

Sigrid G. Köhler

Erschienen in: Georg Albers, Joachim Harst & Katharina Kaesling (Hgg.): *Wortgebunden. Zur Verbindlichkeit von Versprechen in Recht und Literatur*. Frankfurt a. M.: Klostermann, 2021, 89-113.

Das Versprechen vor dem Vertrag – der Vertrag ohne Versprechen. Über Kulturtechniken der Verbindlichkeit um 1800 (Lafontaine, Kleist, Goethe)

Ja, ich will! ... Ich verspreche ...! ... Wir wollen ...! – Literatur und Film sind voll von solchen Sprechakten, in denen Menschen, vorzugsweise ein Mann und eine Frau, sich mit diesen oder ähnlichen Worten verbinden. Tendenziell werden diese Worte eher am Ende einer Geschichte ausgesprochen, denn gängigen Handlungslogiken folgend ist das, was danach kommt, die andauernde (eheliche) Verbindung, eher uninteressant. Dies beklagt schon Goethes Eduard in *Die Wahlverwandtschaften*: „In der Komödie sehen wir eine Heirat als das letzte Ziel eines durch die Hindernisse mehrerer Akte verschobenen Wunsches, und im Augenblick, da es erreicht ist, fällt der Vorhang.“¹ Durch solche Plotstrukturen wird der Akt des Sich-Findens und Verbindens zum ultimativen Ziel. In ihm drücken sich – und dies weiter zu untersuchen ist kulturhistorisch und kulturanthropologisch durchaus interessant – nicht nur gesellschaftliche Vorstellungen von Liebe, Heterosexualität und gesellschaftlichem Zusammenleben etc. aus, sondern auch die Annahme eines freien, souveränen Subjekts, das mit und in diesen Worten seinen autonomen Willen manifestiert.

Nicht erst seit Austin (der selbstverständlich auch auf die zur Eheschließung vollzogene Sprachhandlung zurückgreift, um seine Sprechakttheorie zu entwickeln)² wissen wir aber auch, dass der Akt des Sprechens allein nicht ausreicht. Es bedarf eines ganzen Settings an Bedingungen und Konventionen, damit ein Sprechakt gelingt.³ Der Akt der Willensmanifestation, in dem sich spätestens seit der Aufklärung die Autonomie des Subjekts und damit seine Willensfreiheit ausdrücken soll, ist also zugleich eine höchst organisierte und strukturierte Handlung. Manifestiert er sich in Form eines Versprechens oder Vertrags – und darum soll es im Folgenden gehen –, ist er Teil einer Kulturtechnik, welche [90] das soziale

¹ Goethe: *Die Wahlverwandtschaften*, S. 269–539, hier S. 340.

² Vgl. Austin: *Zur Theorie der Sprechakte*, S. 28.

³ Man müsste also eigentlich mit Blick auf das Eheversprechen fragen: Wer (oder was) spricht da (mit uns), wenn wir erfolgreich ›ja‹ sagen, und was sagen (wiederholen) wir (und mit wem), wenn wir emphatisch ›ja‹ sagen?

und kulturelle Handeln der Menschen leitet und reguliert. Im Falle des ‚ich will‘ oder des ‚ich verspreche‘ geht es, wie nicht zuletzt Eduards Klage zeigt, vor allem um eine zeitliche Struktur, die ausgehend vom Moment der Willensmanifestation zwischen einem Vorher und einem Nachher unterscheidet. Der manifestierte Wille scheint das unverbindliche Vorher in ein durch Verbindlichkeit gekennzeichnetes Nachher transformieren zu können.

Recht als Kulturtechnik – Oder: Die Macht operationalisierter Handlungsketten

Als Kulturtechnik bezeichnen wir gewöhnlich Tätigkeiten wie Lesen und Schreiben. Ein Paradebeispiel der Kulturtechnikforschung ist jedoch auch der Ackerbau und das Kochen.⁴ Ausgehend von diesen Beispielen scheint das Handeln in Form von Kulturtechniken in dem Moment zu beginnen, in dem der Mensch ein Werkzeug in die Hand nimmt und sich als kulturelles Wesen zeigt. Die Kulturtechnikforschung folgt allerdings keinem geschichtsphilosophischen Entwicklungsnarrativ, sondern formuliert in der Regel radikaler, dass Kulturtechniken den Unterschied zwischen Natur und Kultur allererst prozessieren.⁵ Demzufolge ist die Vorstellung vom Menschen als Naturwesen eine heuristische Fiktion, genauso wie im Übrigen die vom naturrechtlichen Naturzustand.⁶ Das Nachdenken über Kulturtechniken bringt die Annahme eines früheren, der Kultur vorgängigen Naturmenschen allererst hervor.

Als Kulturwesen steht der Mensch per se in Beziehungen, die durch Kulturtechniken gestiftet und gestaltet werden. Daher, und dies ließe sich als zweites Bestimmungsmerkmal festhalten, impliziert der Begriff der Kulturtechnik immer eine informations- und kommunikationstheoretische Dimension. Durch Kulturtechniken wird etwas vermittelt oder hervorgebracht, das zur Etablierung einer Relation führt, die wiederum Unterschiede prozessiert.⁷ Als Drittes ließe sich schließlich die technisch-mediale Dimension nennen. Kulturtechniken realisieren sich im Sinne einer *techné* als operationalisierte Handlungsabfolgen, die wiederholbar sind und erlernt werden müssen. Im Gegensatz zu angeborenen Verhaltensweisen müssen sie entsprechend von Generation zu Generation weitergegeben werden. Aufgrund ihrer kommunikationstheoretischen Dimension lassen [91]

⁴ Vgl. einschlägig dazu z. B. Maye: Was ist eine Kulturtechnik?, S. 121–135 und Siegert: Kulturtechnik, S. 95–118.

⁵ Vgl. Siegert: Kulturtechnik, S. 100.

⁶ Vgl. Hobbes: Leviathan, S. 194.

⁷ Vgl. Siegert: Kulturtechnik, S. 102 f.

sich Kulturtechniken als medial beschreiben; medial sind sie aber auch, weil sie sich medial, d. h. medienbedingt/technisch vollziehen.⁸

In der Kulturtechnikforschung geht es also darum, die Unterscheidung zwischen Technik, Medien und Kultur zu unterlaufen. Differenzen gibt es in der Frage, ob zwischen Kultur- und Körpertechniken zu unterscheiden ist.⁹ Mit Blick auf Marcel Mauss' einschlägigen Aufsatz *Die Techniken des Körpers* lässt sich in jedem Fall feststellen, dass auch Körpertechniken wie etwa das Gehen oder Schwimmen nicht vorkulturell sind. Sie müssen nicht nur physiologisch, sondern auch sozial bzw. kulturell erlernt werden. In ihnen drückt sich, so ließe sich Mauss lesen, ein ‚kollektiver Habitus‘ aus, der maßgeblich für den gesellschaftlichen Erfolg ist.¹⁰ Eine ähnliche Relevanz haben die ‚Technologien des Selbst‘ für Michel Foucault. Er interessiert sich im Zuge seiner ‚Ethik des Subjekts‘ für den Konnex von Schreiben, Lesen und Meditieren als Selbsttechnologie.¹¹ Auch wenn Foucault die Selbsttechnologien nicht im engeren Sinn als Kulturtechniken reflektiert, so weisen sie doch zentrale Übereinstimmungen mit dem auf, was die Kulturtechnikforschung als Kulturtechnik konzeptualisiert hat. Allem voran geht es auch ihm um einen operationalisierten und deshalb erlernbaren Handlungsablauf, der medial bedingt ist und als Transformationsprozess etwas anderes hervorbringt – im Falle der Technologien des Selbst: ein ethisches Selbstverhältnis. Darüber hinaus akzentuiert Foucault jedoch noch zwei weitere wichtige Implikationen, die der Begriff Technologie für ihn birgt: eine macht- und eben eine subjekttheoretische. Diese unterschiedlichen Dimensionen bedingen sich nach Foucault wechselseitig. Die daraus resultierende potenzielle Janusköpfigkeit jeder Technologie kennzeichnet, wie oben angedeutet, auch den Sprechakt des ‚ich will‘. Denn Technologien ‚prägen das Verhalten von Individuen‘¹² und unterwerfen sie ihrer Herrschaft, machen aus dem Individuum ein Subjekt(um). Das Subjekt kann umgekehrt jedoch versuchen, sich zu immunisieren, indem es – aus der Perspektive der Foucault'schen Ethik des Subjekts gesprochen –

eine Reihe von Operationen an seinem Körper oder seiner Seele, seinem Denken, seinem Verhalten und seiner Existenzweisen [vornimmt], mit dem Ziel, sich so zu verändern, dass [es] einen gewissen Zustand des Glücks, [...] der Weisheit, der Vollkommenheit [...] erlangt.¹³

⁸ Zu diesen Aspekten des Begriffs der Kulturtechnik insgesamt vgl. Siegert: Kulturtechnik,

S. 97 f. oder Maye: Was ist eine Kulturtechnik?, S. 121 f.

⁹ Vgl. Maye: Was ist eine Kulturtechnik?, S. 122.

¹⁰ Vgl. Mauss: Die Techniken des Körpers, S. 202 f.

¹¹ Vgl. z. B. Foucault: Über sich selbst schreiben, S. 503–521.

¹² Vgl. Foucault: Technologien des Selbst, S. 966–999 hier S. 689.

¹³ Ebd., S. 968.

[92] Kulturtechnisches Handeln kann also auf zweifache Weise konzeptualisiert werden: als Handeln, das einem Regulierungs- und Steuerungsvorgang unterliegt, wie auch als eines, das einen Ermächtigungsprozess suggeriert.

Diese subjekttheoretische Dimension ist von der sehr medienhistorisch ausgerichteten Kulturtechnikforschung bisher kaum berücksichtigt worden, sie ist aber für die Beschreibung des Versprechens und des Vertrags als Kulturtechnik nicht unerheblich. Mit der Frage nach dem Subjekt soll die für die Kulturtechnikforschung so wichtige Umverteilung der Handlungsmacht an die Dinge und Medien und die daraus resultierende Entmündigung des Subjekts, welche die Kulturtechnik mit der Akteur-Netzwerk-Theorie gemeinsam hat, keineswegs rückgängig gemacht werden.¹⁴ Vielmehr lässt sich die Frage auch umkehren, indem man danach fragt, welche Handlungsfähigkeit sich für das Subjekt aus Kulturtechniken ergibt. Kulturgeschichtlich betrachtet ist es eine wesentliche Funktion des Rechts, „die Zeit der Zukunft, die man durch Recht strukturieren kann, verfügbar“¹⁵ zu machen. Das Recht kann Erwartungen an und Vereinbarungen zum gesellschaftlichen Zusammenleben durch Gesetze und Verträge etablieren und schützen – und dies bedeutet nicht zuletzt verbindlich machen. Wesentlich für das Funktionieren des Rechts als eine die Gesellschaft regulierende und organisierende Kulturtechnik ist die Bereitstellung des entsprechenden juristischen Wissens.¹⁶ Im Zentrum von Cornelia Vismanns Reflexionen zu den Kulturtechniken des Rechts steht die Frage, wie die mediale und kulturelle Bedingtheit des Rechts operationalisierte Handlungsformen des Rechts produziert, die ihrerseits in „Handlungsanleitungen, Notationen, Prozessordnungen, Durchführungsbestimmungen, Kommentierungen und anderen Zeichensystemen“¹⁷ festgehalten werden müssen. Vismann erweitert in diesem Zuge explizit die gängige, einer räumlichen Topologie¹⁸ folgende Theoretisierung der Kulturtechnik um die temporale Perspektive.¹⁹ Sie befragt dazu Rechtsquellen auf ihren Überlieferungsprozess hin und zeigt, dass die Genealogie eines Rechtstextes selbst einem eigenen, die Überlieferung und Adaptation legitimierenden Prozess unterzogen werden muss. Im Fall ihres Beispiels, der *Institutionen*, zunächst als privates

¹⁴ Vgl. dazu Vismann: Kulturtechniken und Souveränität, S. 445–459, hier S. 445 und Maye. Was ist eine Kulturtechnik?, S. 127.

¹⁵ Fögen: Römische Rechtsgeschichten, S. 130.

¹⁶ Vgl. ebd., S. 125 f.

¹⁷ Vismann: Kulturtechniken und Souveränität, S. 451.

¹⁸ Die räumliche Topologie wird immer mit Verweis auf lat. *colere* im Sinne von ‚kultivieren‘,

‚Ackerbau betreiben‘ entwickelt, denn für den Ackerbau muss ein Feld abgesteckt und dazu wieder eine Grenze gezogen werden, die das Feld von der Natur abtrennt.

¹⁹ Vgl. Vismann: Genealogische Ordnung und ungeschlechtliche Vermehrungsweise, S. 428–444.

Lehrbuch des römischen Rechts entstanden, kann sie nachzeichnen, wie Kaiser Justinian auf das Modell der Kindsannahme, der Adoption, rekurriert, um ihnen mehr als dreihundert Jahre nach ihrem Entstehen in abgewandelter Gestalt durch seine ‚Adoption‘ Gesetzeskraft [93] zu verleihen. Das Recht borgt sich gewissermaßen selbst ein Rechtsprozedere, das einem anderen Kontext aufgepfropft wird. Modellhaft zeigt sich für Vismann an ihrem Beispiel, wie sich aus einem konkreten Fall eine (nicht-biologische) „Ordnung der Genealogie“²⁰ generiert, die auch über das Recht hinaus wirksam sein kann. – Und Pfropfung lässt sich somit komplementär zum Ackerbau als Kulturtechnik des Raums als eine Kulturtechnik der Zeit bestimmen.

Nach Bruno Latour ist das Recht durch den Skeptizismus der Moderne erstaunlich wenig beeinträchtigt worden.²¹ Oder umgekehrt formuliert: Den juristischen Modus des Wahrsprechens, des Erzeugens einer juristischen Wahrheit, kennzeichnet eine große Beständigkeit, die seine Wirkmächtigkeit in der Moderne auch jenseits des Rechts erklären könnte. Latour führt die Beständigkeit auf die dem Recht eigene Formalität und Formelhaftigkeit auf der einen Seite und dessen große Porosität auf der anderen Seite zurück. Die Dominanz der Formen macht das Recht seiner Umwelt gegenüber immun, Porosität und Flexibilität erlauben es dem Recht wiederum, beständig auf Veränderungen reagieren, diese aufnehmen und in juristische Normen umwandeln zu können.²² Es verfügt offenbar, so könnte man in Anlehnung an Vismann schreiben, über gute Verfahren und Techniken, um sich aufpfropfen zu können. Im Fokus dieser Transformationsprozesse steht nach Latour vor allem die kontinuierliche Rückbindung von Äußerungen und Handlungen an Personen, die als „verantwortlich, schuldig, Eigentümer, Urheber, versichert, geschützt“²³ oder auch „berechtigt“²⁴ ausgewiesen werden. Das Recht ist damit geradezu auf die „Fabrikation von ‚Subjekten‘“²⁴ ausgerichtet. Das Besondere dabei ist, so Latour (ähnlich wie vor ihm schon Fögen), dass das Recht seine Formen und Verfahren selbst archiviert. „Die Form ist das, was man das Archiv nennen könnte.“²⁵

In dieser Formalität und Formelhaftigkeit scheint sich die Wirkmächtigkeit des modernen Rechts über das Recht hinaus zu begründen. Sie zeigt sich, wenn man nach den Regimen des modernen Subjekts, nach Regimen von Verbindlichkeit und Handlungsketten fragt. Nicht de

²⁰ Ebd., S. 439.

²¹ Vgl. Latour: Existenzweisen, S. 109.

²² Vgl. ebd., S. 488–495.

²³ Ebd., S. 505.

²⁴ Ebd., S. 503. Zum Vertrag als Beispiel für ein solches Regime des modernen Subjekts vgl. Köhler: Homo contractualis oder dies.: Der Vertrag als Technik, Gefühl und Idee, S. 325–341.

²⁵ Latour: Existenzweisen, S. 503.

jure, aber de facto entfalten die Kulturtechniken des Rechts dann ihre Handlungsdynamik und Handlungsmacht jenseits des Rechts – so auch in der Literatur, und nicht etwa nur, wenn es dort um konkrete Rechtsfälle geht, seien diese historisch belegt oder literarisch imaginiert. Literarische Texte, so soll am Beispiel von Texten von August Lafontaine, Heinrich von Kleist und Johann Wolfgang von Goethe gezeigt werden, greifen [94] auch jenseits konkreter Rechtsfälle auf juristische Formen zurück, um ihre Plots zu strukturieren und die Handlungsräume ihrer Figuren sowie deren Relationen mit Verbindlichkeit auszustatten und zu reflektieren. Ob dies funktioniert, ob ein solcher Transfer gelingt, ist dabei eine Frage der Perspektive: „Eine winzige Ortsveränderung entscheidet darüber, ob ich ein Rauschen oder den Beginn einer Botschaft wahrnehme“²⁶, so schreibt Michel Serres in seiner kulturphilosophischen Studie zur Figur des Parasiten, die für die Kulturtechnikforschung zu einer zentralen Referenzschrift geworden ist.²⁷ Aus juristischer Perspektive mag es sich dabei oft um ein Rauschen handeln, weil es sich nicht um Rechtsfälle handelt. Ebenso aber auch aus literarischer, da das Handeln der Figuren bei genauerem Hinsehen psychologisch höchst irritierend ist. In Lafontaines Roman *Quinctius Heymeran von Flaming* verspricht der Protagonist etwas, ohne sich für das ‚was‘ zu interessieren; in Kleists *Die Familie Schroffenstein* versprechen sich Agnes und Ottokar einander, bevor sie sich vertrauen; und Goethes Eduard träumt in *Die Wahlverwandtschaften* statt von einem Liebesschwur oder mehr ... vom Unter- schreiben eines Vertrags.

Aus kulturwissenschaftlicher Sicht lässt sich diesen rauschenden Beziehungen aber doch eine Botschaft abgewinnen: Erstens weil sich in dem Transfer und da- mit in der Verselbstständigung die Wirkmächtigkeit rechtlich geformter Hand- lungsketten zeigt, die nicht nur das Handeln, sondern auch das Denken, Fühlen und Träumen der Figuren reguliert. Sie formiert die Figuren. Die sich verselbstständigenden Handlungsabläufe erlauben es zudem, den spezifischen Moment des Verbindens in den Mittelpunkt zu rücken. Sie erhalten also in der Literatur dramaturgische Funktion. Zweitens zeigt sich in dem Transfer, dass die Wirkmächtigkeit – von sozialen Verbindungen, Verbindlichkeiten und Unterscheidungen – auf einem kulturhistorischen Wissen um rechtliche Formen und die an sie gebundenen operationalisierten Handlungsverläufen aufruht. In der Kulturtechnikforschung wird in diesem Kontext in der Regel die mediale Verfasstheit der Handlungsketten untersucht. Mit Blick auf Versprechen und Vertrag ließe sich der Fokus hier jedoch auch zugunsten der operationalisierten und formalisierten Handlungsabläufe und des an sie gekoppelten

²⁶ Serres: Der Parasit, S. 109.

²⁷ Vgl. Siegert: Kulturtechnik, S. 103 f.

kulturhistorischen Wissens verschieben, was nicht zuletzt an der modernen Formfreiheit des Vertrags liegt, denn diese löst den Vertrag ja gerade aus seiner spezifischen medialen und formalen Bindung.²⁸ [95]

Versprechen und Vertrag als Kulturtechniken

Was heißt es also, Versprechen und Vertrag als Kulturtechniken zu konzeptualisieren? Wie lässt sich die Beschreibung von Vertrag und Versprechen als Kulturtechniken mit dem kultur- und rechtshistorischen Verständnis von Versprechen und Vertrag vereinbaren? „Jemandem etwas zu versprechen, ist eine soziale Praktik, die Verlässlichkeit und Berechenbarkeit der Mitmenschen ermöglicht“²⁹, so Gerald Hartung in seinem Aufsatz zur Genealogie des Versprechens, der damit fast schon den Bogen zur Betrachtung des Versprechens als Kulturtechnik schlägt. Das Versprechen ist demnach systematisch betrachtet Bedingung des sozialen Miteinanders und steht daher immer schon am Anfang. Die soziale Praktik des Versprechens ist Hartung zufolge allerdings ein relativ junges Phänomen, das in seiner gesellschaftsbegründenden Funktion erst seit der Frühen Neuzeit im Zuge naturrechtlicher Vertragstheorien konzeptualisiert wird und seinen Durchbruch im 18. Jahrhundert hat. Grundlegend für das Versprechen als soziale Praxis ist ein großes Vertrauen in die Moralität des Menschen, die spätestens im Verlauf des 19. Jahrhunderts von einer zunehmenden anthropologischen Skepsis gedoppelt wird. Versprechen und Anthropologie werden also unmittelbar miteinander gekoppelt. Hartung entwickelt seine These ausgehend von Nietzsches Diktum, dass der Mensch ein Tier sei, das versprechen darf, wobei ihn an Nietzsches Reflexionen vor allem die Paradoxie des Versprechens interessiert: Der Mensch ist nicht von Beginn an ein Versprechenstier, sondern wird es durch eine ‚vorhistorische Arbeit‘, die zugleich seine Menschwerdung impliziert. Vom Versprechen aus gedacht bedingen sich Menschwerdung, Vergesellschaftung und Moral. In dieser Verwobenheit stellen sie zugleich, so das Paradox, eine „erworbene Kulturleistung“³⁰ dar, welche die Zukunft berechenbar macht. In Nietzsches viel zitierten Worten heißt dies: „Ein Thier heranzüchten, das versprechen darf – ist das nicht gerade jene paradoxe Aufgabe selbst, welche sich die Natur in Hinsicht auf den Menschen gestellt hat?“³¹ Nietzsche selbst geht allerdings nicht, wie es seine

²⁸ Dies bedeutet selbstverständlich nicht, dass der Vertrag nicht medial bedingt ist. Es gibt nur – im Gegensatz etwa zur römischen Vertragstypologie – für den modernen Vertrag jenseits des Akts der Willensmanifestation keine medialen oder formalen Vorgaben, wie ein Vertrag zu vollziehen ist.

²⁹ Hartung: Zur Genealogie des Versprechens, S. 277–293, hier S. 277.

³⁰ Ebd., S. 278.

³¹ Nietzsche: Zur Genealogie der Moral, S. 245–412, hier S. 291.

Rede von der Natur suggerieren könnte, von einem Naturzustand aus, sondern seiner genealogischen Fragestellung folgend ähnlich wie Vismann von einer kulturgeschichtlichen ‚Pfropfung‘. Das Versprechen als moralischer Akt ist für ihn eine relativ junge Praktik, die der moralischen Prinzipien wie des Gewissens oder der Schuld bedarf. Der (modernen) Moral wiederum geht das Recht voraus, welches erst durch Verinnerlichung zur Ausbildung dieser moralischen Prinzipien führt. Erst wenn Letztere sich vom Recht lösen und verselbstständigen, kann sich ihnen das Versprechen als neue nicht-juridische, moralische Praktik aufpfropfen.

[96] An der rechtsphilosophischen Entflechtung des Nietzsche’schen Paradoxes haben sich auf andere Weise schon die frühneuzeitlichen Naturrechtler versucht, als sie das Versprechen im Zuge ihrer Vertragstheorien mit naturrechtlicher Verbindlichkeit ausgestattet bzw. ihnen diese aufgefropft haben. Dies bedeutet vor allem, dass sie für die Konzeptualisierung der *obligatio* nicht auf das römische Recht zurückgreifen. Im römischen Recht waren aber nicht automatisch alle Verträge mit einer *obligatio*, also der Möglichkeit zur Klage, ausgestattet. Mehr noch, das römische Recht verfügte zwar über eine komplexe Vertragstypologie, nicht aber über einen einheitlichen Vertragsbegriff.³² In Abgrenzung zur römischen Vertragstypologie galt das naturrechtliche Vertragsdenken entsprechend vor allem dem Versuch, einen solchen übergeordneten Vertragsbegriff zu entwickeln. Zentraler Ansatzpunkt war, das Versprechen – und nicht den Tausch von Gütern – als vertragsbegründenden Akt in den Mittelpunkt zu stellen. Der Vertrag bekommt durch den Sprechakt des Versprechens gewissermaßen eine ihm eigene medial/ technisch gestützte Handlungskette. Grotius beschreibt es als zweistufiges semiotisch gestütztes Verfahren, das erstens aus einer Willensäußerung besteht, dem/der Anderen ein Recht übertragen zu wollen, und zweitens aus dem Akt der Annahme, durch welche das Versprechen (rechts-)verbindlich wird. Der Wille zur Rechtsübertragung wird dabei durch ein die Willensäußerung begleitendes ‚Zeichen‘ angezeigt, so Grotius, das der Übertragung von Eigentum gleichkommt.³³ Verbindlichkeit erhält der Vertrag bzw. das Versprechen im Naturrecht allerdings nicht wie im römischen Recht juristisch, sondern moraltheologisch, also durch die Rückbindung an Gott, indem Normativität – und dazu gehört auch das Halten eines Versprechens – als Teil der

³² Vgl. Hartung: Zur Genealogie des Versprechens, S. 281–283, und ausführlich Albers: Versprechen und Vertrag, in diesem Band, 2.1, S. 38–41.

³³ Vgl. Grotius: Drei Bücher über das Recht des Krieges und des Friedens, S. 392, 401, 403–405 [2. Buch, Kapitel 11, dort insbes. die Abschnitte 4, 14 f., u. 18–20]. Zur Geschichte des Vertrags vgl. auch Nanz: Die Entstehung des allgemeinen Vertragsbegriffs im 16. bis 18. Jahrhundert, sowie Albers: Versprechen und Vertrag, in diesem Band, S. 42–52.

göttlichen Einrichtung der Welt gedacht wird; und dies auch, wenn Autoren wie Grotius den Anspruch formulieren, dass ihre Argumentationen aus sich heraus schlüssig sind, mit anderen Worten: 'ohne Gott' funktionieren.³⁴ Dem (naturrechtlichen) Versprechen wird auf diese Weise eine vorrechtliche, moralische Verbindlichkeit aufgepfropft, die erst mit Übersetzung ins positive, bürgerliche Recht juridisch wird. Im Verlauf des 17. und vor allem des 18. Jahrhunderts setzt ein zweiter Pfropfungsprozess ein, wenn die religiöse Rückbindung nach und nach durch das Vertrauen in die Anthropologie [97] des Menschen als moralischem Wesen ersetzt wird,³⁵ dessen Selbstverhältnis sich immer mehr durch eine Kommunikation von Selbstgefühl und moralischem bzw. Rechtsgefühl bestimmt.³⁶

Prominenter naturrechtlicher Theoretiker, der gleichsam eine Scharnierstelle in der Anthropologisierung der Verbindlichkeit markiert, ist Samuel Pufendorf.³⁷ Verbindlichkeit allein vom „Willen des menschlichen Gesetzgebers“ her zu denken, ist für ihn noch ein „seltsame[s] Ding[]“. ³⁸Für Pufendorf gibt es eine grundlegende, dem Menschen vorgängige, weil von Gott kommende Normativität. Zugleich hängt es Pufendorf zufolge jedoch vom Menschen ab, ob er den natürlichen Gesetzen folgt, denn er ist durch seinen Schöpfer in Freiheit gesetzt. Anders als bei Hobbes ergibt sich daraus für Pufendorf die grundlegende Fähigkeit zur Selbstverpflichtung. Die naturrechtliche Verbindlichkeit (*obligatio*) wiederum wird auf diese Weise zu einem *vinculum juris* und das Recht mit einer ‚moralischen Qualität‘ ausgestattet.³⁹ Für das Versprechen bedeutet dies, dass es mit einer Verbindlichkeit ausgestattet wird, die dem (Gesellschafts-)Vertrag und damit dem positiven Recht vorausgeht. Aus dem vermeintlichen Naturzustand wird damit unversehens – und noch vor dem Gesellschaftsvertrag – ein moralischer und gesellschaftlicher (Natur-)Zustand. Die entsprechenden anthropologischen Dispositionen, die dem Menschen die nötige Einsicht vermitteln, die natürlichen Gesetze zu halten, sind Vernunft und Gewissen. Vor allem Letzteres ist dabei wegweisend für die Anthropologisierung der Verbindlichkeit, weil es einen

³⁴ Vgl. Grotius: Drei Bücher über das Recht des Krieges und des Friedens, S. 31 [Einleitung, Abschnitt 11], vgl. dazu auch Nils Jansen: Verwicklungen und Entflechtungen. Zur Verbindung und Differenzierung von Recht und Religion, Gesetz und rechtlicher Vernunft im frühneuzeitlichen Naturrechtsdiskurs, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung

132. 2015, S. 29–81, hier S. 32–34.

³⁵ Vgl. Hartung: Zur Genealogie des Versprechens, S. 288.

³⁶ Zum Wechselverhältnis von Rechtsgefühl und Selbstgefühl vgl. Schmidt: Rechtsgefühl, dort insbes. das Kapitel 2 ‚Präfigurationen des Rechtsgefühls‘, zum Wechselverhältnis von Selbstgefühl, Rechtsgefühl und Vertrag vgl. Köhler: Homo contractualis.

³⁷ Ausführlicher zu Pufendorf und seiner Bedeutung für die Geschichte der *obligatio* vgl. Hartung: Die Naturrechtsdebatte, S. 30–82

³⁸ Pufendorf: Acht Bücher vom Natur- und Völkerrecht, S. 373 [2. Buch, Kap. 3, § 20].

³⁹ Vgl. Hartung: Naturrechtsdebatte, S. 34 f., 50 f.

Verinnerlichungsprozess veranlasst, indem es, dem paulinischen moraltheologischen Topos folgend,⁴⁰ dem Menschen das Gesetz der Verbindlichkeit ins Herz schreibt. Die „Krafft und Wirkung natürlicher Verbindlichkeit“ besteht Pufendorf zufolge nämlich vor allem darin, dass sie „das Gewissen des Menschen rühret und ihm als Menschen zu stehen und zu fühlen giebet“, dass er gegen Gottes Gesetze handelt.⁴¹ Dieses Moment der Verinnerlichung, in dem sich ein moralisch bzw. (natur-) rechtlich bedingtes Selbstverhältnis des Menschen ausdrückt, ist wegweisend für das, was im Laufe des 18. Jahrhunderts als moralisches/rechtliches ‚Selbstgefühl‘ konzeptualisiert wird und schließlich die Aufgabe der naturrechtlich-moraltheologischen Verbindlichkeit ermöglicht. Im Verlauf des 18. Jahrhunderts werden [98] dann von unterschiedlichster Seite (von Seiten der Rechts- und Moralphilosophie, aber auch der Bildungstheorie bis hin zur Polizeiwissenschaften) komplexe Erziehungs- und Bildungsprogramme entworfen, welche die richtige Formierung dieses, sich aus seinen moraltheologischen Bezügen emanzipierenden Selbstverhältnisses sicherstellen sollen.⁴² Mit anderen Worten, es wird ein großer theoretischer und praktischer Aufwand jenseits des Rechts betrieben, damit dem Menschen, dem göttlichen Fiat gleich, das ‚ich will‘ oder ‚ich verspreche‘ als (scheinbar) autonomer Sprech- und Willensakt überantwortet werden kann. Bezeichnenderweise verliert das mit naturrechtlicher Verbindlichkeit ausgestattete Versprechen im Zuge des 18. Jahrhunderts zugleich wieder seine Relevanz für den Vertrag, weil der Vertrag nach und nach nicht mehr so sehr als ein Akt wechselseitiger Versprechen konzeptualisiert, sondern konsensual, d. h. als Übereinstimmung zweier sich wechselseitig manifestierender Willen verstanden wird.⁴³ Prominent findet sich diese konsensuelle Bestimmung des Vertrags im Wechsel zum 19. Jahrhundert in Friedrich Carl von Savignys *System des heutigen Römischen Rechts*, der mit seiner Bestimmung des Vertrags die systematische Vereinheitlichung des Vertragsbegriffs gewissermaßen an sein Ende bringt. Mit der Verabschiedung des Versprechens geht bei Savigny als einem der Hauptvertreter der Historischen Schule die des Naturrechts selbstverständlich einher. Dies bedeutet, dass auch für die obligatio genealogisch andere Ursprünge gesucht werden müssen, die Savigny einerseits im positiven römischen Recht findet – er macht die naturrechtliche Umschreibung des moraltheologischen Konzeptes also zugunsten einer juristischen rückgängig⁴⁴ –,

⁴⁰ Zur moraltheologischen Erfindung der obligatio vgl. ebd., S. 50–69.

⁴¹ Pufendorf: Acht Bücher vom Natur- und Völkerrecht, S. 647 [3. Buch, Kap. 4, § 6,1]. Vgl. auch ebd., S. 64, 382 [1. Buch, Kap. 3, § 4 u. 2. Buch Kap. 3, § 21,5 f.].

⁴² Vgl. Schmidt: Rechtsgefühl, insbes. das 6. Kapitel ‚Die Bildung des Rechtsgefühls‘.

⁴³ Zum Gegensatz von Versprechen und Vertrag innerhalb des Rechts vgl. den Beitrag von Albers in diesem Band; zu Savigny dort Fn. 125.

⁴⁴ Vgl. Hartung: Naturrechtsdebatte, S. 249.

andererseits im Volksgeist, der Recht aus dem ‚Gefühl innerer Notwendigkeit‘ erzeugt.⁴⁵ Das Recht beschreibt damit bei Savigny eine Grundbedingung des menschlichen Zusammenlebens, die zwangsläufig zu Gesetzen führt. In gewissem Sinne ist damit auch bei Savigny ein Verinnerlichungsprozess des Rechtes angelegt, der begrifflich aber nicht (mehr) in die Rede von Verbindlichkeit mündet, sondern in die der ‚Anerkennung‘. Die ‚sittliche Natur des Rechts‘ zeigt sich in der Anerkennung der Freiheit, der Würde und vor allem der Rechte des Anderen.⁴⁶ Vor diesem Hintergrund ist es nur konsequent, wenn Savigny die Natur des Vertrags ohne Rekurs auf die *obligatio* bestimmen kann. Als einem Rechtsakt mit einer positiven Rechtsfolge ist dem Vertrag die Klagbarkeit ohnehin schon inhärent. Es entsteht konzeptuell ein Vertrag ohne Versprechen. Dem Versprechen ähnlich wird dem Vertrag jedoch über das Gebot der Anerkennung indirekt auch eine moralische Verbindlichkeit eingeschrieben.

[99] Genau genommen bietet Savigny in dem Moment, in dem er sich näher mit der Natur des Vertrags beschäftigt, allerdings keine Bestimmung an, sondern eine Veranschaulichung: Ich will versuchen, durch die Analyse eines Falles, an dessen Vertragsnatur Niemand zweifelt, den Begriff [des Vertrags, SK] selbst zur Anschauung zu bringen. Betrachten wir zu diesem Zweck den Kaufcontract, so ist das Erste, was wir dabey wahrnehmen, eine Mehrheit einander gegenüberstehender Personen. In diesem besonderen Fall, so wie in den meisten, sind es gerade zwey Personen [...]. – Diese [...] [zwei, SK] müssen irgend Etwas, und zwar Beide dasselbe, bestimmt gewollt haben, denn so lange noch entweder Unentschiedenheit, oder Mangel an Übereinstimmung vorhanden ist, wird Niemand einen Vertrag annehmen können. – Sie müssen sich dieser Übereinstimmung bewußt geworden seyn, das heißt der Wille muß gegenseitig erklärt worden seyn, da der bloß gefaßte, aber heimlich gehaltene Entschluß nicht als Bestandtheil eines Vertrags gelten kann.⁴⁷

Dieses Ausweichen in eine veranschaulichende Rede lässt sich sicherlich mit Verweis auf Savignys romantische „Metatheorie“⁴⁸ erläutern, sie ist aus literatur- und kulturwissenschaftlicher Perspektive (und aus Kulturtechnikperspektive) aber noch aus einem weiteren Grund interessant, denn Savigny schildert eine prototypische Vertragssituation. Damit eine vertragliche Bindung entsteht, ist der genaue zeitliche Ablauf eines bestimmten Prozederes notwendig, den Savigny im Sinne eines Futur II beschreibt. Er schildert vom Zeitpunkt eines zukünftig bestehenden Vertrags aus, was geschehen sein muss, damit der Vertrag zustande kommt: ‚zwei Personen müssen gewollt haben‘, ‚sie müssen sich bewusst geworden sein‘, ‚der Wille muss erklärt worden seyn‘ etc. Durch diese Projektion in die Zukunft, in eine vollendete Zukunft, wird das ‚Wie‘, wie dies geschieht, in welchen Formen und mit welchen Mitteln, obsolet. Dies entspricht dem Gebot der Formfreiheit des Vertrags,

⁴⁵ Vgl. Savigny: Das System des heutigen Römischen Rechts, S. 11–21 (§§ 6–9).

⁴⁶ Vgl. ebd., S. 55 o. 333 (§ 15 u. 52).

⁴⁷ Ebd., S. 307 f. (§ 140).

⁴⁸ Rückert: Idealismus, Jurisprudenz und Politik bei Friedrich Carl von Savigny, S. 348.

das schließlich nicht zuletzt durch die Vereinheitlichung des Vertragsbegriffs überhaupt erst möglich wird. Die Willenserklärung auf der Basis einer Bewusstwerdung wird damit umgekehrt zu einem Akt, der auf einen imaginären, strukturierten Handlungsablauf gründet, den es nur in der vollendeten Zukunft (oder der Vergangenheit) gibt. Oder anders – nämlich aus literaturwissenschaftlicher Perspektive – formuliert: Der Vertragsschluss und die daraus resultierende verbindliche Rechtsfolge basiert eigentlich auf einer Imagination, die potenziell störanfällig ist, die sich im Sinne Serres' gleichsam als das Rauschen des Vertrags vernehmbar machen kann und die als Kulturtechnik ihren ganz eigenen Möglichkeitsraum des Vertrags auch jenseits des Rechts birgt, um Verbindlichkeit zu erzeugen / zu imaginieren. Die Zeit um 1800 ist in dieser Hinsicht kulturhistorisch besonders interessant, weil sich dort unterschiedliche Formationen einer Typologie der Verbindlichkeit in unmittelbarer zeitlicher Nähe zueinander zeigen [100]: nämlich der Wechsel vom anthropologischen Vertrauen in das Versprechen, manifest etwa in den der Empfindsamkeit zuzurechnenden Erfolgsromanen von Lafontaine, hin zur anthropologischen Skepsis, wie sie sich in Kleists Trauerspiel zeigt, bis schließlich zum Vertrag ohne Versprechen als sich verselbstständigende Rechtsform in Goethes *Wahlverwandtschaften*.

Das Versprechen vor dem Vertrag: Zur Technik der *obligatio* im Naturzustand (Lafontaine)

In seinem Erfolgsroman *Quinctius Heymeran von Flaming*, der 1795/96 zeitgleich mit Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre* erscheint und von seinen Zeitgenossen enthusiastisch aufgenommen wurde,⁴⁹ nutzt August Lafontaine das Genre des Bildungsromans, um das Paradigma des gebildeten Gelehrten zu parodieren. Sein gleichnamiger Protagonist Quinctius Heymeran von Flaming ist ein Don Quijote, welcher der Welt mit gelehrtem Bücherwissen begegnet, in seinen Weltdeutungen jedoch konsequent scheitert und sich in der Folge der Lächerlichkeit preisgibt. Nur nach und nach lernt er auf seinem (Bildungs-)Weg, das erlernte Bücherwissen durch Erfahrungswissen zu ersetzen. Ein zentraler Baustein seines Bücherwissens ist von Beginn an die zeitgenössische Rassentheorie. Das ‚System der Menschen-Racen‘⁵⁰, so die wiederkehrende Formulierung, ist im Roman allerdings schon ein überholtes und vor allem verbotenes Wissen, in das der Baron von Flaming entsprechend nur im Geheimen eingeweiht werden darf. Flamings Lehrer, ein Universitätsprofessor, teilt die

⁴⁹ Vgl. Sangmeister: August Lafontaine, Bd. 2, S. 603–775, hier S. 644–650.

⁵⁰ Vgl. Lafontaine: *Quinctius Heymeran von Flaming*, Bd. 1, S. 330ff. Im Folgenden im fortlaufenden Text mit der Sigle Q I (Bd. 1) und II (Bd. 2) zitiert.

Menschen in vier Rassen ein – seinem System zufolge stammen die Europäer*innen z. B. von den Celten ab –, ordnet alle Menschen einer dieser Kategorien zu und kombiniert diese mit den entsprechenden Attributierungen etwa von Sinnlichkeit und Vernunftfähigkeit. Die parodistischen Kommentare der Erzählinstanz sowie die Übertreibungen in der Darstellung machen dabei sofort klar, dass ein Mensch mit klarem Verstand und dem richtigen Gefühl – und dies bedeutet im Roman: ein Mensch, welcher der Empirie und damit seinen Erfahrungen mehr traut als der Theorie – dieser Welt und Menschenbetrachtung nicht folgen kann.⁵¹ Bis der Baron von Flaming zu dieser Erkenntnis gelangt, muss er jedoch einen sprichwörtlich weiten Weg zurücklegen. Sichtbar gemacht wird sein Lernprozess in der Relation zu seiner weiblichen Reisebegleiterin Iglou, einer aus ihrer abessinischen Heimat, dem [101] heutigen Äthiopien bzw. Eritrea, verschleppten Frau, die er buchstäblich auf der Straße trifft (vgl. Q II 28). Dass die beiden ein Paar werden, ist schnell klar. Unklar bleibt jedoch lange, was den Baron dazu bringen wird, seinen rassentheoretisch geformten Blick zu überwinden und den Menschen Iglou wahrzunehmen. Der Roman bemüht dazu schließlich einen Kunstgriff und versetzt die beiden in einen Naturzustand. Auf der Flucht vor Kriegswirren finden sie Schutz vor den durchziehenden Truppen weit ab von Straßen und Dörfern in einer Hütte in der ‚Wildniß‘ (Q II 405). In diesem Leben fern ab der Zivilisation ist der zivilisierte Flaming auf die vermeintlich dem Naturmenschen näherstehende Iglou angewiesen. Im Verlauf ihres ‚Einsiedlerdaseins‘ stellt sich allerdings heraus, dass nicht Iglous Natur, sondern ihr kulturelles Vermögen sie dazu befähigt, im ‚Naturzustand‘ zu überleben, denn auch der Baron erwirbt nach und nach diese Fähigkeiten, etwa Spuren zu lesen und seinen Sinnen zu vertrauen: „[N]un lernte er [der Baron, SK] hier aus eigener Erfahrung, daß Übung und Noth auch dem Celten diese scharfen Sinne geben.“ (Q II 412) Nicht überraschend ist es dann, dass er in der Folge – gegen seinen bis dato dominierenden Glauben an das ‚System der Menschenrassen‘ – auch Iglou richtig zu sehen lernt und dabei nicht nur ihr gutes Wesen, sondern auch ihr ‚reizendes Äußeres‘ (Q II 414) erkennt und ihr schließlich einen Heiratsantrag macht.⁵² Allerdings antwortet Iglou nicht mit einem emphatischen ja, sondern

⁵¹ Vgl. Eke: Der törichte Freiherr und die vernünftige N***in, S. 203–223.

⁵² Die parodistische Anlage des Romans bringt es mit sich, dass auch diese Szene nicht ohne Parodie erzählt werden kann. Die zeigt sich etwa, wenn Flaming Iglou seine ‚Thusnelde‘ (Q II 416 f.) nennt und damit germanisch überschreibt. Inwieweit Iglou in Flaming Augen tatsächlich zu einer Weißen wird und diese Blickverkehrung Voraussetzung für die Verbindung ist, lässt sich

m. E. für den Roman nicht eindeutig entscheiden. Sicherlich wird Iglou von Beginn an mit positiven Stereotypen ausgestattet (wie sich z. B. an ihrer abessinischen Herkunft zeigt), die sie als afrikanische Figur in der für den Text beschriebenen Funktion erst literaturfähig machen (und der Roman entkommt dann den von ihm parodierten Rassismen nicht), zugleich betreibt der Roman gerade im zweiten Teil doch konsequent und subtil die Analyse eines rassentheoretisch geleiteten Blicks. Mit anderen Worten: Der Roman lässt sich mit Blick auf die zeitgenössische rassifizierende Einteilung der Menschen nicht

mit der Bitte um ein Versprechen: „ich bitte dich um Eins. Willst Du es mir gewähren?“⁵³, spricht sie den Baron an, der ihr mit den Worten „Ich will es!“⁵⁴ antwortet (Q II 417), ohne zu wissen, was er in diesem Moment verspricht.

Der romaneske Naturzustand, in den die beiden Figuren versetzt worden sind, fungiert wie ein Art Nullzustand. Alles zivilisatorisch Trennende – wozu im Roman vor allem auch das ‚System der Menschenrassen‘ gehört – wird gewissermaßen auf Null gefahren, die Figuren auf das reduziert, was ihr Menschsein ausmacht. Dazu gehören nicht zuletzt Verstand und Gefühl, Sinnlichkeit und Sittlichkeit. Genau diese Reduktion ermöglicht es ihnen sich zu erkennen und [102] zu verbinden, wenn zunächst auch nicht durch ein Eheversprechen. Denn Iglous Bitte zielt gerade auf den Aufschub des Eheversprechens ab, wie sich nachträglich herausstellt: „[I]ch habe dein Versprechen“, so erklärt sie dem Baron, „Frage mich, so lange wir allein sind, nie wieder, ob ich deine Gattin seyn will!“ (Q II 417). Ihre Motivation ist eindeutig. Sie traut Flamings’ Liebe nicht und befürchtet, dass mit ihrer Rückkehr in die Gesellschaft sein rassentheoretischer Blick wiedereinsetzen wird. Mit dem Aufschub werden Ehe und Verlöbnis als Versprechensakte in die Gesellschaft verschoben. Sie sind eine soziale Technik, die ohne gesellschaftliche Rahmung und Anerkennung nur schwer Bestand hat. Wenn Iglou für ihre Bitte die Form des Versprechens wählt, macht dies jedoch zugleich deutlich, dass zwischenmenschliche Verbindung und Verbindlichkeit nicht spezifisch gesellschaftliche Phänomene sind. Wenn der Baron verspricht, ohne sich zu kümmern, was er verspricht – und selbst nach Iglous Erläuterung den Sinn des Versprechens nicht begreifen kann –, wird der Akt des Versprechens selbst zum Nukleus ihrer Beziehung. Er strukturiert und organisiert ihre Beziehung im gesellschaftlichen Nullzustand. In der Logik des 18. Jahrhunderts lässt sich dieses Versprechen – wie zu Samuel Pufendorf ausgeführt – als naturrechtliche obligatio begreifen, die der Mensch im Naturzustand eingehen kann, weil er von Natur aus die Fähigkeit zur Selbstbindung hat. Genau diese Fähigkeit unterscheidet den Menschen den Naturrechtstheoretikern zufolge wiederum vom Tier.⁵³ Selbstverpflichtung ist ein Akt der Freiheit, der allein den Menschen gegeben ist und der bei Lafontaine in der Willensbekundung des Baron ‚ich will‘ als solcher geradezu ausgestellt wird. Der Naturzustand wäre dann paradoxerweise – ähnlich wie schon für Pufendorf gezeigt – genau der Zustand, in dem die menschliche Fähigkeit zur Selbstverpflichtung im Sinne einer anthropologischen/kulturellen Technik in besonderer Weise zum Tragen käme, insofern sie

auf die eine oder andere Seite schlagen. Er ist vielmehr Beispiel für einen Text, der beides zugleich ist: kritische Reflexion und unreflektierte Fortführung, wobei die Art und Weise des Ersteren zeitgenössisch herausragt.

⁵³ Vgl. z. B. Pufendorf: Acht Bücher vom Naturund Völkerrecht, S. 59 [1. Buch, Kap. 3, § 1,1].

den Unterschied zwischen Natur und Kultur (bzw. in der Logik des 18. Jahrhunderts: zwischen Mensch und Tier) allererst prozessiert – und, das ist die Pointe in Lafontaines Roman, der den rassentheoretischen Blick als zivilisatorische Fehlbildung ausstellt.

Das Versprechen vor dem Gespräch: eine kontraktuale Urszene (Kleist)

Auch in Kleists an der Schnittstelle von Spätmittelalter und Früher Neuzeit angesiedeltem Trauerspiel *Die Familie Schroffenstein* (1803) geht es um ein Liebespaar, das sich von den gesellschaftlichen Bindungen buchstäblich distanzieren muss, um sich finden zu können.

Ähnlich wie schon Lafontaine greift auch Kleist [103] dazu auf die Figuration eines Naturzustandes zurück: Agnes und Ottokar finden sich in einer Höhle im Gebirge. Sie trennt ein über Generationen andauernder Familienzweist, der auf einen Erbvertrag zurückgeht. Er gehört zur Geschichte des Familienzweists wie der ‚Apfel zum Sündenfall‘, so erklärt es der Kirchenvogt gleich zu Beginn des Stücks.⁵⁴ Das Verständnis der Geschehnisse ist demnach ohne das Wissen um den Vertrag nicht möglich, der Vertrag bzw. die durch den Vertrag geschaffene Verbindlichkeit wiederum grundlegend für das hermeneutische Verfahren der Figuren. Der Vertrag ist also mehr als nur eine Figuration des naturrechtlichen Gesellschaftsvertrags. Geschlossen wurde der Erbvertrag zwischen den Familienstämmen Rossitz und Warwand, um das Aussterben der Schroffensteins zu verhindern: Durch den Vertrag würde der Besitz eines aussterbenden Zweigs automatisch dem anderen zufallen. Statt die Familien miteinander im Guten zu verbinden, wird der (Erb-)Vertrag jedoch zum Anfang einer Geschichte von Misstrauen, Streit und Anschlägen, da beide Familien befürchten, dass die durch den Vertrag geschaffene Verbindung von der jeweils anderen genutzt würde, um sie auszulöschen. Alle Vorfälle und Ereignisse werden fortan mit Blick auf den Vertrag interpretiert, so auch der das Trauerspiel bestimmende Konflikt: der Tod des jüngsten Sohnes aus dem Hause Rossitz und die sich daraus ergebende Eskalation der Dinge.

Zentrales Thema des Kleist'schen Trauerspiels, so könnte man mit Blick auf die durch den Vertrag geschaffene Konstellation sagen, ist demnach die Hermeneutik des Rechts, d. h. die Frage, wie aus einem Fall ein Rechtsfall wird und aus einer Anklage ein Urteil.⁵⁵ Von Beginn an führt das Stück vor, wie die Figuren aus dem Geschehenen Zeichen und dann Beweise für die (Re-)Konstruktion eines Falles machen, von dem sich am Ende jedoch herausstellt, dass es gar kein Rechtsfall, sondern ein (Kleist'scher) Zufall war. Der Sohn der Rossitz' ist nicht

⁵⁴ Kleist: *Die Familie Schroffenstein*, S. 57. Im Folgenden im fortlaufenden Text mit der Sigle FS zitiert.

⁵⁵ Vgl. dazu Eder: *Dynamik des Verdachts*, S. 245–273.

ermordet worden, sondern ertrunken, und das Geschehene falsch gedeutet worden. Auch eine auf das Recht gegründete Einrichtung der Welt ist bei Kleist selbstverständlich eine ‚gebrechlich eingerichtete Welt‘.

Bei genauerem Hinsehen zeigt sich allerdings, dass nicht das Recht oder der Vertrag der Grund für die Katastrophe sind (und dass Kleists Text also nicht automatisch eine Rechtskritik formuliert), sondern das übereilte Deuten und Urteilen zentraler Figuren und vor allem der Figur Ruperts, die in ihrem Handeln von Affekten angetrieben und durch Rachegeleüste geleitet wird. Und hier ließe sich die Fortführung des zentralen Themas des Stücks, der Hermeneutik des Rechts, ausmachen. Denn es gibt Ausnahmen. Einige Figuren wie Sylvester, Jeronimus und Eustache, vor allem aber auch Agnes und Ottokar, verweigern sich dem schnellen [104] Urteil. Innehalten, Ohnmacht und Stillschweigen kennzeichnet das (Nicht-) Handeln dieser Figuren. Statt eines Rechtsurteils, eines sachbezogenen Urteils also, in dem ein Fall auf eine Norm bezogen wird, eröffnet ihr Zögern in Form von Nichthandeln, wie Florian Schmidt gezeigt hat, Zeit und Raum, um einen auf eine ethische/juridische Norm ausgerichteten Selbstbezug herzustellen.⁵⁶

Genau dies steht im Mittelpunkt des langen Dialogs von Agnes und Ottokar im dritten Akt. Die beiden stehen vor dem Dilemma, dass ihre Familien zum Tod des Sohnes der Rossitz' sich widersprechende Versionen vertreten. Beide glauben jeweils der Fallversion ihrer Familie, ohne dem Anderen/ der Anderen aber misstrauen zu wollen. Übereinkunft in der Sache ist also nicht zu erlangen. Statt dieses zu erzwingen, halten beide in ihrem Gespräch mehrfach inne: „Stillschweigen“ (FS 101) heißt es dreimal im Nebentext, ein ‘Stillschweigen’, das ihnen erlaubt neu einzusetzen, um die Sache aus einer anderen Perspektive zu beleuchten, bis sie schließlich zu einem „Wir glauben uns“ (FS 102) finden.⁵⁷ Übereinstimmung haben sie aber nicht in der Sache gefunden, diese bleibt widersprüchlich, wohl aber in der Überzeugung, dass der Andere/ die Andere die Wahrheit sagt. Genau genommen geht es an dieser Stelle nicht darum, dass ihre Aussagen zur Sache objektiv wahr sind, sondern dass sie jeweils ihrer Überzeugung gemäß wahrhaftig sprechen. Statt sich ein „Geheimnis“ zu verbergen, zeigen sie einander ihre Seelen „offen [...] wie ein schönes Buch“ (FS 95 f.). Diese Form des Wahrsprechens hat Foucault in seiner Analyse der modernen Gouvernementalität als pastorale Technik ausgemacht.⁵⁸ Auf der Grundlage spezifischer

⁵⁶ Vgl. Schmidt: Der Sieg des Rechtsgefühls, S. 43–61 und ders.: Rechtsgefühl, insbes. das 5. Kapitel ‚Wahrheit fühlen‘.

⁵⁷ Kleists Trauerspiel schließt bezeichnenderweise mit einer parallel geführten Szene, in der die beiden Väter und Antagonisten, Rupert und Sylvester, sich in einem durch ‚Pausen‘ unterbrochenen Redewechsel jeweils ihrer eignen Taten bezichtigten, um sich dann gegenseitig um Verzeihung zu bitten und dem jeweils anderen die Verzeihung zu gewähren (vgl. FS 151 f.).

⁵⁸ Vgl. Foucault: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Dort insbes. die Vorlesungen 5–7.

Gesprächstechniken wie etwa der Beichte produziert diese ein auf Transparenz und Wahrheit gegründetes, ethisches Selbstverhältnis des Subjekts. Die pastorale Technik ist für Foucault ein zentraler Baustein in der Formierung moderner ethischer Subjektivität und fügt sich daher in sein auf Selbsttechnologien basierendes Projekt der Hermeneutik des Subjekts ein.⁵⁹ Im Unterschied zu den anderen Figuren wie Sylvester, Eustache und Jeronimus geht es für Agnes und Ottokar aber nicht nur um ein ethisches Selbstverhältnis, auf das ihr Urteil in der Sache gründet. Letzteres ist aufgrund [105] der verfahrenen Familiensituation Voraussetzung für ihr Liebesverhältnis, das im fünften Akt, in dem sich zugleich der Fall klärt, mit einem vorläufigen Verlobungskuss in der Höhle besiegelt wird (FS 140). Dass es eigentlich eines Versprechens vor Zeugen bedarf, ist beiden klar (FS 141). Bezeichnenderweise verkehrt der Text aber die Reihenfolge: Nicht vertrauensbildendes Gespräch, Vertrauen und schließlich (Verlobungs-)Versprechen kennzeichnen die Schritte ihrer Annäherung, wie es psychologisch einleuchtend wäre. Am Anfang steht vielmehr ein Versprechen. Bevor sie beginnen über den Fall zu sprechen, im Moment des höchsten Misstrauens, denn Agnes glaubt, von Ottokar statt eines Bechers Wasser Gift bekommen zu haben, kommt es zum Versprechen:

Ottokar.	Willst du?
Agnes.	Was meinst du?
Ottokar.	Mit mir leben?
	Fest an mir halten? Dem Gespenst des Mißtrauns, Das wieder vor mir treten könnte, kühn Entgegenschreiten? Unabänderlich, [...]
Ottokar.	Willst du? Kann ich dich ganz mein nennen?
Agnes.	Ganz deine, in der grenzenlosesten Bedeutung.
Ottokar.	Wohl, das steht nun fest und gilt Für eine Ewigkeit. Wir werdens brauchen. Wir haben viel einander zu erklären, Viel zu vertrauen. – (FS 98f.)

Dies führt zu der Frage, was das (Verlöbnis-)Versprechen hier eigentlich leistet. Ein Verlöbnis ist ein Versprechen auf die Zukunft, das bindende Versprechen zu heiraten. Es schafft und strukturiert einen (Zeit-)Raum der Verbindlichkeit. Ein geheimes Verlöbnis schafft jedoch dem im Trauerspiel geltenden Recht zufolge keine solche Rechtsfolge; es

⁵⁹ Vgl. dazu auch seine späteren Vorlesungsreihen ‚Hermeneutik des Subjekts‘ u. ‚Die Regierung des Selbst und der anderen I-II‘. Vgl. dazu Schmidt: Der Sieg des Rechtsgefühls u. d.ers.: Rechtsgefühl, insbes. das 5. Kapitel ‚Wahrheit fühlen‘. Schmidt analysiert diese Frage des Wahrsprechens und -fühlens zudem vor dem Hintergrund der zeitgenössischen rechtswissenschaftlichen Debatten um die freie Beweiswürdigung und den Einsatz von Jurys, denn Letztere greifen für ihre Argumentation gleichermaßen auf das Moment des Wahrsprechens und -fühlens zurück.

bedarf eines Versprechens vor Zeugen: „Sind nur die Väter erst versöhnt, darf ich Dich öffentlich als meine Braut begrüßen“ (FS 140), so Ottokar im fünften Akt bei ihrem erneuten Wiedersehen in der Höhle. Das Verloben ist deshalb vielleicht auch gar nicht der zentrale Akt, um den es bei ihrem ersten Treffen vor der Höhle geht. Unmittelbar an das Versprechen, zusammenleben zu wollen, koppelt Ottokar nämlich das Versprechen zu vertrauen, d. h., so könnte man es umformulieren, an die Wahrhaftigkeit des Anderen in der Rede zu glauben. Dass dieses Gespräch vor einer Höhle stattfindet, ist natürlich sprechend. Platons Höhlengleichnis dient gleichsam als Folie, wie Bernhard Greiner gezeigt hat, denn hier wie dort führt das Interpretieren der Welt zu Trugbildern. Letzteres müssen Agnes und Ottokar, um zu einander finden zu können, ‚transzendieren‘. Im Zentrum ihres Verstehens steht „das Gefühl“, das über „Wähnen“ und „Wissen [106] hoch erhaben“ (FS 99) ist und in dem sich Schönheit wie auch Wahrhaftigkeit treffen.⁶⁰ Dies geht aber nicht ohne das Versprechen. Analog zum Verlöblich-Versprechen schafft das Versprechen zu vertrauen hier einen verbindlichen, die Kommunikation begründenden Raum des Vertrauens und der verbindlichen, weil wahrhaftigen Rede, einen Raum, der ähnlich wie bei Lafontaine dem gesellschaftlichen Akt des Verlobens und Eheschließens vorausgehen muss, der gleichsam den Nullzustand markiert und das spätere ‚Stillschweigen‘ ermöglicht.⁶¹ „Für eine Ewigkeit. Wir werdens brauchen“ (FS 99) – kommentiert Ottokar den Vollzug. Das Versprechen wird hier Technik und Praktik, die das (soziale) Miteinander begründet, der zugleich aber die ethische Subjektformierung sicherheitshalber aufgefropft werden muss – und umgekehrt. Auch das Wahrsprechen braucht als Rückversicherung den manifestierten Willensakt in Form einer (Kultur-)Technik der Vereinbarung wie der des Versprechens. Dauer hat dieses Versprechen jedoch nur im Umkreis der Höhle, am Nullpunkt der Gesellschaft. Grund für die Katastrophe, die gebrechliche Einrichtung der Welt, ist in Kleists Stück neben vielem anderen – und allem voran dem Zufall – aus naturrechtlicher Perspektive das Fehlen der moralischen Qualität des Rechts der in der Welt (jenseits der Höhle) agierenden Figuren, aus moderner subjekttheoretischer, das Fehlen eines beständigen ethischen Selbstbezugs. Der zerbrechlichen Einrichtung der Welt fügt sich aus dieser Perspektive die fragile anthropologische Einrichtung des Menschen noch hinzu.

⁶⁰ Vgl. Greiner: Kleists Dramen und Erzählungen, S. 61–64. Zu Gefühl und Vertrauen gerade auch mit Blick auf den kultur- und rechtsgeschichtlichen Kontext vgl. Fleig: Das Gefühl des Vertrauens in Kleists Dramen, S. 138–150.

⁶¹ Zum vertragsförmigen Charakter des Stillschweigens als einvernehmlicher Akt und als ‚Gegenstück‘ zum Erbvertrag, der Missdeutungen und Missverstehen generiert, vgl. Reuß: „(Stillschweigen.)“, S. 3–15, hier S. 15.

Die Ersetzung des Liebesversprechens: Liebe im Schriftraum des Vertrags (Goethe)

Um das Scheitern von Liebesbeziehungen geht es auch in Goethes *Die Wahlverwandtschaften* (1809). Der Titel des Romans ist dabei Programm. Thema ist die Veränderung zwischenmenschlicher Beziehungen und damit die Frage, welchem Prinzip diese Beziehungen folgen. Gekoppelt wird diese Frage überdies an die grundsätzliche Problematisierung des Zusammenhangs von Sprache und Wissen, denn Wissen ist in der Romanwelt der Figuren nicht ohne weiteres mehr erschließ- und kommunizierbar. Bedroht sind die Beziehungen der Figuren darüber hinaus durch eine sich der Kalkulation und Steuerung entziehenden Zeitlichkeit. [107] Unvorhergesehene Ereignisse stören die Zeitpläne der Figuren immer wieder, Vorhaben können nicht wie geplant umgesetzt werden, der richtige Zeitpunkt für eine Handlung ist nicht mehr auszumachen.⁶²

Inhaltlich setzt der Roman mit dem Wunsch des Ehepaars Eduard und Charlotte nach Veränderung ein: Sie beschließen, Ottilie, Charlottes Nichte, und den Hauptmann, Eduards Freund, zu sich auf das Gut zu holen, um ihrem Eheleben wieder etwas mehr Abwechslung zu geben. Geplant war allerdings nicht die Überkreuzung der Beziehungen, wie sie dann stattfindet. Es finden sich nicht Charlotte und Ottilie bzw. Eduard und der Hauptmann als anregende Gesprächspartner*innen, sondern Eduard und Ottilie und etwas später Charlotte und der Hauptmann als Liebespaare. Die beiden Ersteren finden sich bezeichnenderweise, als sie gemeinsam ein Schriftstück betrachten. Es handelt sich um die in der Forschung viel analysierte Schreibszenen im ersten Teil des Romans, wobei genau genommen der Schreibakt im Moment ihrer gemeinsamen Betrachtung schon stattgefunden hat.

Sie legte das Original und die Abschrift vor Eduard auf den Tisch. ‚Wollen wir kollationieren?‘, sagte sie lächelnd. Eduard wußte nicht, was er erwidern sollte. Er sah sie an, er besah die Abschrift. Die ersten Blätter waren mit der größten Sorgfalt, mit einer zarten weiblichen Hand geschrieben, dann schienen sich die Züge zu verändern, leichter und freier zu werden; aber wie erstaunt war er, als er die letzten Seiten mit den Augen überlief!, ‚Um Gottes willen!‘ rief er aus, ‚was ist das? Das ist meine Hand‘. Er sah Ottilien an und wieder auf die Blätter, besonders der Schluß war ganz, als wenn er ihn selbst geschrieben hätte. Ottilie schwieg, aber sie blickte ihm mit größter Zufriedenheit in die Augen. Eduard hob sein

⁶² Vgl. Neumann: Wunderliche Nachbarskinder, S. 15–40 oder Bolz: Die Wahlverwandtschaften,

Arme empor: ‚Du liebst mich!‘ rief er aus, ‚Otilie, du liebst mich!‘ und sie hielten einander umfaßt. Wer das andere zuerst ergriffen, wäre nicht zu unterscheiden gewesen.⁶³

Statt mit einer Liebeserklärung haben wir es hier mit einem Akt des Erkennens zu tun. In dem Gesehenen offenbart sich für Eduard Otilies Liebe: ‚Du liebst mich‘, ruft er entsprechend mit Blick auf die Abschrift aus, in der ihre Handschriften zu verschmelzen scheinen. Die explizite Liebeserklärung wird in diesem Moment durch das Schriftstück ersetzt, in dem sich vor allem ein vollzogener Schreibakt zeigt. Die ‚authentische Ich-Aussprache‘ und ihre Inhalte (Liebesschwüre, Treueversprechen etc.) werden durch die ‚authentische Schreib-Performanz‘⁶⁴ abgelöst und das Schriftstück zur ‚Bühne des Selbst-Ausdrucks‘⁶⁵, wie Gabriele Brandstetter in ihrer bestechenden Analyse dargelegt hat. In ihren Ausführungen profiliert [108] Brandstetter die Performanz des Schreibakts in Abgrenzung zur Herzensrede der empfindsamen Briefkultur. Mit Blick auf die großen Themen des Romans, nämlich den beständig drohenden Verlust von Bezugsrahmen, seien sie erkenntnistheoretischer, intersubjektiver oder zeitlicher Natur, ließe sich die Bedeutung des Performatorischen als Refugium für ein glückendes Präsenz-Erlebnis noch einmal unterstreichen.

Diese sehr zutreffende performanztheoretische Lektüre lässt sich aus der Perspektive der Kulturtechnikforschung jedoch noch etwas erweitern. Lesen und Schreiben sind schließlich Kulturtechniken par excellence – und mehr noch: Das besagte Schriftstück ist die Kopie eines Kaufvertrags, den Otilie für Eduard angefertigt hat. Die zitierte Passage zeigt schließlich die Übergabe genau dieses Papiers. Dass es sich dabei um die Abschrift eines Kaufvertrages handelt, ist in der Forschung bisher kaum beachtet worden. Im Gegenteil, die Performanz des Schreibaktes scheint die Textform bzw. Textsorte, um die es hier geht, auszulöschen.⁶⁶ Dabei wird etwas später im Text die Aufmerksamkeit genau auf diese Frage gelenkt, wenn Eduard sich wünscht, ein ‚anderes Dokument‘ (vgl. W 359) in den Händen zu halten. Dass dieser Wunsch nicht so sehr die Textsorte betrifft, es ihm also nicht darum geht, statt des Kaufvertrags einen Liebesbrief in den Händen zu halten, sondern eher den Status des Dokuments, nämlich die Frage von Original und Abschrift, wird mit Blick auf eine zweite,

⁶³ Goethe: Die Wahlverwandtschaften, S. 355. Im Folgenden im fortlaufenden Text mit der Sigle W zitiert.

⁶⁴ Vgl. Brandstetter: Schreibszenen – Briefe in Goethes Wahlverwandtschaften, S. 195–212, hier

S. 201.

⁶⁵ Vgl. ebd., S. 205.

⁶⁶ Vgl. ebd., S. 204 und Neumann: Wunderliche Nachbarskinder, S. 24.

weniger beachtete Schreibszenen deutlich, die gewissermaßen das Pendant zu dieser ersten bildet. Sie befindet sich am Ende des ersten Romanteils: Die Liebesbeziehungen sind entdeckt, und Eduard hat sich auf das Vorwerk geflüchtet, um das es in dem Kaufvertrag geht, um auf diese Weise Otilies Verbleib auf dem Schloss zu erzwingen. Auf dem Vorwerk vertreibt er sich die Zeit aufs angenehmste, wie er schreibt.

Da ich ihr nahe war, träumte ich nie von ihr; jetzt aber, in der Ferne, sind wir im Traume zusammen, und sonderbar genug, seit ich andre liebenswürdige Personen hier in der Nachbarschaft kennen gelernt, jetzt erst erscheint mir ihr Bild im Traum [...]. Und so mischt sich ihr Bild in jeden meiner Träume. Alles was mir mit ihr begegnet, schiebt sich durch- und übereinander. Bald unterschreiben wir einen Kontrakt; da ist ihre Hand und die meinige, ihr Name und der meinige, beide löschen einander aus, beide verschlingen sich. (W 387)

Die textuellen Bezüge zwischen den beiden Szenen sind erstaunlich. Die zweite liest sich wie eine Fortsetzung der ersten, das Erstellen der Abschrift und Kollationieren scheinen hier im Unterschreiben ihre Fortführung zu finden. Den textlichen Rahmen für dieses Geschehen gibt wieder der Vertrag. Die Verschmelzung ihrer Handschriften ist dieses Mal aber nicht mehr nur Resultat einer Nachahmung, sondern ein gemeinsamer Akt, den Eduard imaginiert. Für Eduards [109] Verschmelzungsphantasie im Unterschreiben eines Vertrags, also im Akt einer Willenserklärung, scheint es unerheblich zu sein, was für eine Art von Kontrakt sie beide unterschreiben, ob es ein Ehevertrag ist oder ein anderer. Wichtig sind die sich verschlingenden Unterschriften. Der Vertrag, verstanden als Manifestation übereinstimmender Willen, bedarf der Annahme bzw. der Imagination eines diese Manifestation einbettenden Handlungsablaufs: des gemeinsamen Wollens und des Erkennens dieses gemeinsamen Wollens, das durch den Vertragsschluss zu einer Handlungsstruktur wird, die sich für Eduard schon vollzogen hat. Für ihn eröffnet diese Imagination darüber hinaus die Möglichkeit, den Schriftraum des Vertrags in einen (Imaginations-)Raum für ihre Vereinigung zu verwandeln. Mit Blick auf die Figurenpsychologie ist es höchst irritierend, dass Eduards Phantasien nicht in Otilies Bild, einer Liebeserklärung oder einem Liebesakt gipfeln, sondern in der Vision einer relativ unpersönlichen Vertragsunterschrift, die für ihn aber offenbar von größerer Intensität ist. Darin ähnelt sein Traum vom Kontrakt mit Otilie dem ebenfalls von Traumvisionen geleiteten Liebesakt mit Charlotte, dem, wie Eva Horn formuliert hat, „seltsamsten Beischlaf der Weltliteratur“⁶⁷, den er mit Charlotte vollzieht und doch nicht mit ihr erlebt. Das Irritierende an der Unterschriftenphantasie ist, dass sie an einem Ort erscheint, an den sie den westlichen, kulturellen Kodierungen von Liebeserklärungen

⁶⁷ Horn: Chemie der Leidenschaften, S. 163–182, hier S. 169.

zufolge nach nicht hingehört. – ‚Oft entscheidet eine winzige Ortsveränderung, ob ich etwas als Botschaft oder als Rauschen wahrnehme‘. – Die Formen und Praktiken des privaten, intimen Liebesgesprächs, Treueversprechens oder Liebesschwurs werden hier durch den Vertrag gestört, der aber nur scheinbar eine unpersönliche Rechtsform ist. Denn der Vertrag mit den verschmelzenden Unterschriften kann vielmehr einen verbindlichen und zugleich freien Herzenstext geradezu in Reinform anbieten, und zwar nicht nur, weil er auf einer Willenserklärung beruht, sondern auch, weil er nicht die immer schon diskursivierte Liebesrede samt ihrer kulturtechnischen Formen wiederholen muss. Die Unterschrift ist semiotisch betrachtet nämlich ohne Bedeutung – inhaltsleer. Sie verweist auf kein Signifikat, wohl aber auf einen Referenten. Dazu muss sie als einmaliges und unverwechselbares Identitätszeichen dieses Referenten fungieren, gleichsam wie eine Körpergeste als dessen performativer Selbst-Ausdruck.⁶⁸ Sie funktioniert wie ein Operator, der den Abwesenden/ die Abwesende gegenwärtig werden lassen kann.⁶⁹ Mit Blick auf die sich verschlingende Unterschrift könnte man sagen, dass Eduard vom performativen Ausdruck ihrer beiden sich vereinigenden Selbste träumt, die nun ihrerseits nicht mehr durch eine kulturell [110] kodierte Liebesrede gestört würden. Der performanztheoretischen Lektüre Brandstetters folgend ist Eduards Traum in diesem Sinne absolut konsequent. Allerdings handelt es sich bei einem Vertrag ebenfalls um eine Kulturtechnik, eine Rechtsform, die sich – bei aller Formfreiheit – doch medial/materiell realisieren muss und Verbindlichkeit erzeugt. Der Vertragsunterschrift folgt die verbindliche Rechtsfolge, die Dauer, die Eduard, wie eingangs zitiert, so sehr beklagt. Den intensivsten Moment der Vereinigung gibt es also nur im Moment des Unterschreibens – wenn dazu, ganz so, wie es Eduard tut, symbolisch gesprochen auch noch der Stift vergessen wird.

Der Vertrag operiert also gleichsam an einer Schnittstelle: Er ermöglicht den Ausdruck intensivster, reinster Vereinigung, für welche die kulturelle Liebesrede wie auch die gesellschaftlichen Konventionen zum Störgeräusch werden, zugleich bringt er als eine Kulturtechnik des Rechts aber auch seine eigene medial gestützte, operationalisierte Handlungsform sowie eine die Subjekte transzendierende, allgemeine Verbindlichkeit und damit zugleich sein eigenes Störgeräusch mit sich. – Dieses zu hören, ist nur eine kleine Ortsveränderung nötig. Eine intersubjektive Verbindung ohne die Verbindlichkeit der Kulturtechniken gibt es nicht.

⁶⁸ Vgl. Fraenkel: *La signature*, S. 8–11. Zur Unterschrift bei Goethe vgl. Hentschel: *Faszinosum Handschrift*, S. 185–197 u. Böhrer: *Die Magie der Handschrift*, S. 97–110.

⁶⁹ Vgl. Kittler: *Take-off der Operatoren*, S. 161–168 u. Seibert: *Politik der Unterschrift*, S. 271–289.

Verzeichnis der Quellen und Literatur

- Austin, John L.: Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with Words), Stuttgart 1979.
- Böhmer, Sebastian: Die Magie der Handschrift. Warum Goethe Autographe sammelte, in: Zeitschrift für Ideengeschichte 5/4, 2011, S. 97–110.
- Bolz, Norbert: Die Wahlverwandschaften, in: Bernd Witte / Peter Schmidt (Hrsg.): Goethe Handbuch, Bd. 3: Die Prosaschriften, Stuttgart/ Weimar 1997, S. 152–186.
- Brandstetter, Gabriele: Schreibszenen – Briefe in Goethes Wahlverwandschaften, in: Walter Hinderer (Hrsg.): Goethe und das Zeitalter der Romantik, Würzburg 2002, S. 195–212.
- Eder, Antonia: Dynamik des Verdachts: Indizien in Kleists Hermanns Schlacht und Familie Schroffenstein, in: Hans Richard Brittnacher/ Irmela von der Lühe (Hrsg.): Risiko – Experiment – Selbstentwurf. Kleists radikale Poetik, Göttingen 2013, S. 245–273.
- Eke, Norbert Otto: Der törichte Freiherr und die vernünftige N***in. Ethnische Codierungen in Lafontaines Flaming, in: Cord-Friedrich Berghahn / Dirk Sangmeister (Hrsg.): August Lafontaine (1758–1831). Ein Bestsellerautor zwischen Spätaufklärung und Romantik, Bielefeld 2010, S. 203–223.
- Fleig, Anne: Das Gefühl des Vertrauens in Kleists Dramen Die Familie Schroffenstein, Der zerbrochene Krug und Amphitryon, in: Kleist-Jahrbuch, 2008/09, S. 138–150.
- Fögen, Marie Theres: Römische Rechtsgeschichten. Über Ursprung und Evolution eines sozialen Systems, Göttingen 2002.
- Foucault, Michel: Die Regierung des Selbst und der anderen, Bd. 2: Der Mut zur Wahrheit. Vorlesung am Collège de France (1983/84), Berlin 2010.
- Foucault, Michel: Die Regierung des Selbst und der anderen. Vorlesung am Collège de France (1982/83), Bd. 1, Frankfurt a. M. 2009.
- Foucault, Michel: Hermeneutik des Subjekts. Vorlesung am Collège de France (1981/82), Frankfurt a. M. 2004.
- Foucault, Michel: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I, Frankfurt a. M. 2006.
- Foucault, Michel: Technologien des Selbst, in: Daniel Defert/ François Ewald (Hrsg.): Dits et Ecrits, Bd. IV: 1980–1988, Frankfurt a. M. 2005, S. 966–999.
- Foucault, Michel: Über sich selbst schreiben, in: Daniel Defert/ François Ewald (Hrsg.): Dits et Ecrits, Bd. IV: 1980–1988, Frankfurt a. M. 2005, S. 503–521.
- Fraenkel, Béatrice: La signature. Genèse d'un signe, Paris 1992.

- Goethe, Johann Wolfgang von: Die Wahlverwandtschaften, in: Sämtliche Werke, Briefe Tagebücher und Gespräche, Abtl. 1, Bd. 8: Die Leiden des jungen Werthers. Die Wahlverwandtschaften. Kleine Prosa. Epen. Hrsg. von Waltraud Wiethölter, Frankfurt a. M. 1994, S. 269–539.
- Greiner, Bernhard: Kleists Dramen und Erzählungen. Experimente zum „Fall“ der Kunst, Tübingen/ Basel 2000.
- Grotius, Hugo: Drei Bücher über das Recht des Krieges und des Friedens in welchem das Natur- und Völkerrecht und das Wichtigste aus dem öffentlichen Recht erklärt werde, übersetzt von J. H. von Kirchmann, Bd. 1, Berlin 1869.
- Hartung, Gerald: Die Naturrechtsdebatte. Geschichte der Obligatio vom 17. bis 20. Jahrhundert, München 1999.
- Hartung, Gerald: Zur Genealogie des Versprechens. Ein Versuch über die begriffsgeschichtlichen und anthropologischen Voraussetzungen der modernen Vertragstheorie, in: Manfred Schneider (Hrsg.): Die Ordnung des Versprechens. Naturrecht – Institution – Sprechakt, München 2005, S. 277–293.
- Hentschel, Uwe: Faszinosum Handschrift. Oder: Warum Goethe Autographen sammelte, in: Andreas Remmel/ Paul Remmel (Hrsg.): Liber Amicorum. Katharina Mommsen zum 85. Geburtstag, Bonn 2010, S. 185–197.
- Hobbes, Thomas: Leviathan, in: Noel Malcolm (Hrsg.): The Clarendon Edition of The Works of Thomas Hobbes, Bd. 4: Leviathan. Texts [Bd. 2: The English and Latin Texts], Oxford 2012.
- Horn, Eva: Chemie der Leidenschaften. Johann Wolfgang von Goethes Roman Die Wahlverwandtschaften, in: Reingard M. Nischik (Hrsg.): Leidenschaften literarisch, Konstanz 1998, S. 163–182.
- Jansen, Nils: Verwicklungen und Entflechtungen. Zur Verbindung und Differenzierung von Recht und Religion, Gesetz und rechtlicher Vernunft im frühneuzeitlichen Naturrechtsdiskurs, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung 132, 2015, S. 29–81.
- Kittler, Friedrich: Take-off der Operatoren, in: Susi Kotzinger/ Gabriele Rippl (Hrsg.): Zeichen zwischen Klartext und Arabeske. Konferenz des Konstanzer Graduiertenkollegs ‚Theorie der Literatur‘. Veranstaltet im Oktober 1992, Amsterdam/Atlanta 1994, S. 161–168.
- Kleist, Heinrich von: Die Familie Schroffenstein, in: Sämtliche Werke und Briefe Bd. 1. Hrsg. von Helmut Sembdner, München 1993, S. 49–152.

- Köhler, Sigrid G.: Homo contractualis. Das Regime des Vertrags und die Romantik [noch unveröffentlichtes Manuskript / Habilitationsschrift Münster 2015].
- Köhler, Sigrid G.: Der Vertrag als Technik, Gefühl und Idee. Kontraktualismus und postsouveräne Regierungskunst bei Michel Foucault, Heinrich von Kleist und Adam Müller, in: Arne De Winde, Sientje Maes, Bart Philipsen (Hrsg.): StaatsSachen/ Matters of State. Fiktionen der Gemeinschaft im langen 19. Jahrhundert, Heidelberg 2014, S. 325–341.
- Lafontaine, August: Quinctius Heymeran von Flaming, in zwei Bänden, Frankfurt a. M. 2008.
- Latour, Bruno: Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen, Berlin 2018.
- Mauss, Marcel: Die Techniken des Körpers, in: ders.: Soziologie und Anthropologie 2: Gabentausch, Soziologie und Psychologie, Todesvorstellungen, Körpertechniken, Begriff der Person, Frankfurt a. M. 1989, S. 198–220.
- Maye, Harun: Was ist eine Kulturtechnik?, in: Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung, 1 (1), 2010, S. 121–135.
- Nanz, Klaus-Peter: Die Entstehung des allgemeinen Vertragsbegriffs im 16. Bis 18. Jahrhundert, München 1985.
- Neumann, Gerhard: Wunderliche Nachbarskinder. Zur Instanzierung von Wissen und Erzählen in Goethes Wahlverwandtschaften, in: Gabriele Brandstetter (Hrsg.): Erzählen und Wissen. Paradigmen und Aporien ihrer Inszenierung in Goethes Wahlverwandtschaften, Freiburg i. Br. 2003, S. 15–40.
- Nietzsche, Friedrich: Zur Genealogie der Moral, in: Giorgio Colli/ Mazzino Montinari (Hrsg.): Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, Bd. 5: Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral, München 1999, S. 245–412.
- Pufendorf, Samuel von: Acht Bücher vom Naturund Völkerrecht/ mit des Weitberühmten Jcti. Johann Nicolai Hertii, Johann Barbeyrac und anderen HochGelehrten Männer außerlesenen Anmerckungen erläutert und die Teutsche Sprach übersetzt, [Nachdruck der Ausgabe: Frankfurt a. M. 1711], Hildesheim u. a. 2001.
- Reuß, Roland: „(Stillschweigen.)“: Aufzeichnungen zur Stellung der Rede in Kleists Die Familie Schroffenstein, in: Brandenburger Kleist-Blätter, 15, 2003, S. 3–15.
- Rückert, Joachim: Idealismus, Jurisprudenz und Politik bei Friedrich Carl von Savigny, Ebelsbach 1984.
- Sangmeister, Dirk: August Lafontaine: Lesen und Schreiben eines phänomenal erfolgreichen Schriftstellers, in: August Lafontaine: Quinctius Heymeran von Flaming. Dritter und vierter Theil, Frankfurt am Main 2008, S. 603–775.

- Savigny, Friedrich Carl von: Das System des heutigen Römischen Rechts, Bd. 1, Berlin 1840.
- Schmidt, Florian: Der Sieg des Rechtsgefühls. Subjektivierung und Selbstgenuss bei Foucault, Rousseau, Kleist und in der Jurliteratur, in: Sigrid G. Köhler u. a. (Hrsg.): Recht fühlen, Paderborn 2017, S. 43–61.
- Schmidt, Florian: Rechtsgefühl. Subjektivierungen in Recht und Literatur um 1800, Paderborn 2020.
- Seibert, Thomas-Michael: Politik der Unterschrift, in: Claas Morgenroth/ Martin Stingelin/ Matthias Thiele (Hrsg.): Die Schreibszenen als politische Szene, München 2012, S. 271–289.
- Serres, Michel: Der Parasit, Frankfurt a. M. 1987.
- Siegert, Bernhard: Kulturtechnik, in: Harun Maye/ Leander Scholz (Hrsg.): Einführung in die Kulturwissenschaft, München 2011, S. 95–118.
- Vismann, Cornelia: Genealogische Ordnung und ungeschlechtliche Vermehrungsweise, in: Markus Krajewski/ Fabian Steinhauer (Hrsg.): Das Recht und seine Mittel. Ausgewählte Schriften, Frankfurt a. M. 2012, S. 428–444.
- Vismann, Cornelia: Kulturtechniken und Souveränität, in: Markus Krajewski/ Fabian Steinhauer (Hrsg.): Das Recht und seine Mittel. Ausgewählte Schriften, Frankfurt a. M. 2012, S. 445–459.