

EINLEITUNG

Der Titel *Anruf, Adresse, Appell* enthält eine provokative These. Drei Redefiguren sind in eine bewußt gewählte Reihenfolge gestellt. Vom unmittelbaren Anruf zum entarteten Appell, so hätte der Titel auch lauten können. Es geht jedoch nicht darum, eine neue Variante der alten Verfallsgeschichte zu präsentieren. Zwar folgt die Anordnung der vorliegenden Arbeit den historischen Stationen, die der Titel vorgibt, aber ihre Progression wird auch in Frage gestellt. Keine Reihenfolge, sondern ein „Reigen von Figuren“¹ tritt zutage, in dem die Figuren sich abwechseln, sich voneinander abstoßen, sich wiederholen, aufeinander antworten, sich widerrufen. Der Grund für diesen regen Austausch liegt in den Figuren Anruf, Adresse, Appell. Sie nicht nur typologisch einzukreisen, sondern sie als Figurationen über sich selbst sprechen zu lassen, ist das Ziel. Der Titel spricht das aus, was er hervorbringt. Die Figuren Anruf, Adresse, Appell sprechen an, fordern auf und stellen in Beziehung. Als Redefiguren verweisen sie auf sich selbst und antworten einander.

Unterscheiden sich Anruf und Appell von der administrativen Adresse, weil sie eine direkte Beziehung von Anrufer und Angerufenem suggerieren? Wie aber kommt diese Beziehung zustande? Und was verbindet die drei Redefiguren miteinander? Sie sind alle drei performativ, d.h. sie fordern zu etwas auf, bezeichnen noch zu vollziehende Handlungen. Wie verhalten sich Stimme und Schrift zueinander? Gibt es einen Anfang des Sprechens, Schreibens, Anredens, Anschreibens? Eine Anrede kann mit einem Gruss beginnen. Doch wie ruft sich dieser Gruss selbst ‚ins Leben‘, wo beginnt und wo endet er? Eine Stimme ruft an und ist ihrerseits schon angerufen. Ein- und Ausgangsadressen werden ununterscheidbar. Der Ruf hallt nach innen.

„Zuhören heißt widerhallen, heißt, in sich die Töne, die von anderswo herkommen, schwingen zu lassen und ihnen durch ihre Reverbalisierung in einem dafür zum

1 Erich Auerbach: „Figura“, in: E. Auerbach, *Dantestudien*, Istanbul 1944, S. 11-71, hier S. 17: „Die zahllosen Atome sind in unablässiger Bewegung, sie schweifen im Leeren, vereinen sich und stossen einander ab: es ist ein Reigen von Figuren.“

Hohlraum gewordenen Körper antworten. Diese Höhle ist nicht die von Platon. Sie ist nicht bis auf einen kleinen Spalt geschlossen, durch den von außen Schatten geworfen werden, sondern sie ist die *Öffnung in sich* als Öffnung im Innersten meiner selbst und die *Öffnung an sich* als Öffnung schlechterdings selbst.“²

Ein Echo wirft den Ruf in einen „Hohlraum“ zurück. Es ist ein Hohlraum des Textes, der sich das Zitat einverleibt. Anruf, Adresse und Appell zeichnen sich durch ihre Unbedingtheit aus. Sie schlagen in einen Befehl zum Lesen um: „Folge mir!“ Sie fordern zu einem Rückruf auf, zum Zuhören. Und sie konfrontieren mit der Entscheidung, dem Befehl Folge zu leisten oder auch nicht. Einer Stimme Gehör zu schenken bedeutet, sich für sie zu engagieren, ihr eine Zugehörigkeit zu erweisen. Von einer Stimme angerufen zu werden bedeutet, auf sie zu hören, ihr zu gehorchen. Zugehörigkeit und Gehorsam – „zwei Modi der ‚Antwort‘“³. Doch wer entscheidet darüber, was oder wer in welchem Moment wen anruft? Einer Stimme zuzuhören bedeutet, alle anderen zu überhören. Wenn Schreiben antworten ist, dann stellt sich die Frage nach der Verantwortung, der Ant-Wort, dem Wort vor dem Wort. Was löst einen Anruf aus? Und was für Erwartungen löst ein Anruf aus? Was verspricht er?

Gesprochene Sprache ist adressierende (An-)Sprache. Sie kann flehentlich oder sehrend anrufen, höflich oder beleidigend anreden, politisch oder militärisch appellieren. Sprache handelt, weil sie in Beziehung setzt und Machtverhältnisse (re)produziert. Sie ist unterwegs zum anderen: „Wenn wir dem Wesen der Sprache nachdenken sollen, muß sich die Sprache zuvor uns zusagen oder gar schon zugesagt haben.“⁴ Mit dem Wort ‚Anruf‘ ist im deutschen Sprachgebrauch eine laute Anrede, Aufruf, Zuruf oder auch ein Rufzeichen, ein Signalruf gemeint. Für einen Anruf gibt es viele Gründe: die Götter, die Muse, den Genius, Furor und Pathos, die Inspiration, den Auftrag, die Berufung, die Seele oder die Nerven, einen heiligen Befehl, das Gericht, den Hilferuf, den Ruf des Gewissens, die polizeiliche Interpellation, die Erinnerung oder das Vergessen und nicht zuletzt das Telefon... Eine Bitte in tiefer Not lautet etwa so: „Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu dir./Herr, höre meine Stimme!“ (Ps.130,1-2)⁵ Wessen Stimme hallt im Zitat des Textes wider? Wer hat sie herbeigerufen? Wer antwortet, wenn gefragt wird? Ein Gericht wird man anrufen, damit es ein Urteil spricht. Das Gericht übernimmt die Rolle der Autorität. Es entscheidet. Worauf aber beruft sich das

2 Jean-Luc Nancy: „Verantwortung des Sinns“, in: Marianne Schuller/Elisabeth Strowick (Hg.), *Singularitäten. Literatur - Wissenschaft - Verantwortung*, Freiburg 2001, S. 15-27, hier S. 17.

3 Ebd., S. 19.

4 Martin Heidegger: „Das Wesen der Sprache“, in: M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Stuttgart ¹¹1997, S. 180.

5 *Die Bibel, Altes und Neues Testament*, Einheitsübersetzung, Freiburg/Basel Wien 1980, S. 684.

Gesetz? Wird man angerufen, so kann dies als Berufung zu Höherem ausgelegt werden oder einen Herausruf aus der Masse bedeuten. Anrufer und Angerufener gehen eine Beziehung ein. Wer behält in dieser Beziehung die Oberhand? Das Verb ‚appellieren‘ kommt aus dem lateinischen *appellare* – ‚anreden, anrufen‘, ‚jemanden einladen zu kommen oder Aufmerksamkeit zu schenken mittels eines Wortes, eines Schreis, einer Geste oder eines Signals‘, ‚jemanden um Hilfe rufen, mit Worten antreiben‘, ‚jemanden beim Namen nennen‘. Im englischen *appeal* oder im französischen *appel* werden so unterschiedliche Bedeutungen angesprochen wie die Verführung (der Lockruf), die juristische Berufung oder der militärische Appell (die Einberufung). Appelle können Zurufe, Anrufe, Aufrufe sein. Ein Signal mit Hilfe eines Instruments ist ein Appell. Im Deutschen setzt sich vor allem die militärische Bedeutung des Appells durch, der Ruf zum Versammeln, Appell zum Antreten, Hissen der Fahne, zur Befehlsausgabe, zum Verlesen der Namen oder der Nummern von Gefangenen.

Auch das Zitat ist eine Anrufung, eine Figur der *Vokation*, mit dem sich ein Text selbst ermächtigt, ins Sein ruft. Daß die intratextuelle Beziehung zwischen einem „zitierten Wissen“ und den „zitierten Dokumenten“ zur Autorisierung eines Textes dient, zeigt besonders die Geschichtsschreibung. Der zitierten Sprache kommt hier die Rolle einer Akkreditierung des Diskurses zu. Einerseits führt sie den Effekt des Realen ein und andererseits sendet ihr Zerfall diskret an den Ort der Autorität zurück.⁶ Diese Rücksendung eines Textes an sich selbst wirft aber auch die Foucaultsche Frage auf: „Wer spricht?“ Wie reguliert sich der Zugang zu einem Zitat? Die Wiederholungen und Frequenzen einer Zitation, der Respekt, den man ihr zollt, enthüllen einen institutionellen Charakter.⁷

Das englische Wort *address* kommt von „ausgehend“ und betont das Richtungsweisende der Adresse, ihre Beweglichkeit, ihr Sprechen von einem anderen her: „sich an jemanden wenden“. Im französischen meint *adresse* „Geschicklichkeit, Gewandtheit“. Die Adresse als Geschicklichkeit kann beim Spiel, bei einer geistigen oder einer manuellen Tätigkeit zum Einsatz kommen. Adressen verschaffen „Zugang, Zutritt, Gelegenheit“ und sie geben eine präzise Angabe über einen Aufenthaltsort, einen Wohnsitz. Man findet sie „besonders auf Postsendungen, Anschrift (der Hauptgebrauch des Wortes)“, als „Anschrift des Zahlungspflichtigen“, auf dem „Begleitzettel bei Postsendungen, der die Anschrift enthält“. Eine Adresse kann eine „schriftliche Botschaft an eine (hochgestellte) Person, ein Gremium u.ä. (zuletzt an

6 Michel de Certeau: *L'écriture de l'histoire*, Paris 1975, S. 111.

7 Vgl. Bettine Menke: „Zitier-Fähigkeit: Findungen und Erfindungen des Anderen“, in: Andrea Gutenberg/Ralph J. Poole (Hg.), *Geschlechterdifferenz und Literatur*, Berlin 2001, S. 153-171. Und Sibylle Benninghoff-Lühl: „Figuren des Zitats“. *Eine Untersuchung zum Funktionieren übertragener Rede*, Stuttgart/Weimar 1998.

den englischen König), insbes. als Denkschrift oder Petition, jünger vorwiegend als Glückwunsch oder Gruß“ sein.⁸ Adressen markieren einen textuellen Rand, sie sind Zeugen einer Zustellbarkeit. In modernen Aufzeichnungsmedien stehen Adressen innerhalb von Reihen, Ordnungen und Apparaten. Sie nehmen einen festen Platz in der Welt der Büros und der Bürokratie ein. Es gibt Adressenverzeichnisse oder -kalender, Adressiermaschinen, Adresskarten und Adresskontoren („nachweisungsanstalt od. -geschäft [für stelle- oder personalsuchende]“⁹). Was unterscheidet absolute, echte, effektive, physikalische, tatsächliche oder wahre Adressen?¹⁰ Da Adressen sichtbare Spuren hinterlassen, macht man sie in einem Dreischritt von „Speichern, Übertragen und Rechnen“ aus, was sich „auf das informatische Kategorientripel von Daten, Adressen und Befehlen abbilden“ läßt.¹¹

Die Frage nach der Adresse weist auf eine Ontologie der Schrift hin, von der es bei Jean-Luc Nancy heißt, sie sei ein adressierter Gedanke, der sich an einen Körper wenden würde bzw. an das, was diesen verwirft („à ce qui l'écarte“), was ihn entfremdet („à ce qui l'étrange“).¹² Die Figur der Adresse ist auch eine ästhetische und metaphysische, genauer eine meta-körperliche Figur, die sich in der Grauzone zwischen Literatur und Philosophie befindet. Aus diesem Grund ist die Adresse zum Paradigma einer modernen Ästhetik geworden, die zugleich in verschiedene religiöse und mystische Sprechakte zurückreicht. Die Frage nach der Adresse bestimmt weiterhin säkularisierte Praktiken; zum einen im juristischen Diskurs, der dahin tendiert, den Unterschied zwischen Rede- und Denkfiguren zu übersehen; zum anderen in der Literatur und Philosophie, für die sich die Frage nach der Adresse jeweils anders darstellt. In Diskursen, die sich nicht zwangsläufig auf die strikte Referenz eines gegebenen Gesetzes berufen können, liegt der Bedarf an einer theoretischen Klärung über die Funktion der Rhetorik auf der Hand. Das aber bedeutet, sich der schwierigen Frage der Unhintergebarkeit von Sprache und Rhetorik zu stellen, die nach Paul de Man „erst gestellt werden kann, nachdem die wuchernde und erschütternde Macht der figürlichen Sprache rückhaltlos anerkannt worden ist“.¹³

8 Jacob Grimm/Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*, 12 Bde, Leipzig 1983, S. 1526f..

9 Ebd. S. 128.

10 Vgl. Hans-Jochen Schneider (Hg.): *Lexikon der Informatik und Datenverarbeitung*, München/Wien 1986, S. 357.

11 Bernhard Dotzler/Erhard Schüttpelz/Georg Stanitzek: „Die Adresse des Mediums: Einleitung“, in: Stefan Andriopoulos/Gabriele Schabacher/Eckhard Schumacher (Hg.), *Die Adresse des Mediums*, Köln 2001, S. 10.

12 Jean-Luc Nancy: *Corpus*, Paris 2000, S. 19.

13 Paul de Man: „Epistemologie der Metapher“, in: Anselm Haverkamp (Hg.), *Theorie der Metapher*, Darmstadt 1996, S. 414-437, hier S. 437.

Das Erscheinen einer Figur, ihre Figuration, nimmt den ersten Platz im Fragenkatalog der Rhetorik ein: Wie erklärt sich der Gebrauch, die Popularität und die historische Bedeutung einer Figur? In der Regel sind mit Figuren mehr sprachlich und weniger grammatikalisch bestimmte Oberflächen- oder Grundstrukturen von Texten gemeint.¹⁴ Doch trotz wiederholter Anstrengungen von Rhetorikern, Philosophen, Semiotikern, Linguisten, Kunsthistorikern, Literaturwissenschaftlern, Soziologen und Psychologen gibt es immer noch keine systematische Theorie der Figuration, die eine globale Antwort auf die Frage geben könnte, wie sich das Erscheinen einer Figur im Text erklären läßt. Friedrich Nietzsche kommt das Privileg zu, als erster auf die unzugängliche Vermittlungsinstanz von Sprache und Rhetorik hingewiesen zu haben.¹⁵ Nietzsche zweifelt sowohl am Unterschied zwischen der wortwörtlichen und der übertragenen Rede als auch an jenem zwischen der Rede und ihren Figuren: „Eigentlich ist alles Figuration, was man gewöhnlich Rede nennt.“¹⁶

Der Begriff der Figur spielt nicht nur in der Rhetorik eine unerläßliche Rolle sondern auch in so unterschiedlichen Gebieten wie der Musik, der Geographie, der Geometrie, dem Theater, dem Spiel, der Religion. „Figur“ weist auf eine plastische Form. Die etymologische Verbindung zu *ingere*, *figulus*, *fictor* und *effigies* drückt eine Aktivität und weniger ein Ergebnis aus. Erich Auerbachs Studie *figura* zeigt nicht nur, welchen Stellenwert die *figurae* für Patristik und Realprophetie hatten, sondern auch, welche Risiken damit verbunden waren. Da die Figur etwas Lebendiges, Unabgeschlossenes und Spielerisches darstellt, konnte ihre tropologische Dimension für die Allegorese gefährlich werden. Eine Theorie der Figuration schließt also nicht nur die Definition und die Klassifizierung von Figuren und Tropen ein, sondern sie zielt auch auf das Erscheinen der Figuren und der figurierten Bedeutungen. Seit der Antike schließt der *figura*-Begriff sowohl die visuelle Idee einer *Gestalt* ein als auch die Plastizität eben dieser Gestalt – „jene performative Dimension, die die Figur selbst als Szene von Verwandlung erscheinen läßt.“¹⁷ Eine solche Definition zielt auf die beiden prinzipiellen Elemente der Sprache: ihre Figuralität und ihren performativen Aspekt. Wie gestaltet sich die Beziehung zwischen Figur und Sprechakt genau? Und ist es

14 Vgl. Joachim Knappe: „Figurenlehre“, in: Gert Ueding (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 3, Tübingen 1996, S. 290.

15 Vgl. Friedrich Nietzsche: *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, in: F. Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, Giorgio Colli/Mazzino Montinari (Hg.), Bd. 1, München/Berlin/New York 1988, S. 873-890.

16 Friedrich Nietzsche: „Darstellung der antiken Rhetorik“, in: F. Nietzsche, *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. II/4: *Vorlesungsaufzeichnungen WS 1871/72 - WS 1874/75*, Berlin 1995, S. 427.

17 Gabriele Brandstetter/Sibylle Peters: Bd. „Einleitung“, in: G. Brandstetter/S. Peters (Hg.), *De figura. Rhetorik - Bewegung - Gestalt*, München 2002, S. 8.

nicht gerade die Anrufung, die sich in diesem „Zwischenraum des Sinns“¹⁸ befindet, provoziert durch die Kluft zwischen Rede- und Gedankenfiguren, letztere seit der Klassifizierung im 18. Jahrhundert als „gehobenere Figuren einer neuen Ordnung aus einer absolut anderen Sprache“¹⁹ definiert? Da sich die Anrufung genau auf der Schwelle zwischen Rede- und Gedankenfiguren befindet, macht sie auf deren Differenz aufmerksam und verhindert auf diese Weise eine Konfusion zwischen beiden.

Indem sie einer Figur Gestalt verleiht, verspricht die Anrufung ihrem Ansprechpartner oder Gegenstand eine Stimme oder ein Gesicht zu verleihen. Da sie selbst über keinen Gegenstand verfügt, sondern für diesen in Anspruch genommen wird, enthüllt sie eine Verbindung zum griechischen Wort *theorein*, dessen Etymologie Martin Heidegger in Erinnerung ruft. Theorie, so Heidegger, meine sowohl den „Anblick, das Aussehen, worin sich etwas zeigt“ als auch „etwas ansehen, in den Augenschein nehmen, es be-sehen“ und führe insofern zu einer doppelten Betrachtung: „den Anblick, worin das Anwesende erscheint, ansehen und durch solche Sicht bei ihm sehend verweilen.“²⁰ Heideggers Theoriebegriff ist ein Versuch, „mit den alten Worten, Bildern und Formen nach einer Kunst ohne Figur – und in diesem Sinne nach einer Sprache ohne Figur“ zu suchen.²¹ Doch der Ikonoklasmus, der aus Heideggers Kritik an Platons Privilegierung der Anschauung resultiert, muß seinerseits wieder auf eine figürliche und damit verbildlichende Rede zurückgreifen.

An einer unmöglichen Theoretisierung der Figur hat sich auch Paul de Man versucht. In de Mans Worten läßt sich der Kreisgang der Rhetorik, die gleichzeitig die Figurationen der Redekunst wie auch ihr Scheitern ausstellt, als „Defiguration“ kennzeichnen, welche wiederum in die eigene „Figuration“ hineinführe, d.h. in „die Figur der Proposopöie, die Fiktion der Apostrophierung“:

„[...] *prosopon poein*, eine Maske oder ein Gesicht (*prosopon*) geben. Die Proposopöie ist die Trope der Autobiographie, durch die jemandes Name [...] so verstehbar und erinnerbar wird wie ein Gesicht. Bei unserem Thema, der Autobiographie, geht es um das Geben und Nehmen von Gesichtern, um Maskierung und Demaskierung, Figur, Figuration und Defiguration.“²²

18 Jean-Luc Nancy: *Etre singulier pluriel*, Paris 1996, S. 21: „Explosion du rien, en effet: espacement du sens, espacement *comme* sens, et circulation.“

19 Pierre Fontanier: *Les Figures du Discours*, Paris 1977, S. 280.

20 Martin Heidegger: „Wissenschaft und Besinnung“, in: M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Stuttgart 1994, S. 48.

21 Martin Schäfer: „(A-)Figurativ. Heidegger mit Celan und Benjamin“, in: G. Brandstetter/S. Peters, *De figura*, S. 51-77, hier S. 57.

22 Paul de Man: „Autobiographie als Maskenspiel“, in: P. de Man, *Die Ideologie des Ästhetischen*, Frankfurt a. M. 1993, S. 131-145, hier S. 140.

Indem die Prosopopöie die Verstehbarkeit und Erinnerbarkeit eines Gesichtes suggeriert, an dessen Stelle sie sich setzt, macht sie den Wechsel von Figuration und Defiguration sichtbar. Ihre Zeitlichkeit sprengt den Rahmen einer Darstellung der Figur als geometrisches Gebilde. Indem sie selbst in die metafigurative Beschreibung der figurativen Rede eingeschlossen ist, legt diese „Trope der Autobiographie“ im Moment des Zusammenfalls von Erscheinen und Verschwinden die Zeitlichkeit eines Textes bloß.

Auf dem Hintergrund dieser Rhetorikkritik, die nicht vor ihrer eigenen Selbstkritik zurückscheut, kündigt der Untertitel *Figurationen der Kommunikation* den zweifellos unmöglichen Versuch an, Figuren der autoritären und autoritativen Anrufung zu versammeln, ohne diese zwangsläufig reproduzieren zu müssen. Diese Ethik ist zum Teil eng mit dem Gegenstand der Untersuchung verbunden – der Appell, die Anrufung. Wenn die „Dienstbarkeit“ der Schrift sich in der „Gründung eines textuellen Raumes“ niederschlägt, so Michel de Certeau, dann geht es um nichts geringeres als um die Herausforderung, die Verfaßtheit eben dieser Schrift als „Raum einer Figuration“ transparent zu machen.²³

Die im Inhaltsverzeichnis aufgerufenen Namen von Autoren stellen für sich genommen bereits Figurationen der Kommunikation dar. Die „Funktion Autor [...] ist das Ergebnis einer komplizierten Operation“, schreibt Michel Foucault und weist damit gerade auf den Bruch mit dem „Individuum ohne Äquivalent“ hin: sie „wirkt nicht einheitlich und gleichmäßig auf alle Diskurse zu allen Zeiten und in allen Kulturformen“²⁴. Da der Begriff ‚Autor‘ der „Angelpunkt für die Individualisierung in der Geistes-, Ideen- und Literaturgeschichte, auch in der Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte“ ist, wird er zum Brennpunkt aller diskursiven und kulturellen Merkmale und ihrer Transformationen, welche ihrerseits wiederum Auskunft geben über „die Art der Verbreitung, der Wertung, der Zuschreibung, der Aneignung“²⁵. Ein Autorenname ist daher die erste Adresse innerhalb eines literaturwissenschaftlichen Korpus. Ein kurzer Blick auf den Inhalt dürfte jedoch genügen, um zu konstatieren, daß im vorliegenden Fall die historische Chronologie nicht immer respektiert wurde: Augustinus findet man am Anfang eines großen Kapitels über sakrale Anrufungen wieder, während Dante Alighieri zwischen einer Studie zu Kafka und einer historiographischen Analyse des Lagerappells steht. Bereits das Inhaltsverzeichnis löst

23 M. de Certeau: *L'écriture de l'histoire*, S. 101.

24 Michel Foucault: „Was ist ein Autor?“, in: M. Foucault, *Schriften zur Literatur*, Frankfurt a. M. 1988. Wiederabdruck in: Dorothee Kimmich/Rolf Günter Renner/Bernd Stiegler, *Texte zur Literaturtheorie der Gegenwart*, Stuttgart 1996, S. 233-247, hier S. 241 u. 242.

25 Ebd., S. 246.

einen performativen Effekt aus: indem es die Wahl läßt, den hergestellten Verbindungen zu folgen oder nicht, lädt es dazu ein, sich zu adressieren.

Während das zweite Kapitel über die sakralen Anrufungen der Geschichte von der Unterdrückung der Stimme in der jüdisch-christlichen Kulturgeschichte folgt, sieht sich diese meta-narratologische Perspektive durch die Umkehrung der Chronologie zwischen dem vierten Kapitel über Post-Adressen und dem fünften Kapitel über Lese-Adressen einer Störung ausgesetzt. Die Arbeit hätte mit den drei allegorischen Adressier-Räumen der *Göttlichen Komödie* schließen können. Das sechste und letzte Kapitel über den Lagerappell unterbricht diese Vision einer allegorischen Erfüllung jedoch bewußt, um auf die Frage nach der Performanz von Macht noch einmal in Hinblick auf das Genre der Zeugenschaft zurückkommen zu können.

Durch diese Mobilität von Epochen, Genres und Methoden soll zugleich daran erinnert werden, daß der Akt der Lektüre eine Art (zweite, nachträgliche) Zeugenschaft ist: Zeuge eines Textes zu werden heißt, für die Singularität einer einzelnen Adresse erreichbar zu sein. Die Störung einer historischen Chronologie ist also auch das Resultat einer Rücksichtnahme auf das diskursive Dispositiv von Texten, auf ihre wiederholbare und doch einzigartige Kommunikationsstruktur. Der postmoderne Wissensbegriff zeichnet sich durch einen großen Skeptizismus gegenüber einem meta-narrativen Geschichtsverständnis aus.²⁶ Er ist deshalb auch mit der provozierenden Erkenntnis verbunden, daß literarische Ereignisse selbst „Rezeptionsfiguren“ darstellen, die „geschichts-bildend sind.“²⁷ Auf der einen Seite handelt es sich um eine Aktualisierung im jeweiligen Leseakt, der bereits im Innern eines textuellen Raums antizipiert wird, und auf der anderen Seite erinnert die Figur der Adresse daran, daß die Rezeption bereits in die – jedesmal wieder partikulare – Geschichte eines Werkes eingeschrieben ist.

Welche Erwartungen werden durch eine Theorie und „ihre“ Literatur, ihre Figuren und Figurationen, geweckt? Besteht die Erneuerung einer Theorie nicht auch darin, sich ständig selbst zu überbieten und „aus der Reihe ihrer eigenen kanonischen Verfahren“ auszubrechen?²⁸ Diskursivität, Szenographie (Performativität, Rituell, Aktualisierung), Referenz (explizite und implizite Normen), Mimesis (Theatralität, skripturale Ökonomie), Rhythmus (Interpunktion, Metrik, Vers, Musikalität) – alles das gehört zur Textanalyse. Geht man davon aus, daß Literatur eine theatrale und subversive

26 Jean-François Lyotard: *La condition postmoderne*, Paris 1979, S. 7.

27 Anselm Haverkamp: „Als der Krieg zuende war. Dekonstruktion als Provokation der Rezeptionsästhetik.“ In: Dorothee Kimmich/Bernd Stiegler (Hg.), *Zur Rezeption der Rezeptionstheorie*, Berlin 2003, S. 39-62, hier S. 58. Zur Geschichte als Teil des *texte général* vgl. auch Moritz Baßler (Hg.): *New Historicism*, Tübingen/Basel 2001.

28 Werner Hamacher: „Unlesbarkeit“, in: Paul de Man, *Allegorien des Lesens*, Frankfurt a. M. 1988, S. 7.

Kunst ist, so stellt sich aber auch die Frage, ob Literaturtheorie nicht Gefahr läuft, ihren Gegenstand zu zähmen. Besonders zwei Disziplinen sind von dieser Frage betroffen: die Literaturwissenschaft und die Philosophie. Nähert man sich der Philosophie mit der gleichen Fragestellung wie der Literatur, liest man sie wie eine große Erzählung mit ihren eigenen Adressen und Tropen, so hat dies natürlich Folgen für die Klarheit des philosophischen Systems. Aus diesem Grund ist die cartesianische Forderung nach Klarheit eng an das Zweifeln über die Diversität der Diskurse gebunden.²⁹

Anders als die geschriebene Adresse, die entwendet werden kann, scheint der vokale Anruf eine unmittelbarere Beziehung zur Herrschaft zu unterhalten. Die Frage nach der Macht betrifft jedoch alle Wissensfelder. Sie durchquert Epochen und Kulturen und zeigt zugleich, daß die diskursive Struktur der drei Figuren Anruf, Adresse, Appell den jeweiligen institutionellen (religiösen, politischen, mediativen...) Bedürfnissen angepaßt wird. Ihre Bedeutung für die Diskursanalyse und für die Ideengeschichte macht diese drei Re-Defiguren zu einer epistemologischen Kategorie.

Der Titel *Anruf, Adresse, Appell* stellt einen systematischen Dreischritt vor. Er verspricht ein dialektisches Fortschreiten, das im Appell zu einer Synthese findet. Wird sich diese Konstruktion aufrecht erhalten lassen? Die Anordnung der Kapitel entspricht einer Engführung. Während die ersten drei Kapitel um den Anruf kreisen, dessen Unmittelbarkeit sich zunehmend als Chimäre entpuppt, werden in Kapitel vier und fünf Post- und Lese-Adressen untersucht. Das letzte Kapitel über die Politik des Appells knüpft wieder an die zu Anfang gestellte Frage nach der Macht an. Wie wird ein Subjekt im Anruf gestellt, behaftet und positioniert? Wie entsteht das Verhältnis der Hörigkeit? Wodurch wird ein Anruf performativ? Warum übt souveränes Sprechen Herrschaft aus?

Im ersten Teil wird durch die Analyse von philosophischen, literarischen und theologischen Texten von Augustinus über Hölderlin bis zu Derrida deutlich, daß sich das diskursive Muster der Anrufung zwar über Jahrhunderte hinweg aufrecht erhalten aber auch Veränderungen, Krisen und Verwerfungen durchlaufen hat. Bereits Heideggers „Ruf ins Sein“ führt zur Frage nach dem „Anruf der Sprache“ (Walter Benjamin). Im Anruf und im Angerufenwerden stellt sich das Problem der Konstitution und der Destruktion eines Subjekts, seiner durch Diskursivität hervorgebrachten Individuation und Institutionalisierung, die Hörigkeiten erzeugt. Wenn aber der Anruf des Gewissens nichts mitteilt, wie Heidegger im Anschluß an Kant sugge-

29 René Descartes: *Discours de la méthode*, Paris 1966, S. 29: „Que, considérant combien il peut y avoir de diverses opinions, touchant une même matière, qui soient soutenues par des gens doctes, sans qu'il y en puisse avoir jamais plus d'un seule qui soit vraie, je réputais presque pour faux tout ce qui n'était que vraisemblable.“

riert, gibt es dann überhaupt noch eine Möglichkeit zum Widerspruch? Was bedeutet es, den Anruf zu erwarten, sich schon vor seinem Eintreffen schuldig zu fühlen? Trägt der Ruf ins Sein nicht auch erstaunlich metaphysische Züge, die sich sogar noch solch profanen Anruf-Figuren wie Althussers Polizeiruf einprägen? Die Performativität von Texten, so wird zu zeigen sein, entzieht sich einer abgeschlossenen Analyse. Das Drama der Apostrophe (Jacques Derrida) sucht die Spannung auszuhalten, die das Begehren der sich adressierenden Sprache produziert. Die Unhintergebarkeit der – sprachlichen – Übertragung läßt die Suche nach einer Adresse, einem richtigen Ton, in den Vordergrund treten. Was macht den Anruf so begehrenswert, was verspricht er? Mit der Frage nach dem Versprechen der Sprache endet das erste Kapitel zur Performanz des Anrufs, um zum Versprechen sakraler Anrufungen überzuleiten.

Das Kapitel über die sakralen Anrufungen zeigt anhand dreier paradigmatisch ausgewählter Textbeispiele, daß Redefiguren sogar noch für den Rettungsakt der jüdisch-christlichen Tradition einspringen. Die rhetorische Regulierung der religiösen Anrufung stellt sich als Versuch dar, Antagonismen zwischen Geschichtsphilosophie und Theologie zu überwinden. Die Gottesanrufung (*invocatio*) nimmt in Liturgien, Gebeten, Ritualen einen festen Platz zur Konstitution eines sich selbst bestätigenden Glaubens ein. Von Augustinus über Angelus Silesius bis zu Franz Rosenzweig und Walter Benjamin ist die jüdisch-christliche Figur der Anrufung einer kontinuierlichen Entwicklung unterworfen, die sich zunehmend auf sprachphilosophische Überlegungen konzentriert. Bereits in Augustinus' *Confessiones* erscheint der Ruf nach Innen als komplexe Figur der Verwicklung von anrufendem Ich und göttlichem Du. Der Anruf entzündet sich an der Re-Zitation heiliger Texte und Gebete. Welche stillen und lauten Lese-Modelle kommen zum Einsatz? Augustinus' Ruf ins „Innerste des Innersten“ ist an die Teilnahme eines Dritten, eines Zuschauers und Zeugen gebunden, der zum wiedererkennenden Lesen und Rezitieren des göttlichen Rufes aufgefordert wird.

Im 17. Jahrhundert gehört die Anwendung rhetorischer Figuren zu einem rigorosen Programm. Angelus Silesius' spätbarocke Epigramme fordern jedoch paradoxerweise dazu auf, es ihrem Schweigen gleichzutun. Die sich selbst befragenden, ‚laut‘ mit sich selbst redenden Anrufungen in Augustinus' *Confessiones* werden nun in die mystische „Gelassenheit“ und das stillschweigende Gebet eingelassen. Läßt die „pure Performanz“ des *Cherubinischen Wandersmanns* überhaupt noch Anrufungen zu oder wird nicht vielmehr im Spätbarock eine moderne „Verwerfung des Rezitativs“ (Benjamin) vorbereitet? Wenn der mystische Appell an die Stille eine Reaktion auf ein verändertes Lesemodell ist, so äußert diese sich nun in einem

unbedingten, sich einer christlichen Mission verschreibendem Ruf: „Folge mir“.

Mit Franz Rosenzweigs *Stern der Erlösung* liegt eine Kritik an christlicher Heilsgeschichte vor. Sie zielt auf die Repression jüdischer Traditionen, in denen die Anrufung an das ‚Hören auf eine andere Zeit‘ gebunden ist. Das Gedenken an die Toten ruft die Zeit der Generationen wach. Indem Rosenzweig das „Urwort Ja“ an den Anfang allen Sprechens setzt, weist er der Anrufung wieder eine wesentliche Rolle zu. Das isolierte „Urwort“ Ja, das Wort vor dem Wort, ruft in der universellen Sprache den Einzelnen in die Verantwortung. Um diesen „Anruf der Sprache“ geht es auch Walter Benjamin, der Rosenzweigs Werk geschätzt und kritisiert hat. In seinem frühen sprachphilosophischen Aufsatz *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* thematisiert Benjamin die Un-mittel-barkeit der Sprache selbst. Als göttliche Namens-Gabe taucht der Anruf bei Benjamin nicht mehr als vorgängiger und in prä-performativer Unhintergebarkeit eines „Ja“ auf, sondern als ein un-mittel-barer, *nach* dem Sündenfall – und *mit* dessen Lektüre. Adorno zufolge vertritt Benjamin ein säkularisiertes, radikal neues Denken. Doch worin unterscheidet sich die Sprache der Offenbarung bei Rosenzweig und Benjamin?

Die Analyse der sakralen Anrufungen macht den großen Stellenwert des Anrufs für Philosophen wie Benjamin, Heidegger oder Derrida deutlich. Bei letzteren finden sich zahlreiche Bezüge zu Augustinus, Angelus Silesius und Rosenzweig, was sowohl die Verbindung zum alten Thema „Glauben und Wissen“ unterstreicht als auch auf die Konjunktur von Anrufungsfiguren in post-sakralen Gesellschaften hinweist.³⁰ Die Dialektik des Säkularisierungsprozesses enthüllt nicht nur eine „Entzauberung der Welt“ (Max Weber) sondern läßt selbst noch die These einer vollends aufgeklärten, säkularisierten Gesellschaft als ein letztes Theologem der Neuzeit erscheinen.³¹ Bei Derrida wird die Anrufung in die Materialität der Schrift selbst eingelassen, eine Schrift, die sich für so wenig metaphysisch wie möglich ausgibt: es geht um die Materialität des Lebens als Spur, Schreibweise, Text. Diese Priorität des Textes zieht eine Umkehrung der Methode nach sich. Schrift wird von nun an als Immanenz betrachtet, „in der alles gegeben und entzogen ist, sie ist die nicht vereinheitlichte, stratifizierte und konfliktreiche ‚Materie‘ oder ‚Textur‘ der Phänomene.“³² Mehr denn je gilt es von nun an, die Materialität des Buchstabens mit einzubeziehen, seine Literarizität. Wenn Schrift als *différance* oder *dissémination* beschaffen ist, so wird hier eine rissige, sich selbst (re)produzierende Struktur sichtbar.

30 Vgl. Jürgen Habermas: „Säkularisierung in der postsäkularen Gesellschaft.“ In: J. Habermas, *Glauben und Wissen*, Frankfurt a. M. 2003.

31 Hans Blumenberg: *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt a. M. 2003.

32 Marc Goldschmitt: *Jacques Derrida, une introduction*, Paris 2003.

Die Analyse einiger Gründungstexte der Geschichtsphilosophie und der abendländischen Literatur zeigt die Bedeutung sakraler Anrufungen, welche auf die Dialektik des Säkularisierungsprozesses aufmerksam machen. Zum anderen aber konturiert sich im Widerstreit zwischen philosophischen und literarischen Texten auch das Besondere der literarischen Adresse heraus. In der Poesie erweisen sich alle Adressen als möglich: abstrakte oder mythologische Ideen, Abwesendes, Totes, Gegenstände aller Art sind potentielle Ansprechpartner. Ist es nicht gerade dieser Wechsel der beweglichen Adresse, welcher bei der Suche nach einer Literarizität hilfreich sein kann? Angesichts der Bedeutung sakraler Figuren für das abendländische Denken, daß sich doch seit mehreren Jahrhunderten als ein säkularisiertes versteht, stellt sich die Frage, ob es in der Literaturgeschichte eine ähnliche Entwicklung gibt. Die Anrufung läßt nicht ein menschliches oder göttliches Anlitz erscheinen; sie erlaubt es vielmehr, die Verhüllung eines Diskurses aufzudecken, der *a posteriori* die Illusion erzeugt, daß sich etwas hinter den Masken und Figurationen verbergen könnte. Muß daran erinnert werden, daß das Zitat (Text, Figur, Gesicht, Stimme) keine neuen Diskurse oder Konversationen hervorbringt, sondern das wiederholt, was bereits an anderer Stelle schon gesagt wurde? Dieser wiederholende Charakter findet sich auch in anderen vokativen Modi wieder – so zum Beispiel in der Frage. Sie gehört Paul de Man zufolge zu den tropologischen Figuren.³³ Der performative Effekt einer Frage oder eines Ausrufs unterbricht die Lektüre, weil er die konstativen und narrativen Elemente durchkreuzt, welche ihrerseits die Existenz einer Maske verbergen und stattdessen die Erscheinung eines Gesichtes vorgaukeln.³⁴ Die Apostrophe enthüllt ihren trügerischen Zug, indem sie einen Augenblick lang auf ihre eigene Existenz hinweist. Indem sie apostrophiert, appelliert Poesie an Affekte. Sie ruft „Ah!“ und „Oh!“ Und doch ist es erst der Akt des Lesens, der den toten Buchstaben („O!“) zum Klingen bringt und ihn in einen Ausruf („Oh!“) verwandelt.³⁵

In der vorliegenden Arbeit leitet die Auseinandersetzung mit Hölderlins Poetologie von der Figur des Anrufs zur Figur der Adresse über. Die Geschichte der sakralen Anrufung weist auf eine zunehmende Ablösung vom Ideal der Unmittelbarkeit. Zweifel werden schon bei Augustinus laut. Mit Angelus Silesius bereitet sich eine Verwerfung des Rezitatifs vor. Friedrich Hölderlin geht in dieser Entwicklung noch einen Schritt weiter. Hölderlins poetische Anruf-Figuren sind verworfene. Sie werfen zahlreiche Fragen auf: nach der

33 Paul de Man: „Anthropomorphismus und Trope in der Lyrik“, in: Paul de Man, *Allegorien des Lesens*, S. 201.

34 Vgl. Jonathan Culler: *The pursuit of signs. Semiotics, Literature and Deconstruction*, Ithaca 1981, S. X und 135.

35 Vgl. Georg Stanitzek: „Kommunikation (Communcatio und Apostrophe einbegriffen)“, in: Jürgen Fohrmann/Harro Müller (Hg.): *Literaturwissenschaft*, München 1995, S. 13-30.

Anrufung des Gesetzes im Namen – *nom* – des Vaters, über das Mißtrauen gegenüber heiligen Quellen und geliebten „Nahmen“, zur Beziehung zwischen Anruf und Nachruf, über das Entstehen der poetischen Arbeit der Introjektion und Inkorporation oder auch bezüglich des Scheiterns der Apostrophe im Kannibalismus der Sprache.

Die Analyse der verstreuten Anrufungen in den Gesängen und Hymnen Hölderlins steht zweifellos noch aus. Der Rahmen der Untersuchung wurde hier enger gesteckt. Es geht um ein Exemplar des *Hyperion*, das für Hölderlins Geliebte Suzette Gontard bestimmt war. Herkunft und Ziel der handgeschriebenen Widmung *Wem sonst als Dir* beschäftigen bis heute die Forschung. In der vorliegenden Arbeit werden keine weiteren biographischen Vermutungen angestellt. Vielmehr wird der Versuch unternommen, die einzelnen Unterstreichungen des Widmungsexemplars als adressierten Brief zu lesen und darin die kondensierte Form einer Poetologie der Anrufung zu entdecken. Im Kontext der Anagramme und Unterschriften aus dem Spätwerk gewinnt die namentliche Adresse an poetischer Tiefe. Die Wiederherstellung von handgeschriebenen Zeichen in einem gedruckten Text wirft die Frage nach der adressierten Nachwelt auf. Quälende Quellen, genommene Namen und versagende Stimmen verdichten sich im Anagramm eines Namens, der ein ganzes philosophisches Programm enthält: Diotima. Die Um- und Abwendung, die Quintilian für die Apostrophe festgestellt hatte, macht letztere zu einer Schlüsselfigur innerhalb einer Figurenlehre, die sich auf Abweichungen gründet. Hölderlins kryptische und diskurierende Adressierungen führen daher immer wieder zur Materialität des Buchstabens zurück. Die übertragene Bedeutungsbildung und -flucht von Sprache, ihre halluzinatorischen und selbstreflexiven Echos, werden für eine unabgeschlossene Trauerarbeit in Anspruch genommen. In der Komplexität von Hölderlins Poetologie liegt auch der Grund, warum ihr ein vollständiges Kapitel gewidmet ist.

In den nächsten beiden Kapiteln geht es hingegen um die institutionelle Form von Adressierung. Adressen haben in Rechtsprechung, Verwaltung und Bürokratie eine ständige Entwicklung durchlaufen, von der schon die Herkunft des Wortes „Adresse“ berichtet. Im 18. Jahrhundert durch die Rationalisierung der Post formalisiert, unterscheidet man seit dem 19. Jahrhundert zwischen Sender (Adressant) und Empfänger (Adressat).³⁶ Ohne diese beiden Termini wäre auch die Entstehung der Sprach- und Medientheorien undenkbar. Im 17. Jahrhundert beginnt die Ablösung der wissenschaftlichen Methode von individuell adressierten Urkunden. Individuelle Adressierungen sind von nun an amtlichen und persönlichen Korrespondenzen vorbehalten. Diese Unterscheidung von öffentlich und privat, Büro und Wohnung, Recht-

³⁶ Vgl. R. Bernecker: „Adressant/Adressat“, in: Gert Ueding, *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 1, Tübingen 1992, S. 119-131.

sprechung und Intimität führt seit dem 17. Jahrhundert dazu, daß Adressierungen in Philosophie und Literatur zu einem (fruchtbaren) Problem werden. Durch die Diversität von menschlicher und technisch gesteuerter Kommunikation, die sich nicht in ein simples Empfänger-Sender-Schema pressen läßt, bieten sich zahlreiche Gelegenheiten für Mißverständnisse und Parasiten. Ist es nicht gerade dieses Konfliktpotential, das sich für die Literatur und ihre Kritik als interessant erweist? Literatur hat selbst ein Bedürfnis zu kommunizieren. Sie adressiert sich an ein Publikum, das sich mehr oder weniger den Gefahren einer manipulierten oder kommerzialisierten Kommunikation bewußt ist. Indem Literatur verschiedene Sprechakte in einem anderen Kontext neu inszeniert, imitiert und pervertiert sie institutionelle Machtstrukturen aus einer exterritorialiserten Perspektive. Es sind oft die Ränder und Grenzen, die Ängste und Revolten, die Hindernisse und das Nichtgesagte, die sich als konstitutiv für das herausstellen, was man Literarizität nennt.

Wo also liegt genau der Unterschied zwischen einer funktionalen Adresse und einer durch die literarische Fiktion entwendeten Adresse? Ohne die Standardisierung einer postalischen Adresse wäre die Evolution der Verteilersysteme undenkbar gewesen. Im System der modernen Gesellschaft gewinnen elektronische und ortsunabhängige Adressen immer mehr an ökonomischer Bedeutung. Sie schaffen neue soziale Ordnungen und scheinen sogar den Beweis für eine Kommunikation ohne Aufschub, für eine ununterbrochene Übertragung zu liefern, in der die Übersetzungsprozesse immer komplexer und multipler werden.³⁷ Wenn mit der Geburt eines allgemeinen *discours de la méthode* der Anspruch auf allgemeine Zustellbarkeit und polizeiliche Interpellation (Louis Althusser) einhergeht, wie reagiert dann Literatur auf das Dispositiv dieser administrativen und technischen Zwangs-Adressierung? Kierkegaards ironische Verstrickungskunst, Mallarmés virtuelle *Loisirs de la Poste* und Kafkas witziges Rätsel ‚Odradek‘ liefern Beispiele für eine sich immer wieder als explosiv erweisende Auseinandersetzung eines literarischen Textes mit seiner Adressierbarkeit.

Die Analyse von Kierkegaards *Tagebuch des Verführers* zeigt, daß Literatur dazu befähigen kann, die Adresse in ihrer Komplexität zu denken. Die Pseudonyme, Aphorismen, Lebensfragmente, Nachlässe, Vorworte, Essays, Versuche, Schriftproben, Studien, Pièces, Brocken, Sammelsurria, Tagebücher unterhalten einen philosophischen Dialog mit der romantischen Epoche. Diese nicht klassifizierbaren Bruchstücke drücken ein gleichzeitiges Bedürfnis nach Philosophie und Literatur aus. Denn trotz des wohl kalkulierten

37 Vgl. Rudolf Stichweh: „Adresse und Lokalisierung in einem globalen Kommunikationssystem“. Und Christoph Neubert: „Elektronische Adressenordnung“, in: S. Andriopoulos/G. Schabacher/E. Schumacher (Hg.), *Die Adresse des Mediums*, S. 25-63.

Spiels einer imaginären Wucherung von Texten und Genres, hält sich dieses ‚zerstreute‘ Werk streng an ein Denksystem. Man findet hier zugleich eine Repräsentation und eine Kritik der romantischen Suche nach Unendlichkeit. Indem sie die poetische Selbstreflexion bis zur Verzweiflung treiben, überschreiten die Texte Kierkegaards die Codes der Intimität um 1800.³⁸ Eine textuelle Verschachtelung entsteht, die dazu einlädt, die einzelnen Schachteln zu öffnen, welche jedoch fest verschlossen und auf sich zurückgezogen bleiben. Die Vision eines Intimisten bietet sich an, in der die Anrufung des Inneren wortwörtlich genommen wird: *interior intimo meo*, „noch innerer als mein Innerstes“ heißt es bei Augustinus.³⁹ Kierkegaards Fuchsbauparabel entwirft die geheime Topographie eines „intriganten Kopfes“, der die Differenzen zwischen Außen und Innen nicht mehr zu erkennen vermag und sich zusehends in der Paranoia zu verlieren droht. Kierkegaard übt somit radikal Kritik an der romantischen Subjektivität, die mit ihrem Risiko eines Selbstverlustes dem anderen Extrem eines wissenschaftlichen, die Adresse ignorierenden Diskurses naherückt. Kierkegaards Vorschlag der „Selbstwahl“, die sich dank einer indirekten und sokratischen Kommunikation realisieren soll, fordert dagegen das Wagnis eines dialektischen Sprungs (ausgelöst durch das „Inzitament“), mit der die Kluft zwischen beiden Extremen überbrückt werden könnte.

Während die ironischen Adressen Kierkegaards eine Lektüre in die Irre führen, die auf autobiographischen Spuren bleiben will, stellt Stéphane Mallarmé dagegen eine schonungslose Offenheit zur Schau, die von vornherein den öffentlichen Charakter von privaten Adressen entlarvt. Das Geschicklichkeitsspiel der *Gelegenheitsverse* über das *Postvergnügen* (*Loisirs de la poste*) besteht darin, das materielle Dispositiv der Postadresse zu delokalisieren. Zur Poesie deklarierte Briefumschläge theatralisieren den Akt der individuellen Adressierung, schreiben das Drama der Apostrophe in eine Komödie um. In einer Geste der Selbstironie wird sich über das eigene Begehren, am literarischen Leben teilzunehmen, lustig gemacht. Persönliche Adressen und Namen berühmter Zeitgenossen werden offen auf den Tisch gelegt. Der adressierte Briefumschlag gehört zu den Konventionen einer postalischen Korrespondenz. Einmal ihrem Empfänger ausgehändigt, ist sie zu nichts mehr zu gebrauchen. Doch die Transformation in eine poetische Form macht auf die Iterabilität der Schrift aufmerksam. Die Adresse ist hier nur aufgeschoben. Im Gedicht wird sie zur reinen Gabe, die sich dem Zufall einer Überlieferung verdankt. Mit einem ironischen Seitenblick auf die gute alte

38 Vgl. Niklas Luhmann: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt a. M. 1982.

39 Aurelius Augustinus: *Confessiones/Bekenntnisse*, Zweisprachige Ausgabe, übers. v. Joseph Bernhart, Frankfurt a. M. 1987, S. 115, III,6,11.

Postepoche liefert Mallarmé nicht nur eine ideologische Kritik der Mediengesellschaft und ihres Bedürfnisses nach Kalkulation, er zerstört zugleich auch Illusionen über die Bedeutung von Literatur. Die Entwertung der adressierten Schrift führt genau zum gegenteiligen Effekt. Für Mallarmé ist es gar nicht erst notwendig, eine Adresse zu verstecken, auch wenn diese ‚privat‘ ist, denn eine solche Information gibt sowieso nichts mehr her. Der Tausch von Adressen ist keine Frage des Glaubens und des Wissens mehr, sondern eine der Ökonomie.

Diese kritisch-ironische Darstellung einer Kommunikation, die sich trotz ökonomischer Tauschgesetze nicht vollständig auf ihren utilitären Aspekt reduzieren läßt, wird von Franz Kafka geteilt, dessen Werk die Reputation einer *mise en abyme* der institutionellen, juristischen und technischen Macht vorangeht. Daß es in Kafkas Texten ähnlich wie in den Gedichten Hölderlins von Rufen nur so wimmelt, ist der Forschung bekannt. Sie hat dies jedoch eher zum Anlaß theologischer Spekulationen genommen.⁴⁰ Kafka ist ein Verwandter Kierkegaards mit dem entscheidenden Unterschied, daß ersterer jegliche Teleologie verweigert. Die Romane *Der Prozeß* und *Das Schloß* kreisen um den Ruf eines omnipräsenten Gesetzes, das für das Individuum unerreichbar bleibt. Wenn sich das Kafka-Kapitel dagegen auf die Parabel *Die Sorge des Hausvaters* konzentriert, so um zu demonstrieren, daß die Lektüre der Adresse – deren postalische Form in den Briefen an Felice Bauer und an Milena problematisiert wird – weit über die Sorgen der Post hinausführt, daß sich andererseits aber auch die Adressierung nicht auf die – metaphysische – Frage nach der Schuld begrenzen läßt.

In der kurzen Parabel *Die Sorge des Hausvaters* vollzieht das kleine Fabelwesen Odradek aberwitzige und sogar materialisierte Kreisbewegungen. Das winzige Ding ohne „irgendeine zweckmäßige Form“, ein „Wesen“, das weder „Ziel“ noch „Tätigkeit“ kennt, ist eine Konstruktion in actu. Es setzt sich selbst in Bewegung, ist zu nichts nütze und produziert komische Effekte. Weil das Ding Odradek sich nicht an irgendeiner Tätigkeit „zerrieben“ hat, pfeift es auf einen roten Faden. Wie alle intermittierenden Adressiermaschinen schickt Odradek seine Verfolger auf verschiedene Fährten. Seine ineinander verfilzten Zwirnstücke spielen auf den *Er*-Mythos aus Platons *Politeia* an. In Platons Mythos geht es um die Wahl des Schicksals und um die Verbindung von irdischen und himmlischen Adressen. Eine „Spindel der Notwendigkeit“ arbeitet dort wie eine Kanzlei zwischen Archiv und Depot. Diese Mischung aus Mathematik und Mystizismus wird in *Die Sorge des Hausvaters* zu einer impliziten Adresse, wenn auch mit anderen Vorzeichen.

40 Malcom Pasley: „Kafka und das Thema der ‚Berufung‘“, in: M. Pasley, *Die Schrift ist unveränderlich... Essays zu Kafka*, Frankfurt a. M. 1995. Und Hans-Dieter Zimmermann: „Kafka und das Judentum“, in: H.-D. Zimmermann, *Der babylonische Dolmetscher: zu Franz Kafka und Robert Walser*, Frankfurt a. M. 1985.

Die moderne Parabel kann sich weder auf einen Seelen- oder Staatsmythos noch auf pythagoreische und orphische Traditionen berufen. Stattdessen sieht sich der Hausvater, der sich im 18. Jahrhundert noch dank der Unterstützung durch zahlreiche pädagogische Schriften einer uneingeschränkten patriarchalen und ehelichen Macht erfreuen durfte, durch die Existenz Odradeks einer abgrundtiefen Lächerlichkeit ausgesetzt.

Man tut also recht daran, Kafka als einen säkularisierten Autor zu identifizieren. Doch die Säkularisierungsthese reicht nicht aus, um auf die alte Frage zu antworten, die schon die narrativen Fäden in Platons Mythos durcheinanderbringt: Wer spricht im Text? Wer autorisiert? Wenn der Glaube alle Argumente liefert und eine zentrale Instanz in Aussicht stellt, die den Zugang zum Wissen regelt, so besteht der größte Aufwand doch weiterhin darin, dem tropologischen Sinn der Sprache Einhalt zu gebieten. Die funktionalistische Annäherung eines Augustinus, der gleichzeitig Hermeneutik und Homiletik aufbieten muß, ist vielleicht das beste Beispiel dafür. Ein anderes Beispiel in einem historisch entscheidenden Moment, in dem sich die Adresse zu säkularisieren beginnt, ist Dante Alighieri.

Der Einsatz der Leser-Adressen in der *Divina Commedia* ist bekannt und gut recherchiert. Dank dieser Vorarbeiten konnte sich das Dante-Kapitel auf die Verschiebung der Adresse vom rhetorischen Ornament zum säkularisierten Firmament des Textes konzentrieren. Symmetrisch siebenmal verteilt auf die drei virtuellen und kosmischen Räume *Inferno*, *Purgatorio* und *Paradiso* orientieren sich die genau berechneten Leser-Adressen an einer irdischen Größe, die außerhalb des phantastischen Textes liegt. Die Leser-Adresse wird zu einer unumgänglichen und mitsprechenden Figur, um das Unglaubliche vor Augen zu stellen und abzusichern. Durch die Adressierung exponiert und maskiert der Text seine eigene Fiktionalität. Er „webt“ eine Verbindung zu einem Draußen, während er zugleich die Metaphorizität solcher Figuren und Bilder bewußt macht: *la spola*, die Spule, der Stoff, der Schiffbruch, die Schulbank usw.. Alle diese imaginären und religiös autorisierten Lesemodelle haben das Ziel, das kommunikative Dispositiv des Textes zu steuern. Auf der Schwelle einer historischen Konzeption, die zwar noch an eine teleologische Version des Jenseits glaubt, die jedoch diesen Glauben auch in einen imaginären literarischen Raum übersetzen muß, sieht man die Anfänge einer Neuzeit. Wie die literarisierte Dante-Figur ist auch der Leser nicht mehr durch mythische Konstruktionen, durch initiierte Begleiter wie Vergil und Beatrice oder auch durch verschiedene Inspirationsquellen (Musen) geschützt und kann sich auch nicht mehr der Leitung durch einen Führer überlassen. Allein gelassen irrt er im Innern eines unendlichen Universums umher. In einem solchen metaphysischen Spektakel sieht er sich vielleicht zum ersten Mal ‚wirklich‘ aufs Spiel gesetzt.

Dantes Werk markiert einen historischen Wendepunkt in der Geschichte des Lesens. Während noch bei Augustinus vorwiegend laute Lesemodelle Pate gestanden haben, macht sich in der *Divina Commedia* eine Wandlung zu einer stillen, zurückgezogenen Lektüre bemerkbar. Der Akt des Lesens läuft somit aber auch Gefahr, zu einem blinden und verblendeten zu werden. Infernale Apostrophen, verschleierte Allegorien und phantastische Höhenflüge rufen daher immer wieder in Erinnerung, daß die abenteuerlichen Expeditionen einer autoritativen Absicherung bedürfen.

Nach der Analyse dieses utopischen, zwischen Realismus und Fantasmagorie oszillierenden Werkes führt das letzte Kapitel einen radikalen Wechsel der Methode vor, um sich am Ende einer ganz anderen Herausforderung zu stellen: der Analyse einer Politik des Appells. Warum dieser lange Umweg, um schließlich beim Terror der Konzentrationslager zu enden? Schon Dantes Darstellung der Hölle konnte auf weit mehr Vorbilder zurückgreifen, als die des Purgatoriums oder des Paradieses. Nach Dante ist die Hölle zu einer kollektiven Metapher geworden, deren Heraufbeschwörung allein schon zu genügen scheint, um sich ein Bild über das menschliche Leiden zu verschaffen. Im 20. Jahrhundert hat der Name Auschwitz jedoch nicht nur den allegorischen Sinn der Hölle bei weitem übertroffen, sondern auch die Illusion einer obligatorischen Kommunikation zerstört.⁴¹ Zwischen der SS und den Deportierten gab es nur Exekutionsbefehle. Für Giorgio Agamben ist dieser Ausnahmezustand (Carl Schmitt) zum Paradigma einer Geschichte des Abendlandes geworden, die sich zusehends als eine Biopolitik (Michel Foucault) entpuppt hat. Geht man davon aus, daß die Existenz von Lagern zum charakteristischen Kennzeichen der modernen Politik geworden ist, so muß die Beziehung zwischen Macht und Sprache in der „Grauzone“ des Lagers (Primo Levi) genauer analysiert werden. Zu diesem Zweck bietet sich ein Nachdenken über den Status des Opfers und über die unmögliche und doch notwendige Adressierung der Toten an. Die Figur des *Muselmans*, aus der Agamben ein weiteres Paradigma macht, bedarf jedoch einer gründlichen historischen Studie. Geht Agambens Gleichsetzung des Muselmans mit dem Gorgonenhaupt, diesem Nicht-Gesicht der Griechen, das man nicht anschauen darf, weil es den Tod provoziert, nicht ein gefährliches Risiko ein, indem sich hier auf ein emblematisches Bildschirm-Opfer, ein idealisiertes Bild berufen wird? Oder schlimmer noch: Mutiert der Appell des Philosophen nicht zu einer Geschichtsphilosophie, die die Geschichte außer acht läßt?⁴²

41 Vgl. Giorgio Agamben: *Ce qui reste d'Auschwitz*, Paris 1999.

42 Vgl. Philippe Mesnard/Claudine Kahan: *Giorgio Agamben à l'épreuve d'Auschwitz*, Paris 2001.

Spätestens an diesem Punkt gelangt man also wieder zur Frage nach der Kontingenz theoretischer Vorgaben, die dennoch unerlässlich sind, um die unüberschaubare Menge an historischem Material auszuwählen und zu ordnen. Daß kein Weg aus dieser Kontingenz führt,⁴³ zeigt auch der im letzten Kapitel angestrebte Rekonstruktionsversuch des Lagerappells anhand von historischen Quellen. Ein unmögliches und doch notwendiges Unterfangen. Der Lagerappell gehörte zu den meist gefürchtesten Institutionen im Innern der Lager. Ohne den performativen Effekt des Appells ist im übrigen auch die kollektive Hypnose des Totalitarismus undenkbar. Die inaugulative Kraft des Rufes ist die Voraussetzung für die Konstitution und die Destruktion des Subjekts. Der Appell formiert auf der einen Seite eine aufgeregte und gefeierte Masse der „Volksgemeinschaft“ und auf der anderen eine verachtete, gedemütigte, gefolterte und ermordete Masse der Deportierten. Durch die Analyse dieser Politik des Appells wird das Funktionieren der Propaganda, des Fanatismus und des Terrors deutlich. Aber die Befragung der Quellen entläßt nicht aus einem sprachlichen und damit auch ethischen Dilemma: Welche Rezeption ist diesen Zeugnissen angemessen, die sich je nach Perspektive und Genre (Täter/Opfer, Tagebuch/Verwaltungsformular) anders adressieren? Die Zeugen bleiben selbst „außerhalb der Zeit“, so Charlotte Delbo, der ein letztes Kapitel gewidmet ist. Und doch muß es möglich gemacht werden, die „erstickten Worte“ (Sarah Kofmann)⁴⁴ zu lesen. Denn die Verweigerung der Kommunikation zwischen Tätern und Opfern war bereits während des ritualisierten Appells im Lageralltag Teil des Vernichtungsprogramms – man erinnere sich an die Drohung, daß niemand mehr übrigbleiben sollte, um Zeugnis abzulegen. Die Verbindung von Adresse und Körper stellt sich in diesem Kontext so fragil dar, wie vielleicht nie zuvor.

Diskontinuität und Serialität bestimmen daher auch die Texte der Schriftstellerin und Zeugin Charlotte Delbo. Eine intermittierende, brüchige Stimme fordert hier jenseits einer Souveränität dazu auf, erhört zu werden. Wurde Delbo immer von einem größeren Publikum ignoriert, so ist die Trilogie *Auschwitz et après* auf große Resonanz bei zahlreichen Historikern gestoßen, die in Delbos Texten eine Chance sehen, dem unpersönlichen und unbeständigen Charakter von Gedenkstätten durch eine tiefergehende Erinnerung zuvorzukommen.⁴⁵ Appellsszenen folgen in dichter und unverbundener Rei-

43 Vgl. Stephen Greenblatt: *Shakespearean Negotiations. The Circulation of Social Energy in Renaissance England*, Berkeley/Los Angeles 1988, S. 3: „there is no escape from contingency“.

44 Vgl. Kap. 6 dieser Arbeit.

45 Vgl. Lawrence L. Langer: *Holocaust Testimonies. The Ruins of Memory*, New Haven/London 1991, S. 38. Und Geoffrey Hartman: *Der längste Schatten. Erinnerung und Vergessen nach dem Holocaust*, Berlin 1999, S. 221.

hung aufeinander und bewahren so ihre Singularität und Isolation. Eine brüchige Stimme, die sich selbst befragt, ist trotz oder gerade aufgrund der beharrlichen Auslassungen und Momenten der Stille ständig präsent. Die Darstellung bricht mit Vorstellungen von Linearität und Kohärenz, ohne damit das Leiden der Körper zu übersehen. Körper und Text sind vielmehr auf eine paradoxe Weise miteinander verbunden. Der erste Band *Aucun de nous ne reviendra* („Keiner von uns wird zurückkehren“) hebt mit einer Klage über das Kommen und Gehen der Menschen an. Die Anrufungen wenden sich in einem elegischen Ton an die Toten, die kaum merkbar durch Zeilensprung und Zeitenwechsel von den Lebenden getrennt sind: „O vous qui savez/saviez vous“. In den Momenten, in denen die Sprache über sich selbst spricht, scheinen sich Körper und Text flüchtig zu berühren: im Rhythmus der sich ablösenden Worte, im Echo der abrupten Befehlsfetzen, in der Interpunktion und den Leerzeilen oder in der Abwesenheit von Zeit- und Ortsangaben. Der Text stellt vor Augen, während er zugleich akustische und visuelle Wahrnehmungen auf engstem, kaum lesbaren Raum aufeinanderprallen läßt. Die Illusion einer Authentizität wird durch Wörter, die sich von der leeren Seite abzeichnen, unterbrochen. Durch die Aneinanderreihung einzelner Szenen entsteht paradoxerweise eine depersonalisierte und insistierende Stimme.

Es kann nicht erstaunen, daß am Ende einer Untersuchung, die sich einem einschlägigen philosophischen und literarischen Kanon gewidmet hat, eine feminine Stimme zu ‚hören‘ ist. Im Anschluß an Michel Foucault und Judith Butler ist deutlich geworden, daß Geschlecht, Körper und Identität diskursive und keine ontologischen Kategorien sind. Frauen müssen aufgrund ihrer Geschlechterdifferenz oft die Erfahrung machen, aus den Diskursen souveränen Sprechens ausgeschlossen zu sein. Die Kenntnisnahme weiblicher Zeugenschaft beginnt erst in den 70er Jahren – genauer in feministischen Kreisen an amerikanischen Universitäten – und hat sich seitdem zu einem regelrechten Interesse entwickelt. Nicht nur, daß die Deportationen und Ermordungen der Frauen zahlreicher als die der Männer sind,⁴⁶ in der Endphase des Krieges waren offensichtlich auch die Überlebenschancen der weiblichen Gefangenen in den Rüstungsfabriken größer.⁴⁷ Delbos historische

46 Vgl. Joan Ringelheim: „Verschleppung, Tod und Überleben. Nationalsozialistische Ghetto-Politik gegen jüdische Frauen und Männer im besetzten Polen“, in: Theresa Wobbe (Hg.): *Nach Osten: Verdeckte Spuren nationalsozialistischer Verbrechen*, Frankfurt a. M. 1992.

47 Vgl. Gabriele Pflingsten/Claus Füllberg-Stolberg: „Frauen in Konzentrationslagern - geschlechtsspezifische Formen des Überlebens“, in: Ulrich Herbert et al., *Die nationalsozialistischen Konzentrationslager. Entwicklung und Struktur*, Bd. I, Göttingen 1998. Vgl. auch die polemische Feststellung in Ruth Klüger: *Weiter leben. Eine Jugend*, Göttingen 1992, S. 263: „Ich glaubte fest, obwohl die Männer es unbegreiflicherweise bestritten, daß Frauen lebensfähige

und literarische Zeugenschaft ist ein frühes und eindrucksvolles Beispiel dafür, daß eine intensive Rezeption noch aussteht.

Zeugnisse von Opfern, die diskriminiert, ausgeschlossen oder deportiert worden sind, hören nicht auf, das Trauma ihrer beschädigten Erinnerung und die gleichzeitige Unfähigkeit, die Stelle der Toten zu besetzen, anzuprangern. Wenn das Zeugnis versucht, die Toten zum Sprechen bringen, so weist dies umso eindrucklicher auf das Gespenstische des Sprechens selbst hin. Ist doch der Appell an den Zeugen schon immer in die traumatische Erfahrung insofern mit eingeschrieben, als das Bezeugen des Traumas auch ein Sakrileg an seiner Integrität bedeuten kann.⁴⁸ Den Toten gewidmet und an zukünftige Leser gerichtet, ist das Zeugnis doppelt adressiert. Die Berichte von Überlebenden wehren sich daher auch dagegen, in eine „intellektuelle Sperrzone der ‚Authentizität‘“ verbannt zu werden, eine Haltung, welche die traumatische Isolation in der ursprünglichen Erfahrung auf Rezeptionsebene noch einmal zu wiederholen scheint.⁴⁹

Anruf, Adresse, Appell – die Untersuchung der drei Figuren und ihrer Bedeutung für Rhetorik, Linguistik, Theologie, Philosophie, Politik, Literatur und Zeugenschaft zeigt vor allem, daß der Akt des Lesens selbst eine Art der Zeugenschaft ist, die ihrerseits von der Latenz ihrer eigenen Konstruktion heimgesucht wird. Textuelle Figurationen müssen als Adressierung gelesen werden, d.h. als „Figur eines Vorgriffs, der diese (nachträglich) gewesen ist.“⁵⁰ Es erscheint deshalb auch angebracht, die Introspektion eines Textes angesichts seiner ‚eigenen‘ Geschichte nicht zu vernachlässigen. Die Präsenz sakraler Figuren in säkularisierten Texten macht zudem deutlich, daß es um komplexe zeitliche Prozesse geht: Ein stetiger Wechsel von Figuration und Defiguration, ein „Reigen von Figuren“.

ger als Männer sind. Aber auch weniger wertvoll; daß unsere Toten männlich waren, bedeutete demzufolge, daß die wertvolleren in der Familie nicht mehr lebten.“

48 Vgl. Cary Caruth: „Trauma als historische Erfahrung: Die Vergangenheit einholen“, in: Ulrich Baer (Hg.), *Niemand zeugt für den Zeugen. Erinnerungskultur nach der Shoah*, Frankfurt a. M. 2000, S. 84-98.

49 Vgl. Ulrich Baer: „Einleitung“, in: ebd., S. 19.

50 Bettine Menke: „Adressiert in der Abwesenheit. Zur romantischen Poetik und Akustik der Töne“, in: S. Andriopoulos/G. Schabacher/E. Schumacher (Hg.), *Die Adresse des Mediums*, S. 100-120, hier S. 101.