

387 125 004

# Heinrich von Kleist

Konstruktive und destruktive  
Funktionen von Gewalt

Herausgegeben von

Ricarda Schmidt

Seán Allan

Steven Howe

Germ

Pb 20

            
H 117

Universität Tübingen  
Brechtbau-Bibliothek

Königshausen & Neumann

Gedruckt mit finanzieller Unterstützung  
durch den Arts and Humanities Research Council (UK)

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*

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

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2012

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Umschlag: skh-softics / coverart

Umschlagabbildung: Stefan Kuhn: Die Welle © fotolia.com

Bindung: Zinn – Die Buchbinder GmbH, Kleinlöder

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist

ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-4961-3

[www.koenigshausen-neumann.de](http://www.koenigshausen-neumann.de)

[www.buchhandel.de](http://www.buchhandel.de)

[www.buchkatalog.de](http://www.buchkatalog.de)

## Inhaltsverzeichnis

Danksagung .....	7
RICARDA SCHMIDT, SEÁN ALLAN, STEVEN HOWE Einleitung: Kleist und die Frage der Gewalt.....	9
<b>GEWALT UND RECHT</b>	
BERNHARD GREINER Gewalt und Recht: Kleists juristische Genealogie der Gewalt .....	43
CHRISTIAN MOSER Anomie im Recht: Zum Zusammenhang von Billigkeit, Gewalt und Gesetzeskraft bei Heinrich von Kleist.....	57
WOLF KITTLER Gewalt bei Kleist .....	81
<b>GEWALT UND REVOLUTION/ ANTI-KOLONIALISMUS</b>	
PETER PHILIPP RIEDL „Eine bessere Ordnung der Dinge?“ Die Psychologie revolutionärer Gewalt im Werk Heinrich von Kleists.....	97
CHRISTINE KÜNZEL Der Raub einer Locke oder Lektionen über die ‚Verwertbarkeit‘ des Menschen in Kleists <i>Herrmannsschlacht</i> .....	117
PETER HORN Der Terror des antikolonialen Kampfes: Kleist und <i>Die Herrmannsschlacht</i> .....	133

## GEWALT UND RECHT: Kleists juristische Genealogie der Gewalt

Nahezu in jedem seiner Texte verhandelt Kleist das Thema ‚Gewalt‘, Ausbrüche exzessiver physischer Gewalt stehen neben Anwendungen subtiler psychischer Gewalt etwa in den wiederkehrenden Verhörscenen, auf dem Feld des Ästhetischen werden Binden wie Freisetzen von Gewalt in sprachlichen wie literarischen Ordnungen inszeniert und befragt. Es ist nicht zu erwarten, daß sich all diese Thematisierungen von Gewalt in einer Perspektive erschließen lassen, statt dessen wird es sich empfehlen, verschiedene Diskursfelder zu unterscheiden und zu fragen, wie und mit welchem Effekt Kleist auf jeweils einem bestimmten Gebiet Gewalt zur Sprache bringt. Das Recht legt sich als solches Diskursfeld nahe, da es als eine der zentralen Institutionen angesehen werden kann, Gewalt zu binden, den Menschen also von ständiger Bedrohung durch Gewalt zu entlasten – durch Strukturieren und Monopolisieren von Gewalt –, was den Gedanken einschließt, daß Erschütterungen dieses Vorgangs Gewalt freisetzen und möglicherweise neue Arten von Gewalt generieren werden. Nach der Behandlung von Gewalt im Diskursfeld des Rechts zu fragen, legt sich bei Kleist zusätzlich nahe, da nicht nur Gewalt, sondern auch ‚Recht‘ im Schaffen dieses Autors eine zentrale Stellung innehat und sich Kleist mit vielerlei Rechtsfragen vertraut zeigt. Auch das so eingeschränkte Themenfeld ‚Gewalt und Recht bei Kleist‘ ist komplex – wie könnte es bei diesem Autor auch anders sein –, so sei eine Annäherung über eine Anekdote versucht, im Wortsinne: über das ‚nicht-herausgegebene‘ Einzelne und Besondere, in der Hoffnung, daß dieses, befreit von der Last, Baustein eines Ganzen zu sein, umweglos in die zu verhandelnde Problematik hineinführe. In den *Berliner Abendblättern* war am 19. Oktober 1810 die Anekdote vom ‚Branntweinsäufer und den Berliner Glocken‘ zu lesen:

Ein Soldat vom ehemaligen Regiment Lignowsky, ein heilloser und unverbesserlicher Säufer, versprach nach unendlichen Schlägen, die er deshalb bekam, daß er seine Aufführung bessern und sich des Branntweins enthalten wolle. Er hielt auch, in der Tat, Wort, während drei Tage: ward aber am Vierten wieder besoffen in einem Rennstein gefunden, und, von einem Unteroffizier, in Arrest gebracht. Im Verhör befragte man ihn, warum er, seines Vorsatzes ungedenk, sich von Neuem dem Laster des Trunks ergeben habe? „Herr Hauptmann!“ antwortete er; „es ist nicht meine Schuld. Ich ging in Geschäften eines Kaufmanns, mit einer Kiste

Färbholz, über den Lustgarten; da läuteten vom Dom herab die Glocken: „Pommeranzen! Pommeranzen! Pommeranzen!“ Lät, Teufel, lät! sprach ich, und gedachte meines Vorsatzes und trank nichts. In der Königsstraße, wo ich die Kiste abgeben sollte, steh ich einen Augenblick, um mich auszuruhen, vor dem Rathaus still: da bimmelt es vom Turm herab: „Kümmel! Kümmel! Kümmel! – Kümmel! Kümmel! Kümmel!“ Ich sage, zum Turm: bimmle du, daß die Wolken reißen – und gedenke, mein Seel, gedenke meines Vorsatzes, ob ich gleich durstig war, und trinke nichts. Drauf führt mich der Teufel, auf dem Rückweg, über den Spittelmarkt; und da ich eben vor einer Kneipe, wo mehr denn dreißig Gäste beisammen waren, stehe, geht es, vom Spittelmarkt herab: „Anisette! Anisette! Anisette!“ Was kostet das Glas, frag’ ich? Der Wirt spricht: Sechs Pfennige. Geb’ er her, sag’ ich – und was weiter aus mir geworden ist, das weiß ich nicht. (DKV III, 360)<sup>1</sup>

Das Militär ist eine Anstalt der Gewalt, das preußische zumal hat den Ruf, sie exzessiv beim Drill seiner Soldaten einzusetzen und so sind es „unendliche Schläge“, die auf den Säufer niederregnen, um ihn zum Subjekt zu bilden, das sich selbst steuern und der Trunksucht Einhalt gebieten kann. Über seinen Rückfall verhört, beteuert der Soldat seine Unschuld, wobei er allerdings wie Eve im *Zerbrochnen Krug* einschränken könnte: „Was hilft’s, daß ich jetzt schuldlos mich erzähle?“, unglücklich sei er gleichwohl (vgl. 1946f.). Dem Vorgesetzten, also dem Gebieter über die früheren Schläge, hält er entgegen, daß er wieder nur Schlägen gefolgt sei, nun allerdings von Türmen, daß er also ein Wesen geliebt sei, das Schlägen folgt. So werden diese auch die Antwort auf seine Fehlhandlung sein, wenn sie auch wenig Erfolg versprechen. Ist hier das Verfahren in den Selbstwiderspruch getrieben, durch physische Gewalt ein über sich selbst verfügendes Subjekt hervorzubringen? Die Glocken, die den Säufer bedrängen, sind hierarchisch fein abgestuft: mit dem Dom meldet sich die göttliche Instanz, die aber zu einer teuflischen verkehrt und abgewiesen wird; mit dem Rathhausturm in der *Königsstraße* ist die höchste weltliche Instanz am Zuge, bei der Glockenschlag und Versucherwort in der Assoziation von bimmeln und Kümmel schon bedenklich nahe gerückt werden; rund um den Spittelmarkt waren zu Kleists Zeiten Soldaten des Altpreußischen Infanterieregiments No. 26 stationiert, so ist der dem Trunk ergebene Soldat hier im eigenen Milieu, und entsprechend wird vom

<sup>1</sup> Zitate aus Schriften Kleists werden nachfolgend im Text nachgewiesen, wobei folgende Ausgabe zugrundegelegt ist: Heinrich von Kleist, *Sämtliche Werke und Briefe*. Hg. von Ilse-Marie Barth, Klaus Müller-Salget, Stefan Ormanns und Hinrich C. Seeba. 4 Bde. Frankfurt am Main 1987–1997 (Sigle DKV, Angabe der Band- und Seitenzahl, bei Zitaten aus Dramen wird nur die jeweilige Verszahl gemäß dieser Ausgabe angegeben).

Glockenschlag der hier sich meldenden Kirche (der Kapelle des seinerzeit dort befindlichen Gertrudhospitals) nur noch gesagt, der Ruf nach dem Anisschnaps sei „vom Spittelmarkt herab“ gegangen, offenbar wie Schläge auf Soldaten herabgehen. Wenn wir vom Glockenschlag sprechen, ist dies der Stundenschlag, der Soldat spricht jedoch vom Läuten und Bimmeln der Glocken,<sup>2</sup> was sich auch leichter in die gehörten Namen von Branntweinsorten übersetzen läßt. Beim Läuten wird die Glocke von innen angeschlagen, beim Stundenschlag von außen. Der Säufer kann sich nur ‚schuldlos erzählen‘, wenn er das eigene innere Angeschlagen-Werden durch eines von außen ersetzt, dem zu gehorchen ihm eingeblutet worden ist. So hat auch er, wie Penthesilea, allerdings nicht auf dem Feld der Liebe, sondern auf dem der Trunksucht, ‚das Eine für das Andere gegriffen‘. Penthesilea verantwortet ihren als solches Vergreifen gedeuteten Gewaltexzeß, wenn auch vor einer eigenen moralischen Instanz, nicht in Relation zum Amazonengesetz, das sie durch ihre Tat für aufgelöst erklärt („Der Tanaïs Asche, streut sie in die Luft!“ [3009]), der Säufer erklärt sich für schuldlos, da er nur das Erlernte angewandt habe, das ist, Schlägen zu folgen. Die *Rechtfertigung* dieser Gewalt, die Stabilität einer Gemeinschaft zu sichern, hier des Militärs, und durch dieses der bürgerlichen Welt, mithin die Bindung der Gewalt in der Zweck-Mittel Relation des Rechts, ist erschüttert, denn sie führte zum Gegenteil ihres Ziels. So weisen die Schläge, die der Säufer von den Glocken bzw. von den Türmen der Kirche und des Rathauses erhält, über die im Recht gebundene Gewalt hinaus. Es scheint eine exzessive Gewalt gewesen zu sein, denn dem ihn verhörenden Hauptmann, also in forensischer Rede, läßt sich darüber nichts sagen: vordergründig selbstverständlich, weil der Säufer sich in einen Vollrausch hineingetränkt hat, faktisch sagt der Säufer aber etwas anderes aus: daß die Wirksamkeit der Gewalt, die die Zweck-Mittel Relation des Rechts in einen Selbstwiderspruch geführt hat, sich seinem berichtbaren Wissen entziehe. Zu dieser Art von Gewalt, die die Einbindung in Zweck-Mittel Relationen des Rechts – als rechtsetzende und rechtserhaltende Gewalt – durchbricht, scheint Kleists Diskursivierung der Gewalt zu drängen. So soll auf sie der Blick gerichtet werden: Wie wird sie entworfen, hergeleitet, sprachlich und ästhetisch zu fassen gesucht? Was ist ihr Gehalt, und inwiefern generiert dieser Fluchtpunkt

<sup>2</sup> Diese Unterscheidung entgeht Breithaupt, der die Schläge, mit denen der Soldat traktiert wird, fraglos mit Glockenschlägen gleichsetzt, während der Soldat von Läuten und Bimmeln spricht. Damit kann das Vergreifen, das der Soldat vornimmt, nicht in den Blick kommen. (Vgl.: Fritz Breithaupt, *Wie Institutionalisierungen Freiräume schaffen*. „Die Marquise von O...“, „Die heilige Cäcilie“ und einige Anekdoten. In: Marianne Schuller und Nikolaus Müller-Schöll (Hgg.), *Kleist lesen*. Bielefeld 2003, S. 209–241. Hier insbes. S. 219).

von Kleists Schaffen spezifische literarische Verfahren? Bekanntlich hat Walter Benjamin von anderen Voraussetzungen her – den politischen und gesellschaftlichen Erschütterungen nach dem ersten Weltkrieg – und in einem anderen, einem politisch-theologischen Argumentationszusammenhang, diese Gewalt als ‚reine‘ oder ‚göttliche Gewalt‘ gefaßt.<sup>3</sup> Benjamins Konzeption soll hier nicht auf Kleists Auseinandersetzung mit der Gewalt übertragen, vielmehr umgekehrt gefragt werden, inwiefern Kleist von eigenen Voraussetzungen her und im Entwickeln eigener ästhetischer Verfahren diese Art Gewalt in den Blick bringt, und wie er sie bestimmt.

Eine Konstellation, in der sich Gewalt und Recht in schneidender Weise durchdringen, entfaltet der Akt der Hinrichtung.<sup>4</sup> So überrascht es nicht, daß Kleist dieses Motiv gerne (acht Mal in seinem literarischen Werk<sup>5</sup>) bemüht, wobei die Hinrichtung stets in einen Widerspruch führt, der das Recht, das mit ihr vollzogen wird, erschüttert. Im *Erdbeben in Chili* wird die nach kirchlichem wie offenbar auch weltlichem Recht angeordnete Hinrichtung Josephes durch die Naturgewalt des Erdbebens unterbrochen, das die Betroffenen – positiv oder negativ – als Eingriff göttlicher Gewalt deuten, die den Anbruch eines neuen paradiesischen Zustands aufscheinen läßt, bis durch einen Ausbruch unstrukturierter Gewalt die alten (Rechts-)Verhältnisse wiederhergestellt werden. Im *Zweikampf* verzögert sich die Hinrichtung des im Gotteskampf Unterlegenen und seiner Mandantin durch den rätselhaften Verlauf der Verwundungen des Siegers und des Verlierers, so daß in der Zwischenzeit die wahren Begebenheiten ans Licht kommen können und in der Folge der Kaiser das Rechtsmittel des Gottesbeweises eben der Skepsis anheim gibt und damit ad absurdum führt, die Kleist als für ihn unerträglich in seiner ‚Kant-Krise‘ geltend gemacht hat: Wahrheit (Schuld) könne durch dieses Rechtsmittel ans Licht kommen, „wenn es Gottes Wille ist“ (DKV III, 349), was eben besagt, daß wir „nicht entscheiden [können], ob das, was wir Wahrheit nennen, wahrhaft Wahrheit ist, oder ob es uns nur so scheint“ (DKV IV, 205<sup>6</sup>). Im *Findling* kann Piachi, der dem Nicolo „das Gehirn an der Wand ein[gedrückt hat]“ (DKV III, 281), nicht hingerichtet werden, da der Verbrecher nach dem Recht des Kirchenstaates vor der

Hinrichtung, damit seine Seele gerettet werde, die Absolution hat empfangen müssen, Piachi sich dieser aber verweigert, um seine Rache an Nicolo noch in der Hölle fortsetzen zu können. So zwingt er den Kirchenstaat, sich als weltlicher Staat zu erkennen zu geben, dem das Seelenheil seiner Bürger nur ein pro forma-Anliegen ist. In der *Herrmannschlacht* appelliert der Römer Septimius Nerva, der sich Herrmann als Gefangener ergeben hat, angesichts der über ihn verhängten Hinrichtung an Herrmanns „Gefühl des Rechts“ (2214), was in diesem Falle Kriegerecht wäre, nach dem Gefangene, die sich ergeben haben, nicht getötet werden dürfen. Herrmann erweitert dies noch ironisch zu Ciceros Schrift über die menschlichen Pflichten (*De Officiis*) als Lehrbuch der Humanität, auf das sich Septimius wohl berufe und beharrt auf seinem Rechtsbruch (Rechtsbruch insofern die Antwort auf ein Handeln wider das Recht – die Eroberung Germaniens durch die Römer – nicht selbst rechtswidrig, sondern nur ein Handeln nach dem Recht sein kann). Herrmanns widerrechtlicher Befehl: „Nehmt eine Keule doppelten Gewichts,/Und schlagt ihn tot!“ (2219–2220) als Antwort auf einen Rechtsbruch stellt Recht nicht wieder her, generiert vielmehr eine Gewalt, die auslöscht, d.h. den Gegner nicht nur tötet, sondern ihn in eine amorphe Körpermasse verwandelt. Besonders vielschichtig und erschließungskräftig für die Frage nach dem Drängen Kleistscher Texte hin zu einer Gewalt, die die Einbindung in die Zweck-Mittel Relation des Rechts transzendiert, sind die Hinrichtungsszenen im *Prinzen von Homburg* und *Michael Kohlhaas*. Auf sie soll daher genauer eingegangen werden.

Die Szene der Hinrichtung des Prinzen von Homburg hat Kleist als einen Akt besonderer psychischer Grausamkeit entworfen. Die Begnadigung und Wiedereinsetzung in seine bisherige Stellung teilt der Kurfürst dem Prinzen nicht förmlich mit – der Prinz glaubt sich vielmehr zu seiner Hinrichtung geführt, die er selbst zu bejahen gelernt hat – alle anderen Anwesenden sehen dies als Schauspiel, in dem zwar nicht real gestorben wird, wohl aber reale Todeserwartung des ‚Protagonisten‘ betrachtet werden kann. Erst im Moment, da der Prinz die tödlichen Schüsse erwartet – „Schlug meiner Leiden letzte Stunde?“ – fragt er und erhält die Antwort: „Ja! – / Heil Dir und Segen, denn Du bist es wert!“ (1850–1851) – werden ihm wörtlich und übertragen ‚die Augen geöffnet‘. Wie solches Todesspiel vom Betroffenen erfahren wird, hat Karl von François festgehalten, der 1808 in württembergischem Dienst (als Oberleutnant) im Streit mit einem vorgesetzten Offizier den Säbel gezogen hatte, daraufhin von einem Kriegsgericht zum Tode verurteilt worden war, zur Hinrichtung geführt wurde und gleichfalls erst im Moment, da er die Todesschüsse erwartete, die Begnadigung des württembergischen Königs erhielt. Er schreibt in seinen Erinnerungen: „Ich hatte zu viel gelitten; meine Seele war bereits auf dem Weg nach einer anderen Welt und wie eine neue

<sup>3</sup> Vgl. Walter Benjamin, Zur Kritik der Gewalt. In: W.B., Gesammelte Schriften. Bd. II.1, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main 1991, S. 179–203.

<sup>4</sup> Zum weiteren Kontext dieses Themas: Walter Müller-Seidel, Todesarten und Todesstrafen. Eine Betrachtung über Heinrich von Kleist. In: Kleist-Jahrbuch (1985), S. 7–38.

<sup>5</sup> Nachfolgend nicht aufgeführt werden in den Anekdoten die Beispiele: „Der verleugene Magistrat“ und „Anekdote“ [Der Kapuziner zu einem Verurteilten auf dem Weg zum Galgen].

<sup>6</sup> Brief an Wilhelmine von Zenge vom 22. März 1801.

Grausamkeit, härter als jede vorhergehende, empfand ich den Ruf, der sie zurückhielt. [Nach dem zweiten öffentlichen Verlesen des Pardons verflucht er den König:] ‚Ich verfluche den König und seine Gnade! Er ist ein Ungeheuer, das seine Freude daran findet, Menschen zu Tode zu peinigen.‘<sup>7</sup> Für diesen Fluch wurde François wegen Majestätsbeleidigung zu lebenslangem Kerker verurteilt, er konnte jedoch noch 1808 entkommen, trat zuerst in russische, dann in preußische Dienste und brachte es in letzteren bis zum Generalleutnant.

Daß der Prinz erst begnadigt werden kann, nachdem er eingesehen hat, was sein Vergehen war – nicht eigentlich, daß er losgeschlagen hat, ohne hierfür die Ordre erhalten zu haben, vielmehr daß dieses Handeln die Vernichtung des Feindes vereitelt hat – und daß der zu dieser Einsicht gelangte Prinz seine Begnadigung gar nicht mehr wünschen kann, vielmehr seine Hinrichtung bejahen muß, um erhaben, wie er selbst nun sagt, „das heilige Gesetz des Kriegs/Das ich verletzt‘ im Angesicht des Heers,/Durch einen freien Tod [zu] verherrlichen!“ (1750–1752), diese Logik der Handlung ist in vielerlei Perspektiven scharfsinnig entwickelt worden. Daß diese Begnadigung aber, wie dargelegt, so psychisch grausam, um nicht zu sagen: sadistisch erfolgen muß, ergibt sich aus diesen Herleitungen nicht. Auch die Rückkehr zum Traumspiel des Beginns, das die nun erreichte glückliche Vereinigung von *lex* und *gratia*, generell von Wirklichkeit und Traum in den ontologischen Status eines bloßen Traums zurücknimmt und so als utopisch anzeigt, müßte, um dies zu leisten, nicht bis zu dem Augenblick hinausgezögert werden, da der Prinz für sich alle Bande zum Leben zerschnitten hat. Eine Begründung für den grausamen Akt ergibt sich aus der Wende, die damit der Beziehung von Recht und Gewalt gegeben wird. Das Todesurteil und die Verfügung, daß es auch vollzogen wird, bestimmt die Gewalt als Mittel zur Erhaltung des Rechts und einer hierauf gegründeten Gemeinschaft. „Der Satzung soll Gehorsam sein“, hatte Hohenzollern dem Prinzen bei dessen Gefangennahme erläutert (774), der Kurfürst stellt es Natalie als tyrannische Willkür vor, dem Urteil eines Kriegsgerichts nicht zu folgen (vgl. 1112–1117), was juristisch prinzipiell und auch im Rechtsdenken der Zeit Kleists kein haltbares Argument ist und war: Der oberste Souverän hat das Recht zur Begnadigung, die allerdings nicht willkürlich erfolgen kann, für die vielmehr rechtlich relevante Gründe geltend gemacht werden müssen. Solche Gründe werden im Drama, ehe es zum grausamen Hinrichtungsspiel kommt, ausführlich verhandelt. Im Sinne des Wandels der Rechtspraxis in der Folge der Aufklärung, für die sich auch die Dichter stark engagiert

<sup>7</sup> Karl von François, Ein deutsches Soldatenleben, zitiert nach: Klaus Kanzog, Heinrich von Kleist, *Prinz Friedrich von Homburg*. Text, Kontexte, Kommentar. München 1977, S. 212 und 213.

haben, etwa mit Kindsmörderinnen-Dramen oder Schiller mit seiner Erzählung *Der Verbrecher aus verlorener Ehre*, drängt Hohenzollern den Kurfürsten, nicht nur die Tat, die Fehlhandlung des Prinzen, sondern auch deren Vorgeschichte zu berücksichtigen, also das Spiel mit dem somnambulen Träumer und dessen Folge, daß der Prinz glaubte, ein Zeichen des Himmels empfangen zu haben (vgl. 1664), nach dem er sein Handeln nun ausgerichtet, während er die Bestimmungen des Schlachtplans gar nicht zur Kenntnis genommen habe (vgl. insgesamt die fünfte Szene des V. Aktes). Solchem Einbeziehen der Vorgeschichte der Tat hält der Kurfürst entgegen, daß dies zu einem regressus ad infinitum führe. So sei z.B. sein Scherz mit dem Prinzen nur möglich gewesen, weil Hohenzollern ihn zu dem Träumer geführt habe, mithin sei Hohenzollern, den er nun als ‚delphisches Orakel‘ verspottet (vgl. 1720), zur Rechenschaft zu ziehen. Das Heer trägt mit seiner Bittschrift, deren Sinn Kottwitz erläutert, ein ursprünglich theologisches, aber ebenso für das Rechtsdenken gültiges hermeneutisches Argument vor, daß das Gesetz, um zum Erfolg zu führen, vom Herzen ergriffen werden müsse (analog der Paulinischen Unterscheidung von ‚Geist und Buchstaben‘ [2. Kor. 3,6]), und hiernach habe der Prinz gehandelt. Dem rechtshermeneutischen Argument für Begnadigung kann der Kurfürst nur noch den Prinzen selbst entgegenstellen, der seine Lektion gelernt hat, und der, gerade weil der Kurfürst ihm die Freiheit gegeben hat, sein Leben zu bewahren, die erhabene Haltung ausbilden konnte, dem physischen Überleben die Idee des Gesetzes, er spricht vom „heilige[n] Gesetz des Krieges“ (1750), vorzuziehen. Der Kurfürst beendet diese Unterredung mit seinen Offizieren mit dem Akt, das Todesurteil zu zerreißen, er fertigt aber kein Begnadigungsedikt aus, bittet statt dessen die Anwesenden in den Garten zum Todes-Schauspiel, in dem sich dann auch erst erschließt, wie die Begnadigung aufzufassen ist.

Der Kurfürst hat alle juristisch relevanten Argumente für eine Begnadigung abgewiesen, wenn diese dann doch erfolgt, ist sie entschieden jenseits des Rechts situiert. Das läßt diesen Akt zweideutig erscheinen: einerseits doch – d.h. obwohl der Kurfürst sich früher dagegen verwahrt hat (vgl. 1112) – als einen Akt reiner (tyrannischer) Willkür, Ausfluß absoluter Souveränität, andererseits als Manifestation einer Unbedingtheit, deren Verwirklichungsfeld erst das nun anhebende Todesschauspiel offenbart. Es ist das Feld der Gewalt. Zwar hat der Prinz den Gewaltakt der erwarteten Tötung bejaht, so daß er den Moment des Übergangs vom Leben zum Tod euphorisch als einen Zustand der Nicht-Unterscheidung von Leben und Tod, Tag und Nacht (am Beispiel der Blumen, deren Duft er zu riechen meint), irdischem und jenseitigem ‚Haus‘ erfahren kann. Grundlage dieses Zustandes ist aber gleichwohl höchstmögliche Selbstaggression, die die Betrachter der Szene als reale Erwartung des Hinrich-

tungsaktes beim Prinzen erleben und je nach Anteilnahme mitvollziehen. Diese im Prinzen generierte Gewalt ist aus aller Zweckbestimmung des Rechts, für die sie Mittel wäre, herausgelöst, so ist sie von aller Mittelbarkeit, aller Bedingtheit unterschieden, mithin unvermittelte, nicht ableitbare, in diesem Sinne absolute, reine Gewalt. Als eine solche kann sie sich auch nicht, nach außen gewendet, vermittelnd und bestimmend manifestieren, vielmehr nur im Auflösen aller Unterscheidung, aller Gestalt, und so sind es „ALLE“, die Betrachter der Szene wie der aus dem Tod zurückgeholte Protagonist, die rauhen Krieger wie die zarten Damen, die das Spiel im Spiel und zugleich das Drama insgesamt mit dem Ruf beschließen: „In Staub mit allen Feinden Brandenburgs!“ (1858), was nicht nur besagt, den Feind zu Fall bringen, so daß er im Staub liegt, sondern ebenso, ihn zu Staub zu machen, im Sinne: sich wie Staub zu fühlen, d.h. wie amorphe Materie. Der Aufruf ‚In Staub‘ taucht bei Kleist mehrfach auf, in den anderen Fällen ausdrücklich verbunden mit der Offenbarung göttlicher Gewalt: „In Staub“ (2313) ruft Amphitryon dem Volk zu, als Jupiter sich unter Blitz und Donner als Gott zeigt, was das Volk dann emphatisch wiederholt „Er ist’s! In Staub!“ (2315), im Gedicht *Der Engel am Grabe des Herrn*, das Kleist im ersten Heft des *Phöbus*, Januar 1808, veröffentlicht hat, finden die drei Marien, die das Grab Jesus aufsuchen, nicht nur die Hüter des Grabes „das Angesicht in Staub“ (DKV III, 407, Vs 31), sondern sie stürzen selbst angesichts des Engels, der ihnen „wie der Blitz erscheint/[...] Zu Boden hin, und fühlten sich wie Staub“ (DKV III, 408, Vs 1 und 4). So hat die im Todesspiel des Kurfürsten generierte reine Gewalt mit dem Schlachtruf „In Staub“ auch den Nimbus des Göttlichen. Pendant dieser reinen, göttlichen Gewalt ist der Vernichtungssieg, der den Gegner zu einem Nichts macht, d.h. auslöscht, statt ihn auch in der Unterwerfung als einen Bestimmten zu erhalten, mit dem man anschließend verhandeln und einen Vertrag schließen kann. Diesen Vernichtungssieg hat der Prinz vereitelt, daß aber die solchem Sieg entsprechende reine oder göttliche Gewalt am Prinzen und durch diesen hervorgerufen worden ist, macht die ‚Vernichtung‘ des Feindes erst zu einer realen Option, die der Schlachtplan allein keineswegs zu sichern vermochte. Selbstverständlich kann dieses Drama der Generierung reiner, absoluter oder göttlicher Gewalt jenseits des Rechts auch – wenn nicht primär – als Appell im historischen Gewand zum Vernichtungskrieg gegen den französischen Usurpator gelesen werden.

Generiert hat der Kurfürst die reine Gewalt, indem er die Begnadigung des Prinzen aus allen Zweck-Mittel Relationen des Rechts herausgelöst und in einem Spiel im Spiel, dem grausamen Todesspiel mit dem Prinzen, vollzogen hat. Das weist auf eine Affinität der reinen, absoluten Gewalt zum Ästhetischen: Rechtsetzung und Rechtserhaltung binden Gewalt in der Zweck-Mittel Relation des Rechts. Recht dient Zwecken,

Zwecksetzungen gehen auf Interessen zurück. So sind für reine Gewalt, die aus solcher Mittelbarkeit herausgelöst ist, die Momente der Interesselosigkeit wie der Verweigerung der Festlegung auf einen bestimmten Zweck anzusetzen, die die Grundschrift der Kunstperiode, Kants *Kritik der Urteilskraft*, dem Schönen zuerkennt. Der Kurfürst inszeniert ein Schauspiel, in dem der Protagonist allerdings wirkliches Sterben erwartet – die Gewalt, die er hierbei generiert, ist aus aller Mittelbarkeit und Festlegung auf Bestimmtes herausgelöst – so kann sie auch nicht in einer Unterscheidung von Fiktion und Wirklichkeit gebunden, d.h. als bloß fiktiv oder ‚bloßer Traum‘<sup>8</sup> zurückgenommen werden. Wenn sie diese Unterscheidung aber transzendiert, dann nicht nur die zwischen Spiel im Spiel und gespielter Wirklichkeit, sondern auch die zwischen der vorgestellten Welt des Dramas und der Wirklichkeit des realen Zuschauers. So entwirft Kleist nichts weniger als ein Theater der reinen, absoluten oder göttlichen Gewalt, deren Generierung vor dem Zuschauer nicht Halt machen kann, zeitgenössisch auch nicht Halt machen sollte. Recht und Gewalt sind hier nicht vermittelt, das eine wird nicht metaphorisch auf dem Feld des anderen entfaltet und gebunden, das Recht wird vielmehr so geführt – mit Kriegsgericht und Begnadigung, die juristische Begründungen abweisen –, daß sein Binden der Gewalt abbricht und als ihr – metonymisch – Anderes die reine, absolute Gewalt aufscheint, in einem Theaterspiel, das für den Protagonisten bis zum Augenblick des realen Sterbens geführt wird, um dann die antizipierte und soweit noch fiktive Gewalt der Selbstaggression umschlagen zu lassen in einen realen Ausbruch reiner Gewalt in einem Theater der Präsenz, das die Unterscheidungen zwischen Spiel im Spiel, realem Theaterspiel und Erfahrungswirklichkeit der Zuschauer durchschlägt.

Gegenüber solcher Öffnung des Dramas zur Manifestation reiner Gewalt jenseits des Rechts, ist die Gewalt, die Kohlhaas ausübt, solange er seine Fehde führt, und dann auch die, die ihm mit seiner Hinrichtung angetan wird, widersprüchlich. Gegenüber Luther argumentiert Kohlhaas naturrechtlich im Sinne der Theorie des bedingten Gesellschaftsvertrags, nach der die Menschen, um ein Leben miteinander zu ermöglichen, Rechte, die ihnen von Natur eigen sind, an den Staat abgegeben haben, der sie im Gegenzug in ihren Rechten schützt. Wird einem Rechtsuchenden der Zugang zum Recht verweigert, kann er sich das abgegebene Recht

<sup>8</sup> Des Prinzen Frage „Nein, sagt! Ist es ein Traum?“ und Kottwitz’ Antwort „Ein Traum, was sonst?“ (1856) bekräftigen nicht die Traumwelt, sondern entwerfen gerade einen nicht entscheidbaren Schwebezustand zwischen der Lebenswirklichkeit, zu der Homburg aus dem antizipierten Tod erweckt worden ist, und der Erweckung zu einem ‚höheren Leben‘, das, vom irdischen aus betrachtet, wie ein Traum erscheint.

wieder aneignen. Auf Entsetzung des Gesetzes antwortet er dann durch seine ‚Zurücksetzung‘ (restitutio) in den ursprünglichen Zustand absoluter Souveränität und entsprechend eines Kampfes aller gegen alle: „Verstoßen [...] nenne ich den, dem der Schutz der Gesetze versagt ist! Denn dieses Schutzes, zum Gedeihen meines friedlichen Gewerbes, bedarf ich; ja, er ist es, dessenhalb ich mich [...] in diese Gemeinschaft flüchte; und wer mir ihn versagt, der stößt mich zu den Wilden der Einöde hinaus; er gibt mir [...] die Keule, die mich selbst schützt, in die Hand“ (DKV III, 78). Außerhalb des Rechts und des Staates, der dieses garantiert, befindlich, ist Kohlhaas nicht durch das Gewaltmonopol des Staates gebunden, kann er mithin auch nicht wegen Landfriedensbruchs angeklagt werden. Luther geht in seiner Empfehlung an den sächsischen Kurfürsten auf diese Argumentation ein: Kohlhaas sei, durch die Art, wie man in seiner Sache verfahren, „auf gewisse Weise außer der Staatsverbindung gesetzt worden“, so daß man ihn „mehr als eine fremde, in das Land gefallene Macht“ denn „als einen Rebellen, der sich gegen den Thron auflehne“, betrachten müsse (vgl. DKV III, 82). Kohlhaas handelt aber nicht hiernach, sondern nach dem Rechtsmittel der Fehde. Dieses kann aber nicht im Rekurs auf Theorien eines Gesellschaftsvertrags, den man auch kündigen kann, begründet werden. Die Fehde ist als Rechtsmittel nur sinnvoll, wenn, wie etwa in der historischen Rechtsschule, die zur Zeit Kleists prominent Adam Müller<sup>9</sup> vertrat, davon ausgegangen wird, daß der Mensch gar nicht außerhalb einer staatlichen Ordnung gedacht werden kann, er sich mithin auch nicht aus einer staatlichen Gemeinschaft heraus begeben kann. Dann muß es ein Rechtsmittel für den Fall geben, daß der Staat einem Rechtsuchenden die rechtliche Verhandlung seiner Sache verweigert,<sup>10</sup> eben die Fehde, die, solange sie zulässig war, allein für den Zweck geführt werden durfte, den Gegner vor ein Gericht oder zu einer Sühneverhandlung zu zwingen. Mit der Fehde bleibt Kohlhaas im Raum des Rechts und dessen Zweckbestimmungen, die *Berechtigung* oder *Ermächtigung* hierzu (Gewalt nicht als *vis*, sondern als *potestas*) nimmt er jedoch daher, daß er sich als jenseits des Rechts befindlich, d.h. aus der Gemeinschaft eines Rechtsverbundes herausgefallen bestimmt. Mit Bezug auf Kafkas Türhüter-Parabel

<sup>9</sup> Im Winter 1808/09 hörte Kleist Vorlesungen Adam Müllers in Dresden, aus denen der 1809 erschienene Band *Elemente der Staatskunst* hervorging. Mit Adam Müller gab Kleist das 1808 und 1809 erschienene Kunstjournal *Phöbus* heraus, in dem im November 1808 das Fragment des *Michael Kohlhaas* erschien.

<sup>10</sup> Solche Rechtsmittel wären heute, eine Beschwerde beim Bundesverfassungsgericht einzureichen, oder eine Petition an den zuständigen Landtag oder den Bundespräsidenten zu richten. Analog verfaßt Kohlhaas auf Anraten seiner Frau eine Supplik [Bittgesuch] an den Kurfürsten von Brandenburg als seinen Landesherrn; seine Frau versucht, diese Supplik persönlich zu überbringen und kommt dabei durch einen Unfall zu Tode.

kann man sagen: Kohlhaas, als anderer Mann vom Lande, befindet sich *vor* der Eingangstür des Hauses des Gesetzes, diese Tür ist für ihn geschlossen, und er befindet sich *im* Hause des Gesetzes, es gibt gar kein Draußen, im Hause geht er durch verschiedene Türen und gelangt zuletzt tatsächlich zum Gesetz. So ist die Position des Helden paradox die einer transzendenten Immanenz im Bezug zum Recht. Entsprechend widersprüchlich erscheint auch die Gewalt, die Kohlhaas ausübt: einerseits gebunden im Recht als rechtserhaltende Gewalt – der ‚rechtschaffene‘ Kohlhaas, der im Haus des Rechts Recht schafft – andererseits jenseits des Rechts als reine oder absolute Gewalt – der ‚entsetzliche‘ Kohlhaas (vgl. DKV III, 13), der nur mit solcher Gewalt auf die Entsetzung des Gesetzes antworten kann, da nur sie und keine rechtlich gebundene die Entsetzung des Gesetzes selbst wieder zu entsetzen vermag. Entsprechend ambivalent behandelt die Erzählung auch Kohlhaas’ göttliche Legitimierung der von ihm ausgeübten Gewalt. Der Erzähler tituliert Kohlhaas als vom Himmel herabgefahrenen „Engel des Gerichts“ (DKV III, 63), kommentiert zugleich aber die Mandate, mit denen Kohlhaas seine Fehde begleitet, äußerst abfällig, etwa das zur ersten Brandschatzung Wittenbergs: „In einem anderen Mandat, das bald darauf erschien, nannte er sich: ‚einen Reichs- und Weltfreien, Gott allein unterworfenen Herrn;‘ eine Schwärmerei krankhafter und mißgeschaffener Art“ (DKV III, 68). Kohlhaas erklärt sich hier zu einem absoluten Souverän („Herrn“), der nur Gott unterworfen ist, mithin seine Gewalt von Gott verliehen hat, was der Erzähler entschieden mißbilligt. Das Mandat anlässlich der Brandschatzung Leipzigs schreibt er einer „Verrückung“ zu, was psychopathologisch oder theologisch als von göttlichem Geist ergriffen gedeutet werden kann:

Er nannte sich in dem Mandat, das er, bei dieser Gelegenheit, austreute, „einen Statthalter Michaels, des Erzengels, der gekommen sei, an Allen, die in dieser Streitsache des Junkers Partei ergreifen würden, mit Feuer und Schwert, die Arglist, in welcher die ganze Welt versunken sei, zu bestrafen.“ [...] und das Mandat war, mit einer Art von Verrückung, unterzeichnet: „Gegeben auf dem Sitz unserer provisorischen Weltregierung, dem Erzschatz zu Lützen.“ (DKV III, 73)

Ist die Gewalt in dieser Erzählung paradox transzendent und immanent auf das Recht bezogen, so geht die Bewegung der Handlung nicht, wie im *Prinzen von Homburg*, darauf aus, sie aus aller Bindung an das Recht herauszulösen, vielmehr umgekehrt gerade darauf, sie aus der gelockerten Beziehung wieder fest in den Raum des Rechts zurückzubinden. Kohlhaas will, wie seine Mandate zeigen, mehr als *sein* Recht, er will Recht schaffen. Die Erzählung legt dar, was für ein Recht es sein kann, das durch die transzendent-immanent situierte Gewalt geschaffen oder befestigt zu



werden vermag. Rückt man die Erzählung über den Selbsthelfer Kohlhaas in den Kontext zeitgenössisch militärisch-politischer Diskussionen preußischer Reformen zu einer staatlich gelenkten Insurrektion des Volkes,<sup>11</sup> so zeigt sie sich dem heiklen Problem der Wiedereinbindung der freigegebenen Gewalt in das Recht gewidmet. Den Schlußpunkt dieser Bewegung bildet in Kleists Erzählung die Szene der Hinrichtung des Kohlhaas, mit der dieser, so der Erzähler, die Welt wegen seines Gebrauchs von Gewalt „versöhnen sollte“ (vgl. DKV III, 139).

Wie im *Prinzen von Homburg* besteht die Hinrichtungsszene aus zwei Akten: dort reale Todeserwartung und theatralisches Spiel der Restitution und Erhöhung, hier glänzende restitutio ad integrum in der Sache gegen Tronka und Hinrichtung nach kaiserlichem Urteil wegen Landfriedensbruchs. Das kaiserliche Urteil ist problematisch, da Kohlhaas vom sächsischen Kurfürsten Amnestie zugesichert war, er auch gemäß den Fehderegularien nach der Zusicherung der Amnestie sogleich sein Privatheer aufgelöst und sich dem Gericht zur Verhandlung seiner Sache gestellt hat. Die weitere Bedingung für die Amnestie, daß er in seiner Sache auch Recht erhält, hat das brandenburgische Gericht glänzend erfüllt. Obwohl das sächsische Gericht Kohlhaas' Gewaltausübungen mit der ausgesprochenen Amnestie als Fehde anerkannt hat, lastet der Kaiser sie Kohlhaas als Landfriedensbruch an. So bestätigt das Doppelurteil erneut den zugleich transzendenten und immanenten Bezug der ausgeübten Gewalt zum Recht. Sehr genau entspricht dem die Weise, in der sich Kohlhaas dem Recht unterwirft. Der magische Handlungsstrang um den prophetischen Zettel der Zigeunerin hat Kohlhaas die Freiheit gegeben, das Todesurteil hinzunehmen oder, um den Preis des Zettels, sein Leben zu retten. Kohlhaas unterwirft sich dem Doppelurteil, und da dies ein freier Akt ist, kann hierin eine erhabene Verherrlichung des Gesetzes erkannt werden, analog Homburgs Zustimmung zu seiner Hinrichtung, und so feiern diesen Akt auch der brandenburgische Kurfürst und alle, die Kohlhaas' Hinrichtung beiwohnen. Aber Kohlhaas unterwirft sich dem Recht nicht um der Idee des Rechtes willen, sondern um es für anderes zu gebrauchen, hier: um Rache zu üben, indem er im Angesicht des sächsischen Kurfürsten vor seiner Hinrichtung den prophetischen Zettel aufißt und so dem Kurfürsten für immer entzieht. Damit bindet die Entsetzung der Entsetzung des Gesetzes, die Kohlhaas betreibt, die in ihr generierte Gewalt nicht wirklich in das Recht zurück bzw. nur so, daß das Recht dabei gegen sich selbst gewendet, das ist, einem ihm fremden Zweck zugeordnet wird.

<sup>11</sup> So Wolf Kittler, Die Geburt des Partisanen aus dem Geist der Poesie. Heinrich von Kleist und die Strategie der Befreiungskriege. Freiburg i. Br. 1987. Insbes. S. 291–324.

Es spricht für das empfindliche ‚Rechtgefühl‘<sup>12</sup> des Erzählers, daß er den Ausblick am Ende, der Kohlhaas als strahlenden Sieger feiert, durch einen Wink, der allerdings selten verstanden worden ist,<sup>13</sup> wieder eintrübt. Der tote Kohlhaas überlebt in seinen Söhnen, die der brandenburgische Kurfürst zu Rittern schlagen und in seiner Pagenschule erziehen läßt, während vom sächsischen Kurfürsten berichtet wird, daß er „zerrissen an Leib und Seele“ heimgekehrt sei und man „das Weitere in der Geschichte nachlesen“ müsse (vgl. DKV III, 142), die dann auch kundgibt, was auf dem prophetischen Zettel gestanden haben muß, daß sein Herrscherhaus mit ihm, nach einer militärischen Niederlage gegen Kaiser Karl V., nur wenige Jahre nach der Hinrichtung des historischen Kohlhaase (1540), an ihr Ende gelangt ist (1547). Demgegenüber endet der Erzähler mit dem Ausblick: „Vom Kohlhaas aber haben noch im vergangenen Jahrhundert, im Mecklenburgischen, einige frohe und rüstige Nachkommen gelebt“ (DKV III, 142). Mecklenburg gehörte nie zum Kurfürstentum Brandenburg. Die Nachkommen des Kohlhaas haben es in dem Land, in dem das Recht strahlend wiederhergestellt worden ist, offenbar nicht lange ausgehalten. Die mecklenburgischen Herzogtümer waren, als Kleist seine Novelle schrieb, von Napoleon gezwungen worden, dem Rheinbund beizutreten, womit sie für den patriotischen Kleist ebenso verächtlich erscheinen mußten wie das Königreich Sachsen. Zu den politischen und sozialen Reformbestrebungen in Preußen gab es in den mecklenburgischen Ländern nichts Vergleichbares, sie waren und blieben ständisch-konservativ organisiert und ökonomisch rückständig. So können aus den in den Adelsstand erhobenen Nachkommen des Kohlhaas in Mecklenburg

<sup>12</sup> Zur Bezeichnung des Bestimmungsgrundes von Kohlhaas' Handeln wählt der Erzähler den paradoxen Begriff ‚Rechtgefühl‘. Recht ist ein Werk der Vernunft, mit dem Gefühl ist man auf dem entgegengesetzten Feld der Sinnlichkeit. Da der Begriff selbstwidersprüchlich ist, gibt es ihn auch nicht als Terminus in der Rechtsphilosophie oder Ethik. Kant gebraucht in Anlehnung an die englische ‚moral-sense‘-Philosophie Shaftesburys und Humes in der *Kritik der praktischen Vernunft* und in der *Metaphysik der Sitten* den Begriff des „moralischen Gefühls“ (Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*. Hg. von Karl Vorländer. Hamburg 1990, S. 133 ff.), das er als ‚Neigung‘ für das moralische Gesetz erläutert (ebd., S. 88) oder als „Triebfeder, das Sittengesetz zur Maxime des Handelns zu machen“ (ebd., S. 89). Analog besagte ‚Rechtgefühl‘ die Neigung und die Triebfeder, das Recht zur Maxime des Handelns zu machen und in der Folge das Gefühl für das Rechte, Gerechte, Sittliche, was dann unterschieden werden kann von ‚Rechtgefühl‘ als Gefühl für das Recht, für das bloß juristisch Richtige (hierzu: Joachim Rückert, „... Der Welt in die Pflicht verfallen ...“ Kleists *Kohlhaas* als moral- und rechtsphilosophische Stellungnahme. In: Kleist-Jahrbuch (1989), S. 375–403. Insbes. S. 385).

<sup>13</sup> Ausnahme: Bernd Hamacher, *Michael Kohlhaas*. In: Ingo Breuer (Hg.), Kleist-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart und Weimar 2009, S. 97–107. Hier: S. 104.

leicht ebensolche Junker geworden sein, wie Wenzel von Tronka einer war, gegen den Kohlhaas ausgezogen war, um durch Aufbieten zweideutiger, diesseits wie jenseits des Rechts situierter Gewalt die Voraussetzung dafür zu schaffen, daß Recht wieder geschehen, Rechtschaffenheit wieder gelebt werden kann. Kleists Schlüsse haben durchweg einen dunklen Horizont.

Christian Moser

## ANOMIE IM RECHT. Zum Zusammenhang von Billigkeit, Gewalt und Gesetzeskraft bei Heinrich von Kleist

Die Darstellung exzessiver Gewalt ist ein auffälliges Charakteristikum der Dramen und Erzählungen Heinrich von Kleists. Man denke an die Amazonenkönigin Penthesilea, die ihren Geliebten Achill zerfleischt und karnibalisiert, ehe sie mittels eines aus Sprache gefertigten Dolches einen der exzentrischsten Selbsttötungsakte der Weltliteratur begeht. Oder man denke an den Kaufmann Piachi aus der Novelle *Der Findling*, der seinem mißratenen Adoptivsohn Nicolo „das Gehirn an der Wand“ eindrückt und die Absolution verweigert, um diesen Gewaltakt in der Hölle bis in alle Ewigkeit wiederholen zu können.<sup>1</sup> Man denke schließlich an Michael Kohlhaas, „einen der rechtschaffensten zugleich und entsetzlichsten Menschen seiner Zeit“, den das „Rechtgefühl“ zu einem grausamen Terroristen macht (DKV III, 13). In allen diesen Fällen wirkt die Gewalt maßlos und dysfunktional – sie scheint in keinerlei Verhältnis zu den erlittenen Beleidigungen zu stehen, und doch zeigt sich bei näherem Hinsehen, daß sie sich mit einer unerbittlichen Konsequenz, ja mit einer gewissen Notwendigkeit daraus ableitet. Die Gewalt folgt bei Kleist einer spezifischen Logik – und zwar einer Logik des Sozialen oder einer sozialen Logik. Der preußische Dichter führt, wie zu zeigen sein wird, den Ausbruch von Gewalt nicht auf die „gebrechliche[.] Einrichtung der Welt“ (DKV III, 186) im allgemeinen, sondern auf die gebrechliche Einrichtung menschlicher Gesellschaft zurück.

Kleist – das hat die Forschung in den letzten Jahrzehnten herausgearbeitet – ist einer der scharfsinnigsten Kritiker des Aufklärungsdiskurses, den die deutsche Literatur hervorgebracht hat.<sup>2</sup> Zu den wichtigen Denkfiguren der Aufklärung gehört das naturrechtliche Konzept des Gesellschaftsvertrages. Dahinter steht die Vorstellung, daß die Menschen von Natur aus vereinzelt und in einem Zustand des Krieges aller gegen alle

<sup>1</sup> Heinrich von Kleist, *Sämtliche Werke und Briefe*. Bd. III: Erzählungen, Anekdoten, Gedichte, Schriften. Hg. von Klaus Müller-Salget. Frankfurt am Main 1990, S. 281f. – Stellennachweise aus dieser Ausgabe erfolgen fortan parenthetisch im fortlaufenden Text unter Angabe der Sigle DKV, der römischen Bandziffer und der Seitenzahl.

<sup>2</sup> Siehe dazu zusammenfassend: Christian Moser, *Französische Aufklärung*. In: Ingo Breuer (Hg.), *Kleist-Handbuch. Epoche – Werk – Wirkung*. Stuttgart und Weimar 2009, S. 195–203; Helmut J. Schneider: *Deutsche Aufklärung*. In: Ebd., S. 203–206.