

Schillers Sonnenwirt, Kleists Kohlhaas und andere Kriminalfälle der deutschen Literatur

Von Prof. Dr. Dr. h.c. **Helmut Koopmann**, Augsburg*

Daß früher alles besser war, gehört zum Glaubensbekenntnis alter Leute. Es mag stimmen oder nicht – aber in einem waren die Zeiten tatsächlich von Vorteil: man konnte nämlich auf den ersten Blick, und das im wahrsten Sinne des Wortes, einen Schurken von einem Ehrenmann unterscheiden. Denn der Schurke hatte es nicht nur in sich, sondern er trug seine Börsartigkeit gewissermaßen an sich, er war so sichtbarlich ein schlechter Kerl, daß niemand auf den Gedanken kam, er könne sich in seiner ad oculos demonstrierten Meinung irren. Wer das nicht glaubt, lese nur die erste Szene des ersten Aktes von *Schillers* Schauspiel „Die Räuber“ von 1780. Da taucht, so *Schillers* eigene Worte, „ein überlegender Schurke“ auf, Franz Moor mit Namen, ein „schleichender Teufel“, ein „Bube“, von „heimtückischer, schadenfroher Gemütsart“, und daß dem so ist, kann jedermann sehen. Franz weiß es nur zu gut selbst. Wenn er sein Konterfei betrachtet, erkennt er genau, woran er ist – und wie er ist. Wir erfahren es auch in einem großen Monolog, mit dem er sein eigentliches Wesen zu erkennen gibt. Er sagt: „Ich habe grosse Rechte, über die Natur ungehalten zu seyn, und bey meiner Ehre! ich will sie geltend machen. [...] Warum mußte sie mir diese Bürde von Häßlichkeit aufladen? gerade mir? Nicht anders als ob sie bey meiner Geburt einen Rest gesetzt hätte. Warum gerade mir die Lappländers Nase? gerade mir dieses Mohrenmaul? diese Hottentotten Augen? Wirklich ich glaube sie hat von allen Menschensorten das Scheußliche auf einen Haufen geworfen, und mich daraus gebacken. Mord und Tod! [...] Warum gieng sie so partylich zu Werke?“¹

Das ist die Meinung nicht etwa eines Verruchten über sich selbst, sondern allgemeine Anschauung des ausgehenden 18. Jahrhunderts. *Lavaters* „Physiognomische Fragmente“ waren in aller Munde und demonstrierten an Hunderten von Beispielen, wie das Innere dem Äußeren entsprach. Auch Franz Moor weiß das nur zu gut, denn er sagt: „Philosophen und Mediziner lehren mich, wie treffend die Stimmungen des Geists mit den Bewegungen der Maschine zusammen lauten“.² Er möchte etwas Unerhörtes tun, möchte „den Körper vom Geist aus [...] verderben“.³ Aber bei ihm ist Umgekehrtes geschehen: der Geist ist vom Körper aus verdorben, und wer ihn sieht, weiß Bescheid: ein Schurke, ein potentieller Vaternörder. Doch der Zeitgenosse von damals weiß auch: das böse Ende folgt den Taten des Bösen auf dem Fuß. Und so vollzieht Franz in dieser Fassung der *Schillerschen* „Räuber“ schließlich ein Selbstgericht: er erdrosselt sich mit seiner goldenen Hutschnur.

Juristisch ist der Fall nicht sonderlich aufregend, ja eigentlich nichtssagend. Aber der Glaube an die Justiz ist

überwältigend – auch Karl Moor, der physiognomisch besser Weggekommene, aber der eigentliche Mordbrenner und Landverwüster, überliefert sich am Ende des Dramas „in die Hände der Justiz“.⁴ Niemand zweifelt an deren Zuständigkeit. Dahinter steht ein offenbar unerschütterliches Vertrauen in die Selbstreinigungskräfte der menschlichen Gesellschaft, genauer: darin, daß das Gute siegt und das Böse bestraft wird. Unsere Welterfahrung lehrt uns eigentlich eher das Umgekehrte, aber am Ausgang des 18. Jahrhunderts hat *Schiller* unmißverständlich formuliert, wie sich die Unordnung der Welt wieder ins Ordentliche wendet: „Das Laster nimmt den Ausgang, der seiner würdig ist. Der Verirrte tritt wieder in das Gelase der Geseze. Die Tugend geht siegend davon“.⁵ Diese Welt ist von großartiger Naivität, ihr Optimismus schrankenlos, ihr Glaube an das Gute im Menschen unerschütterlich; in jedem Fall kam das Unrecht an den Tag, wurde Recht gesprochen. Daß sich etwas der Gerichtsbarkeit entzog, war undenkbar, doch der etwas älter gewordene *Schiller* war Realist genug, um zu sehen, daß der Arm der weltlichen Gesetze manchmal nicht sehr weit reichte. Aber Gerechtigkeit gab es dennoch – wenn nicht vor den Schranken des Gerichts, dann vor denen der Bühne. Eine großartige Verteidigung des Theaters hat es wohl nie mehr gegeben als die, die *Schiller* liefert, wenn er schreibt: „Die Gerichtsbarkeit der Bühne fängt an, wo das Gebiet der weltlichen Geseze sich endigt. Wenn die Gerechtigkeit für Gold verblindet, und im Solde der Laster schwelgt, wenn die Frevel der Mächtigen ihrer Ohnmacht spotten, und Menschenfurcht den Arm der Obrigkeit bindet, übernimmt die Schaubühne Schwerd und Waage, und reißt die Laster vor einen schrecklichen Richterstuhl. Das ganze Reich der Phantasie und Geschichte, Vergangenheit und Zukunft stehen ihrem Wink zu Gebot. Kühne Verbrecher, die längst schon im Staub vermodern, werden durch den allmächtigen Ruf der Dichtkunst jezt vorgeladen [...]“.⁶

Eine optimistische Welt. Sie glaubte, Tugend und Laster klar voneinander unterscheiden zu können, und sie hatte eine denkbar einfache Erklärung für das, was es auch in dieser Welt gab, nämlich für das Böse. Es war nun einmal da, war Teil der Welt, und wer das Schicksal hatte, so auszusehen wie Franz Moor, der war das personifizierte Böse, und so, wie das ganze 18. Jahrhundert das Schöne und das Gute gleichsetzte, der alten Vorstellung von der Kalokagathie folgend, so das Häßliche mit dem Bösen. Es ging eigentlich nur darum, das Böse zu erkennen und zu bestrafen – falls es sich nicht selbst bestrafte. Für Letzteres gibt es gerade bei *Schiller* wiederholt Beispiele. Der teuflische Wurm in *Schil-*

* Der Autor ist Professor Emeritus für Neuere deutsche Literaturwissenschaft.

¹ *Schiller*, in: Stubenrauch (Hrsg.), *Schillers Werke*, Nationalausgabe, Bd. 3, *Die Räuber*, 1953, S. 18.

² *Schiller* (Fn. 1), S. 38.

³ *Schiller* (Fn. 1), S. 39.

⁴ *Schiller*, in: Meyer (Hrsg.), *Schillers Werke*, Nationalausgabe, Bd. 22, *Vermischte Schriften*, 1958, S. 117.

⁵ *Schiller* (Fn. 1), S. 8.

⁶ *Schiller*, in: Von Wiese (Hrsg.), *Schillers Werke*, Nationalausgabe, Bd. 20, *Philosophische Schriften*, Erster Teil, 1962, S. 92.

lers „Kabale und Liebe“ will am Ende verdammt sein, nimmt die Schuld auf sich – er ist nun einmal der Bösewicht, und seine diabolische Natur signalisiert sich wiederum in seinem Aussehen: „Ein konfiszierter widriger Kerl, als hätt ihn irgendein Schleichhändler in die Welt meines Herrgotts hineingeschachert – Die kleinen tückischen Mauseugen – die Haare brandrot – das Kinn herausgequollen, gerade als wenn die Natur für purem Gift über das verhunzte Stück Arbeit meinen Schlingel da angefaßt, und in irgendeine Ecke geworfen hätte“.⁷ Kurzum: ein Schuft. Oder wie Frau Miller, die ausgespuckt hat, giftig hinzusetzt: „Der Hund!“

Wir bewegen uns scheinbar weitab von juristischen Problemen. Aber dahinter steht eine zentrale Frage, die das Rechtswesen ebenso wie die Anthropologie des 18. Jahrhunderts betrifft: was ist das Böse? Wenn es so etwas wie ein Abfallprodukt der Schöpfung ist, wenn einer schon deswegen ein Bösewicht ist, weil er häßlich ist: ist er dann überhaupt verantwortlich für das, was er tut? Er handelt offenbar seiner Natur zufolge, kann also gar nicht anders, und bei der angenommenen engen Symbiose von Körper und Geist drückt sich nur sichtbar aus, was unsichtbar in der Psyche des Bösen lauert. Wurm, jenem konfiszierten Bösewicht mit dem sprechenden Namen in Schillers Drama „Kabale und Liebe“, wird am Schluß der Tragödie, die zwei Opfer fordert, denn auch die Schuld zugeschoben, der Bösewicht als „Satan! – Du, du gabst den Schlangenrat“ apostrophiert. Das Ende des Dramas: ein Strafgericht. Sogar ein Richter ist anwesend – aber es ist nicht die irdische Justiz, es ist der „Richter der Welt“, der hier mit großer Geste, mit einer „schrecklichen Bewegung des Arms gegen den Himmel“ angerufen wird.⁸ Es bleibt allerdings nicht bei der Anrufung des Himmels. Aber vor allem: Wurm will die Schuld nicht allein auf sich nehmen, nur weil er schon vom Aussehen her ein Bösewicht ist. Der Schurke Wurm nennt seinen Dienstherrn, den Präsidenten von Walter, einen Kameraden, und: „Arm in Arm mit dir zum Blutgerüst! Arm in Arm mit dir zur Hölle!“.⁹ Wurm mit seiner Satansvisage wird von den Gerichtsdienern, die im Hintergrund gewartet haben, abgeführt, Präsident von Walter aber überliefert sich mit den Worten: „Jetzt euer Gefangener!“ ebenfalls dem Gericht.

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wandeln sich die Vorstellungen darüber, was eigentlich strafbar sei, rapide, und gerade in diesem Schillerschen Drama wird die Schuldfrage aus neuer Sicht angegangen. Was ist geschehen? Ist Wurm wirklich der Schuldige? Ein ehrgeiziger Vater, nämlich jener Präsident von Walter, hat mit Hilfe des Sekretärs Wurm versucht, seinen Sohn von einer unstandesgemäßen Heirat abzubringen, er hat ihn psychisch unter Druck gesetzt, ihn mit der Mätresse des Herzogs zu verkuppeln versucht, zum Besten seines Sohnes, wie er meint. Der Sohn jedoch wird zum Mörder seiner Geliebten, weil er auf einen Briefbetrug hereinfällt – und folgt, sich selbst richtend, seiner Geliebten in

den Tod. Aber was haben Wurm und der Präsident getan? Warum müssen sie zu „Blutgerüst“ und „Hölle“? Wurm hat schlechte Ratschläge gegeben – alles andere als ein Grund, ihn zu verhaften. Der Präsident hat, als er einmal in die Bürgerstube des Miller eindringt, Hausfriedensbruch begangen, ein Delikt, das in jenen absolutistischen Zeiten wohl nicht allzu schwer wog; er will im übrigen den Vater der unebenbürtigen Geliebten verhaften, das Mädchen an den Pranger stellen lassen. Aber es bleibt beim Vorsatz: der Präsident befiehlt schließlich, das Mädchen laufen zu lassen, und auch der alte Vater des Mädchens landet nicht im Gefängnis. Am Ende war alles nur eine falsch angelegte Intrige.

Wo ist die Schuld, wer ist schuldig, wer wird bestraft, und für was wird er bestraft? „Nicht der Mörder, der Ermordete ist schuld“, heißt eine Novelle von Döblin. Die Ermordete trifft hier zumindest eine Mitschuld, weil sie sich auf eine Kabale eingelassen hatte, von der sie wissen mußte, daß sie tödlich enden würde. Der Mörder wiederum hat sich zwar selbst gerichtet – aber nicht aus einem Sühnedenken heraus, sondern eigentlich aus Trotz: er bezeichnet den Vater als „Mörder und Mördervater“.¹⁰ Der ist aus seiner Sicht der allein Schuldige. Der Vater wollte nach außen hin zwar nur eine Heirat durchkreuzen – das ist noch kein Verbrechen, für das man vor Gericht gezogen würde. Juristisch betrachtet ist also eigentlich nichts zu verfolgen. Aber Schiller interessiert nicht die juristische Würdigung des Geschehens. Er möchte zeigen, daß eine Tat nach ihrer Absicht beurteilt wird. Es geht im Drama um so etwas wie menschliche Verantwortung, um Schuld, Mitschuld oder Unschuld in ethischer Hinsicht: der Präsident hat eine Liebesbeziehung zerstört; er hat staatliche Macht eingesetzt, um sein Ziel zu erreichen. Geahndet wird letztlich nicht die Tat, sondern das darin offenbar gewordene Denken, eine Haltung. Dafür werden Strafen verhängt, die, vom traditionellen Tatbestand her gesehen, unangemessen sind. Hier wird, mit anderen Worten, ein moralisches Gericht abgehalten, kein irdisches, wird der Gedanke, die Gesinnung verurteilt, nicht ein Geschehen. Die Schuldigen haben nicht gegen irdische Gesetze, sie haben gegen das „Sittengesetz“ verstoßen.

Drei Jahre nach den „Räubern“, 1783 also, ist Schillers Antwort auf die Frage nach Schuld und Unschuld damit um eine entscheidende Dimension reicher geworden. War in Schillers erstem Drama das Böse (und damit die Voraussetzung für ein Verbrechen) mit entwaffnender Eindeutigkeit als Akzidens des Häßlichen definiert, so wird es in „Kabale und Liebe“ als böse Gesinnung, also als nicht mehr von der Natur, sondern als vom Menschen selbst zu verantwortende Denkungsart bestimmt. Doch Schiller hat kurz darauf zur Frage der Bewertung von Recht und Unrecht einen dritten Beitrag geliefert, der noch Auffälligeres bringt als das, was in seinen Dramen geschieht: es ist eine Erzählung mit dem Titel „Der Verbrecher aus verlorener Ehre, Eine wahre Geschichte“ von 1786. Das eigentliche Thema aber ist auch hier: wie wird jemand zum Verbrecher? Und nun kommt ein zusätzliches Moment ins Spiel: Umwelteinflüsse können einen Menschen zum Bösen hin verändern. Schiller sieht jetzt zwei

⁷ Schiller, in: Kraft/Pilling/Vonhoff (Hrsg.), Schillers Werke, Nationalausgabe, Bd. 5, Kabale und Liebe, Kleine Dramen, 2000, S. 10 f.

⁸ Schiller (Fn. 7), S. 106.

⁹ Schiller (Fn. 7), S. 107.

¹⁰ Schiller (Fn. 7), S. 104.

Faktoren, die beim Zustandekommen eines Verbrechens eine Rolle spielen: das ist die „*unveränderliche* Struktur der menschlichen Seele“, aber das sind auch die „*veränderlichen* Bedingungen, welche sie von außen bestimmten“. ¹¹ Ein erster wichtiger Hinweis also auf externe Kräfte, und erneut ein Hinweis darauf, daß das Böse und in dessen Gefolge die verbrecherische Tat nicht ausschließlich etwas gleichsam von der Natur Vorgegebenes sind, daß Schiller vielmehr die Ursachen eines Verbrechens durchleuchten will.

Die Geschichte, an der Schiller das demonstriert, ist die eines gewissen Christian Wolf, genannt der „Sonnenwirt“, der eigentlich, wie Franz Moor, von der Natur zum Bösewicht geradezu prädestiniert ist. Wir lesen: „Die Natur hatte seinen Körper verabsäumt. Eine kleine unscheinbare Figur, krauses Haar von einer unangenehmen Schwärze, eine plattgedrückte Nase und eine geschwollene Oberlippe, welche noch überdies durch den Schlag eines Pferdes aus ihrer Richtung gewichen war, gab seinem Anblick eine Widrigkeit, welche alle Weiber von ihm zurückscheuchte und dem Witz seiner Kameraden eine reichliche Nahrung darbot“. ¹² In den „Räubern“ hätte das zur Begründung seines böartigen Tuns schon völlig ausgereicht. Er hat, wie sich versteht, nirgendwo Erfolg, und „zu bequem und zu unwissend, seinem zerrütteten Hauswesen durch Spekulation aufzuhelfen, zu stolz, auch zu weichlich, den Herrn, der er bisher gewesen war, mit dem Bauer zu vertauschen und seiner angebotenen Freiheit zu entsagen, sah er nur einen Ausweg vor sich – den Tausende vor ihm und nach ihm mit besserem Glücke ergriffen haben – den Ausweg, *honett zu stehlen*“. ¹³ Er wird zum Wilddieb; der Jägerbursche des Försters aber, sein Konkurrent im Liebesfelde, kommt ihm auf die Schliche, er wird auf frischer Tat ertappt. An der an sich zu verhängenden Zuchthausstrafe kommt er gerade noch vorbei: eine Geldbuße wird ihm auferlegt, die ihn freilich den Rest seines kleinen Vermögens kostet. Sein Konkurrent aber wird zum „glücklichen Besitzer seiner Johanne“. ¹⁴ Im Abgestraften vereinigen sich „drückendes Gefühl des Mangels“ mit „beleidigtem Stolz“, Not und Eifersucht bestürmen seine Empfindlichkeit, der Hunger treibt ihn die Welt hinaus, Rache und Leidenschaft halten ihn fest: er wird rückfällig, wird bei der Wilddieberei zum zweitenmal gefaßt, und nun trifft ihn die ganze Schärfe des Gesetzes, das Zuchthaus. Verändern freilich wird ihn das Strafjahr nicht. Seine Leidenschaft ist eher noch gewachsen, sein Trotz eher noch gestiegen, Hochmut und Weichlichkeit freilich sind überwunden – aber niemand will ihm auch nur irgendetwas anvertrauen. Zum dritten Mal wird er Wilddieb, und nun sind drei Jahre Festung sein Urteil. Was dann passiert, ist nicht an das 18. Jahrhundert gebunden: er wird auf der Festung vom Verirrten zum Lotterbuben, und schon nach einem Vierteljahr übertrifft er seine Lehrmeister, die als berüchtigte Diebe, Vagabunden, Mörder dort zwangsweise versammelt sind. Alle Menschen haben ihn beleidigt, so sein späteres

Bekenntnis vor Gericht, er sieht sich als „Märtyrer des natürlichen Rechts und als ein Schlachtopfer der Gesetze“. ¹⁵ Der Wilddieb wird zum Menschenfeind, gelobt Haß auf alles, was dem Menschen gleicht, und das bestimmt sein Leben nach seiner Entlassung. Wie er die Menschheit verachtet, so verachtet die ihn, und nur einen Menschen weiß er noch unter sich: seine Geliebte, die in seiner Abwesenheit zur Dirne geworden ist. Er verlernt, sich zu schämen, braucht auch keine gute Eigenschaft mehr, weil man keine mehr bei ihm vermutet, ¹⁶ nimmt das Schicksal an, das die Welt über ihn verhängt hat. Kurzum: die Welt hält ihn für einen Bösewicht – und so wird er einer. Noch einmal wird er zum Wilderer. Dabei begegnet er seinem Liebeskontrahenten, dem Jägerburschen, der ihn an die Gerichte geliefert hat, und in dem kurzen Konflikt zwischen Rache und Gewissen siegt die Rache: er wird zum Mörder seines Widersachers. Der Mörder flieht, aber das Gewissen kommt mit und beruhigt sich erst etwas, als er auf eine Räuberbande trifft. Als er unter seinesgleichen ist, wird die Räuberbande zum temporären Gegenstaat, der ihm ersetzt, was er an menschlicher Gemeinschaft verloren hat. Doch tief in sich spürt er noch den Wunsch, rechtschaffen zu werden, bittet seinen Landesherrn um Gnade, argumentiert, daß erst der Urteilsspruch, der ihn um seine Ehre gebracht habe, die Zeitrechnung seiner Verbrechen habe beginnen lassen – und will in die menschliche Gesellschaft zurück. Aber seine Supplik bleibt ohne Antwort, und so will er schließlich sein Land verlassen und in die Dienste des Königs von Preußen treten. Unterwegs wird er aufgehalten, glaubt sich als der berüchtigte und überall gesuchte Sonnenwirt erkannt und versucht zu fliehen – und das bringt ihm eine neue vorläufige Gefangenschaft ein. Als am nächsten Morgen der unbekannte Fremde noch einmal verhört wird und ihm der Oberamtmann dabei human begegnet, seine eigene anfängliche Grobheit bedauert, als, mit anderen Worten, seine Ehre wiederhergestellt zu sein scheint, er als Mensch und nicht als Unmensch behandelt wird, da gibt er sich als ein gesuchter Verbrecher zu erkennen. „Die unerbittliche Nemesis“, so heißt es, „hält ihren Schuldner an“, ¹⁷ die Uhr seines Schicksals ist abgelaufen. Aber er sieht sich, wenn auch als Schuldiger, von der Obrigkeit in die menschliche Gesellschaft wieder aufgenommen und fügt sich freiwillig in sein Schicksal.

Was ist hier geschehen? Die etwas unübersichtliche Geschichte macht deutlich, daß die Frage nach den Ursachen eines Verbrechens geblieben ist – die Antwort hingegen hat viel von jener Eindeutigkeit verloren, die sie in Schillers „Räubern“ noch hatte. Jetzt, im Jahre 1786, sechs Jahre nach den „Räubern“ und drei Jahre nach „Kabale und Liebe“, gibt es nicht nur die unveränderliche Natur der menschlichen Seele, also die gute oder auch die schlechte Anlage, wird auch nicht nur eine Gesinnung berücksichtigt, sondern spielen die „*veränderlichen* Bedingungen, welche sie [die Seele] von außen bestimmten“, ¹⁸ eine entscheidende Rolle. In den

¹¹ Schiller, in: Borchardt (Hrsg.), Schillers Werke, Nationalausgabe, Bd. 16, Erzählungen, 1954, S. 9.

¹² Schiller (Fn. 11), S. 10.

¹³ Schiller (Fn. 11), S. 10.

¹⁴ Schiller (Fn. 11), S. 11.

¹⁵ Schiller (Fn. 11), S. 12.

¹⁶ Schiller (Fn. 11), S. 14.

¹⁷ Schiller (Fn. 11), S. 27.

¹⁸ Schiller (Fn. 11), S. 9.

Ereignissen der Geschichte gesprochen: der Sonnenwirt ist zwar äußerlich verunstaltet, aber dennoch ein Mann von Ehre; seine Häßlichkeit läßt nicht automatisch auf einen schlechten Charakter und noch schlechtere Vorsätze schließen. Er ist ein Mensch wie andere; was ihn zum Verbrecher werden läßt, sind erst die von *Schiller* sogenannten „*veränderlichen* Bedingungen“: der Verlust der „Ehre“ (wobei Ehre etwas Anderes und Umfassenderes bedeutet als heute), das Verhalten der Gesellschaft, also die Ächtung, die er erfahren muß, weil er häßlich und arm ist, und vor allem die Unverhältnismäßigkeit der Strafe – Zuchthaus wegen Wilderei. Aber begegnet man ihm schließlich auf humane Weise, wird er vor allem sich selbst gegenüber wieder zum guten Menschen, obwohl er zum bösen geworden ist. Vor allem waren es die ungerechten Urteilssprüche – Zuchthaus und Festung für Wilderei –, die ihn zum Verbrecher werden ließen, und so ist die Obrigkeit wesentlich mitverantwortlich für die Untaten, die er anschließend begangen hat, er selbst weitgehend nur Leidtragender einer menschenverachtenden und maßlosen Rechtspraxis. Erst am Ende stellt der Verbrecher aus verlorener Ehre selbst seine Ehre wieder her, indem er sich den Gesetzen unterwirft, und er kann das, weil ihm von außen her seine Ehre zurückgegeben worden ist.

Die kleine Geschichte ist im Zeitalter des Absolutismus ein deutlicher Angriff auf eine ungerecht arbeitende und urteilende Justiz, und im Hintergrund kommt hier eine Frage herauf, die künftig eine außerordentliche Rolle spielen wird: wieweit ist es dem Einzelnen erlaubt, selbst Recht zu üben, wenn der Staat ihm entweder den Rechtsschutz versagt oder wenn das staatlich praktizierte Recht zum offenbaren Unrecht wird? Wir sehen: die Frage nach den Ursachen eines Verbrechens ist innerhalb weniger Jahre auf immer differenziertere Weise beantwortet worden. War das Böse anfangs, in *Schillers* „Räubern“, gleichsam von Natur aus vorgegeben, der Böse also in einem eigentümlichen Sinne unschuldig, so wurde wenige Jahre darauf das Böse als böse Gesinnung, als ein Schuldig-Werden im Denken unter Nutzung absolutistischer Machtbefugnisse – der Präsident sprach, wo der Vater hätte sprechen müssen – identifiziert; und wiederum ein paar Jahre später war das Böse die Folge einer eklatant ungerechten Behandlung von Seiten des Staates (zu hohe Strafen aus geringem Anlaß). Dahinter zeichnet sich ein Prozeß ab, der die Beziehung des Einzelnen zum Staat fortan immer mehr belasten und die Frage nach der Herkunft eines Verbrechens immer stärker prägen wird. Anders gesagt: bei *Schiller* wird deutlich, daß der Konflikt des Einzelnen mit dem Staat zunehmen wird. Die Zunahme dieses Konfliktpotentials wiederum führt dazu, daß sich der Einzelne immer stärker vom Staat emanzipieren wird: selbst in seinem Rechtsbewußtsein. Wir könnten diesen Prozeß auch so charakterisieren: die *Kantische* Formel für Aufklärung, nämlich das „Bestimme Dich aus Dir selbst“, wird zunehmend stärker nicht mehr nur als Befreiung von allgemein heteronomen Bestimmungen (durch die Religion etwa) verstanden, sondern als Aufforderung zum Individualismus. Der wachsende Individualismus aber führt zu einer Zunahme von Konflikten mit der Obrigkeit – diese wiederum fördern den Individualismus und damit

auch das wachsende Vertrauen auf das eigene Rechtsgefühl: ein Zyklus, der schließlich zu Revolutionen führen muß.

Die Entwicklung, die sich im Hintergrund dieser Geschichten abzeichnet, hat mit Justiz auf den ersten Blick wenig zu tun, und anscheinend ist auch die Rechtsgeschichte davon bestenfalls mittelbar tangiert. Aber die Literatur macht auf einen Prozeß aufmerksam, der zwar im Verborgenen abläuft, letztlich aber doch für die Darstellung von Rechtsfällen in der Literatur entscheidende Bedeutung hat. Welchen Stellenwert hat das Individuum, das sich bei *Schiller* schon so deutlich zu Worte meldet, in der menschlichen Gesellschaft? Es drängt, wie die drei Beispiele zeigen, am Schluß immer wieder in diese zurück; selbst der Sonnenwirt vertraut darauf, daß ihm als Mensch eine Art Generalpardon zuteil wird. Das erklärt sich aus der allgemeinen Bewertung individueller Vorgänge. Wir leben, was jene letzten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts angeht, im auslaufenden Zeitalter eines Denkens, in dem es gleichsam immer um die Menschheit an sich ging. Wenn, wie wir bei *Lessing* einige Jahre zuvor vielfach nachlesen können, die Rechte eines Einzelnen verletzt, geschmälert, außer Kraft gesetzt worden waren, so traf das nicht nur diesen, sondern es traf die in ihm verletzte Menschheit, und die galt es wieder herzustellen.

Im Hintergrund stand ein unbeirrbares Ordnungsdenken, stand der Glaube an die Gesetze und deren unbezweifelbare Macht: es war das Wissen darum, daß der Einzelne nicht ein singulärer Fall, sondern Mitglied eines größeren Ganzen war, das einen Ausbruch nicht zuließ – es sei denn, man wanderte in die Reihe der Psychopathen, der Kranken, der potentiellen oder auch erfolgreichen Selbstmörder, der unrettbar an der bürgerlichen Gemeinschaft schuldhaft Gewordenen ab. Wir kennen diese Sonderlingsexistenzen, die gegen Ende des 18. Jahrhunderts immer stärker in Erscheinung treten: Werther etwa ist eine von ihnen. Der kann sich – und das macht die eigentliche Schwierigkeit seines Lebens aus – in keine Ordnung mehr einfügen. Auch *Schillers* Räuber Moor wäre auf dem besten Wege in eine abseitige Existenz, wenn er nicht am Schluß reumütig unter das Gesetz und damit in die Gesellschaft der Menschen zurückkehren würde. Solipsismus ist im Weltplan der Aufklärung nicht vorgesehen, nicht einmal denkbar. Und damit regelt sich auch das Verhältnis des Einzelnen zur Gesetzlichkeit: Gesetze sind anzuerkennen, die justitiablen Fälle sind geregelt, ein Aufstand gegen diese Ordnung, die Setzung eigener Rechtsvorschriften ist absurd und wird von irgendeiner Seite sehr rasch bestraft. Einer aus der *Schillerschen* Räuberbande, Moritz Spiegelberg mit Namen, von dorthen sofort als Jude identifizierbar, will etwa ein Königreich mit eigener Gesetzlichkeit in Jerusalem aufrichten – er wird damit unwiderruflich ein Outcast und richtet sich eigentlich schon selbst, bevor er von den anderen gerichtet wird. Kurzum: jeder Ausbruchversuch, aus welchen Gründen auch immer er erfolgen möge, ist zum Scheitern verurteilt, weil in einem höheren Sinne illegitim.

Aber in den letzten Jahrzehnten des ausgehenden Aufklärungszeitalters kommt etwas hoch, was gewissermaßen die Kehrseite jenes von *Schiller* noch eindeutig interpretierten Satzes „Bestimme Dich aus Dir selbst“ offenbart. In dem Moment, in dem im Einklang mit der aufkommenden Psy-

chologie, der „Erfahrungsseelenkunde“, das Individuum sich freisetzt, in dem das Recht des Einzelnen sich gegen das Recht der bürgerlichen Gesellschaft erklärt, entsteht zwangsläufig Rechtsunsicherheit. Es gibt fortan eine gleichsam doppelte Rechtsprechung, die mit Hilfe der etablierten Gesetze und die vom Individuum ausgehende, und von dort ist es nur noch ein kleiner Schritt zur Auffassung, daß jedes Individuum sich sein Gesetz selbst zu geben habe, sich in diesem Sinne also auch selbst bestimmen könne. Damit ist der Zusammenprall konkurrierender Rechtsprechungen vorgegeben: wo das angebliche Recht des Einzelnen gegen das Recht der Gesellschaft, des Staates, der Justiz angeht oder umgekehrt die Rechtsprechung das Recht des Einzelnen verletzt, ist der Konflikt unvermeidlich. Solange die bürgerliche Gesellschaft noch im Sinne *Lessings* existierte, war auch das Ende solcher Konflikte vorgezeichnet: der Einzelne, der Außenseiter, der Ausbruchswillige und der Flüchtling – sie zogen den Kürzeren. Anders gesagt: der Totalitätsanspruch der aufgeklärten Welt war so groß, daß es aus ihr kein Entkommen gab. Es zählte nicht, ob jemand Muselman oder Jude oder Christ war, da jeder Mensch, indem er der Menschheit angehört, ein unverletzbarer Teil des Ganzen war. „Wir haben beide/ Uns unser Volk nicht auserlesen. Sind/ Wir unser Volk? Was heißt denn Volk?/ Sind Christ und Jude eher Christ und Jude./ Als Mensch?“ so fragt *Lessings* Nathan.¹⁹ Aus einem solchen Denken gibt es keinen Ausbruch, und was für das Denken gilt, gilt auch für die Gesetze: jeder hat sich ihnen zu fügen. Aber damit hat es ein Ende, noch bevor das Jahrhundert endet. Und es beginnt, was sich als literarische Moderne proklamiert.

Krisenhaftigkeit ist deren unübersehbares Kennzeichen. Zwar wurde die neue Zeit (um 1800) literarisch und philosophisch als Epoche einer wohltätigen Befreiung begriffen, in der alles, was einen Totalitätsanspruch hatte, obsolet geworden war. Beliebteste literarische Form dieser Jahre war das Fragment, in dem das Unabgeschlossene, das Vorläufige und Experimentelle der Moderne am besten zum Ausdruck zu kommen schien. Damit wurde auch das Individuelle zum hohen Wert. Aber man muß das, was damals als Gewinn einer neuen literarischen Aussageform gewertet wurde, auch umgekehrt zu lesen verstehen. Im Fragment dokumentierte sich nicht nur das noch unfertige Neue, sondern auch das Zerbrechen eines generellen Lebenszusammenhanges, im Fragment sprach sich aus, daß es eine allgemeine Weltphilosophie wie die der Aufklärung nicht mehr gab, und an den äußeren Grenzen dieser modernen Welt drohte bereits das, was später zur größten Gefahr der bürgerlichen Gesellschaft und damit auch ihrer Rechtsvorstellungen wurde: die schrankenlose Herrschaft des Ich und der ausschließliche Bezug des Einzelnen auf sich selbst. Wenn die Frühromantiker auch noch versuchten, die eigentlich bittere Einsicht in das Fragmentarische der Welt durch Allmachtsträume und Weltbeherrschungsideen zu überspielen, so waren sie doch eingestanden- und uneingestandenermaßen sich immer wieder darüber einig, daß die Welt der großen Systeme und der über-

individuellen Sicherungen endgültig zu Ende gegangen war. *Hegel* spricht nicht zufällig von der „Sphäre des Relativen“. Das ist die Kehrseite der so hochfliegenden Aufbruchsstimmung um 1800. Da sind Konflikte vorprogrammiert. Und – damit kehren wir wieder zum Reich des Rechtes zurück – sie wirken sich auch dort aus; immer dann, wenn der Einzelne nicht mehr bedingungslos dem Recht vertraut, hat er zwei Möglichkeiten: er kann resignieren und annehmen, was Justiz und Staat über ihn verhängen – oder er kann rebellieren, und wenn er rebelliert, dann wird er der inneren Stimme mehr glauben als den Paragraphen des Gesetzbuches, wird vor allem auch seinen Fall nicht mehr als allgemeinen menschlichen Fall interpretieren. An eben dieser Schwelle, an der überhaupt erst denkbar wird, daß der Einzelne sein Recht gegen ein allgemeines Recht durchsetzt, weil dieses allgemeine Recht letztlich nicht mehr für ihn verbindlich zu sein scheint, brechen Konflikte auf, und die Literatur wird zum Gradmesser und Barometer einer Umsturzbewegung, in der das Alte, die alte Rechtsordnung, noch da ist und der Protest gegen sie doch schon unüberhörbar. Es gibt einen Autor, an dem sich außerordentlich gut demonstrieren läßt, was passiert, wenn der Einzelne sich nicht mehr der Justiz unterordnet, sondern rebelliert – zunächst noch im Glauben, daß er das bessere Gesetz auf seiner Seite habe, dann aber zunehmend, wie in *Schillers* Erzählung vom Sonnenwirt, aus Protest gegen eine Gesetzlichkeit, die ihm immer stärker als sinnlos erscheinen muß – *Heinrich von Kleist*.

Dessen Kohlhaas-Novelle ist eigentlich so bekannt, daß eine sehr kurze Inhaltsskizze sich allenfalls als Auffrischung der Erinnerung legitimieren kann. Michael Kohlhaas, ein Roßhändler, wird im Gebiet eines Ritters von Tronka eines Tages, als er mit seinen Pferden das Land als Transitär passieren will, durch einen Schlagbaum aufgehalten, und als er keinen Passierschein vorweisen kann, werden zwei Rappen aus seiner Pferdekoppel als Pfand für die spätere Vorlage dieses Scheins, von dem weder Kohlhaas noch sonst irgend jemand bislang etwas wußte, zurückgehalten. Kohlhaas zieht weiter und erfährt, daß der Paßschein pure Erfindung des Ritters Tronka war. Als er auf der Rückkehr die Rappen zurückverlangt, sind sie „verdorben“, sein Knecht Herse, den er bei den Pferden zurückgelassen hat, schwer verletzt – aber Kohlhaas will wiederbekommen, was er hinterlassen mußte, nämlich seine „wohlgenährten und gesunden Pferde“. Das lehnt der Junker ab – und damit ist der Rechtsstreit vorprogrammiert. Kohlhaas vertraut auf die „öffentliche Gerechtigkeit“ – er bringt seine Klage gegen die Junker von Tronka in Dresden vor, aber die sächsische Justiz versagt, nimmt die Sache zwar an, läßt sie aber liegen, und am Schluß wird sein Verfahren sogar „gänzlich niedergeschlagen“ – Rechtsverweigerung nennt man das. Kohlhaas, der sich von der Justiz im Stich gelassen sieht, dessen Frau bei dem Versuch, dem preußischen Landesherrn eine Bittschrift zu überreichen, zu Tode kommt, der zu allem Übel noch eine landesherrliche Resolution zugestellt erhielt, die Pferde einfach von der Tronkenburg abzuholen und nichts weiter zu unternehmen, beginnt einen Rachefeldzug. Was er gegen die Rechtsverweigerung der sächsischen Justiz ins Feld führt, ist nicht mehr und nicht weniger als sein „Rechtgefühl“, so lesen wir, das

¹⁹ *Lessing*, Werke in drei Bänden, Bd. 1, Dichtungen, 1969, S. 754.

„einer Goldwaage glich“. Eben damit legitimiert er sein Tun. Er überzieht die Welt mit Krieg, wird als Anführer einer marodierenden Bande zu einem „rasenden Mordbrenner“, reagiert auf einen Aufruf Luthers, der ihn einen Rebellen nennt und ihm eine theologische Lösung – Vergebung – vorschlägt, mit ungebrochenem Starrsinn. Am Ende aber bekommt der Roßhändler, der an der Integrität der Justiz gründlich und aus gutem Grund zweifelt, durch den Kurfürsten von Brandenburg, der ihn als brandenburgischen Untertan reklamiert, doch noch sein Recht. Die Pferde, die inzwischen gar beim Abdecker gelandet waren, müssen wieder ehrbar gemacht und gefüttert werden, und Kohlhaas kann triumphieren: er erhält alles widerrechtlich Einbehaltene zurück, sogar die Kurkosten für seinen Knecht Herse – auch wenn der längst in einem Kampf gefallen ist. Der Junker von Tronka aber wird zu einer zweijährigen Gefängnisstrafe verurteilt. Kohlhaas ist Genugtuung gegeben worden, und nun ist er auch bereit, seinerseits wegen des Landfriedensbruchs Genugtuung zu geben: sein Haupt fällt unter dem Beil des Scharfrichters. Er stirbt in Frieden mit der Welt und mit sich.

Die Geschichte ist wiederholt unter juristischen Aspekten gewürdigt worden. Nach Lage der Dinge sind die rechtlichen Möglichkeiten des Kohlhaas durch das „Allgemeine Landrecht“ für Preußen 1794 klar fixiert: Kohlhaas verstößt mit seinem Rachefeldzug eindeutig gegen die Gesetze, denn „Selbsthilfe“ kann er nicht für sich in Anspruch nehmen. Die entsprechenden Paragraphen (77 und 78) lauten, daß niemand befugt sei „sich durch eigne Gewalt Recht zu verschaffen“. Und: „Die Selbsthilfe kann nur in dem Falle entschuldigt werden, wenn die Hülfe des Staats zur Abwendung eines unwiederbringlichen Schadens zu spät kommen würde“.²⁰ Das „Allgemeine Landrecht“ hat auch die Strafen bei Verstoß gegen das enge Selbsthilferecht genannt: „Wer, mit Vorbeugung der Obrigkeit, sich selbst, ohne besondere Zulassung der Gesetze, Recht zu verschaffen sucht, soll, wenn es ohne Gewalt an Personen oder Sachen geschieht, mit Geldbuße oder bürgerlichem Arreste gestraft; sonst aber, nach Verhältniß der ausgeübten Gewalt, mit zwey- bis sechsmonatlicher Gefängniß-, Festungs- oder Zuchthaus-Strafe belegt werden“.²¹ Widerstand gegen die Obrigkeit, Aufruhr und Aufruf dazu sind ebenfalls unter scharfe Strafe gestellt. Von einem Widerstandsrecht kann also keine Rede sein. Das war seit langem so; schon der Reichslandfriede von 1495 verbot Fehde und Selbsthilfe. Selbst das BGB regelt in § 229 bzw. § 230: „Die Selbsthilfe darf nicht weiter gehen, als zur Abwendung der Gefahr erforderlich ist“. Da die juristischen Grenzen für Kohlhaas also klar fixiert sind, er andererseits aber ohne Selbsthilfe nicht zu seinem Recht kommen konnte, ergibt sich der auf den ersten Blick hin paradoxe Sachverhalt, daß der, der das ihm verweigerte Recht sucht, nämlich Kohlhaas, sich gezwungen sieht, einen fundamentalen Angriff auf Justiz und einen Staat zu unternehmen, der die Justizschädigung an Eigentum und Personen durch Rechtsverweigerung duldet. Das ging weit über die gesetzlich zugestandene

Selbsthilfe hinaus; auf geltendes Recht konnte sich Kohlhaas keinesfalls berufen. Dennoch glaubte er sich im Recht. Luther gegenüber machte er denn auch anderes als Begründung seiner „Selbsthilfe“ geltend: daß er in seiner vergeblichen Rechtssuche aus der menschlichen Gesellschaft geradezu expatriert worden sei, und deswegen führe er einen Krieg „mit der Gemeinheit der Menschen“. Luther hält das für eine „Raserei der Gedanken“ und fragt ihn: „Wer hätte dich aus der Gemeinschaft des Staates, in welchem du lebstest, verstoßen? Ja, wo ist, so lange Staaten bestehen, ein Fall, daß jemand, wer es auch sei, daraus verstoßen worden wäre?“²² Luther argumentiert damit ganz im Sinne des 18. Jahrhunderts, das den einzelnen Menschen immer nur als Teil des größeren Ganzen, des Staates, der Menschheit definierte. Kohlhaas entgegnet: „Verstoßen [...] nenne ich den, dem der Schutz der Gesetze versagt ist! Denn dieses Schutzes, zum Gedeihen meines friedlichen Gewerbes, bedarf ich; [...] und wer mir ihn versagt, der stößt mich zu den Wilden der Einöde hinaus; er gibt mir, wie wollt Ihr das leugnen, die Keule, die mich selbst schützt, in die Hand“.²³ Luther fragt geradezu entgeistert, wer ihm den Schutz der Gesetze versagt habe, da offenbar subalterne „Staatsdiener“ hinter dem Rücken des Landesherrn den Prozeß unterschlagen hätten, und Kohlhaas entgegnet: „Wohlan [...], wenn mich der Landesherr nicht verstößt, so kehre ich auch wieder in die Gemeinschaft, die er beschirmt, zurück“. Aber solange das nicht der Fall ist, beruft er sich auf etwas, was zwar alles andere als einen Rechtsgrund darstellt, aber ihm der einzige Rechtsmaßstab ist: ihm sagt ein „vortreffliches Gefühl“, daß er, wenn er von den Ungerechtigkeiten auf der Tronkenburg höre, „mit seinen Kräften der Welt in der Pflicht verfallen sei, sich Genugtuung für die erlittene Kränkung, und Sicherheit für zukünftige seinen Mitbürgern zu verschaffen“.²⁴ Das „Rechtsgefühl“ ist keine solitäre Empfindung, sondern hat hier anfangs offensichtlich auch noch mit sozialer Verantwortlichkeit zu tun.

Man darf „Gefühl“ nicht mißverstehen. Es ist so etwas wie eine unzerstörbare innere Instanz im Menschen, nicht Ausdruck subjektiver Rechthaberei. Das „Rechtsgefühl“²⁵ ist offenbar eine Variante dessen, was in der moralphilosophischen Literatur der Zeit, also gegen Ende des 18. Jahrhunderts, als „moralisches Gefühl“ erscheint; dieser Begriff taucht im Gefolge Kants und Fichtes auf. Der Begriff „Rechtsgefühl“ begegnet 1797. Joachim Rückert hat auf die „Philosophische Sittenlehre“ von Ludwig Heinrich Jakob (Halle 1794) aufmerksam gemacht, in der das Wort erscheint. Das moralische Gefühl, so kann man bei Jakob lesen, folgt auf das Gesetz: „Das moralische Gefühl ist also nicht der objective Bestimmungsgrund des Gesetzes, so daß man um des Gefühls willen erst das Gesetz entwürfe, und es beobachtete, weil es als ein Mittel zu diesem Wohlgefallen angesehen würde; sondern es ist das Gesetz selbst, das sich in einem sinnlichen Subjecte nicht anders als durch ein Gefühl ankün-

²⁰ Zitiert nach: Rückert, Kleist-Jahrbuch 1988/1989, 375 (376).

²¹ Rückert, Kleist-Jahrbuch 1988/1989, 375 (378).

²² Kleist, in: Sembdner (Hrsg.), Heinrich von Kleist, Sämtliche Werke in zwei Bänden, Bd. 2, 7. Aufl. 1987, S. 45.

²³ Kleist (Fn. 22), S. 45.

²⁴ Kleist (Fn. 22), S. 16.

²⁵ Kleist (Fn. 22), S. 14.

digen kann, und welches eben daher ein so ganz eigenthümliches Gefühl ist“.²⁶ Es ist offenbar ein Versuch, die Rechtlichkeit eines Gesetzes gewissermaßen mit dem Rechtsbewußtsein des Individuums in Übereinstimmung zu bringen. Anders gesagt: das Rechtsgefühl des Kohlhaas, wenn man es nach *Jakob* bestimmen wollte, steht nicht im Widerspruch zum positiven Recht, sondern unterstützt es; Naturrecht und positives Recht laufen an sich parallel. Und dennoch: wenn Kohlhaas sich auf sein Rechtsgefühl beruft, so weiß er sich zwar nicht im Gegensatz zu den Gesetzen, aber er weiß, daß diese in seinem Fall keine Wirkung zeigen und versagen, so wie der Staat in seiner Pflicht versagt, die Rechtsansprüche des Kohlhaas zu schützen. Bezeichnenderweise kommt in dieser Situation, in der sich ein Zeitalter mit seinem Denken verabschiedet und ein neues noch nicht seine Sicherheit gefunden hat, nicht zufällig die Forderung auf, das Rechtsgefühl (neu) zu definieren. *Rückert* hat auch einen Satz des Populärphilosophen *Garve* aus dem Jahre 1798 zitiert, und der lautet: „Wenn der Mensch ein unmittelbares Gefühl dessen hätte, was Recht und Unrecht, Tugend und Laster wäre: so hätte er auch einen weit sichereren Führer [...] als er nach der Erfahrung wirklich hat“.²⁷ Wenn *Garve* noch zweifelt, ob es ein solches unmittelbares Gefühl für Recht und Unrecht gebe, so fordert *Friedrich Schlegel* fünf Jahre später „eine gefühlte Rechtlichkeit, die mehr ist, als die Gerechtigkeit des Gesetzes und der Ehre“: da avanciert das Rechtsgefühl geradezu zum Gesetzgeber.

Kleist steht an einer Schwelle. Seine Kohlhaas-Novelle läßt nur zu deutlich erkennen, daß da noch die Macht der Gesetze ist, und sie gibt auch zu verstehen, daß die Gesetze die kodifizierten Regeln eines Staates sind, der ebenso zur Einhaltung dieser Gesetze verpflichtet ist wie der Bürger. Aber da meldet sich mehr. Es ist die Unmäßigkeit seines Protestes, die zum Ausdruck bringt, daß das Rechtsgefühl des Einzelnen ein unverzichtbares Substitutiv ist, wenn der Staat versagt und dem Einzelnen nimmt, was er ihm geben müßte, nämlich Rechtssicherheit. Der Staat legitimiert dieses „Rechtsgefühl“ sogar selbst: durch seine Rechtsverweigerung.

Hier, in *Kleists* Erzählung, hat sich ein Individuum, weil sich der Staat ihm verweigert, also für autonom erklärt, auch in Rechtssachen. Aber der Rachefeldzug des Kohlhaas ist durch das auslösende Moment, nämlich Rechtsverweigerung, dennoch nicht abgedeckt, schon deswegen nicht, weil er sein Vorgehen so ausdrücklich als Rache deklariert. Es ist nicht zuletzt die Unmäßigkeit dieser Rache, die sein Handeln als egoistisch auszeichnet und sein Rechtsgefühl wieder in Frage stellt, denn Präventionsideen spielen trotz seiner anfänglichen Aussage, durch sein Vorgehen seinen Mitbürgern zukünftige Kränkungen ersparen zu wollen, in seiner Rechtfertigung später überhaupt keine Rolle mehr. Hier folgt ein Einzelner immer stärker seinem innersten Gefühl, von dem er annimmt, daß es rechtens sei, und vor allem: er denkt immer mehr an sich, an seine Rache, und so ist sein Rachefeldzug schließlich alles andere, nur keine exemplarische Tat. Es ist die zunehmende Gewalt, die sich mit seinen Taten verbindet, die ihn

auch dem Volke gegenüber immer weniger legitimiert. Er will vor allem „Genugtuung“, und wenn er auch der Überzeugung ist, daß das sittliche Recht auf seiner Seite ist, so differiert dieses von ihm als „Rechtsgefühl“ substantialisierte Wissen um Gut und Böse zunehmend von dem, was das Gebot der Verhältnismäßigkeit von ihm fordern müßte. So deutet sich denn hier an, daß sich zweierlei Recht entwickelt hat, das nur dem Scheine nach in Übereinstimmung miteinander steht: das positive Recht auf der einen Seite, das Recht des Einzelnen und gleichzeitig damit verbunden der Vorsatz, dieses Recht auch durchzusetzen, auf der anderen Seite. Der Raum der Aufklärung ist so gut wie verlassen, das Individuum hat sich von der Gesellschaft emanzipiert, und das ist nicht mehr nur Sache des innersten Gefühls, sondern wird als Generalangriff auf den Staat zum politischen Faktum. Der Individualitätsglaube der Moderne zeigt hier schon sein Fratzensgesicht, oder, anders gesehen: hier ist ein Gesellschaftsvertrag aufgekündigt, einschließlich aller juristischen Folgen. Am Ende dieser Entwicklung steht ein Buchtitel wie der von *Max Stirner*: „Der Einzige und sein Eigentum“, steht ein Roman, wie „Die Schlafwandler“ von *Broch*, dessen dritter Teil „Huguenau oder die Sachlichkeit“ heißt. Sachlichkeit ist *Brochs* Formel für einen schrankenlos gewordenen Egoismus, der über Leichen geht.

Kleists Rechtsfälle signalisieren eine Zeitenwende; mit ihr ändert sich das Verhältnis zu Recht und Unrecht, zum Bösen und zur Schuld, zu Rache, Vergebung, Gerechtigkeit, Strafe, zum richtigen Handeln, kurzum: zu allem, was Staat und Gesellschaft im Aufklärungszeitalter zuwege gebracht haben. Jetzt folgt der Einzelne seinem Gefühl – und entscheidet von sich aus, was rechtens ist und was nicht. Daß dabei das Sittengesetz, das „Naturrecht“, die Moralphilosophie, das moralische Gefühl intakt und, wie *Jakob* noch meint, nur die individuelle Spezifikation allgemeiner Rechtsvorschriften sei, erklärt wenig und entschuldigt nichts. Denn im Konfliktfall wird das alles hinweggeschwemmt, das Rechtsgefühl des Einzelnen setzt außer Kraft, was seit Jahrzehnten zum Gesellschaftsvertrag zwischen dem Einzelnen und der Nation gehörte. Kohlhaas überschreitet die Grenzen, die dem Protest gegen die Rechtsverweigerung damals gesetzt waren, so erheblich, daß unter juristischem Aspekt sein Vorgehen gleichsam eine ungemein kühne Novellierung dessen ist, was „Recht“ bedeutet. *Kleist* ist geradezu ein Rechtsexperimentator. Er lotet aus, wie das Recht neu definiert werden kann, und zwar unabhängig von Staat und Gesellschaft. Zwar lenkt Kohlhaas, wie das Ende der Geschichte zeigt, schließlich noch einmal ein, als der Staat einlenkt, fügt sich in die geltenden Gesetze, und dennoch triumphiert er über sie, genauer: über das Rechtsverhalten des Staates, da er, aller Unverhältnismäßigkeit dessen, was geschehen ist, zum Trotze, am Ende das erhält, wofür er ausgezogen war. Wie prekär die damals einsetzende Diskussion um die Berechtigung der Selbsthilfe bei angenommener Schmälerung der eigenen Rechte ist, zeigt auch die Stellungnahme des Professors der Philosophie *Jakob* in seiner Schrift „Antimachiavel, oder über die Grenzen des bürgerlichen Gehorsams“ von 1794, die wie auf *Kleists* „Kohlhaas“ zugeschnitten zu sein scheint. Bei *Jakob* heißt es: „Wenn mich ein Gerichtshof verdammt, und

²⁶ *Rückert*, *Kleist-Jahrbuch* 1988/1989, 375 (385).

²⁷ *Rückert*, *Kleist-Jahrbuch* 1988/1989, 375 (388).

ich glaube, mir geschieht durch die Sentenz Unrecht; so muß ich mich dennoch demselben unterwerfen [...]. Wenn aber der Staat auch aus Irrtum verdammt; so erhellet doch aus alledem gar kein böser Wille des Staats. Ich habe also nicht den geringsten Vorwand zum Ungehorsam oder zur Gewalttätigkeit gegen ihn [...]“.²⁸ Damit fiele Kohlhaasens ganze Verteidigungsstrategie, fiele die innere Begründung seines Aufbruchs in sich zusammen. *Jakob* macht aber eine wichtige Einschränkung: Ungehorsam oder Gewalttätigkeit gegen den Staat sind dann nicht möglich, „wenn aus dessen [des Staates] richterlichem Ausspruche gegen mich nicht offenbar dessen böser Wille, mein Recht zu kränken, sichtbar ist“. Anders gesagt: wenn es die Absicht des Staates ist, das Recht des Einzelnen zu verletzen, dann ist Selbsthilfe erlaubt. Damit geht die Diskussion freilich über die Erörterung von Möglichkeiten zu Spitzfindigkeiten über – denn welcher Staat wird zugeben, daß es sein Wille sei, das Recht eines Einzelnen zu kränken? Und wie will der Einzelne erkennen, ob der Staat dieses als Absicht verfolgt? Kohlhaas freilich stellt sich solche Fragen nicht, sondern handelt einfach so, als ob der Staat ihn, den Einzelnen, in seinem Recht absichtlich, mit bösem Willen also, schmälern wolle. Ein Korrektiv außerhalb seines Rechtsgefühls oder seines Rachedurstes, zu dem sein Rechtsgefühl ihn treibt, gibt es nicht. So entscheidet er letztlich nur über sich selbst. Er mag noch für sich in Anspruch nehmen können, daß sein Recht mißachtet worden ist – was in der Rechtsverweigerung deutlich wird. Aber daß die Mißachtung böser Wille sei, ist auf nichts als auf seine eigene pure Annahme gegründet, und so mischt sich eine gehörige Portion Irrationalismus in sein Rechtsgefühl, in seine Interpretation dessen ein, was Recht und was Unrecht sei. Damit aber ist er blind geworden für das, was er tut. So wie in *Schillers* „Räubern“ die Mordbrennerbande die Gründung eines Gegenstaates betreibt, der sich aber durch nichts legitimieren kann, so ist auch die Mordbrennerbande des Kohlhaas eine solche Gegengründung – offensichtlich nach dem von *Kleist* so unendlich bewunderten Vorbild *Schiller*, auf dessen Anregung und dessen gedankliche Vorbereitung. *Justitia* mag eine Binde vor den Augen tragen – aber Kohlhaas ist auch ohne Binde blind geworden, und im Hintergrund seines Tuns wird sichtbar, was ihn allein treibt: verletztes Ichgefühl. Rechtsschaffenheit ist sicherlich ein Grundzug im Wesen des Kohlhaas – aber was geschieht, wenn das Rechtsgefühl in die Irre geht, wenn aus Recht plötzlich Unrecht und aus Unrecht plötzlich Recht wird? Die Umwertung aller Werte, sie hat nicht erst bei Nietzsche begonnen, sondern beginnt in *Kleists* Geschichte von Michael Kohlhaas. „Das Rechtsgefühl aber machte ihn zum Räuber und Mörder“, heißt es schon im Eingang der Geschichte, und damit wird angedeutet, daß das Rechtsgefühl kein verlässlicher Kompaß sein kann. Ist er nur in einer Tugend ausgeschweift, wie es im Text heißt? Schlägt ein übertriebenes Rechtsgefühl um in Unrecht? *Kleist*, an der Wende zur Moderne stehend, hat auf diese Fragen keine rechte Antwort geben können, vielleicht auch keine geben wollen. Michael Kohlhaas blieb für ihn „einer der rechtschaffensten zugleich und entsetzlichsten Menschen seiner Zeit“ –

wie bereits im ersten Satz der Novelle zu lesen ist. Bedenklicher aber als die Differenz zwischen „Rechtsgefühl“ und Rechtsordnung ist der in seinen Konturen schon sichtbar werdende Zusammenbruch des Staatswesens, das die Gesetze erließ, mit denen Kohlhaas seine Schwierigkeiten hatte und von dem er sich ausgestoßen glaubte, als er nicht bekam, was er einzufordern glaubte im Recht zu sein: nicht eine falsche Rechtsprechung machte Kohlhaas zum Rebellen, sondern die vom Staat so lange verweigerte Anerkennung als ein auch mit Rechten ausgestatteter Untertan. Der Kern seiner Rebellion ist nicht eine Attacke auf die Rechtsprechung des Staates, sondern auf diesen selbst. Anders gesagt: hier ist auch das Gesellschaftsverständnis des 18. Jahrhunderts, ist der Glaube, daß der Einzelne der Teil eines unzerstörbaren Ganzen sei, gründlich in Frage gestellt.

1800 – eine Schwellenzeit, eine Zeit der Umkehr, eine Zeit nicht der prästabilisierten Harmonie, sondern der destabilisierten Verhältnisse. Seine Majestät das Ich meldet sich zu Worte, und es fordert seine Rechte, auch wenn das gegen Staat und Gesetzlichkeit geht. *Kleist* hat im „Prinz Friedrich von Homburg“ eine Variante des Themas geliefert, weitere Varianten im „Zweikampf“ und, etwas undeutlicher, im „Erdbeben in Chili“. Zwar tritt bei *Kleist* der Einzelne, der einen Ausbruch gewagt hatte und dem innersten Gefühl zu folgen bereit gewesen war, am Ende noch einmal in das zurück, in das auch *Schiller* schon seine Ausbrecher zurückkehren ließ: ins Gleis der Gesetze. Aber das ist eine letztmalige Rückkehr, da ist das Aufklärungsdenken wenigstens rudimentär noch sichtbar und wird doch schon verabschiedet. Wenige Jahrzehnte später gibt es rigorosere Emanzipationsversuche des Ich, und wenn sie auch scheitern, so ist es mit dem Glauben an die zeitlose Gültigkeit der Gesetze, an die Macht des Staates und die Hochstellung des Gemeinwesens doch endgültig vorbei. Ist vielleicht auch der Glaube an die eine Wahrheit dahin? Sind Leidenschaft, Gefühl, Irrationalität die neuen Parameter des Handelns, weil sie, die Leidenschaften und die Gefühle, den einzelnen Menschen charakterisieren und nicht mehr der allgemein angenommene, gleichmacherische Verstand? Genügen, wie bei *Kleist*, zwei widerrechtlich festgehaltene Rösser, den Bau der ganzen sittlichen Welt einstürzen zu lassen, Chaos und Revolution zu verbreiten, Mord und Totschlag zu begehen – alles begründet durch ein Rechtsgefühl, das, als Gefühl, ja durchaus irren kann?

Eichendorff, eine knappe Generation später lebend als *Kleist*, hat einmal gemeint, daß in der Moderne aller „Accent auf das *Subject* gelegt, und dieses eine souveraine Macht geworden“ sei.²⁹ Wo das Individuum sich absolut setzt, kommt es aber auch immer wieder zu Gegengründungen zum Staat: Räuberbanden, Gegenregimes, tauchen auf und zeigen auf ihre Art, wie klein das Reich der Gesetze geworden ist, selbst wenn es immer noch Allgemeingültigkeit beansprucht. Was ist von einer Gerechtigkeit zu halten, wenn sie durch „Gewalttaten“ eines Einzelnen, eines nur seinem „Rechtsge-

²⁸ Rückert, Kleist-Jahrbuch 1988/1989, 375 (398).

²⁹ Von *Eichendorff*, in: Mauser (Hrsg.), Literarhistorische Schriften von Freiherrn Joseph Freiherr von Eichendorff, Bd. 2, 1965, S. 38.

fühl“ folgenden Individuum und seiner Bande ertrotzt wird? Wenn die Durchsetzung eines Rechtsanspruches in einem Blutbad endet?

Es ist nicht ungefährlich, allzu klare Linien über Jahrzehnte hinweg erkennen zu wollen, aber Entwicklungen wie die hier beschriebenen versanden nicht, sondern pflegten sich fortzusetzen. Es gibt ein weiteres Beispiel dafür in einer Geschichte der *Droste von Hülshoff*: „Die Judenbuche“.

Was die Erzählung der *Droste* lehrt, ist das Ergebnis eines Prozesses, den man Rechtsverwilderung nennen könnte. Die Geschichte spielt im „gebirgichten Westfalen“, irgendwo auf dem Lande in einem vergessenen kleinen Winkel, und es heißt gleich anfangs: „Unter höchst einfachen und häufig unzulänglichen Gesetzen waren die Begriffe der Einwohner von Recht und Unrecht einigermmaßen in Verwirrung geraten, oder vielmehr, es hatte sich neben dem gesetzlichen ein zweites Recht gebildet, ein Recht der öffentlichen Meinung, der Gewohnheit und der durch Vernachlässigung entstandenen Verjährung. Die Gutsbesitzer, denen die niedere Gerichtsbarkeit zustand, strafte und belohnte nach ihrer in den meisten Fällen redlichen Einsicht; der Untergebene tat, was ihm ausführbar und mit einem etwas weiten Gewissen verträglich schien, und nur dem Verlierenden fiel es zuweilen ein, in alten staubichten Urkunden nachzuschlagen“.³⁰ Ein Zustand also, der sich der Grenze zur Rechtlosigkeit schon bedenklich nähert; zumindest gibt es zwei Rechtsauffassungen, wobei das kodifizierte Recht zurückgedrängt ist und jenes andere Recht, das der öffentlichen Meinung und der Gewohnheit, sich sehr breitgemacht hat. Eines hat sich vor allem verstärkt: das, was schon bei *Kleist* das „Rechtsgefühl“ war. *Kleists* Appell an dieses Gefühl hat Früchte getragen – in der Erzählung der *Droste* ist das Rechtsgefühl gegenüber dem gesetzlichen Recht noch höher aufgewertet. Am Ende der Einführung, die auch darauf aufmerksam macht, daß Vergehen häufiger waren, steht der Satz: „Denn wer nach seiner Überzeugung handelt, und sei sie noch so mangelhaft, kann nie ganz zugrunde gehen, wogegen nichts seelentötender wirkt, als gegen das innere Rechtsgefühl das äußere Recht in Anspruch nehmen“.³¹ Trägt jeder also sein eigenes Gesetzbuch in sich, ist das Individualrecht sozusagen lebendiges Recht, das äußere Recht hingegen kaum noch das Papier wert, auf dem es steht?

Die Geschichte handelt vom Holzfrevler, vom Diebstahl und von den Folgen. Die Herrschaft wacht über die Forsten, „aber weniger auf gesetzlichem Wege, als in stets erneuten Versuchen, Gewalt und List mit gleichen Waffen zu überbieten“. Geschildert wird die frühe Lebensgeschichte eines dörflichen Outcast, die Geschichte des sozialen Niedergangs eines jungen Menschen, der einer armseligen Umgebung entstammt und in den Sog der Holzfrevler gerät – es ist bezeichnenderweise wiederum eine Bande, nicht ein Einzelner, der ihn verführt. Friedrich Mergel, der Held der kleinen Geschichte, schickt einen Förster in eine Richtung, von der er weiß, daß sie mit dessen Ermordung enden wird. Der Mord

wird nie aufgeklärt. Es war, so darf der Leser vermuten, der Oheim des Friedrich Mergel, der zum Mörder geworden war und den dessen Adoptivsohn, als der Friedrich Mergel galt, nicht zur Anzeige gebracht hatte. Ein zweiter Mord geschieht später: der Jude Aaron wird erschlagen, und weil Friedrich Mergel eine Auseinandersetzung wegen einer Uhr mit ihm hatte, gilt er als Mörder – zumal er mit einem Kumpanen namens Johannes, gleichsam sein Schatten, flüchtet. Nach 28 Jahren kommt ein Wanderer ins Dorf zurück, erklärt sich als der Begleiter und damalige Freund des unseligen Mergel, berichtet von seinem und Friedrich Mergels Weg in die Sklaverei. Aber am Schluß, als dieser Gefährte des Friedrich Mergel im Walde erhängt gefunden wird, stellt sich heraus, daß es Friedrich Mergel selbst war, der offenbar ein Selbstgericht vollzogen hatte. Doch: war er wirklich der Mörder des Juden Aaron, war er schuldig am Tod des Försters? Aufgeklärt wird das in dieser Geschichte nicht.

Die Erzählung der *Droste* ist aus zwei Gründen interessant. Zum einen: die Gesetze betreffen nicht mehr die Wirklichkeit der bäuerlichen Welt, ein anderes Gesetz, auf das gegründet, was die *Droste* das innere Rechtsgefühl des Menschen nennt, hat sich endgültig etabliert. Doch dieses Recht ist weniger als ein Gewohnheitsrecht: es ist nur noch auf Nutzen und eigenen Vorteil ausgerichtet, und die Ohnmacht der geschriebenen Gesetze und der Vollzugsinstanzen führt letztlich dazu, daß zwei Morde nicht aufgeklärt werden. Aus der Rechtsverweigerung des Michael Kohlhaas ist die Rechtsverwilderung des Friedrich Mergel geworden, und parallel dazu geht die Dissoziierung der Gesellschaft: von einer Gemeinschaftskultur mag man ohnehin nicht mehr sprechen, allenfalls von einer Dorfideologie; und die orientiert sich an sich selbst. Dennoch ist das Recht, wenn es denn irgendwo zu suchen wäre, eher auf seiten der unrecht Handelnden, nämlich der verarmten Dorfbevölkerung, zu finden, als bei der Obrigkeit, die einen Wald schützen will, obwohl ihr eigentlich der Schutz den Menschen angediehen sein müßte.

Aber die Novelle hat einen doppelten Boden, oder besser: scheint sie auf den ersten Blick zu demonstrieren, daß das Rechtsgefühl des Einzelnen ebensowenig taugt wie das geschriebene Recht, um die Gesellschaft vor Mord und Totschlag zu bewahren, so ist die ganze Geschichte doch eine einzige Eloge auf eben dieses Rechtsgefühl. Wenn es um die Aufklärung der Morde geht, dann ist die moralische (nicht die rechtliche) Lösung eigentlich nur am Schluß der Erzählung zu finden: derjenige, der sich selbst verurteilt hat, Friedrich Mergel, hat sich offenbar gerichtet, weil er seinem inneren Rechtsgefühl folgte, das einen Mord nicht ungesühnt lassen konnte. Vielleicht sind es ja sogar zwei – einen hat er begangen, an einem ist er mitschuldig geworden. So ist die Geschichte am Ende denn eine einzige Verteidigung dessen, was das innere Rechtsgefühl ist: es kann nicht in die Irre gehen; es kann ja auch, wie es schon am Anfang der Geschichte hieß, der nie ganz zu Grunde gehen, der nach seiner Überzeugung handelt, und sei sie noch so mangelhaft. Die Religion versagt auch hier – sie bringt den Menschen nicht zu Einsicht und Umkehr. Aber das innere Rechtsgefühl versagt offensichtlich nicht – es bringt den Mörder an den Gal-

³⁰ *Von Droste-Hülshoff*, Die Judenbuche, Ein Sittengemälde aus dem gebirgichten Westfalen, 1978, S. 3 f.

³¹ *Von Droste-Hülshoff* (Fn. 30), S. 4.

gen, und zwar von eigener Hand. Die *Droste* ist eine gelehrige Schülerin *Heinrich von Kleists*, so wie *Kleist* der gelehrige Schüler *Schillers* war. In der Literatur steigt offensichtlich der Glaube an die Kraft des „Rechtsgefühls“ gerade dann, wenn das Recht selbst verwildert. Wir fragen uns heute freilich: wie blind war die *Droste*?

Auch sie tut einen Schritt in eine Richtung, die schon in *Schillers* Erzählung vom Verbrecher aus verlorener Ehre begegnete und die heute selbstverständlich zu sein scheint: sie forscht nach Herkunft und sozialen Verhältnissen, nicht, um etwas zu entschuldigen, wohl aber, um etwas zu verstehen. Bei *Kleist* war die Frage nach der Motivation nicht unwichtig – *Kleist* leuchtete durchaus in die Seele des Kohlhaas hinein, um seine Mordbrennerei zu begreifen und von der Motivation her nachvollziehbar zu machen. Aber Umwelteinflüsse spielten eigentlich keine Rolle. Bei der *Droste* jedoch steht hinter der Geschichte eine soziale Anklage. Sie enthält die Aufforderung, die sozialen Verhältnisse mildernd zu berücksichtigen, die zur Voraussetzung einer Tat gehören; und sie enthält die Ermahnung, ein fremdes Schicksal nicht aus der sicheren Position der eigenen intakten Welt zu beurteilen. Darin geht sie noch einen Schritt über *Schiller* hinaus. Die *Droste* hat ihrer Geschichte einen lyrischen Vorsatz beigegeben, und der lautet in der etwas pathetischen Sprache jener Zeit (die Novelle wurde 1788 bzw. 1789 veröffentlicht):

Wo ist die Hand so zart, daß ohne Irren
Sie sondern mag beschränkten Hirnes Wirren,
So fest, daß ohne Zittern sie den Stein
Mag schleudern auf ein arm verkümmert Sein?
Wer wagt es, eitlen Blutes Drang zu messen,
Zu wägen jedes Wort, das unvergessen
In junge Brust die zähen Wurzeln trieb,
Des Vorurteils geheimen Seelendieb?
Du Glücklicher, geboren und gehegt
Im lichten Raum, von frommer Hand gepflegt,
Leg hin die Waagschal', nimmer dir erlaubt!
Laß ruhn den Stein – er trifft dein eignes Haupt! –

Es ist ein Werben um soziales Verständnis und eine (christlich getönte) Warnung, nicht vorschnell über andere zu richten, denen es schlechter gegangen ist als einem selbst. Das kann natürlich kein Rechtsgrundsatz sein, aber die Geschichte läßt erkennen, wie sehr innere Motivation und äußere Umstände nach Meinung der *Droste* in die Waagschale der Justiz gehören.

Die drei Erzählungen sind Rechtsgeschichte im Spiegel der Literatur, über hundert Jahre hinweg. Die großen Linien sind klar zu erkennen: das positive Recht wird in Frage gestellt, abgedrängt durch andere, auf das innere Rechtsgefühl hin gegründete Rechtsauffassungen. Die Allgemeingültigkeit des Rechts im Zeitalter der Aufklärung verbot individuelle Rechtsauslegungen. Aber mit dem Aufkommen der Psychologie im Gefolge empfindsamer Strömungen ändert sich das. Anfangs ist das Böse und damit auch unrechtes Tun klar definiert: es ist von der Natur vorgegeben. Doch dann dringt die Psychologie in die Wahrheitsfindung ein, und damit meldet sich das Individuum in seiner Eigengesetzlichkeit zu

Worte. Alte Rechtsbegründungen lösen sich auf, ein neues Verständnis von Recht, Schuld, Verantwortung entwickelt sich über Jahrzehnte hin. Die Gesinnung wird justitiabel, die Umstände und Umwelteinflüsse werden mitverantwortlich gemacht, und schließlich bekommt das Rechtsgefühl des Einzelnen nach dem Ende der Aufklärung und mit dem Beginn der romantischen Subjektivitätsverherrlichung Vorrang vor dem positiven Recht und wird im Konfliktfall zur alleinigen Rechtsinstanz. Sind das fortlaufende, sich steigernde Angriffe auf das positive Recht? Zeichnet sich hier das Ende der auf Übereinstimmung gegründeten bürgerlichen Gesellschaft ab? Lösen sich mit dem Ende der Aufklärung auch alte Ordnungen auf? Oder sind das alles nur Angleichungen an veränderte Lebensbedingungen, werden Recht und Unrecht jetzt differenzierter gesehen als im 18. Jahrhundert? Ist das Rechtsbewußtsein nach 1800 geschärft, verflacht oder völlig verändert worden?

Daß die Dichter, die *Droste* eingeschlossen, dabei irgendwie doch noch an das Gute im Menschen glauben, hat fast etwas Naiv-Rührendes. Und vielleicht etwas Tröstliches. Denn leider ist heute nicht mehr auf den ersten Blick erkennen, wer ein Schurke ist und wer nicht. Andererseits sind individuelle Rechtsbegründungen zahlreicher denn je geworden. Das ging bis zu *Bertolt Brecht*, der für sich sein eigenes Recht reklamierte, als er sagte: „Wo mein Tank durchfährt, da ist meine Straße“. Damit käme er heute freilich gleichzeitig mit dem Verkehrsrecht, dem Umweltrecht und der Mili-
tärgerichtsbarkeit in Konflikt.