

literatur für leser:innen

23

46. Jahrgang

3

Bann und Fluch:
Zur Rhetorik sprachlicher Gewalt
zwischen antiker Tragödie und
deutscher Dramatik um 1800

Herausgegeben von
Oliver Völker und Marten Weise

Mit Beiträgen von Carolin Rocks,
Joachim Harst, Michael Niehaus,
Maximilian Bergengruen
und Peter Metzel



PETER LANG

Inhaltsverzeichnis

Oliver Völker/Marten Weise

Zur Rhetorik von Bann und Fluch. Einleitung _____ 189

Carolin Rocks

Der Verfluchteste. Zur tragischen Form nach Sophokles' *König Ödipus* _____ 205

Joachim Harst

Tragische Flüche: Viermal Ödipus (Sophokles, Seneca, Tesauro, Kleist) _____ 217

Michael Niehaus

Der Fluch und seine Rekapitulationen. Zum Beispiel
Der vierundzwanzigste Februar von Zacharias Werner _____ 233

Maximilian Bergengruen

„Werde Du eine Hure“. Massenmobilisierung und inszeniertes Wahrsprechen
in Schillers *Die Verschwörung des Fiesko zu Genua* _____ 247

Peter Metzel

Der gemeine Feind der Menschlichkeit. Acht und Bann in Schillers *Wallenstein* _ 263

literatur für leser:innen

| | |
|--|--|
| herausgegeben von: | ISSN 0343-1657 eISSN 2364-7183 Keith Bullivant, Ingo Cornils, Serena Grazzini, Carsten Jakobi, Frederike Middelhoff, Bernhard Spies, Barbara Thums, Christine Waldschmidt, Sabine Wilke |
| Peer Review: | literatur für leser:innen ist peer reviewed. Alle bei der Redaktion eingehenden Beiträge werden anonymisiert an alle Herausgeber:innen weitergegeben und von allen begutachtet. Jede:r Herausgeber:in hat ein Vetorecht. |
| Verlag und Anzeigenverwaltung: | Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Gontardstraße 11, 10178 Berlin Telefon: +49 (0) 30 232 567 900, Telefax +49 (0) 30 232 567 902 |
| Redaktion der englischsprachigen Beiträge: | Dr. Sabine Wilke, Professor of German, Dept. of Germanics, Box 353130, University of Washington, Seattle, WA 98195, USA wilke@u.washington.edu |
| Redaktion der deutschsprachigen Beiträge | Dr. Ingo Cornils, Professor of German Studies, School of Languages, Cultures and Societies, University of Leeds, Leeds LS2 9JT, UK i.cornils@leeds.ac.uk |
| Erscheinungsweise: | 3mal jährlich (März/Juli/November) |
| Bezugsbedingungen: | Jahresabonnement EUR 76,00; Jahresabonnement für Studenten EUR 34,00. Alle Preise verstehen sich zuzüglich Porto und Verpackung. Abonnements können mit einer Frist von 8 Wochen zum Jahresende gekündigt werden. Alle Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Übersetzung, Nachdruck, Vervielfältigung auf photomechanischem oder ähnlichem Wege, Vortrag, Funk- und Fernsehsendung sowie Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen – auch auszugsweise – bleiben vorbehalten. |

PETER LANG



Die Online-Ausgabe dieser Publikation ist Open Access verfügbar und im Rahmen der Creative Commons Lizenz CC-BY 4.0 wiederverwendbar. <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Der gemeine Feind der Menschlichkeit. Acht und Bann in Schillers *Wallenstein*

Abstract

Der Beitrag untersucht konkurrierende Dynamiken gesellschaftlichen Ausschlusses in Schillers *Wallenstein*, indem er eine Formulierung aus einer Selbstanklage Wallensteins ins Zentrum der Lektüre rückt. Wallenstein spricht von sich selbst dort als dem „gemeinen Feind der Menschlichkeit“. Erstmals wird hier der diskursgeschichtliche Kontext dieser Wendung aufgezeigt. Es handelt sich um eine naturrechtliche Kategorie, die unter dem Namen *hostis humani generis* auf eine große Bandbreite von sich dem rechtlichen Zugriff entziehenden Akteuren angewandt worden ist. Der durch Wallenstein aufgerufene naturrechtliche Diskurs wird in ein interpretatives Argument integriert: Der „gemeine Feind der Menschlichkeit“ erhält seine Bedeutung für die Trilogie durch einen Kontrast mit einer staatlichen Ausschlussstrategie. In ihm wird ein Bann gedacht, der über den souveränen Machtbereich, den die kaiserliche Reichsacht in der Trilogie festigen soll, hinausweist: auf einen negativ-unbestimmten Begriff menschlicher Gemeinschaft.

Keywords: *hostis humani generis*, Naturrecht, Pirat, Bürgerkrieg, Treue

Unnatural deeds / Do breed unnatural troubles.
Shakespeare, *Macbeth*¹

I. Schweigen und Schwelle

Die Idee sozialer Ordnung verweist unweigerlich auf eine Vorstellung ihres Gegenteils.² Ihren Niederschlag findet die Idee des Anderen der Gesellschaft in Theorien des Naturzustandes, in den sie im Augenblick innerer Verwerfungen abzusinken droht. Der Naturzustand lässt sich laut Hobbes durchaus an gesellschaftlichen Auflösungsprozessen ablesen: „it may be perceived what manner of life there would be, where there were no common Power to feare; by the manner of life, which men that have formerly lived under a peacefull government, use to degenerate into, in a civill Warre.“³ Die Instrumente, die eingesetzt werden, um den Rückfall der Gesellschaft in einen „Warre of every one against every one“⁴ zu unterbinden, bilden einen Ankerpunkt politischer Theoriebildung. So ist die „innerstaatliche[...] *Feinderklärung*“ in Form von „Arten der Ächtung, des Bannes, der Proskription, Friedloslegung, *hors-la-loi*-Setzung“ laut Carl Schmitt ein universelles Mittel politischer Restabilisierung

-
- 1 William Shakespeare: *Macbeth*. In: Ders.: *The Norton Shakespeare*. Hrsg. von Stephen Greenblatt [u.a.]. New York, London 2016, S. 2709–2773, hier S. 2765.
 - 2 Dieser Aufsatz bildet die Grundlage von unterschiedlichen Teilen meiner 2023 an der University of Chicago eingereichten Dissertation. Der Text wurde hier nochmals überarbeitet und in den Dienst eines etwas anders gelagerten Arguments gestellt. Es finden sich dennoch gedankliche und sprachliche Übereinstimmungen mit dem Text der Dissertation. Für Anregungen bedanke ich mich bei allen Teilnehmer:innen der *Freistätte* 2023.
 - 3 Thomas Hobbes: *Leviathan. Revised Student Edition*. Hrsg. von Richard Tuck. Cambridge 1996, S. 89f.
 - 4 Ebd., S. 91.

und das „Zeichen des Bürgerkrieges“⁵. Der drohende Naturzustand wird in diesen Ausschlussverfahren sozusagen von der Gemeinschaft auf die auszuschließende Partei verschoben. In klassischen Theorien des politischen Ausschlusses geht dessen Bedeutung oft in den sich durch Gewalt festigenden Gesellschaften auf. Agamben etwa spricht vom „souveränen Bann“⁶ als einem Mechanismus der „einschließende[n] Ausschließung“⁷, weil der Bereich der Souveränität sich gerade dadurch konstituiert, dass das Ausgeschlossene in eine kontrollierte Beziehung zur ausschließenden Instanz gesetzt wird. Die fatale Verbindung zum Staat situiert den Verbannten auf einer „Schwelle, wo Leben und Recht, Außen und Innen schwimmen“⁸. Weil die Theorie den Ausschluss von der Perspektive der ausschließenden Instanz aus denkt, wird in ihren Modellen die Schwelle zwischen gesellschaftlicher Ordnung und natürlicher Rechtlosigkeit vom Staat kontrolliert. Die Bedeutung der Ausgeschlossenen geht in einer negativen Relation auf. Dort, wo politische Theorien wie die Schmitts und Agambens den Bann besonders konsequent zu denken versuchen, setzen sie ihn gewissermaßen fort, indem sie die Verbannten funktionalisieren, homogenisieren und zum Schweigen verdammen.

Doch jedem Bann wohnt ein Element inne, das sich der bannenden Gesellschaft entzieht. Friedrich Hebbel ist diesem Gedanken auf der Spur, wenn er in seinem Tagebuch die „alten Acht-Erklärungen der Kaiser von Deutschland“ reflektiert.⁹ Einerseits befindet sich der Verbannte laut Hebbel im „rohen Naturzustand u jeder Einzelne mag ihn betrachten, wie ein wildes Thier“. Andererseits wird ihm im selben Atemzug seine „natürliche Freiheit zurückgegeben“ und „der Staat selbst, als Gesamtheit, hat kein Recht der Strafe, denn durch das Hinausstoßen hat er den Menschen selbst dispensirt von den Gesetzen“. Der Staat kann ein Individuum durch Verbannung bestrafen, doch nur zu dem Preis, dass er im Strafvollzug seine Integrität limitiert. Der Ausschluss eröffnet einen Raum der Verbannung, den der Staat nicht völlig kontrolliert. Er kann in den Naturzustand nicht „als Gesamtheit“ hineinreichen, ohne in einzelne Individuen zu zerfallen. Die Ausgestaltung solcher Räume des sozialen Ausschlusses, so die Grundannahme dieses Aufsatzes, ist ein Zug dramatischer Literatur. Dramen erlauben es, den Bann auf eine Weise zu denken, welche die reduktionistische Tendenz politischer Theoriebildung hilfreich ergänzt. Indem sie die Wirkung ineinander verschränkter Bannformen in die soziale Semantik des theatralischen Raumes integrieren, entfalten sie die Multiplizität ausgeschlossener Formen sozialen Lebens und machen ihr Schweigen beredt. Die Kraft des Bannes wiederum, neue soziale Räume zu eröffnen und bestehende neu zu verhandeln, macht seinen Reiz als ein Handlungselement aus, das die soziale Welt eines Dramas in Bewegung versetzt. Diese sozialen Handlungsverläufe können auf subtile Weise von den

5 Carl Schmitt: *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*. Berlin 1920, S. 43f. Herv. im Original.

6 Giorgio Agamben: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt/M. 1992, S. 55 et passim.

7 Ebd., S. 31. Herv. im Original.

8 Ebd., S. 39 et passim.

9 Alle Zitate aus: Friedrich Hebbel: *Tagebücher. Neue historisch-kritische Ausgabe*. Bd. 1. Hrsg. von Monika Ritzer. Berlin, Boston 2017, S. 10. Typogr. vereinfacht. Den Eintrag hat Hebbel auf den 29. Juli 1835 datiert. Er wird vom Kommentar in den Kontext seiner Lektüre von Kleists *Michael Kohlhaas* gestellt (ebd., Bd. 2, S. 6).

Modellen der Theorie abweichen.¹⁰ Kaum je führt der Bann im Drama dazu, dass politische Räume bloß gefestigt und abgeschlossen werden. Die These, dass das überschüssige Moment des Bannes dramatisch entfaltet werden kann, werde ich anhand von Schillers *Wallenstein*-Trilogie entwickeln.

Man weiß, dass Albrecht von Wallenstein mit einer sogenannten Reichsacht, wie Hebbel sie beschreibt, belegt wurde. Dieser Autorisierung folgend wurde der Feldherr, der in geheime Konspirationspläne mit den Feinden seines Kaisers verwickelt gewesen sein soll, am 25. Februar 1634 umgebracht. Der Zweck der Reichsacht war es eigentlich, einen flüchtigen Verbrecher der Justiz zuzuführen. Konnte man des mutmaßlichen Straftäters nicht habhaft werden, war es erlaubt und geboten, ihn zu töten.¹¹ Dieses Schicksal ereilte Wallenstein. Die Frage nach der Bedeutung dieses Ereignisses hat die Imagination seither nicht losgelassen. Schon früh hat sich in der Historiographie der Topos der Stummheit dieses gewaltsamen Todes etabliert. Samuel Pufendorf beschreibt 1686 die Szene folgendermaßen:

Als nun der Capitain Deveroux [...] hinein kam / und ihn im Hemde an dem Tische antraff / von dar er ans Fenster lieff / stach er ihn mit der Partisane durch den Leib / daß er kein einzig Wort redte / und gleich tod blieb. Ein solches Ende hat Wallenstein genommen; Welcher deßwegen so hoch gestiegen / damit er desto tieffer fallen können.¹²

Der Sinn dieses Lebens und Sterbens entzieht sich hier der Bestimmung. Die Bedeutung des historischen Ereignisses ‚Wallenstein‘ wird auf die inhaltlich entleerte Handlungsform von Überschreitung und Fall reduziert. Die selbstreferentielle Abgeschlossenheit dieser Dynamik ist auf den Stummheitstopos angewiesen: Es gibt kein letztes Wort Wallensteins, mit dem die Behauptung gegenstandsloser Hybris in einen Dialog gebracht werden müsste. Schiller übernimmt beide Komponenten in seine 1799 vollendete dramatische Bearbeitung des Stoffes. Die konsekutive Reduktion des Aufstieges auf den folgenden Abstieg findet sich hier in flüchtig entschärfter Form fast wörtlich im Bedenken der Herzogin anlässlich der eines tragischen Helden unwürdigen Heiratsambitionen für seine Tochter Thekla: „O lieber Herzog! Streben wir nicht allzu hoch / Hinauf, daß wir zu tief nicht fallen mögen“¹³. Den Topos des wortlosen Todes setzt Schiller direkt in Szene und akzentuiert ihn durch den Kontrast mit dem Geschrei abtretender Figuren:

10 So werde ich am Ende dieses Aufsatzes dafür argumentieren, dass Wallenstein gerade nicht als Agamben'scher *Homo sacer* stirbt. Es soll aber nicht übergangen werden, dass Agambens Arbeit durchaus vom Anspruch geleitet ist, eine „neue Politik“ (Agamben: *Homo sacer*, S. 21) zu denken. Der Gedanke, den ich zur Debatte stellen möchte, ist, dass Dramen wie *Wallenstein* Gesellschaftsausschlüsse so darstellen, dass sie ein kreatives Denken sozialen Lebens bereits im Vorhandenen ermutigen.

11 Zum Doppelcharakter der Reichsacht des Heiligen Römischen Reiches als „Strafmittel“ und „Verfahrensmittel“ siehe Friedrich Battenberg: Acht. In: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*. Bd. 1. Hrsg. von Albrecht Cordes. Berlin 2004, Sp. 59–65, hier Sp. 59.

12 Samuel Pufendorf: *Schwedisch- und Deutsche Kriegs-Geschichte in XXVI. Bücher abgefasset*. Bd. 6. Frankfurt/M., Leipzig 1688, S. 188.

13 Friedrich Schiller: *Wallenstein*. In: Ders.: *Werke und Briefe in zwölf Bänden* (Frankfurter Ausgabe). Bd. 4. Hrsg. von Frithjof Stock. Frankfurt/M. 2000, S. 287. Im Folgenden wird diese Ausgabe nach Siglen zitiert, die auf die vier Teile des Dramentextes verweisen: Prol. = *Prolog*, WL = *Wallensteins Lager*, Picc. = *Die Piccolomini*, WT = *Wallensteins Tod*. Es folgt die Verszahl. Regieanweisungen werden nach Seitenzahl zitiert. Textwiedergaben orientieren sich am Druckbild dieser Ausgabe (Versanordnung, Zentrierung der Regieanweisungen etc.), um dessen dramaturgische Signifikanz für die Lektüre in Anspruch nehmen zu können.

KAMMERDIENER *eilt herein*:

Wer darf hier lärmern? Still, der Herzog schläft!

DEVEROUX *mit lauter fürchterlicher Stimme*:

Freund! Jetzt ist's Zeit zu lärmern!

KAMMERDIENER *Geschrei erhebend*: Hilfe! Mörder!

BUTTLENER Nieder mit ihm!

KAMMERDIENER *von Deveroux durchbohrt, stürzt am*

Eingang der Galerie: Jesus Maria!

BUTTLENER Sprengt die Türen!

Sie schreiten über den Leichnam weg, den Gang hin. Man hört in der Ferne zwei Türen nach einander stürzen – Dumpe Stimmen – Waffengeöse – dann plötzlich tiefe Stille.

(WT 3731–3733)

Oberst Buttler und seine Mordknechte sind in die Unterkunft Wallensteins in Eger eingedrungen. Die Szene wurde einige Auftritte zuvor etabliert: In einem Saal im Vordergrund findet das Geschehen statt und im Hintergrund ist eine „Galerie [...], die sich weit nach hinten verliert“ (WT, S. 274). Nach seinen letzten Worten geht Wallenstein diesen Gang hinunter, in die Tiefe der Szene, um zu schlafen. Die Attentäter werden nach ihrer Ankunft von einem Kammerdiener zur Ruhe gemahnt. Sie ermorden ihn und schreiten über die Schwelle der Bühne. Wallensteins Tod wird nur durch eine „Stille“ dargestellt, die „tief“ und „plötzlich“ ist. Das Motiv des stummen Todes wird durch eine Verbannung Wallensteins von der Bühne verstärkt. Sein Tod wird danach zwar noch beklagt werden – aber an der Rechtmäßigkeit des Attentats bestehen keine ernsthaften Zweifel, denn die kaiserliche Acht gab „sein fürstlich Haupt jedweden Mordknecht preis“ (WT 2405). Bemerkenswerterweise stellt niemand den Tod des Kammerdieners infrage. Dessen Ermordung wurde nicht explizit durch die Acht autorisiert. Dieser „arme Mensch“ (WT 3668) ist die einzige Figur in der gesamten Kriegstrilogie, die für das Publikum sichtbar stirbt. Der Sinn seines sofort vergessenen Todes scheint jedoch nur darin zu bestehen, die Grenze des Auftrittsraums zu markieren. Denn die Mörder müssen seinen Leichnam überschreiten, um die Bühne zu verlassen. In dieser Szene, so wird zu zeigen sein, findet eine Reorganisation der politischen Semantik des theatralischen Raumes statt.¹⁴ Der kaiserliche Bann als Acht wird als ein Entzug rhetorischer und theatralischer Präsenz vollzogen. Wirft die Strafe des stummen Todes jenseits der Schwelle der Bühne Licht auf das Verbrechen, das sie sanktioniert?

II. „Was ist denn hier so wider die Natur?“

Worin Wallensteins Verbrechen genau besteht, ist nicht nur eine Frage der Rezeption, sondern beschäftigt ebenso die Figuren des Dramas. Der Friedländer ist in der Trilogie vor allem eines: ein Problem, das besprochen werden muss. Eine Eigenschaft seiner Taten, die immer wieder ins Spiel gebracht wird, ist ihre Unnatürlichkeit: „Doch unnatürlich war und neuer Art / Die Kriegsgewalt in dieses Mannes Händen; / Dem Kaiser selber stellte sie ihn gleich“ (WT 2488–2490), sagt der Kommandant von Eger.

¹⁴ Methodologisch folge ich Forschungsansätzen, die die politische Bedeutung des Bühnen- und off-Bereichs analysieren. Vgl. zu *Wallenstein* Michael Auer: Schillers Kriege. In: *Kriegstheater. Darstellungen von Krieg, Kampf und Schlacht in Drama und Theater seit der Antike*. Hrsg. von dems./Claude Haas. Stuttgart 2018, S. 189–202.

Octavio Piccolomini mahnt, dass Wallenstein Einhalt geboten werden müsse, damit nicht der „bürgerliche Krieg / Entbrennt, der unnatürlichste von allen“ (Picc. 2364f.). Die Unnatur ist ein Schlüsselwort des Dramas. Die Rede von ihr beschränkt sich aber nicht auf die besondere Art der Gewalt, für die Wallenstein steht. Widernatürlichkeit ist nicht nur ein Gegenstand der Figurenrede, sondern sie scheint in diese selbst einzudringen. Max Piccolomini zeigt sich erschüttert über den doppelten Verrat, der ihn umgibt: dem Wallensteins am Kaiser und dem seines Vaters an Wallenstein. Er verliert sein Vertrauen in die Worte jener, die ihm nahestehen, und empfindet das als eigenes Verschulden: „Weh mir! Ich habe die Natur verändert, / Wie kommt der Argwohn in die freie Seele?“ (WT 1212f.). Das immer wiederkehrende Paradox der veränderten Natur markiert in der Trilogie also einen Nexus von kollektiver Gewalt und dem Verhältnis der Figuren zu ihrer Sprache. Hier möchte ich ansetzen, um mich dem Zusammenhang von Wallensteins Transgression und seinem stummen Tod als Vollzug und Inszenierung des Bannes anzunähern. Die Frage, der es nachzugehen gilt, ist nicht so sehr die der Gräfin Terzky: „Was ist denn hier so wider die Natur?“ (WT 538), sondern vielmehr warum diese Frage von den dramatischen Figuren, Wallenstein eingeschlossen, immer wieder beantwortet werden muss.

Wallenstein selbst bietet eine Deutung an, die den behaupteten Nexus von Sprache und Gewalt zu explizieren hilft, wenn man sie diskursgeschichtlich verortet. Wir befinden uns im sechsten Auftritt des ersten Aufzugs von *Wallensteins Tod*. Wallensteins Bote Sesina wurde abgefangen und an den Kaiser ausgeliefert. Wallenstein fühlt sich nun zur Verbindung mit dem Feind gedrängt, die er zuvor nur erwogen hatte. Doch von neuen Zweifeln ergriffen, gibt er den Fall Karls von Bourbon zu bedenken, der sich ein Jahrhundert zuvor an die Seite des Feindes seines Königs stellte und „Wunden schlug dem eignen Vaterland“ (WT 421). Wallenstein bedenkt die Konsequenzen eines solchen Verrats: „Fluch war sein Lohn, der Menschen Abscheu rächte / Die unnatürlich frevelhafte Tat“ (WT 422f.). Er befürchtet also im Analogieschluss zunächst keine konkrete Sanktion für das „unnatürlich[e]“ Übertreten zum Feind, sondern eine Art Universalfurch aller „Menschen“ – und nicht lediglich der Betrogenen. In seiner Entgegnung auf Illos Zweifel an der Analogie werden Probleme des Krieges, der Rede und der Natur gemeinsam reflektiert:

ILLO Ist das *dein* Fall?
 WALLENSTEIN Die Treue, sag' ich euch,
 Ist jedem Menschen wie der nächste Blutsfreund,
 Als ihren Rächer fühlt er sich geboren.
 Der Sekten Feindschaft, der Parteien Wut,
 Der alte Neid, die Eifersucht macht Friede,
 Was noch so wütend ringt, sich zu zerstören,
 Verträgt, vergleicht sich, den *gemeinen* Feind
 Der Menschlichkeit, das wilde Tier zu jagen,
 Das mordend einbricht in die sichere Hürde,
 Worin der Mensch geborgen wohnt – denn ganz
 Kann ihn die eigne Klugheit nicht beschirmen.
 Nur an die Stirne setzt' ihm die Natur
 Das Licht der Augen, fromme Treue soll
 Den bloßgegebenen Rücken ihm beschützen.
 (WT 424–437, Herv. im Original)

Die Bedeutung des Präzedenzfalls wird erweitert: Es geht bei der „unnatürlich frevelhaften Tat“ nicht bloß um ein einmaliges Vergehen, sondern um die nachhaltige

Verletzung eines Prinzips, das als „Treue“ benannt und am Ende der Rede mit einer Naturzustandstheorie begründet wird. Die Treue-Rede dramatisiert *in nuce* drei Formen sozialen Lebens. Diese gehen auseinander hervor, werden aber in umgekehrter Reihenfolge rhetorisch entfaltet. 1.) Die „fromme Treue“ liegt der basalen Form von Geselligkeit zugrunde (WT 432–437), die am Schluss der Entgegnung greifbar wird: Der Mensch ist mangelbehaftet,¹⁵ worauf das Bild vom eingeschränkten Sichtfeld verweist, und die Treue kompensiert für diese natürliche Beschränktheit. Sie ist Teil der menschlichen Natur und führt sie gleichzeitig über rohe Natur hinaus: Sie ist eine Relation zu anderen, ebenso mangelbehafteten Menschen.¹⁶ Diese leben in einem bereits geselligen Naturzustand in einer „sichre[n] Hürde“. Das ist die basale Gesellschaftsform. 2.) Indes stellt sich das Prinzip der Treue als verletzbar heraus. Das ist der zweite gesellschaftliche Zustand, der nur augenblickhaft als Transgression aufscheint (WT 431f.). Hier kommt ein neuer Akteur ins Spiel, ein Transgressor, der kaum positiv bestimmt wird. Verletzt werden kann die Treue nur von einem selbst zu ihr befähigten und in diesem Sinne menschlichen Wesen. Ihr Bruch geht aber mit einer Transformation des Treuebrechers einher. Denn sobald er die Schwelle zur „sichre[n] Hürde, / worin der Mensch geborgen wohnt“, übertritt, wird er zum „wilden Tier“. Es handelt sich also um ein menschlich-unmenschliches Wesen, das sich selbst in einem Naturzustand befindet oder zumindest nicht in der „sichre[n] Hürde“ der andern aufgehoben ist. Vielleicht ist dieses Wesen auch mangelbehaftet, doch das Verletzen der Treue unterscheidet seinen Naturzustand von dem anderer. Zwei verschiedene Verhaltensweisen im Naturzustand treffen hier aufeinander, ja zwei verschiedene Naturzustände scheinen im Konflikt miteinander zu stehen: einer, der über sich selbst immer schon hinausweist, und einer, der das nicht tut. 3.) Der dritte Gesellschaftszustand, mit dem die Treue-Rede einsetzt (WT 427–430), emergiert aus diesem Konflikt. An die Stelle des zuvor befürchteten Universalfluchs tritt nun eine Fantasie totalen Ausschlusses. Es erfolgt eine Vereinigung der in ihrer natürlichen Treue verletzten Menschen: Sie „vergleichen“ sich, schließen sich zusammen, um sich am Transgressor des Treueprinzips zu rächen. Die Rache bringt nun einen neuen Gesellschaftszustand hervor. Schaut man genau hin, handelt es sich dabei aber nicht um eine Rückkehr zum Status quo vor der Verletzung der Treue. Was sich hier andeutet, ist eine dritte Fassung des Naturzustandes im Augenblick seiner Überwindung, denn offensichtlich übten die Gemeinschaften der Treuen vor dem Einfall des „wilden Tier[s]“ untereinander Gewalt aus: „Was noch so wütend ringt“. Dieser Zustand wird nun beendet, indem man sich „verträgt“, worin man die Idee des Gesellschaftsvertrages hören mag. Interessanterweise wird aber die vormalige Gewalt

15 Aufgrund des naturrechtlichen Kontexts dieser Passage und der Ausrichtung auf Geselligkeit rekurriert der Mangel in Wallensteins Rede meines Erachtens auf Pufendorfs Annahme der „Natürlichen Dürfftigkeit“ (*imbecillitas*) des Menschen. Diese Mangelhaftigkeit des Menschen ist für Pufendorf die Grundlage des Naturrechts und der Ursprung natürlicher „Geselligkeit“. Siehe Samuel von Pufendorf: *Acht Bücher. Vom Natur- und Völker-Recht*. Frankfurt/M. 1711, S. 390f.

16 Dieter Borchmeyer hat hier bereits die Bedeutung von „Vertrauen und Treue als naturrechtliche Keimzellen jeder menschlichen Ordnung“ erkannt. Siehe Dieter Borchmeyer: *Ethik und Politik in Schillers ‚Wallenstein‘*. In: *Verantwortung und Utopie. Zur Literatur der Goethezeit*. Hrsg. von Wolfgang Wittkowski. Tübingen 1988, S. 256–275, hier S. 263. Dieser Lektüre der Treue-Rede vor dem Hintergrund moralischer Maßstäbe politischen Handelns soll nicht grundsätzlich widersprochen werden. Dass zumindest an dieser Stelle aber nicht bloß eine „spezifisch feudale[...] Treuevorstellung“ (ebd., S. 261) bzw. eine altertümliche „Ethik der Gefolgschaftstreue“ (ebd., S. 263) zum Ausdruck kommt, wird im Folgenden erhellen.

unter den Treuebefähigten nicht als Kriegszustand, also als *zwischenstaatlicher* Naturzustand, charakterisiert. Vielmehr werden sie zumindest im Augenblick ihrer Vereinigung gegen das „wilde Tier“ als „Sekten“ und „Parteien“ erkennbar – also nicht als Kriegsgegner, sondern Kontrahenten in einem *innergesellschaftlichen* Streit. Was zuvor untereinander Krieg geführt hatte, erkennt sich nun als eine Gemeinschaft an, die in einer Art Bürgerkrieg befangen gewesen war. Der nun erkennbare Bürgerkrieg wird durch eine Vereinigung im Namen der „Menschlichkeit“ befriedet. Die Gemeinschaftsbildung ist das Resultat einer Ausschlussbewegung. Der Frevler am Prinzip der Treue wird verjagt, gebannt und ausgeschlossen und bildet das Gegenstück zur für einen Augenblick befriedeten Gemeinschaft aller Menschen. Er ist der „*gemeine* [] Feind / [d]er Menschlichkeit“¹⁷.

Der Forschung ist bisher entgangen, dass Wallenstein sich mit dem Ausdruck des „gemeinen Feinds der Menschlichkeit“ in eine diskursgeschichtlich genau bestimm- bare Debatte einschreibt. Diese Wendung oder ähnliche wurden zwar um 1800 in scheinbar widersprüchlichen Kontexten verwendet: z.B. als Bezeichnung für die Jakobiner,¹⁸ Ludwig XVI.¹⁹ oder den Teufel,²⁰ um nur einige der Schiller mit Sicherheit bekannten Verwendungsweisen anzuführen. Diesen dehnbaren Bedeutungsumfang des Ausdrucks gilt es festzuhalten. Doch die Kollokation mit Konzepten wie der Treue in Wallensteins Rede weist auf einen konkreten Ursprung hin. Der „gemeine Feind der Menschlichkeit“ ruft die Diskurswelt des naturrechtlich bestimmten Völkerrechts auf. Er ist Schillers Übersetzung des sogenannten *hostis humani generis*.

Beim *hostis humani generis* handelt es sich um einen Grenzbegriff des Völkerrechts.²¹ In der jüngeren Geschichte wurde er etwa für Adolf Eichmann²² und im 21. Jahrhundert für Terroristen²³ ins Spiel gebracht. Die Figur des *hostis humani generis* wurde in den meisten wichtigen Völkerrechtstraktaten seit der frühen Neuzeit besprochen.

17 Die Wendung vom „gemeinen Feind/Der Menschlichkeit“ wird im Folgenden vereinfacht zitiert werden.

18 Vgl. z.B. Christoph Martin Wieland: Ueber Krieg und Frieden. In: *Neuer Teutscher Merkur* 1794. Bd. 2, S. 181–201, hier S. 196. Wieland moniert, dass eine ideologisierte Kriegsführung im Namen der Menschheit zum Verlust legitimer Kriegsgegnerschaft führen kann. Die Kriegsparteien versuchen im Extremfall stattdessen, „die wahre[n] Feinde des menschlichen Geschlechts“ auszulöschen. Er antizipiert damit Schmitts Polemik gegen die Idee der „Menschheit“ als politischer Einheit, die den „Krieg zur Unmenschlichkeit“ treibe. Schmitts Hinweis auf den „*hors l'humanité*“ ist in dieser Hinsicht relevant. Schmitt: *Der Begriff des Politischen*, S. 51.

19 Die Jakobiner erwogen, den König als einen „Feind der Nation und der Menschheit“ zu belangen, um das Problem zu umgehen, einen Souverän nach dem Recht richten zu müssen, das er selbst verbürgt. Davon berichtet Ernst Ludwig Posselt: *Unparteyische, vollständige und actenmäßige Geschichte des peinlichen Prozesses gegen Ludwig XVI König von Frankreich*. Bd. 1. Basel 1793, S. 131. Dass Schiller dieses Buch bekannt war, bemerkt in einem anderen Kontext Walter Müller-Seidel: *Friedrich Schiller und die Politik. „Nicht das Große, nur das Menschliche geschehe“*. München 2009, S. 153. Zu dem juristischen Problem und der erwähnten Debatte siehe Dan Edelstein: *The Terror of Natural Right. Republicanism, the Cult of Nature, and the French Revolution*. Chicago 2009, S. 17f.

20 In seiner Bearbeitung *Macbeths* übernimmt Schiller Wielands Übersetzungsvorschlag des „common enemy of man“ als „all- / Gemeinen Feind der Menschen“. Gemeint ist der Teufel. Friedrich Schiller: *Macbeth. Ein Trauerspiel von Shakespear zur Vorstellung auf dem Hoftheater zu Weimar eingerichtet* von Schiller. In: Ders.: *Werke und Briefe in zwölf Bänden* (Frankfurter Ausgabe). Bd. 9. Hrsg. von Heinz Gerd Ingenkamp. Frankfurt/M. 1995, S. 167–254, hier S. 206. Vgl. Shakespeare: *Macbeth*, S. 2743.

21 Zur Diskursgeschichte des *hostis humani generis* siehe insb. Daniel Heller-Roazen: *Der Feind aller. Der Pirat und das Recht*. Frankfurt/M. 2010 und Edelstein: *The Terror of Natural Right*.

22 Hierzu ist einschlägig Hannah Arendt: *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*. London 2006, S. 253–279.

23 Siehe David Luban: The Enemy of all Humanity. In: *Netherlands Journal of Legal Philosophy*. 47/2018, H. 2, S. 112–137, hier S. 112f.

Schon hier wird er auf scheinbar unvereinbare Phänomene ausgeweitet. Doch die älteren Völkerrechtstraktate verweisen auf einen gemeinsamen Stammvater aller *hostes humani generis*: den Piraten.

Zitiert wird dabei immer wieder eine Stelle aus Ciceros *De officiis*, in der der Ausdruck noch nicht wörtlich verkommt – obwohl er in Übersetzungen oft nachträglich in diesen Text eingeschrieben wird.²⁴ Cicero behandelt den Piraten im Kontext seiner Überlegungen zur absoluten Verpflichtung, Eide zu halten. Hier findet sich auch die „Treue“ wieder als *fides*. Der Eid muss gehalten werden, weil sonst das Prinzip der Treue verletzt würde. Diese aber heißt laut Cicero *fides*, weil „quia fiat, quod dictum est“.²⁵ In den Naturrechtstraktaten der Frühen Neuzeit wird die Treue als eine von Natur aus geltende Verpflichtung des Menschen begriffen.²⁶ Man kann sie in diesem Zusammenhang als eine teleologische Verbindung von Wort und Tat denken: Treu ist, wer tut, was er sagt.²⁷ Die Treue duldet für Cicero keine Ausnahme. Er diskutiert zwei Extremfälle: Auch dem selbst Treulosen muss man Wort halten. Und auch das einem Kriegsfeind gegebene Versprechen darf nicht gebrochen werden. Die einzige Ausnahme ist der Seeräuber, der im Zusammenhang des „Kriegsrecht[s]“ diskutiert wird:

So liegt, wenn du ein mit Räufern abgemachtes Kopfgeld nicht bebringst, kein Betrug vor, nicht einmal dann, wenn du trotz einem Eid so verfährt. Denn ein Seeräuber ist nicht einbegriffen in die Zahl der Kriegsgegner, sondern der gemeinsame Feind aller [communis hostis omnium]. Mit ihm darf kein Treueverhältnis [fides] und kein Eid gemeinsam sein.²⁸

Cicero liefert keine eindeutige Begründung für die Ausnahme des Piraten von allen Treueverhältnissen. Auch deswegen wohl wurde der spätere *hostis humani generis* auf so unterschiedliche Phänomene wie Tyrannen, Kriegstreiber, nicht-europäische Völker und Terroristen ausgeweitet. Aus späteren Diskussionen lassen sich aber einige Merkmale zusammenstellen, die den Ausnahmecharakter des Piraten erhellen können. 1.) Der Pirat ist eine Schwellenfigur jenseits der Staaten, sein Territorium das staatenlose Meer. Seine Gemeinschaft ist weder Teil eines Staates noch selbst ein Staat. 2.) Er lebt aber nicht friedlich zurückgezogen, sondern wendet Gewalt an. Dennoch ist er weder ein Verbrecher, den man bestrafen, noch eine Kriegspartei, die man bekriegen kann.²⁹ 3.) Er hat ein treuloses Verhältnis zur Sprache. Das teleologische Verhältnis von Wort zu Tat ist bei ihm nicht zu erwarten. Seine Sprechakte weisen nicht auf das Ziel einer Handlung voraus. Dieser Sprachhandlungsmodus erhält wiederum seine Brisanz in Hinsicht auf den Seeräuber als Akteur kollektiver Gewalt. Von ihm ist, wie später hervorgehoben wurde, keine Ankündigung der Gewalt in Form einer Kriegserklärung

24 So übersetzt Christian Garve Ciceros „communis hostis omnium“ als „Feind des ganzen menschlichen Geschlechts“. Siehe Marcus Tullius Cicero: *Abhandlung über die menschlichen Pflichten in drey Büchern*. Breslau 1787, S. 340.

25 Marcus Tullius Cicero: *De officiis / Vom pflichtgemäßen Handeln*. Stuttgart 2019, S. 22.

26 Tanja Gloyna: „Treue“. Zur Geschichte des Begriffs. In: *Archiv für Begriffsgeschichte*. 41/1999, S. 64–84, hier S. 78.

27 So wird häufig auch Ciceros etymologische Definition ausgelegt, siehe ebd., S. 69. Für den Begriff der Teleologie in diesem Zusammenhang bin allerdings ich verantwortlich.

28 Cicero: *De officiis / Vom pflichtgemäßen Handeln*, S. 311.

29 Heller-Roazen, dessen Buch die Grundlage dieses Exkurses zur Piraterie bildet, hebt hervor, dass der Pirat sich dieser staatlich bestimmten Dichotomie entzieht. Vgl. Heller-Roazen: *Der Feind aller*, S. 18.

zu erwarten.³⁰ Da die Treue seit Grotius als „Bedingung des Friedens“³¹ angesehen wird, ist mit dem Treulosen auch kein verlässlicher Frieden zu schließen. Es ist wichtig, hierbei den Zusammenhang dieser drei Kriterien (deterritorialisierter Raum, unbestimmbare Gewalt, treulose Sprache) innerhalb des Kriegsrechts im Blick zu bewahren: Es geht bei der Ausnahme vom Treueverhältnis nicht um eine Reaktion auf einen Meineid, sondern um die Relation zu einem politischen Akteur, dessen Sprach- und Gewalthandeln nicht in die staatliche Raumordnung passt.

Wie also verhält man sich dem Piraten gegenüber? Cicero spricht fast schon von einer Verpflichtung zum Wortbruch gegenüber dem Piraten. Spätere Autoren werden zu seiner unangekündigten Ausrottung aufrufen. Die Gesellschaft kopiert das Verhalten des Piraten.³² Das hat die beunruhigende Konsequenz, dass verschiedene Formen von Gewalt durch Modifizierung der Definition des *hostis humani generis* gerechtfertigt werden können. Die Erben des Piraten sind die Unmenschen des Naturrechtsdiskurses, die die Grenzen der menschlichen Natur markieren. Ihre jeweils bestimmte Transgression der menschlichen Natur soll mit einer ebensolchen Transgression beantwortet werden. Die Diskursivierung der menschlichen Natur wird zu dem Preis der Entmenschlichung gewisser Akteure erkaufte.³³

III. See ohne Land, Krieg ohne Frieden

Welche Bedeutung hat es, dass Wallenstein sich selbst als *hostis humani generis* versteht? Zunächst ist festzuhalten: Der *hostis humani generis* hatte in seiner langen Diskursgeschichte kaum je praktische Relevanz.³⁴ Weder Ludwig XVI. noch Adolf Eichmann wurden als Feinde der Menschlichkeit verurteilt. Der *hostis humani generis* ist vor allem ein Grenzfall, der ein Problem des übergreifenden Rechtsverständnisses markiert. Er ist dabei ein Skandalon der Sprache und der Gewalt gleichermaßen. Auf ihn kommen die Völkerrechtler dann zu sprechen, wenn sie mit einem Phänomen deshalb nicht weiterkommen, weil die Festlegung von Naturrechten nicht ausreicht, um einen regulierten Gewaltaustausch zwischen gleichwertigen Kontrahenten zu theoretisieren. Somit ist er zunächst als ein rhetorisches Konstrukt zu verstehen, das es ermöglicht, über die Grenzen der menschlichen Natur zu sprechen. In diesem vordergründigen Sinn wirkt Wallenstein im Drama tatsächlich bis zu seinem Tod wie ein *hostis humani generis* – nämlich als ein durch Reden bearbeitetes Problem der menschlichen Natur.

30 Der Pirat ist laut Pufendorf deswegen als allgemeiner Feind anzusehen, „weil er nicht wie andere Feinde/ gewissen Leuten den Krieg ankündigt/ sondern alle in seine Hände fallende Menschen ohne Unterscheid feindseelig handelt. Deshalb darf es auch zu seiner Bändigung keines ordentlich-angekündigten Kriegs/ noch auch geworbener und von der Obrigkeit insonderheit autorisierter Soldaten/ sondern es ist ein jedweder von Natur befugt die Räuber anzugreifen.“ Siehe Pufendorf: *Acht Bücher, Vom Natur- und Völker-Rechte*, S. 691.

31 Gloyna: „Treue“, S. 78.

32 Heller-Roazen: *Der Feind aller*, S. 24.

33 Vgl. Marc de Wilde: *Enemy of All Humanity. The Dehumanizing Effects of a Dangerous Concept*. In: *Netherlands Journal of Legal Philosophy*. 47/2018, H. 2, S. 158–175.

34 Vgl. aber zur konkreten Umsetzung im Jakobinischen Terror: Edelstein: *The Terror of Natural Right*, S. 41.

Das Beispiel des Piraten als Stammvater des *hostis humani generis* ist aber in einem präziseren Sinne erhellend – nicht nur für das Selbstverständnis Wallensteins als Individuum, sondern auch für seine Welt: das Lager. Die Analogie der Seeräuberbande ist dabei nicht so weit hergeholt, wie sie erscheinen mag. Als Max frisch verliebt von seiner Reise nach Wien ins Lager zurückkehrt, hat er die Welt des Friedens kennengelernt:

Wir haben
Des schönen Lebens öde Küste nur
Wie ein umirrend Räubervolk befahren,
Das in sein dumpfig-enges Schiff gepreßt,
Im wüsten Meer mit wüsten Sitten haust,
Vom großen Land nichts als die Buchten kennt,
Wo es die Diebeslandung wagen darf.
(Picc. 510–516)

Das Lager erscheint ihm nun wörtlich als ein „umirrend Räubervolk“, das „im wüsten Meer mit wüsten Sitten haust“. Die Welt des Friedens hingegen beschreibt er als die Welt der „Menschlichkeit“ (Picc. 535). Die Seeräuber-Metaphorik stellt einen direkten Bezug zum *hostis humani generis* her, dessen spezifische Ausprägung noch zu klären sein wird. Zunächst ist festzuhalten, dass Max das Lager als einen Raum außerhalb der menschlichen Gemeinschaft aus der Perspektive desjenigen beschreibt, der diesen verlassen hat, sozusagen kurzzeitig an Land gegangen ist. Die Lagermitglieder „hause[n]“ in diesem Zustand aus seiner Sicht. Sie sind, wie Schmitt sagen würde, existentiell an die Raumordnung ihrer Welt gebunden: „für eine nur meeresbezogene Sicht [ist] das feste Land eine bloße Küste“³⁵. Aus der Sicht von Wallensteins Soldaten – andernfalls „Fremdlinge [...] auf diesem Boden“ (Picc. 223) – ist das Lager tatsächlich „Haus und Heimat“ (Picc. 224). Diese Kraft sozialer Integration von Fremdlingen hat das Lager mit den buchstäblichen Seemenschen der Schiller’schen See-Fragmente gemeinsam. Der „Seemann“, so heißt es in den Notizen zu *Das Schiff*, ist derjenige „der überall und nirgends zu Hause ist, und auf dem Meere wohnt“³⁶. Die seeräuberartige Heimat im Nirgendwo ist eine Pathos-Formel, mit der assoziierte Ausgeschlossene ihre Lebenswelt in Schillers Dramen beschreiben.

Im Fall der Trilogie hat der andauernde Religionskrieg eine Klasse entwurzelter Menschen hervorgebracht, die sich mit den Kriegsparteien nicht mehr identifizieren. Diese leben von Anfang an in einer Art emphatischer Verbannung. Wallenstein bezeichnet seine Soldaten einmal wörtlich als *outcasts*, als heimatlosen „Auswurf fremder Länder“ (WT 310). Der Mangel an gesellschaftlicher Zugehörigkeit, die Herkunft aus der „Fremde“ (Picc. 226), ist zunächst das Einzige, was sie gemeinsam haben. Damit ist der deterritorialisierende Charakter dieses sozialen Gebildes umrissen, der im Lager als Freiheit, aus der Sicht Octavios als Auflösung gesellschaftlicher Verbindlichkeiten verstanden wird: „Aufgelöst / Sind alle Bande, die den Offizier / An seinen Kaiser fesseln, den Soldaten / Vertraulich binden an das Bürgerleben“ (Picc. 2347–2350). Diese Krieger, die sich im „wüsten Meer“ eingenistet haben, gehen der Bindungskraft

35 Carl Schmitt: *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*. Stuttgart 2020, S. 93.

36 Friedrich Schiller: *Das Schiff*. In: Ders.: *Werke und Briefe in zwölf Bänden* (Frankfurter Ausgabe). Bd. 10. Hrsg. von Herbert Kraft und Mirjam Springer. Frankfurt/M. 2000, S. 281–187, hier S. 284.

der Gesellschaft verloren, die hier mit einer Alternativübersetzung der *fides* – Vertrauen – bezeichnet wird.

Die beiden anderen Komponenten, die den Piraten ausmachen (irreguläre Gewalt und treulose Sprache), wirken zusammen in der Ermöglichung dieses gegengesellschaftlichen Raumes und machen die spezifische Ausprägung Wallensteins als *hostis humani generis* aus. Das Heimatgefühl der Soldaten im Lager ist auf Wallensteins Kriegsverständnis angewiesen, das sich in seinem zögernden Handlungsmodus manifestiert.³⁷ Wallensteins Nicht-Handeln im Ernstfall ist mehr als bloße Taktik. Es ist Ausdruck dessen, was ich ein antiteleologisches Kriegsverständnis nennen möchte.³⁸ Wenn das Kriegslager tatsächlich eine Art soziale Heimat ist, dann wird diese ständig durch ein potenzielles Kriegsende bedroht. Sein einziges Ziel ist es, seine Existenz zu perpetuieren. Das ist aber nur möglich, wenn der Krieg weiter andauert. Aus diesem Grund ist das Lager eine apolitische Gemeinschaft. Denn in jedem politischen Zweck ist die Beendigung des Kriegszustandes impliziert: Sobald der Zweck erreicht ist, endet der Krieg.³⁹ Indem es sich von jeglicher politischen Zweckmäßigkeit emanzipiert, erhebt es sich über seinen Status als Mittel zum Zweck kaiserlicher Machtpolitik und wird damit aus Sicht des kaiserlichen Gesandten zu einem „furchtbar[en] Werkzeug“ (Picc. 229). Weil hier nicht bloß ein Staatsstreich vorbereitet (dessen Erfolg würde wiederum ein Ende des Krieges implizieren), sondern ein antiteleologisches Kriegsverständnis entfaltet wird, bemängeln auch Wallensteins machtbewusste Freunde seine Vernachlässigung kriegsexterner Zwecke: „es scheint, als wär' es ihm / Um nichts zu tun, als nur am Platz zu bleiben“ (Picc. 1341f.).

Wallensteins Verweigerung der Entscheidung ist eine Form des sozialen Handelns; sie hält ein soziales Konstrukt aufrecht, das sich durch seinen Gegensatz gegen die staatliche Ordnung auszeichnet. Was Wallenstein im Handlungsverlauf der Trilogie so lange aufschiebt, bis ihm keine Wahl mehr bleibt, ist bekanntlich die Entscheidung, ob der Kaiser oder die Schweden seine Verbündeten sein sollen. Man kann deswegen Wallensteins Zaudern als eine Art Antidezisionismus⁴⁰ verstehen. Dies macht Wallensteins spezifische Ausprägung des *hostis-humani-generis*-Paradigmas aus. Die Entscheidung zum Nicht-Entscheiden ist der Handlungsmodus eines bestimmten sozialen Gebildes auf der Schwelle zwischen den souveränen Staaten. In diesem zwischenstaatlichen Raum bewegt sich das Lager wie eine Seeräuberbande und ist darauf angewiesen, dass es von der Logik souveräner Gesellschaftsorganisation nicht eingeholt wird, zu der eine klare Unterscheidung von Freund und Feind, Krieg und Frieden gehört. Die äußerste Konsequenz dieser Handlungsform wäre, dass „kein

37 Vgl. Joseph Vogl: *Über das Zaudern*. Zürich 2007, S. 51–72. Meine Ausführungen treffen sich hier in vieler Hinsicht mit dem, was Vogl zu Wallensteins „Strategie des Aufschubs“ und dem Zusammenhang von „*potestas*“ und „*potentia*“ (ebd. S. 54f.) sagt. Vogl hebt allerdings die ereignisphilosophischen Implikationen Wallensteins hervor, während es mir hier auf die Dramatisierung eines kriegsrechtlichen Problems ankommt.

38 Damit meine ich ein Verständnis des Krieges als einer Handlung, die nicht auf ein extrinsisches Ziel ausgerichtet ist. Solche Kriegsziele werden hier nicht nur vernachlässigt (was man nonteleologisch nennen könnte und mit einem Strukturverlust einhergehen würde), sondern systematisch negiert.

39 Ein Vertreter dieses Gedankens ist Carl von Clausewitz: *Vom Kriege*. Bonn 1973. Clausewitz besteht darauf, dass der Krieg immer nur Mittel zum Zweck sei. Der Zweck kann nun die Unterwerfung des Gegners (ebd., S. 191) oder eine „politische Absicht“ (ebd., S. 210) sein, doch der Krieg ist immer auf etwas, das über ihn hinausweist, ausgerichtet. Jedenfalls ist er „durchaus nichts Selbständiges“ (ebd., S. 990).

40 Der Dezisionismus behauptet, dass die konstituierende Handlung jeder politischen Gemeinschaft die „Freund-Feindentscheidung“ ist. Siehe Schmitt: *Der Begriff des Politischen*, S. 28.

Friedenszustand unter den Völkern möglich, sondern der Naturzustand verewigt werden müßte“, wie Kant 1797 die Wirkung des „*ungerechten Feind[s]*“⁴¹, eines weiteren Erben des *hostis humani generis*, beschreibt.⁴²

Diese antiteleologisch-antidezisionistische Haltung schlägt sich in Wallensteins Verhältnis zur Sprache nieder. Wallensteins Bruch der Treue ist nicht der Bruch irgendeines bestimmten Eides. Schwerer als die Missachtung soldatischer „Eidespflichten“ (Picc. 1307) gegenüber dem Kaiser wiegt die Sabotage sprachlicher Verbindlichkeiten:

WALLENSTEIN Ich geb' nichts Schriftliches von mir, du weißt's.

TERZKY Woran erkennt man aber deinen Ernst,

Wenn auf das Wort die Tat nicht folgt? Sag' selbst,

Was du bisher verhandelt mit dem Feind,

Hätt' alles auch recht gut gescheh'n sein können,

Wenn du nichts mehr damit gewollt, als ihn

Zum Besten haben.

WALLENSTEIN *nach einer Pause, indem er ihn scharf ansieht:*

Und woher weißt du, daß ich ihn nicht wirklich

Zum Besten habe? Daß ich nicht euch alle

Zum Besten habe? Kennst du mich so gut?

(Picc. 854–863)

Wallenstein macht sich zum Rätsel. Die „*Pause*“ zwischen Terzkys Beschwerde und Wallensteins Entgegnung unterbricht kurzzeitig den Fluss des Blankverses (WT 860), so als wollte Wallenstein hier nicht nur Terzkys Vorwurf der Intransparenz nähren, sondern die sprachliche Repräsentation des Dramas dem Publikum gegenüber (ist es im „*euch alle*“ inbegriffen?) selbst verdunkeln. Mit seinem Zweifel am „*Ernst*“ wiederum wirft Terzky seinem Feldherrn die Unterbrechung genau jener Verbindung von „*Wort*“ und „*Tat*“ vor, um die es bei der Treue geht. Wie der Pirat setzt Wallenstein das Prinzip der Treue als teleologische Handlungsmaxime aus. Wallensteins Kappung der Verbindung von Wort und Tat basiert auf einer Strategie der Mündlichkeit: „*Ich geb' nichts Schriftliches von mir*“. Das mündliche Wort unterstützt den Zustand der Unbestimmtheit,⁴³ den Wallensteins Lager benötigt. Die Mündlichkeit, in der kein Sprechakt zu wiederholbarer Verbindlichkeit gerinnen soll, schirmt Wallenstein von der Welt des Staates ab. Im Schwellenraum der Unbestimmtheit ist er so weder als Verbrecher noch als legitimer Feind greifbar. Zwar wendet sich seine Gewalt noch nicht gegen den Souverän, aber sie kann jederzeit ohne Kriegserklärung erwartet werden. Die Position des *hostis humani generis* ist die letzte Konsequenz von Wallensteins eigenem Anspruch.

Im Achsenmonolog wird diese Position jenseits des Einflussbereichs des Staates reflektiert. Die antidezisionistische Haltung Wallensteins gerät unter Druck. Er beruft sich immer noch auf seine Negation des Ernstfalls: „*Es war nicht / Mein Ernst, beschlossene Sache war es nie. / In dem Gedanken bloß gefiel ich mir*“ (WT 146–148). Doch er bemerkt, wie seine bloß virtuelle Tat zur Wirklichkeit wird. Hier geht es nicht nur um die Entfremdung des Täters von seiner Tat,⁴⁴ sondern um den forcierten

41 Alle Zitate aus Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten*. In: Ders.: *Werkausgabe in zwölf Bänden*. Bd. 8. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Frankfurt/M. 2021, S. 472. Herv. im Original.

42 Hierzu siehe Heller-Roazen: *Der Feind aller*, S. 241–248.

43 Vgl. Vogl: *Über das Zaudern*, S. 54f.

44 Hierzu vgl. Max Kommerell: Schiller als Gestalter des handelnden Menschen. In: Ders.: *Geist und Buchstabe der Dichtung. Goethe, Schiller, Kleist, Hölderlin*. Frankfurt/M. 1962, S. 132–174.

Übergang einer Handlung in den Bereich des Staates. Bloß gedachte Taten sind strafrechtlich nicht relevant, solange sie als „rein innerliche Handlungen“ noch keinen „Einfluß auf äußere“⁴⁵ genommen haben, wobei die Schwelle zwischen Innen und Außen im Einzelfall schmal und klärungsbedürftig sein kann.⁴⁶ Wallenstein fürchtet, dass seine bloßen Worte so weit schon zu äußeren Handlungen geronnen sein könnten, dass er seine Position der Unbestimmtheit verliert. Er wäre dann entweder ein Verbrecher oder eine Kriegspartei, und damit für den Staat fassbar.

Der Achsenmonolog entpuppt sich als Schwellenmonolog. In ihm wird die Kraft der kaiserlichen Acht reflektiert, den ambivalenten Täter über die Schwelle des Rechts zu stoßen. Das wird dadurch zur Sache des Dramas gemacht, dass Wallenstein selbst diese Schwelle mit jener der Bühne identifiziert:

zum Pagen, der hereintritt:

Der schwed'sche Oberst? Ist er's? Nun, er komme.

Page geht. Wallenstein hat den Blick nachdenkend auf die Türe geheftet

Noch ist sie rein – noch! Das Verbrechen kam

Nicht über diese Schwelle noch – So schmal ist

Die Grenze, die zwei Lebenspfade scheidet!

(WT 219–222)

Wallensteins Monolog über den Zwang zu einer Tat, die er bisher nur gedacht und gesprochen hat, wird unterbrochen. Ein Page kündigt die Ankunft des schwedischen Gesandten an. Nach dem Abgang des Pagen ist Wallenstein wieder allein auf der Bühne und fixiert die Tür, durch die der Page abgegangen ist. Der Blick des Publikums wird so auf die Grenze der Bühne gelenkt, die durch kommentierende Reflexion mit symbolischer Bedeutung aufgeladen wird. Sie wird zur Schwelle seiner Tat: „Das Verbrechen kam / Nicht über diese Schwelle noch“. Die Szene steht durch die semantische Aufladung der Bühnenschwelle in direkter Verbindung zur oben zitierten Tötungsszene, wo sie schwer umkämpft werden wird. Erst durch die Acht wird Wallensteins Verweilen auf der Schwelle, auf der seine Tat noch kein Verbrechen ist, überwunden. Weil Wallenstein sich jenseits der für den Staat fassbaren Handlungsformen bewegt, hat die Acht nicht die Funktion, die Rechtsordnung für den Gebannten auszusetzen, sondern vielmehr ihn in den Bereich des Rechts hineinzuziehen. Die Acht bringt allererst den Tatbestand hervor, den sie bestrafen soll.

Dass Wallenstein von einem Schriftstück zur Bestimmung gebracht werden soll, wird in diesem Monolog antizipiert. Für die Befürchtung, die innere Handlung könnte durch das Wort zur äußeren Handlung geworden sein, wird ein Grund angegeben. Es gibt eine feindliche Macht, die im genauen Gegensatz zu seiner Strategie der Mündlichkeit steht:

Jetzt werden sie, was planlos ist geschehn,
Weitsehend, planvoll mir zusammen knüpfen,
Und was der Zorn, und was der frohe Mut
Mich sprechen ließ im Überfluss des Herzens,
Zu künstlichem Gewebe mir vereinen,
Und eine Klage furchtbar draus bereiten,
Dagegen ich verstummen muß. [...]
(WT 171–177)

45 Hugo Grotius: *De jure belli ac pacis libri tres* / *Drei Bücher vom Recht des Krieges und des Friedens*. Hrsg. von Walter Schätzel. Tübingen 1950, S. 342.

46 Vgl. ebd., S. 353: „Ein Wille, der sich in Handlungen geäußert hat, ist der Strafe unterworfen.“

Wallenstein befürchtet, dass sein spielerisches Sprechen zu einem „künstliche[n] Gewebe“ vertextet und zu planvollem Handeln re-teleologisiert wird.⁴⁷ Er antizipiert seinen Untergang hier selbst als „[V]erstummen“. Das weitere Geschehen, der Konflikt zwischen der dezisionistischen Welt des Souveräns und der antidezisionistischen Welt Wallensteins auf der Schwelle zwischen den Staaten wird als ein Konflikt von Rede und Schrift ausgetragen. Schließlich wird es nicht mehr darum gehen, aus welchen Motiven Wallenstein wirklich handelt, sondern welche Motive seinen Handlungen „zuschrieben“ (WT 111) werden können. Hinter der Schwelle der Gerichtsbarkeit des Staates liegt der Raum der Schrift. Das Hinüberstoßen Wallensteins in diesen Bereich wird zur Aufgabe des Staates.

IV. Acht und Bann

„Des Kaisers Achtsbrief ängstigt dich. Buchstaben / Verwunden nicht, er findet keine Hände“ (WT 3513f.), beruhigt Wallenstein seine Schwägerin in einem Augenblick später Verblendung. Dynamiken mündlicher und schriftlicher Sprache werden gegeneinander in Stellung gebracht. Wallensteins Sprechakte sollen nicht wiederholbar sein, weshalb er sie nicht schriftlich festhält.⁴⁸ Mit dem Augenblick zerfließend, sind sie erfüllt von momentaner Intentionalität, aber entkoppelt von ihrer Verwirklichung in der Zukunft. Ihnen sind die kaiserlichen Sprechakte als pure Wirkung durch besinnungslose Wiederholung symmetrisch entgegengesetzt. Schillers Kaiser spricht auf der Bühne kein einziges Wort,⁴⁹ doch er wird zum unsichtbaren Referenzpunkt entscheidender Sprachhandlungen. Für die Wirkkraft des in seinem Namen autorisierten Achtsbriefes sind weder die Intentionen des Kaisers noch derjenigen, die ihn zum Anlass ihrer Sprechakte nehmen, sondern die Schrift selbst maßgeblich.

Die Acht als verschriftlichter Sprechakt durchläuft einen mehrstufigen Transformationsprozess. Der wichtigste Teil davon findet jenseits der Bühne statt. Die Schritte, durch die sich die Acht verselbständigt, sind: 1.) Entkopplung von einem

47 Vgl. zu dieser Stelle Steffan Davies: „Du wagst es, meine Worte zu deuten?“ Unreliable Evidence on Schiller's Stage. In: *The Modern Language Review* 106/2011, H. 3, S. 779–796, hier S. 788. Davies deutet WT 172 auch im Sinne eines Einbruchs einer Ordnung der Schriftlichkeit, allerdings im Sinne eines geschichtlichen Narrativs: „his enemies are empowered to write his history as he has previously rewritten theirs“. In meiner Lektüre erhält Schriftlichkeit hier ihre ordnende Kraft als ein Handlungsmodus souveräner Politik. Dafür, dass es bei der feindlichen Macht um den Übergang in den Bereich des Politischen geht, argumentiert auch Hans-Jürgen Schings: Das Haupt der Gorgone. Tragische Analysis und Politik in Schillers ‚Wallenstein‘. In: *Das Subjekt der Dichtung. Festschrift für Gerhard Kaiser*. Hrsg. von Gerhard Buhr/Friedrich A. Kittler/Horst Turk. Würzburg 1990, S. 283–307, hier: S. 299. Schings zitiert Max' Antizipation des Ausdrucks vom „künstlichen Gewebe“ (Picc. 2612), ohne allerdings auf die wörtliche Wiederaufnahme der Metapher im Achsenmonolog hinzuweisen.

48 Zu „iterability“ bzw. „citationality“ als einem schriftlichen Element selbst von mündlichen Sprechakten siehe Jacques Derrida: *Limited Inc.* Evanston 1988, insb. S. 17.

49 Das ist insofern nicht trivial, als eine kurz zuvor erschienene Bearbeitung des Wallenstein-Stoffes den Kaiser wortreich und in Zweifeln befangen auftreten lässt. Ob Gerhard Anton von Halem's *Wallenstein* (1786) Schiller bekannt war, ist allerdings ungewiss, siehe hierzu Daniele Vecchiato: Eine „lächerliche Fratze“? Zur Bedeutung und Funktion des astrologischen Motivs in literarischen Wallenstein-Darstellungen des späten achtzehnten Jahrhunderts. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*. 59/2015, S. 87–107, hier: S. 89.

Sprechersubjekt und dessen Intentionen, 2.) Multiplikation und gesteigerte Reiterationsfähigkeit, 3.) Entwicklung von einem Mittel der Urteilsfindung zu einem der Vollstreckung. Es handelt sich um eine schrittweise Radikalisierung des Schriftcharakters des Bannes.

1.) Das erste Mal taucht die Ächtungsurkunde in dem Gespräch auf, in dem sich Octavio seinem Sohn Max anvertraut. Dem Publikum wird ihr Inhalt durch einen Leseakt vermittelt:

OCTAVIO *nimmt ein Papier aus der Schatulle und reicht es ihm hin.*
 MAX Was? Wie? ein offner kaiserlicher Brief.
 OCTAVIO Lies ihn.
 MAX Der Fürst verurteilt und geächtet!
 OCTAVIO So ist's.
 (Picc. 2499–2501)

Obwohl es sich bei der Urkunde, die Wallenstein für „geächtet“ erklärt, um einen „offne[n] kaiserliche[n] Brief“ handelt, ist sie immer noch geheim. Der Brief ist deshalb „off[en]“, weil die Entscheidungsgewalt an Octavio delegiert ist, nach eigenem Ermessen die Schrift vorzuzeigen, um von ihr Gebrauch zu machen. Es geht auch Octavio um wirkliche Taten und nicht den bloßen Willen zur Tat, den ihm Wallenstein bereits mitgeteilt hat. Nur wenn die „Tat getan“ ist, und zwar „öffentlich“, soll „dieses Blatt“ seine Wirkung entfalten und Wallenstein gerichtet werden (Picc. 2535–2540). Obwohl er den Tatbestand der Ächtung bestätigt, ist der Fall für ihn noch nicht entschieden. Er will Wallenstein nicht gewaltsam über die Schwelle zwischen innerem Willen und äußerem Verbrechen stoßen.

Doch das Dokument, das Octavio in Händen hält, entschlüpft aufgrund seiner doppelten Funktionalität seiner Kontrolle. Einerseits enthält es die kaiserliche Achterklärung. Aus dem Gespräch mit Max geht aber weiter hervor, dass derselbe Brief die Befehlsgewalt über das Heer temporär an Octavio überstellt. Diese Autorisierung ist notwendig, um ihm bei den Generälen Gehör zu verschaffen, wenn er seine Gegenkonspiration beginnt. Weil Ächtung und Autorisierung in *einem* Dokument festgehalten sind, kann er keine Befehle erteilen, ohne gleichzeitig die Information der Ächtung preiszugeben. Durch diese doppelte Funktion ist in dem Schriftstück von Beginn an das Potential angelegt, gegen die Intentionen desjenigen zu wirken, der es überhaupt erst in den Rang eines wirkenden Sprechakts erhebt.

Da die Zeit drängt, bleibt Octavio nichts übrig, als sich der Autorisierungskraft des Briefes zu bedienen, um das Lager zu desintegrieren. Nachdem er Isolani einen Teil seiner Urkunde vorlesen lässt, vollführt er die Festlegung Wallensteins zum „Fall“ eines „Verräter[s]“ (WT 1016). Indem er so den schillernden Handlungsmodus Wallensteins dezisionistisch zur Bestimmung bringt, kann Octavio gleichzeitig auf einer Klärung politischer Grenzziehungen und Isolanis Entscheidung zwischen seinem „Herrn“ (WT 1012) und Wallenstein bestehen. Spätestens in seinem Gespräch mit Buttler aber verliert Octavio die Entscheidungsgewalt über die Anwendung der Acht. Wie beiläufig kommt er hier auf sie zu sprechen: „Dies Manifest erklärt ihn in die Acht“ (WT 1081). Da Octavio bloß erreichen will, dass Buttler sich von Wallenstein lossagt, steht für ihn wie schon in bei der Überredung Isolanis die Autorisierung zur „Führung“ (WT 1084) im Vordergrund, während die Acht akzidentell bleibt. Der aus persönlichen Gründen rasch überzeugte Buttler jedoch schwört: „O! er soll nicht

leben!“ (WT 1169). Das Gespräch sollte eigentlich „blinder Mißverständnisse Gewalt“ (WT 1062) beilegen, wie Octavio eingangs meinte, doch nun überhört er den Rache-schwur, der *en passant* die Teleologie von Wort und Tat wiederherstellt. Er erlaubt Buttler, bei Wallenstein zu verbleiben, um dem Kaiser seine Treue (im von Octavio unbemerkten Sinn von *fides*) zu beweisen. Octavio fragt halbherzig nach Buttlers Plänen, doch der verweigert die Antwort: „Die Tat wird's lehren“ (WT 1180). Damit ist die Entscheidung zur Vollstreckung der Acht ohne expliziten Auftrag gefallen. Nach der von Buttler veranlassten Tötung Wallensteins wird sich Octavio von dem Missverständnis entsetzt zeigen: „War das die Meinung, Buttler, als wir schieden?“ (WT 3732). Der Achtbrief wird durch Buttler auch ohne Klärung der „Meinung“, also Octavios Intention, seine Wirkung entfaltet. An dieser Stelle scheiden nicht nur Buttler und Octavio voneinander, sondern auch die Entscheidungsgewalt über die Anwendung der Acht wird Octavio entzogen.

2.) Der Wendepunkt der Bannhandlung muss in der Übertragung der Befugnis zur Vollstreckung der Acht von Octavio auf Buttler liegen. Doch dieses Ereignis lässt sich nicht lokalisieren. Nach der letzten Unterredung der beiden vor dem Tod Wallensteins verliert sich die Spur des kaiserlichen Achtbriefes im Dunkeln.⁵⁰ Er taucht an Orten wieder auf, an denen er nicht sein sollte. Dafür gibt es keine befriedigende Erklärung, denn die Wege, die er nimmt, liegen abseits der Bühne. Das erste Schriftstück, das auftaucht, ist ein vertraulicher Brief in Pilsen, der eigentlich an Wallenstein überstellt werden sollte (WT 1729f.). Stattdessen zirkuliert er nun im Lager. Er macht die Ächtung öffentlich bekannt und führt dazu, dass Teile des Lagers abtrünnig werden. Als Wallenstein von seiner Ächtung erfährt, erklärt er seinen Antidezisionismus für beendet: „Es ist entschieden“ (WT 1740). In einer Umkehrung juristischer Temporalität festigt die Strafe der Acht die Entscheidung zum Verbrechen. Das ist alles, was wir von dem Vorgang erfahren. Ausgerechnet Buttler war der erste, der davon wusste, dass der Brief im Lager zirkulierte. Die Vermutung, dass er bei der Öffentlichmachung der Acht seine Finger im Spiel gehabt haben könnte, drängt sich auf. Der „Argwohn“, mit dem Max „die Natur verändert“ zu haben glaubte und den wir jetzt als eine Verletzung der *fides* im Sinne von Vertrauen⁵¹ identifizieren können, infiziert das Publikum.⁵² Insgesamt tauchen vier Schriftstücke im Zusammenhang mit Buttler auf, deren Herkunft nicht geklärt wird. Irgendwann zwischen dem Gespräch mit Octavio in Pilsen und Buttlers Gespräch mit Gordon in Eger muss er selbst in den Besitz einer Kopie der Ächtungsurkunde gelangt sein. Woher diese stammt (von Octavio, vom Kaiser, von eigener Hand?), kann schlicht nicht entschieden werden. Jedenfalls kann Buttler das „Manifest“ in Eger vorzeigen und sich darauf berufen, denn nun ist der zuvor nur

50 Vgl. zu dieser Problematik generell Davies' Analyse dramatischer Schriftstücke bei Schiller und insbesondere in der Trilogie: „But *Wallenstein*, for the first time, includes situations in which the audience is no more certain than the characters about the documents it sees.“ Siehe Davies: *Evidence on Schiller's Stage*, S. 786.

51 Zur „Zweideutigkeit der *fides*“ als „Treue“ und „Vertrauen“ siehe Gloyna: „Treue“, S. 78. Es handelt sich um zwei Seiten der Aufrechterhaltung dessen, was ich ein teleologisches Verhältnis von Wort und Tat genannt habe.

52 Davies deutet das Phänomen, für das es in *Wallenstein* viele weitere Beispiele gibt, als eine Dramatisierung von Quellenunklarheiten, die das Publikum mit der Deutungsbedürftigkeit von „ambiguity“ konfrontiert, wie sie der Historiker zu bewältigen hat, siehe Davies: *Evidence on Schiller's Stage*, S. 786. Ich interpretiere es hier etwas anders als Inszenierung nicht eines Problems historischer Erkenntnis, sondern der Korruption eines naturrechtlichen Prinzips.

„offene“ Brief tatsächlich öffentlich und an alle Subjekte des Kaisers, ja an „uns“, als Empfänger gerichtet:

BUTTLER *eine Schrift hervorstachelnd*:
 Hier ist das Manifest, das uns befiehlt,
 Uns seiner zu bemächtigen. Es ist an euch [d.i. Gordon, PM]
 Gerichtet, wie an mich.
 (WT 2728–2730)

3.) Mit Buttler wird die Acht auch juristisch transformiert. Diese ist zunächst nämlich nicht im Sinne einer Agamben'schen Ausnahme ein Zustand der Rechtlosigkeit, die die Rechtsordnung in ihrer Aussetzung bestätigt.⁵³ Die Reichsacht ist gerade umgekehrt ein Mittel zur Habhaftwerdung eines vermutlichen Straftäters, der dem Recht überliefert werden soll. Als solche stellt sie auch Buttler dem zaghaften Gordon gegenüber dar: „Die Acht ist ausgesprochen über ihn, / Und ihn zu liefern, lebend oder tot, / Ist jeder treue Diener aufgefordert“ (WT 2475–2478). Hier soll die Acht der Urteilsfindung dienen. Aber später suggeriert Buttler, dass zwischen Urteil und Vollstreckung in diesem Fall kein Unterschied bestehe: „Die Vollstreckung ist statt Urteils“ (WT 2703). Denn „[k]lar ist die Schuld, der Kaiser hat gerichtet“ (WT 2706). Der Souverän hat tatsächlich durch reine Deziision aus dem theatralischen und „normativen Nichts“⁵⁴ den Raum des Politischen bestimmt, ganz im Sinne Carl Schmitts. Das Schweigen des Souveräns über die Gründe der Entscheidung hebt deren Gültigkeit hervor. In dieses Schweigen jenseits der Bühne wird Wallenstein hineingesogen. Er wird aus dem Bereich der unbestimmten Rede verbannt, der mit dem Raum der dramatischen Rede zusammenfällt. Das Drama geht, zugespitzt formuliert, gegen sich selbst vor. Obwohl der Bann als Acht nicht als eine souveräne Aussetzung des Rechts erfolgt, behauptet er Souveränität. Denn entscheidend ist nicht nur, dass Wallenstein mit der Acht gerichtet wird, sondern dass dieses Schriftstück an alle „gerichtet“ ist. Vollzog Wallenstein mit seiner Strategie der Mündlichkeit eine Art Deterritorialisierung von Sprache, wird durch die Acht, die mit dem abwesenden Souverän einen stabilen Referenzpunkt erhält, eine Reterritorialisierung politischer Sprachhandlung erreicht. Die beiden Extreme, das Schweigen des Souveräns als bloßer Richtungsinstanz und das Schweigen Wallensteins als Kulmination der Entscheidungslosigkeit, treffen sich im *off*-Bereich.

V. Theater der Unmenschlichkeit

In *Wallenstein* werden verschiedene Formen des Bannes inszeniert. Das Lager Wallensteins hatte eine Form entwickelt, die eine Art Verbannungszustand affirmierte. Mit der Acht wird diesem verklärten Gesellschaftsausschluss ein Ende bereitet. Wallenstein antizipierte in seiner Selbstanklage als *hostis humani generis*, die eigentlich auf verzagte Weise sein Selbstverständnis beschrieb, noch einen „Fluch“ als Ausdruck von „Abscheu“. Der Fluch als mündliche Verdammung wird ihm nachgerade verweigert. Der schriftliche Bann als Acht hat den mündlichen Fluch ersetzt. Max warf es seinem Vater bei ihrer ersten Unterredung vor, dass er Wallenstein nicht ehrlich sein Entsetzen mitgeteilt habe. Octavio versuchte Wallenstein zwar seine Pläne

⁵³ Giorgio Agamben: *Ausnahmestand*. Frankfurt/M. 2020.

⁵⁴ Carl Schmitt: *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*. Hamburg 1934, S. 27.

auszureden, hat aber seinen „Abscheu“ und seine „innerste / Gesinnung“ dabei „tief versteckt“ (Picc. 2437f.). Ein verpasster Fluch! Der Ausdruck des Abscheus in einem Sprechakt wird hier unterdrückt und durch die Befolgung schriftlicher Anweisungen ersetzt: „Der Kaiser schreibt mir mein Betragen vor. [...] / Das Herz mag dazu sprechen, was es will“ (Picc. 2455–2460). Es wird sogar angedeutet, dass der in die Schrift zurückgezogene Souverän den Sprechakttypus des Fluchs selbst bannt. Diese Verfluchtheit wird aber nur noch konstatiert:

BUTTLER (*gelassen*).

Ich hab' des Kaisers Urteil nur vollstreckt.

OCTAVIO O Fluch der Könige, der ihren Worten

Das fürchterliche Leben gibt, dem schnell

Vergänglichen Gedanken gleich die Tat,

Die fest unwiderruflich, ankettet!

(WT 3790–3794)

Der Kaiser nimmt den „Fluch der Könige“ auf sich, der die Wirkung ächtender Sprachhandlungen verbürgt – in dieser zentralisierenden Funktion erschöpft sich seine Handlungsgewalt. Er stabilisiert das teleologische Prinzip der *fides*. Bezeichnenderweise endet die Trilogie mit einem sich der Intention des Sprechers entziehenden performativen Sprechakt, der ein weiteres kaiserliches Schriftstück aktualisiert: Gordon liest missbilligend die Adresszeile des Briefes vor, der an den neugemachten „Fürsten Piccolomini“ (WT 3867, Herv. im Original gesperrt) gerichtet ist.

Wallenstein wird neutralisiert, doch erschöpft sich die Bedeutung seines Todes in der bloßen Bestätigung souveräner Entscheidungsgewalt? Stirbt er als ein Agamben'scher *homo sacer*, der von jedem „getötet, aber nicht geopfert werden kann“?⁵⁵ Sein Kammerdiener entspricht diesem Modell besser, denn für ihn scheint kein Recht zu gelten, obwohl seine Tötung auf der Schwelle gerade die Wiedereinsetzung des Rechts markiert. Dieser namenlose Mensch konnte tatsächlich getötet, ohne zum Opfer erhöht zu werden. Nimmt man aber den Anspruch Wallensteins ernst, als *hostis humani generis* fallen zu müssen, dann lässt sich der Fall nicht so eindeutig bestimmen. Der „gemeine Feind der Menschlichkeit“ weist über den Bereich souveräner Politik hinaus.

Wallenstein selbst ist der Einzige, der über sich den Bann des *hostis humani generis* ausspricht; und dennoch ist die Idee der Unnatur, der verletzten Natur des Menschen, ein ständig besprochenes Problem. Der stumme Tod entspricht der durch bloße Negativität diskurserzeugenden Kraft des *hostis humani generis*. Dass Wallenstein die Verletzung der menschlichen Natur als Tatbestand akzeptiert, lässt so etwas wie „Menschlichkeit“ im Augenblick ihrer Verletzung erahnbar werden. In der Treue-Rede wurde zwischengesellschaftliche Gewalt in dem Moment, als die „Menschlichkeit“ sich gegen ihren „gemeinen Feind“ vereinigen musste, in einen Streit zwischen „Parteien“, in einen Bürgerkrieg der Menschheit umgedeutet. Diese Universalgemeinschaft, die in der Selbstdeutung als *hostis humani generis* aufscheint, bleibt unbestimmt, und doch ist sie spezifischer als die vage Einsicht, dass im Grunde „jeder Krieg zwischen Menschen“ ein „Bürgerkrieg“⁵⁶ sei. Dieser Bürgerkrieg wird nirgends direkt ausgetragen, sondern es handelt sich um eine Re-Imagination der Gesellschaft

55 Agamben: *Homo sacer*, S. 93.

56 Victor Hugo: *Les Misérables*. Bd. 4. Paris 1862, S. 378: „La guerre civile, qu'est-ce à dire? Est-ce qu'il y a une guerre étrangère? Est-ce que toute guerre entre hommes n'est pas la guerre entre frères?“ Zu dieser

durch Reflexion auf die Verletzbarkeit der menschlichen Natur. Wallenstein nimmt in seinem Tod die Verbannung aus einem unbestimmt-geselligen Naturzustand auf sich. Der Grund des Ausschlusses ist aber nicht inhaltlicher, sondern gewissermaßen formaler Art: seine Unterbindung des teleologischen Verständnisses der Gewalt und der Sprache. Durch die Acht wird die auf den Staat gerichtete Teleologie wieder eingesetzt. Durch den stummen (Selbst-)Ausschluss aus der Natur des Menschen wird das teleologische Talent des Menschen aber nicht neu bestimmt, sondern – als Negation der Negation – neu bestimmbar. Der Aufstieg, der nichts anderes will als seinen eigenen Fall, ist der tragische Kern dieses Menschheitsbegriffs.

Stelle im Kontext einer Ideengeschichte des Bürgerkriegs siehe David Armitage: *Civil Wars. A History in Ideas*. New York 2017, S. 168f. Das Zitat dient diesem Buch als Motto.