

# HISTORISCHE ANTHROPOLOGIE

Kultur • Gesellschaft • Alltag

14. Jahrgang 2006  
Heft 1

Herausgegeben von  
Gesine Krüger und Jakob Tanner

BÖHLAU VERLAG KÖLN WEIMAR WIEN

# Zorn, Hass, Entscheidung

## Modelle der Feindschaft in den Hermannsschlachten von Klopstock und Kleist

von Johannes F. Lehmann

Die in den letzten zehn Jahren intensiv geführte Debatte um eine ‚Erweiterung‘ der Literaturwissenschaft bzw. um eine ‚Entgrenzung‘ der Philologie durch die Kulturwissenschaften kreist im Kern um die Frage nach dem „Sonderstatus“ der Literatur.<sup>1</sup> Die Bestreitung des Sonderstatus oder des Eigenwertes des Literarischen durch die Kulturwissenschaften<sup>2</sup> wird als Bedrohung für die Identität der Literaturwissenschaft diskutiert und mit Forderungen einer Rephilologisierung beantwortet.<sup>3</sup> Demgegenüber halte ich die Infragestellung des Sonderstatus der Literatur gerade im Hinblick auf die Erhaltung der Literaturwissenschaft innerhalb der Kulturwissenschaften für begrüßenswert. Denn die mit der kulturwissenschaftlichen Perspektive einhergehende Suspendierung des Sonderstatus der Literatur ist zunächst und vom Effekt her nichts anderes als die Ermöglichung der Frage nach ihm. Erst wenn deutlich wird, dass literarische Texte als Diskurse, Wissensspeicher und formative Kräfte der Wissensbildung beobachtbar sind und im Rahmen kulturwissenschaftlicher Fragestellungen als solche *mit*befragt werden, kann die Frage nach dem Status der Literatur überhaupt und von Fall zu Fall gestellt werden. Anstatt ontologischer Aussagen über *die* Literatur, in denen ihr ein Sonderstatus zu- oder abgesprochen wird, brauchen wir Untersuchungen über die vielfältigen Rollen literarischer Texte im kulturellen Kontext.

---

1 Siehe die um den „Sonderstatus“ geführte Debatte zwischen Walter Haug und Gerhard von Graevenitz, in: Deutsche Vierteljahrsschrift (Dvjs) 73 (1999), 69–121. Siehe auch *Walter Erhart* (Hg.), *Die Grenzen der Germanistik. Rephilologisierung oder Erweiterung?* (DFG-Symposium 2003), Stuttgart 2004. Und noch auf dem Internationalen Germanistenkongress 2005 in Paris gab es eine große Sektion unter dem Titel „Kulturwissenschaft vs. Philologie?“.

2 Vgl. hierzu den Aufsatz von *Harald Neumeyer*, *Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft* (Diskursanalyse, New Historicism, ‚Poetologien des Wissens‘). Oder: *Wie aufgeklärt ist die Romantik?*, in: Ansgar Nünning/Roy Sommer (Hg.), *Kulturwissenschaftliche Literaturwissenschaft. Disziplinäre Ansätze – Theoretische Positionen – Transdisziplinäre Perspektiven*, Tübingen 2004, 177–194.

3 Zur Beschreibung der gegenwärtigen Konfliktlage in der Literaturwissenschaft ist die Formel ‚Kulturwissenschaft versus Philologie‘ allerdings ungeeignet. Denn wenn einerseits gezeigt wird, dass Philologie immer schon Kulturwissenschaft war oder ist, und andererseits Kulturwissenschaftler philologische Kompetenz als ihre Grundlage behaupten, wird der Konflikt zum Verschwinden und gerade nicht auf den Begriff gebracht. In Wirklichkeit aber geht es – einerseits – um die Frage nach den erlaubten Anschlüssen: Den durch die Geistesgeschichte positiv sanktionierten Anschlüssen zur Philosophie oder auch zur Geschichte stehen neue und ungewohnte Anschlüsse gegenüber (Medien, Biologie, Medizin, Recht, Physik etc.). Und andererseits geht es um die Frage, wie weit sich Literaturwissenschaftler im Verfolg dieser Anschlüsse von literarischen Texten (und ihrem hypostasierten Sonderstatus) als ihren primären Gegenständen entfernen dürfen.

Vor diesem Hintergrund möchte ich mich Kleists „Hermannsschlacht“ zuwenden. Das Drama behandelt – in lockerer Anlehnung an die historischen Quellen über Arminius (Hermann den Cherusker)<sup>4</sup> –, wie Hermann die zerstrittenen Germanen eint, die Römer in eine Falle lockt und schließlich in der Schlacht im Teutoburger Wald im Jahre 9 n. Chr. vernichtend besiegt. Der Text entstand 1808 in unmittelbarer zeitlicher und gedanklicher Nähe zu Plänen von Gneisenau, Scharnhorst und Clausewitz zur Volkeserhebung gegen die napoleonische Herrschaft<sup>5</sup> – und er ist immer wieder vor diesem Hintergrund als das „Hohelied des dämonischen Hasses“<sup>6</sup> bezeichnet worden. Es ist aber gerade historisch und kulturell fraglich, was mit Hass jeweils gemeint ist.<sup>7</sup> Interpretiert man Kleists Text als Ausdruck des Hasses, macht man gerade unsichtbar, was eigentlich zu befragen wäre, nämlich der Hass in seiner Funktion für die Modellierung von Feindschaft, d. h. der Hass als Gegenstand einer Geschichte der Emotionen.<sup>8</sup> Eine Emotion, gefasst als „Teil eines Systems von Urteilen“ bzw. „eines hochentwickelten Gewebes aus Erfahrungen und Überzeugungen“ sowie als „Netzwerk von Begriffs- und Wahrnehmungsstrukturen“<sup>9</sup>, unterliegt selbst historischen Transformationen. Kleists Text, das wird zu zeigen sein, ist nicht einfach der Ausdruck „des Hasses“ gegen die Franzosen, sondern er arbeitet gerade an Unterscheidungen im Feld der Emotionen von Zorn und Hass im Hinblick auf Feindschaft. Die spezifisch literarische Leistung des Textes, im Feld der Emotionen Unterscheidungen zu setzen und zugleich zu reflektieren, kann nur vor dem Hintergrund einer kulturwissenschaftlich fragenden Historisierung der Emotionen erhellt werden.<sup>10</sup> Gerade für eine Erforschung

---

4 Zu den von Kleist benutzten Quellen siehe den Kommentar in der Ausgabe: *Heinrich von Kleist*, Die Hermannsschlacht, in: ders., Sämtliche Werke und Briefe in vier Bänden. Band II: Dramen 1808–1811. Hg. v. Ilse-Marie Barth/Hinrich C. Seeba, Frankfurt a. M. 1987.

5 Vgl. hierzu die Arbeiten von *Richard Samuel*, Kleists „Hermannsschlacht“ und der Freiherr vom Stein, in: *Schiller-Jahrbuch* 5 (1961), 61–101; *ders.*, Heinrich von Kleist und Neithard von Gneisenau, in: *Schiller-Jahrbuch* 7 (1963), 352–370; *Wolf Kittler*, Die Geburt des Partisanen aus dem Geist der Poesie. Heinrich von Kleist und die Strategie der Befreiungskriege. Freiburg 1987.

6 *Friedrich Gundolf*, Heinrich von Kleist, Berlin 1822, 118; *Klaus Müller-Salget*, Heinrich von Kleist, Stuttgart 2002, 257, spricht von der „Forciertheit des verordneten Hasses.“

7 Dies hat bisher nur *Peter Michelsen*, ‚Wehe, mein Vaterland, Dir!‘. Heinrich von Kleists ‚Die Hermannsschlacht‘, in: *Kleist-Jahrbuch* 1987, 115–136, hier 129, gesehen: „Man wird nach dem Ursprung dieses Rache-Haß-Gefühls fragen müssen.“ Michelsen findet den Ursprung dann in der überzeitlichen Psychologie der Figur: „Nur wer den Menschen – sich selbst – nicht liebt, kann so hassen.“ (131) – Ich möchte dagegen nicht nach dem Ursprung des Hasses in der Psychologie, sondern nach der Struktur des Feindschaftsmodells vor dem Hintergrund des zeitgenössischen Diskurses fragen.

8 Zur Forderung nach einer Geschichte der Emotionen im Rahmen des heute bereits ausgerufenen „emotional turn“ vgl. den grundlegenden Aufsatz von *Peter N. Stearns/Carol Z. Stearns*, Emotionology. Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards, in: *American Historical Review* 90 (1985) H. 4, 813–836.

9 *Robert C. Solomon*, Emotionen und Anthropologie. Die Logik emotionaler Weltbilder, in: *Gerd Kahle* (Hg.), *Logik des Herzens. Die soziale Dimension der Gefühle*, Frankfurt a. M. 1981, 233–253, 239 f.

10 Will man Literatur- und Kulturwissenschaft unterscheiden, dann geht das am besten differenztheoretisch. *Steffen Martus*, Rephilologisierung ist Kulturwissenschaft!, in: *Walter Erhart* (Hg.), *Die Grenzen der Germanistik (DFG-Symposium 2003)*, Stuttgart 2004, 252–268, formuliert prägnant: „Das Vergleichsinteresse kulturwissenschaftlicher Literaturwissenschaft orientiert

der „Kulturalität“ der Gefühle<sup>11</sup>, die insbesondere für die Moderne noch immer ein dringendes Desiderat bleibt<sup>12</sup>, ist eine kulturwissenschaftliche Perspektive auf Literatur unverzichtbar.

Meine kulturwissenschaftliche Perspektive zielt daher im Folgenden auf die Affekte von Zorn und Hass im Hinblick auf Modellierungen von Feindschaft. Die kulturwissenschaftliche Prämisse ist, dass die performativen Regularitäten von Emotionen, ihre Bewertung und ihre medizinische, juristische, theologische, psychologische, rhetorische, literarische etc. Darstellung, Konzeptualisierung und Theoretisierung kulturellem und historischem Wandel unterliegt, der – im Falle von Zorn, Wut und Hass – insbesondere für das Thema von Krieg und Feindschaft zentral ist. Bezogen auf Kleists Text heißt das, dass mich im Folgenden weniger die Frage interessiert, ob Hermann human oder inhuman ist<sup>13</sup>, sondern welche Modelle von Emotion und Feindschaft im Text vorkommen und wie sie sich zu den Modellen von Feindschaft verhalten, die uns vor und außerhalb des Kleistschen Textes begegnen.

## 1. Zorn

Der Kleistsche Hermann<sup>14</sup> ist, vergleicht man ihn mit den Hermannfiguren vor ihm, eine zunächst irritierende Gestalt, da er nicht als Vorkämpfer in der Schlacht erscheint, sondern als Politiker, der ausschließlich mit dem Arrangement von Kommunikationen zu tun hat. Ja, man kann den Titel „Die Herrmannsschlacht“ geradezu ironisch verstehen, da eine Schlacht, die seinen Namen verdient, im Grunde gar

---

sich an der ‚Signifikanz‘ und den ‚Leistungen‘ des literarischen Gegenstandes für einen nicht-literarischen Zusammenhang, sei dieser nun sozial, medien-, diskurs-, körper- oder anthropologiegeschichtlich fokussiert. Das Vergleichsinteresse der Literaturwissenschaft orientiert sich an der ‚Funktion‘ von Literatur und an literarischen Alternativen, deren Relevanz nicht nach nicht-literarischen Kriterien gefiltert wird.“

11 Die für die Kulturwissenschaften nahe liegende These von der „Kulturalität“ der Gefühle findet sich mittlerweile (mit Materialbelegen) auch in der Emotionspsychologie: *Ernst H. Bottenberg/Henning Daßler*, Wege in die Psychologie des Gefühls. Annäherungen an Kreativität und Ökologie, Regensburg 1997, bes. 1–11.

12 Für Antike und Mittelalter sind die Arbeiten zu einer Kultur- und Literaturgeschichte der Emotionen mittlerweile Legion. Vgl. etwa *Andrea Sieber*, Zwischen Norm und Transgression. Gefühle der Feindschaft in Homers ‚Ilias‘ und Herbots von Fritzlar ‚Liet von Troye‘, in: *Lili* 138 (2005) H. 2 (Emotionen), 70–91; und: *C. Stephen Jaeger/Ingrid Kasten (Hg.)*, Codierungen von Emotionen im Mittelalter/Emotions and Sensibilities in the Middle Ages, Berlin – New York 2003.

13 Während nämlich die eine Partei mit *Kittler*, Geburt der Partisanen, darauf beharrt, dass Hermann ein inhumaner Kriegstreiber sei, gegenüber dem die Römer geradezu zivilisiert erscheinen und sie diesen inhumanen Befund dann auch Kleist als Autor zur Last legen – siehe z. B. *Raimar Zons*, Von der ‚Not der Welt‘ zur absoluten Feindschaft, in: *Zeitschrift für Philologie* 109 (1990), 175–199 –, verteidigen die anderen Figur und Autor, indem sie geltend machen, dass Hermann doch bloß qua Inhumanität die wahre Humanität wieder herzustellen versuche, er, wie sein Autor, mithin im moralischen Recht sei. So *Lawrence Rayn*, Die „vaterländische Umkehr“ in der ‚Herrmannsschlacht‘, in: *Walter Hinderer (Hg.)*, Kleists Dramen. Neue Interpretationen, Stuttgart 1981, 188–212; und *Wolfgang Wittkowski*, Terror der Politik oder Politik des Terrors? Kleists ‚Herrmannsschlacht‘ und ‚Verlobung in St. Domingo‘, in: *Beiträge zur Kleistforschung* 1994, 93–108.

14 Ich schreibe ‚Hermann‘ im Folgenden mit einem „r“, außer in den Zitaten aus der Textausgabe des Klassiker-Verlages, in der es durchgehend „Herrmann“ heißt.

nicht vorkommt, ist es doch ganz am Ende, als überhaupt kriegerische Handlungen berichtet werden, gerade nicht Hermann, sondern Marbod, der die Schlacht schlägt und gewinnt.<sup>15</sup>

Als Kleist bereits 1801 in einem Brief an Adolfine von Werdeck über Hermann spricht, war sein Rekurs auf den germanischen Helden dagegen noch durchaus traditionell: „Also an dem Arminiusberge standen Sie, an jener Wiege der deutschen Freiheit, die nun ihr Grab gefunden hat? Ach, wie ungleich sind zwei Augenblicke, die ein Jahrtausend trennt! Ordentlich ist heute die Welt. [...] Denn seitdem man die Ordnung erfunden hat, sind alle großen Tugenden unnötig geworden. Wenn uns ein Armer um eine Gabe anspricht, so befiehlt uns ein Polizeiedikt, daß wir ihn in ein Arbeitshaus abliefern sollen. [...] Wenn ein Jüngling gegen den Feind, der sein Vaterland bedroht, mutig zu den Waffen greifen will, so belehrt man ihn, daß der König ein Heer besolde, welches für Geld den Staat beschützt. – Wohl dem Arminius, daß er einen großen Augenblick fand. Denn was bliebe ihm heutzutage übrig, als etwa Lieutenant zu werden in einem preußischen Regiment?“<sup>16</sup> Hier ist Hermann nicht der listige, täuschende und zeichenmanipulierende Politiker, sondern ganz der vormoderne Jüngling, der mit großer Tugend mutig zu den Waffen greift. Das Verhältnis von Affekt und Feindschaft wird allerdings schon thematisiert, erscheint doch die beschworene, vormoderne bzw. vor-ordentliche und vor-polizeiliche Welt Hermanns als eine, in der die spontanen emotionalen Impulse als Tugenden noch Handlung werden konnten: in der Mildtätigkeit gegen die Armen, in der Rettung der Hilflosen und im Kampf gegen den Feind. Der Affekt ist im Fall von Mildtätigkeit und Rettung das Mitleid, im Fall des Kampfes gegen die Bedrohung durch den Feind am ehesten der Zorn. Und als eine solche vormoderne Figur des Zorns und des affektiven Kampfes erscheint Hermann in den Dichtungen vor Kleist.

In „Hermanns Schlacht. Ein Bardiet für die Schaubühne“ von Klopstock (1769) geht es um den Gesang der Barden als Medium zur Emotionalisierung und zur Stimulierung von Kampfwut und Opferbereitschaft.<sup>17</sup> Ungefähr ein Viertel des Textes besteht aus solchen ‚Bardieten‘, die von Klopstock offensiv als Aktanten im Kampf dargestellt werden, so dass es am Ende nach dem Sieg heißen kann: „Barden, ihr habt noch nie so viel Theil an den Ehren der Schlacht gehabt.“<sup>18</sup> Der Schauplatz ist ein Felsen oberhalb der Schlacht, die selbst nur akustisch präsent ist, insofern sie *heraufklingt*. Oben dagegen, im Zentrum der Szene, stehen neben dem Opfer-

---

15 Peter Michelsen, „Wehe, mein Vaterland, Dir!“. Heinrich von Kleists ‚Die Hermannsschlacht‘, 133, weist darauf hin, dass die Szene, in der Thusnelda Ventidius von einer Bärin zerfleischen lässt, die eigentliche Schlacht repräsentiert.

16 Heinrich Kleist, Sämtliche Werke und Briefe in vier Bänden. Bd. IV: Briefe von und an Heinrich von Kleist 1793–1811. Hg. v. Klaus Müller-Salget/Stefan Ormanns, Frankfurt a.M. 1997, 279.

17 Zur Unterscheidung von Lied und Gesang bei Klopstock, siehe Friedrich Gottlieb Klopstock, Einleitung zu den geistlichen Liedern, in: ders., Ausgewählte Werke. Hg. v. Karl August Schleiden, München 1962, 1011.

18 Friedrich Gottlieb Klopstock, Hermanns Schlacht. Ein Bardiet für die Schaubühne, in: Deutsche National-Litteratur, Bd. 48; Richard Hamel (Hg.), Klopstocks Werke Bd. IV: Klopstocks ‚Hermanns Schlacht‘ und das Bardenwesen des 18. Jahrhunderts, Berlin und Stuttgart o. J., 53–146, hier 115.

altar die Barden, die ihren Gesang zur Anfeuerung der Kämpfenden ins Tal hinabsingen. Ihre Aufgabe ist es, die Kämpfer in einen Affekt zu versetzen, der sie zu totalen und bedingungslosen Handlungen motiviert, letztlich zum Selbstopfer als Mittel zum Fremdropfer. Wie kann der Bardengesang das leisten? Und wie kann Klopstocks Text als Ganzer das leisten?

Erstens, indem er den Kampf und den Opfertod im Kampf in ungeheuerlicher Weise ästhetisiert. „O Schlacht, Schlacht! Blutige schöne Todesschlacht! Wie ungestüm klopft mein Herz nach dir hin!“<sup>19</sup> Klopstock bietet seine im „Messias“ bereits erprobte Sprachgewalt auf, um den Tod in der Schlacht, und zwar unterschiedslos den eigenen wie den der anderen, zu ästhetisieren, und zwar gleichermaßen akustisch und visuell:

Sie tönen die Lanzen, tönen nun Todestöne  
Im Thale der ernstesten Schlacht!  
Schon lange blinken die Lanzen nicht mehr,  
Sie bluten.<sup>20</sup>

Einerseits arbeiten die Texte der Bardengesänge mit ihrer eigenen Medialität, indem sie nicht nur Sprachklang sind, sondern auch Klänge beschreiben: So tönen die Lanzen Todestöne. Der Gesang transponiert das Kriegsgeschehen in die Sphäre des Akustischen. Andererseits entfalten die Texte eine intensive Bildlichkeit, in der die Lanzen zwischen stählernem Blinken und blutiger Röte changieren. Immer wieder ist von den „schönen blutigen Lanzen“ die Rede, die die Kämpfer immer ansehen oder nicht im Bache abwaschen wollen<sup>21</sup>, und auch der eigene Schlachtentod wird visuell ästhetisiert: „Wie sanft wird der Mond auf meine Leiche scheinen.“<sup>22</sup> Zweitens ist dieser Ästhetisierung des Tötens und Sterbens und der besungenen und beschworenen Todeslust eine affektive Rationalität untergelegt, die die Gewalt begründet, und das ist der Zorn, der sich in der Schlacht mitunter bis zur Wut, d. h. bis zum Wahn steigert. Der Zorn ist nach Aristoteles, und das wird bis ins 18. Jahrhundert hinein immer wieder so oder ähnlich wiederholt, der Wunsch nach Rache aufgrund einer erlittenen Beleidigung.<sup>23</sup> Der Zorn ist der klassische Affekt, der zur Rache führt – und genau das stellt Klopstock in der Hermannsschlacht dar: Der Zorn wird von den Barden gemäß diesem Modell erweckt und er wird beschworen. *Erweckt* wird er, wenn die Barden die Ungerechtigkeit des Krieges seitens der Römer behaupten:

Wodan, unbeleidigt von uns,  
Fielen sie bei den Altären uns an!  
Wodan! Unbeleidigt von uns,  
Erhoben sie ihr Beil gegen dein freyes Volk!<sup>24</sup>

19 Ebd., 78.

20 Ebd., 88.

21 Ebd., 104.

22 Ebd., 109.

23 *Aristoteles*, Rhetorik. Übersetzt, mit einer Bibliographie, Erläuterungen und einem Nachwort von Franz G. Sieveke, München <sup>5</sup>1995, 85.

24 *Klopstock*, Hermanns Schlacht, 68.

Erweckt wird er weiter, wenn der Bardengesang ein Narrativ bereitstellt und verbreitet, gemäß dem es dringende Gründe zur Rache gibt: „Rächen soll an der Hand des unerbittlichen Todes diese Schlacht die Schlacht des Ariovist.“<sup>25</sup> Oder: „Zu rächen die Frühlingstänze, zerstäubt durch Waffenklang, die Thräne der Braut, den hülferufenden Knaben, des Greises sterbenden Blick.“<sup>26</sup> Und am Schluss, das ist Klopstocks Überbietung der üblichen Racheverhältnisse, schwören nicht die Unterlegenen, sondern die Sieger Rache für den Tod des alten Siegmar, Hermanns Vater: „Schreckliche, nie vergessende, nie verzeihende Rache, Blut oder Ketten, schwören wir bey dem Schwert.“<sup>27</sup> *Beschworen* wird der Zorn, wo die Barden ihn als bereits tätig besingen. Und da es um einen Zorn aufgrund einer unrechtmäßig erlittenen Beleidigung geht, ist es der gerechte Zorn, der hier besungen wird. Die Rede ist davon, dass „an der Spitze der Lanze/die Flamme des gerechten Zorns“<sup>28</sup> wütet. Und Werdomar, der „Führer des Bardenchors“, schwört seine Barden darauf ein, den „gerechten Zorn“<sup>29</sup> aller Völker Deutschlands zu besingen. So wie es zwischen dem heraufschallenden Klang der Schlacht und dem herabwütenden Gesang der Barden einen sich steigernden Wechselbezug gibt, so auch zwischen dem Zorn der Kämpfer auf die ungerechten Römer und dem von ihm kündenden Gesang der Barden, der wiederum den Zorn der Kämpfer bis zur Wut steigert usw.

Hinter dieser Emotionalisierung des Kampfes, die über den Affekt des Zorns die Kämpfer zu letzter Einsatzbereitschaft und Todeslust anstachelt, verschwindet die Kontur des Feindes. In Klopstocks Text erscheinen die Römer mit einer Ausnahme selbst gar nicht auf der Bühne.<sup>30</sup> Der Feind bleibt in diesem affektiven Modell der Feindschaft das notwendige Außen, der notwendige Reiz zum Zorn, der Beleidiger, der in qualitativer Hinsicht nicht von dem Eigenen verschieden ist. Dieses über Zorn und Rache vermittelte Modell der Feindschaft kennt den Beleidiger, aber nicht den Anderen, es kennt den Gegner, aber nicht den Fremden. Die Gewalt, die hieraus resultiert, ist daher auch auf mehreren Ebenen spiegelbildlich. Im Hin und Her von Gewalt und Gegengewalt ist der Feind ein monströser Doppelgänger<sup>31</sup>, die Gewalt löscht alle Differenzen.

Eine ähnliche Dynamik wie bei Klopstock findet sich schon bei Johann Wilhelm Ludwig Gleim in den „Preußischen Kriegsliedern von einem Grenadier“ aus dem Siebenjährigen Krieg. Hier wird die über Rache und Zorn bzw. Wut sich steigern- de Dynamik aus Gewalt und Gegengewalt bis zum Umkippen ins Unmenschliche

25 Ebd., 61, vgl. auch 78 f.

26 Ebd., 73.

27 Ebd., 144.

28 Ebd., 79. Ähnlich auch 78.

29 Ebd., 95.

30 Vgl. hierzu *Gesa von Essen*, *Hermannsschlachten. Germanen- und Römerbilder in der Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts*, Göttingen 1998, 101 f.

31 Siehe hierzu den nicht nur für Klopstock grundlegenden und weitreichenden Beitrag in zwei Teilen von *Heinrich Bosse*, *Klopstocks Kriegslied* (1749). *Militärische Poesiepolitik im 18. Jahrhundert I*, in: *Jahrbuch des Deutschen Freien Hochstifts* 2000, 50–84 und II, in: ebd., 2001, 41–99, an den ich hier vielfach anknüpfe. Bosse bezieht sich mit dem Begriff des „monströsen Doppelgängers“ auf die Gewalttheorie von *René Girard*, *Das Heilige und die Gewalt*, Zürich 1987.

verfolgt, wobei die Unmenschlichkeit nicht auf der Seite der Feinde zu suchen ist, sondern auf der eigenen:

Grausame kriegerische Lust  
Zu tödten, war noch nicht  
Gekommen sonst in unsere Brust,  
Getreten ins Gesicht.

Jetzt aber Vater! Hatten wir  
Nicht Herz, wir hatten Wuth,  
Wir sahn den Feind mit Mordbegier,  
wir dürsteten sein Blut!

(...)

Warum empört die ganze Welt,  
sich wider dich in Krieg?

(...)

Zu rächen jeden Tropfen Blut,  
der unter Bevern floß.

War alles Feuer, schäumte Wuth,  
Schnob Rache Mann und Roß!<sup>32</sup>

Bis hierhin schildert der fiktive Grenadier die im Kampf sich herstellende monströse Doppelgängerei von Blutdurst und Mordbegier, die durch Wut und Rache vermittelt ist. Und danach wird der Umschlag des Racheschnaubens ins Unmenschliche auf beiden Seiten als Teil einer gottgelenkten „Menschenschlacht“ ganz offen benannt:

Unmenschlich gaben wir nicht mehr  
Dem Bitten und dem Flehen  
Der Knieenden vor uns Gehör,  
so schnell es sonst geschehen!  
[...]  
Nicht Tiger, menschliches Geschlecht,  
Glühn wieder sich, wie du!  
Wir, Menschen, riefen im Gefecht,  
Sterbt Hunde! Menschen zu.<sup>33</sup>

Dass hier vor dem Hintergrund eines Feindes, der wiederum nur als notwendiger Reiz zu Zorn und Wut erscheint, das Wir als Wir der unmenschlichen Menschen und der menschlichen Unmenschen erscheinen kann, liegt daran, dass dieses eigene unmenschliche Glühen als die irdische Entsprechung des göttlichen Zorns gedeutet wird. Am Beginn des Liedes wird Friedrichs Sieg als Sieg des Allmächtigen dargestellt, und zwar so, dass dieser selbst die Gründe benennt, die dazu führen, dass der „Menschenfreund“ im Kampf zum Unmenschen wird:

<sup>32</sup> Johann Wilhelm Ludwig Gleim, Siegeslied nach der Schlacht bey Lissa den 5ten December 1757, in: ders., Preußische Krieglieder von einem Grenadier. Hg. v. A. Sauer, Heilbronn 1882, 31 f.  
<sup>33</sup> Ebd., 32.



Als Rächer will ich, sprach der Herr,  
zertreten ihre Macht.

Mein Donner soll auf ihren Kopf  
Hart treffen; fressend Schwert  
Soll ihn zerspalten, daß der Zopf  
Des Haars zurücke fährt!

(...)

Warum verschmähen, in stolzer Pracht,  
Der Erde Fürsten mich?  
Verlassen sich auf ihre Macht  
Stehn wider Friederich

Sind seiner großen Seele feind,  
die ich in ihn gelegt?  
Und machen, daß der Menschenfreund  
Gezwungen Waffen trägt?

So trag er meine Rache denn  
Und strafe Sie – So sprach  
Der Herr<sup>34</sup>

Nur im Hinblick auf diesen ständigen und wiederholten Rekurs auf die Gerechtigkeit des eigenen Krieges und die hinter ihr stehende Gerechtigkeit Gottes kann man<sup>35</sup>, wie Lessing in seiner Vorrede, davon sprechen, dass es sich bei dem beschworenen militärischen Enthusiasmus um eine „gehorsame Begeisterung“ handelt<sup>36</sup>. Und nur unter dem Schutz dieser angerufenen Gerechtigkeit kann die Spiegelung der Gewalt und die Differenzlöschung im Fest des Tötens auch ausgeblendet werden, und, wie im „Lied An die Kriegsmuse nach der Niederlage der Russen bey Zorndorf“, das teuflische „Unmenschentum“ allein auf der Seite der Feindes verortet werden.<sup>37</sup> Der gerechte Zorn ist Grundlage und zugleich die reklamierte Grenze eines militärischen Enthusiasmus, der den quasi-religiösen Blutrausch von Selbst- und Fremdropfer feiert.<sup>38</sup> Der Feind ist nur der Ermöglichungsgrund dieses durch und im Kampf homogenisierten Wir. Das Modell dieser affektiven Feindschaft, so kann man resümieren, funktioniert über Zorn und Rache, und d. h. ohne Hass. Es

---

34 Ebd., 27. Eine Überblendung von Friedrich und Gott stellt sich auch durch die Anrede „Vater“ an Friedrich her.

35 Die Überzeugung, dass „Friederich den gerechtesten Krieg führt, der jemals geführt ist“, spricht Gleim auch in einem Brief an Uz vom 19.12.1756 aus. Zitiert nach ebd., X.

36 Zu Lessings Engagement für Gleims Kriegslieder siehe *Bosse*, Klopstocks Kriegslied II, 50, Anm. 25.

37 Ebd., 54.

38 Der gerechte Zorn grenzt den (gewollten) militärischen Enthusiasmus vom (ungewollten) schwärmerischen Enthusiasmus ab. Auch in anderen Texten, die den militärischen Enthusiasmus und das fröhliche Selbstopfer fordern, wird immer wieder die Abgrenzung zum Schwärmer gesucht: so bei *Thomas Abbt*, Vom Tode für das Vaterland, Berlin – Stettin 1770, Vorbericht unpag. passim und 32, vor allem aber die Kapitelüberschrift des achten Hauptstücks: „Wann ehe diese Liebe fürs Vaterland schwärmerisch werde?“, ebd., 91.

gibt keine Eigenschaften des andern, die Feindschaft begründen, und keine andere Differenz zum Feind als die, eben auf der gerechten, d. h. Gottes Seite zu sein.

## 2. Hass

Das Ziel der vielen Kriegslieder und Kriegstraktate, der Diskurse über Volkshass und Volkserhebung um 1810 ist immer noch, Menschen jenseits des Soldatenstandes zu Kampf und Opferbereitschaft zu motivieren, ist immer noch, die „Stimme des Herzens“ mit der Gottes und des Vaterlandes zu verschmelzen<sup>39</sup>, ist immer noch die quasi-religiöse Feier des Krieges als Opferhandlung<sup>40</sup>. Dennoch gibt es in den hier entwickelten Modellen der Feindschaft und ihren Rekursen auf Emotionen grundlegende Umcodierungen.

Der Mix aus spätaufklärerischen und romantischen Topoi in den Feindschaftsmodellen aus der Zeit der napoleonischen Kriege ist paradigmatisch einem kleinen Text von Ernst Moritz Arndt zu entnehmen, der den Titel trägt: „Über Volkshaß“. Schon der Titelbegriff bezeichnet die Differenz zum Modell von Gleim und Klopstock, denn es geht um Hass, nicht um Zorn. Der Unterschied liegt darin, dass der Emotionsbegriff ‚Hass‘ jenes Feindbild, das in den Texten der Aufklärung so merkwürdig blass blieb, im Wortsinne *ausdifferenziert*. Der Hass resultiert nicht wie der Zorn aus einer Beleidigung, sondern, so sagt Arndt, schlicht aus der kulturellen Differenz. Gott selbst hat die Verschiedenheiten zwischen den Völkern („Klimate [...], Anlagen, Triebe, Neigungen, und Fertigkeiten“<sup>41</sup> etc.) gesetzt, und „damit dies bestehen könnte, schuf er verschiedene Sprachen und stiftete Abneigungen, ja Feindschaft zwischen den Völkern“<sup>42</sup>. Die Franzosen, das sind die Nachbarn und doch zugleich die anderen. Wenn es diesen Hass, der aus den „angeborenen Verschiedenheiten zwischen Völkern entspringt“<sup>43</sup>, nicht gäbe, „nie wäre der Held Arminius in Geschichten gehört worden.“<sup>44</sup>

Dieser Hass wird nun nicht gemäß der historischen Semantik des 18. Jahrhunderts als Ausdruck des Zorns gedacht<sup>45</sup>, sondern, und das ist die spätaufklärerisch-

39 So Theodor Körner, zit. n. *Albert Portmann-Tinguely*, *Romantik und Krieg. Eine Untersuchung zum Bild des Krieges bei deutschen Romantikern und ‚Freiheitssängern‘*: Adam Müller, Joseph Görres, Friedrich Schlegel, Achim von Arnim, Max von Schenkendorf und Theodor Körner, Freiburg (Schweiz) 1989, 334.

40 Dies gilt nicht nur für Körner (siehe ebd.), sondern auch für Achim von Arnim, vgl. ebd., 204. Vgl. zum Kult des Todes für das Vaterland auch *Michael Jeismann*, *Das Vaterland der Feinde. Studien zum nationalen Feindbegriff und Selbstverständnis in Deutschland und Frankreich 1792–1918*, Stuttgart 1992, 100 f.

41 *Ernst Moritz Arndt*, *Über Volkshaß*, in: ders., *Über Volkshaß und den Gebrauch fremder Sprachen*, Leipzig 1823, 3–21, hier 10.

42 Ebd.

43 Ebd., 14.

44 Ebd., 13.

45 Vgl. *Johann Heinrich Zedler*, *Grosses Universal-Lexicon*, 68 Bde., Bd. 12, Reprint: Graz 1961 [zuerst: Halle – Leipzig 1735], Artikel „Haß“, Sp. 720–723, Sp. 721: „Haß also ist nichts anders, als ein durch den Zorn in uns erregtes Uebelwollen, gegen alle diejenigen Dinge, welche wir unsern willkührlichen Endzwecken zuwieder finden.“

romantische Pointe, als differenzkonstituierende und erhaltende Lebenskraft. Vor dem Hintergrund des am Ende des 18. Jahrhunderts in vielen Diskursen als Plausibilitätsfigur eingeführten Begriffs des Organismus<sup>46</sup> wird der Begriff des Lebens als permanenter Kampf gefasst. In dieser Perspektive sind Hass und Leben identisch: „Volkshaß ist so natürlich und nothwendig als das Leben, ja er ist das Leben selbst, denn ohne reinen Haß gegen Etwas ist gar kein Leben.“<sup>47</sup> In diesem antik-kosmologischen bzw. modern-spinozistischen und biologistischen Sinne kann Arndt den Hass als von Gott und Natur gesetzt gegen Vorwürfe des Unchristlichen verteidigen. „Gott will diesen Haß, ja er gebietet ihn. Er hat selbst einen Haß gesetzt und in die ganze Natur gelegt.“<sup>48</sup> Den positiven Lebensbegriffen wie Bewegung, Arbeit, Kampf der Kräfte stehen die negativ besetzten Termini von „Faulheit, Geistlosigkeit, Schlawheit“<sup>49</sup> sowie „Tod und Verwesung“<sup>50</sup> gegenüber. So wie die Natur des Hasses als Triebkraft der Bewegung bedarf, so auch der Mensch. Damit funktioniert der Hass gänzlich anders als der Zorn. Zwar sind sowohl der Zorn als auch der Hass göttlich sanktioniert. Während aber der gerechte Zorn, selbst wenn er im Kampf in Unmenschlichkeit umschlägt, unmittelbarer Ausdruck der Gottesnähe ist, erscheint der Hass als Ermöglichungsbedingung von Menschlichkeit, Leben und Gottesnähe. Das Fehlen des Hasses führt zur Faulheit, zu Lastern und letztlich zur Preisgabe der Menschlichkeit. So wandert der Hass und der Kampf in den Begriff des Menschen selbst ein.

Zorn bezeichnet das Ausbrechen einer Gewalt, in der die Differenzen zwischen Rächer und Racherächer tendenziell untergehen und nur durch Fiktionen von gerechter/ungerechter Seite auseinandergehalten werden können. Hass dagegen bezeichnet eine Arbeitsenergie, die auf Differenzbildung und -erhaltung abzielt. Und genau in dieser Funktion sind der Hass und die Lebenskraft im Diskurs der Lebenswissenschaften analog. Der Hass ist die Kraft oder die Energie, die das Eigene und das Fremde auseinander hält, die die gleichmäßige Vermischung verhindert, an de-

---

46 Vgl. den nach Kants „Kritik der Urteilskraft“ wichtigsten Initialtext von *Carl Friedrich Kielmeyer*, Über die Verhältnisse der organischen Kräfte unter einander in der Reihe der verschiedenen Organisationen, die Gesetze und Folgen dieser Verhältnisse, [zuerst 1793] Tübingen 1814.

47 *Arndt*, Volkshaß, 3.

48 Ebd., 9. Arndt bezieht sich einerseits auf antik-kosmologisches Denken, auf Heraklit und Empedokles und andererseits auf die spinozistischen Naturphilosophien von Schelling bzw. die Lehre vom Gegensatz Adam Müllers. Siehe zu diesem Komplex auch den Band: *Maximilian Bergengruen/Hubert Thüring/Johannes F. Lehmann (Hg.)*, Sexualität, Recht, Leben. Die Entstehung eines Dispositivs um 1800, München 2005.

49 *Arndt*, Volkshaß, 3 f. Die Negativwertung der Ruhe und die Positivwertung der Bewegung, die dieses Denken grundiert und dem organischen Modell den Boden bereitet hat, schreibt sich von den französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts (Holbach und Helvétius) her. Die fundamentalste Bewegungsenergie ist hier allerdings nicht der Hass, sondern die Liebe. Der Krieg als positiv bewertetes Agens von „Tätigkeit“ und „Kräfteübung“ findet sich aber schon im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, etwa bei *Johann Valentin Embser*, Die Abgötterei unsers philosophischen Jahrhunderts. Erster Abgott: Ewiger Friede, Mannheim 1779. Siehe hierzu *Wilhelm Janssen*, Johann Valentin Embser und der vorrevolutionäre Bellizismus in Deutschland, in: *Johannes Kunisch/Herfried Münkler (Hg.)*, Die Wiedergeburt des Krieges aus dem Geist der Revolution, Berlin 1999, 43–55, bes. 48.

50 Ebd., 11.

ren Ende Bewegungslosigkeit und Tod stünde.<sup>51</sup> Der Hass ist nicht situativ an einzelne Untaten der Feinde gebunden, er ist ein Hass von Jahrhunderten, und, so hofft Arndt, für alle Zukunft<sup>52</sup>, er ist „als die Religion des deutschen Volkes“<sup>53</sup> der „Spiegel“<sup>54</sup>, in dem die Differenz zwischen dem Eigenen und dem Fremden als Differenz bewusst gehalten wird.<sup>55</sup>

Obwohl Arndt hier ein Modell der Feindschaft entwickelt, das vermittelt über den Hass als Differenzierung von Eigenem und Fremden läuft, das also den Feind als den anderen definiert, versucht Arndt doch gleichzeitig, den Hass und den alten Zorn zu überblenden. Vor allem als Argument für die Kompatibilität des geforderten Hasses mit dem Christentum verweist Arndt auf den „tiefen und hohen Zorn“<sup>56</sup> Christi sowie auf den Zorn Gottes. In diesem Kontext taucht dann auch das im Arndtschen Modell des Hasses fast völlig fehlende Moment der Rache auf. Und der Urquell dieses göttlichen Strafzorns auch im Menschen ist die Natur: „Es ist ein angeborenes Gefühl, daß schon jedes Kind sich des Unterdrückten gegen den Unterdrücker annimmt, daß es Thränen heiligen Zorns und heiligeren Mitleids vergießt, wenn die Tugend dem Laster und die Kraft der Hinterlist erliegt.“<sup>57</sup> So entwickelt Arndt zwar vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Lebenswissenschaft ein Modell der Feindschaft, das über Differenz und über Hass als Differenzerhaltung funktioniert, versucht aber gleichzeitig dieses Modell mit dem alten Zorn- und Rachemodell zu verkoppeln, um es moralisch-christlich abzusichern.<sup>58</sup>

---

51 Die Lebenskraft ist die Kraft, die den Organismus *gegen* seine Umwelt und die Gesetze der Natur *als Organismus* abgrenzt. In diesem Sinne spricht *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling*, *Von der Weltseele*, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus, in: ders., *Schriften von 1794–1798*, Darmstadt 1967, 399–637, 568, von der „das Gleichgewicht hassenden Natur“, denn wo „das Gleichgewicht *erreicht* ist, ist Ruhe.“ [Hervorhebung im Text] Vgl. zum Diskurs der Lebenswissenschaft und zu Schelling: *Johannes F. Lehmann*, *Energie, Gesetz und Leben um 1800*, in: *Bergengruen/Thüring/Lehmann*, *Sexualität, Recht, Leben*, 41–66, bes. 53–58.

52 *Arndt*, *Volkshaß*, 15.

53 *Ebd.*, 19.

54 *Ebd.*, 16: „Dieser Haß wird uns wie ein heller Spiegel seyn, worin wir unsere Herrlichkeit wie unser Verderben werden sehen können.“

55 Ähnliche Vorstellungen finden sich auch bei anderen Autoren der Zeit. Siehe *Oskar Richter*, *Lieblingsvorstellungen der Dichter des deutschen Befreiungskrieges*, Diss. Phil. Leipzig 1909, 43.

56 *Arndt*, *Volkshaß*, 6.

57 *Ebd.*, 7f.

58 Vgl. auch *Ernst Moritz Arndt*, *Lieder für Teutsche. Im Jahr der Freiheit*, Leipzig 1813, zit. n. *Richter*, *Lieblingsvorstellungen*, 43: „Auch schwör ich heißen, blut’gen Haß Und tiefen Zorn ohn Unterlaß Dem Franzmann und dem wälschen Tand, Daß nie sie schänden deutsches Land.“ Überblendungen von Zorn, Rache und Hass finden sich auch bei anderen Dichtern der Zeit. Bei *Friedrich Gottlob Wetzel*, *Aus dem Kriegs- und Siegesjahre Achtzehnhundert Dreyzehn. Vierzehn Lieder nebst Anhang*, Leipzig und Altenburg 1815, zit. n. *Richter*, *Lieblingsvorstellungen*, 44, etwa findet sich, wie fast 50 Jahre vor ihm bei Gleim, das Gegeneinander von Tigern und Hunden: „Nieder, nieder mit den Hunden! Wütend in die Schlacht hinein! Kein Erbarmen sei gefunden, nieder nieder mit den Hunden! *Tiger sind wir; wollen’s sein.*“ (Meine Hervorhebung.) Und wir finden bei Wetzel, zit. n. *ebd.*, 46, ebenfalls wie bei Gleim, Gott als rechtfertigende Instanz der Rache: „Seht, Gott der Herr steht selber auf, Reicht seinen Arm und will euch retten.“ Oder *ebd.*, 44: „Ihr Himmel wettet, Ihr Blitze schmettert, Ihr Meere heult und brüllt, Bis der Rache Maß sich füllt.“

Man kann also, wenn man das Feld der Feindschaftsmodelle von Klopstock über Gleim bis Arndt betrachtet, grob zwei Modelle unterscheiden: Einmal ein affektives Modell von Feindschaft, das über den alten abendländischen Zorn läuft, d. h. über Beleidigung und Rache. Hier geht es um Intensität, Momentanität und Punktualität. Dieses Modell ist nicht nur bei Klopstock, sondern auch noch bei Theodor Körner ein Modell, das offen ist für einen quasi-religiösen Opferkult des Tötens und des Getötetwerdens. Im Rahmen dieses Modells werden im Fest des Tötens alle Differenzen zum anderen gelöscht. Auf der anderen Seite gibt es ein differenzlogisches Modell der Feindschaft, das nicht über Zorn, sondern Hass funktioniert, in dem Sinne, dass die Differenz Hass und Feindschaft setzt und der Hass wiederum diese Differenz erhält. Hier geht es nicht um den quasi-religiösen Opferkult und den Blutrausch oder ein Fest des Tötens, sondern hier geht es um ein quasi-moralisches *Programm des Tötens*, das im Dienst der Aufrechterhaltung von Differenzen steht.

### 3. Entscheidung

In der „Herrmannsschlacht“ Heinrich von Kleists geht es gerade nicht, wie bei Arndt, um die Überblendung von Zorn und Hass zum Zwecke ihrer Erweckung, sondern um ihre Unterscheidung. Kleists Text, das ist meine These, arbeitet nicht an einem Modell, sei es Zorn oder Hass, zur Unterscheidung von Freund und Feind, sondern er führt eine Unterscheidung in diese Unterscheidung ein. Einerseits begegnet im Text das affektive über Zorn und Rache funktionierende Modell der Feindschaft. Und zwar auf beiden Seiten. Bei den Römern gibt es zum Beispiel die Anweisung, etwaige Übergriffe auf die Germanen bzw. auf ihre religiösen Symbole sofort zu bestrafen bzw. zu rächen, um nicht den Zorn der Germanen zu wecken. Entsprechend gilt schon der erste Satz des ersten Auftritts des Feldherrn Varus dieser Bestrafung der Übergriffe. Varus verspricht Hermann Rache an den Frevlern „zur Sühne deinem Volk“<sup>59</sup>. Das Modell der affektiven Feindschaft von Zorn und Rache funktioniert unterschiedslos bei Römern und Germanen, so dass beide die Existenz des Modells wechselseitig voraussetzen können. Hermanns Versuch, bei den Germanen Römerhass zu entfesseln, bedient sich genau dieses Modells. Er sorgt dafür, dass die tatsächlich geschehenden Verletzungen seitens der Römer in gesteigerter Form in Umlauf kommen.<sup>60</sup> Er gibt den eigenen Leuten den Befehl in der Verkleidung des Feindes Gräuel zu verüben.

*Herrmann heimlich:*

Hast Du ein Häuflein wackrer Leute wohl,

Die man zu einer List gebrauchen könnte?

[...]

<sup>59</sup> *Heinrich von Kleist*, Die Herrmannsschlacht, 435–554, 491 (III,5).

<sup>60</sup> Ebd., 481 (III,2). Nachdem man Hermann gemeldet hat, dass die Römer „drei Deiner blühndsten Plätze“ geplündert hatten, heißt es: „Herrmann heimlich und freudig: Geh, geh, Siegest! Spreng’ aus, es wären sieben!“.

Schick' sie in Römerkleidern doch vermummt ihm [dem Varus, J. L.] nach.  
 Laß sie, ich bitte Dich, auf allen Straßen,  
 Die sie durchwandern, sengen, brennen, plündern:  
 Wenn sie's geschickt vollziehn, will ich sie lohnen!<sup>61</sup>

Er geht nachts auf die Suche nach Übergriffen und da, wo er sie findet, nutzt er sie strategisch zur Entfesselung der Rache: So wenn er den toten Körper Hallys in 15 Stücke schneiden und an die 15 Stämme Germaniens schicken lässt.

Herrmann:

[...]

In fünfzehn Stücke, mit des Schwertes Schärfe,  
 Teil ihren Leib, und schick' mit funfzehn Boten,  
 Ich will Dir funfzehn Pferde dazu geben,  
 Den funfzehn Stämmen ihn Germaniens zu.  
 Der wird in Deutschland, Dir zur Rache,  
 Bis auf die toten Elemente werben.

[...]

Das Volk: Empörung! Rache! Freiheit!<sup>62</sup>

In allen diesen kommunikativen Täuschungsmanövern wird überdeutlich gemacht, dass es sich jeweils um Täuschungen handelt und dass die Römer sich demgegenüber relativ zivilisiert verhalten. Während nun durch Hermanns Manipulationen tatsächlich Zorn erweckt wird und Empörung und der Ruf nach Rache laut wird, ist Hermanns Affektlage demgegenüber genau entgegengesetzt. Statt in Zorn zu geraten, freut er sich über die Übergriffe und verflucht die „Zucht [...] der Kohorten“<sup>63</sup>. So stehen auf der einen Seite das Volk und (in Gestalt Thusneldas) die Frauen, deren Römerhass über das Modell des Zorns erweckt werden muss. Sie bedürfen der Evidenz der Beleidigung, der Verletzung und des Verrats; ihre Feindschaft funktioniert nur über die momentane und punktuelle Intensität des Affekts. Auf der anderen Seite steht – allein – Hermann, dessen Feindschaft zu den Römern ganz offenbar auf solche Evidenzen verzichten kann, dessen Feindschaft nicht nur punktuell und momentan ist, sondern stabil und dauerhaft, dessen Feindschaft nicht über den Affekt funktioniert, jedenfalls nicht über den des Zorns. Indem nämlich deutlich wird, dass die affektive Feindschaft nach dem Modell von Zorn und Rache bloß eine manipulierte ist, wird zugleich gezeigt, dass sie unstabil ist. Einerseits weil sie auf Anlässe zum Affekt angewiesen ist, andererseits weil bei entsprechenden Anlässen auch gegenteilige Affekte möglich sind. Im Feld affektiver Evidenzen gibt es nicht nur den Zorn, sondern auch – das zeigt die Thusnelda-Handlung – die Liebe. Der Gefahr, sich im Feld der affektiven Evidenzen zu verwirren, ist auch Hermann selbst ausgesetzt. Als Thusnelda ihn fragt, ob der Römer, der ein Kind aus den Flammen rettete, ihm kein Gefühl der Liebe entlockt hätte, antwortet Hermann, und zwar „glühend“ (also zornig):

61 Ebd., 483.

62 Ebd., 511 (IV,6).

63 Ebd., 505 (III,1).

Er sei verflucht, wann er mir das getan!  
 Er hat, auf einen Augenblick,  
 Mein Herz veruntreut, zum Verräter  
 An Deutschlands großer Sache mich gemacht!  
 Warum setzt' er Traiskon mir in Brand?  
 Ich will die höhnische Dämonenbrut nicht lieben!  
 Solang sie in Germanien trotzt,  
 Ist Haß mein Amt und meine Tugend Rache!<sup>64</sup>

Und an anderer Stelle, als es um die Frage geht, ob man die Germanen, die auf der falschen Seite gekämpft haben, töten soll, plädiert Hermann für Versöhnung, nicht allerdings aus menschlichen Erwägung, sondern zur Aufrechterhaltung seiner Feindschaft: „Verwirr das Gefühl mir nicht! Varus und die Kohorten, sag ich dir; das ist der Feind, den dieser Busen schwilt.“<sup>65</sup> So kann man sagen, dass der Zornaffekt Hermanns, wenn er sich überhaupt zeigt, nicht dem Feind gilt, sondern der Verteidigung und Aufrechterhaltung der eigenen Unterscheidungsfähigkeit, die wiederum im Gefühl verttet wird. Innerhalb dieses Feindschaftsmodells hat der Affekt des Zorns seinen Platz gewechselt. Nicht der Feind erregt Zorn, sondern die Bedrohung des Gefühls der Feindschaft. Was, so muss man folglich fragen, ist das Gefühl?

Die Unterscheidung, die der Text zwischen dem affektiven Modell der Feindschaft und der Feindschaft Hermanns inszeniert, führt zunächst zur Frage danach, welche Emotion Hermanns Feindschaft zugrunde liegt und in welcher Funktion für die Feindschaft sie situert wird. Es ist, soviel ist klar, nicht der Zorn in seiner instabilen Momentanität und Piktualität. Aber es ist auch nicht der Hass, jedenfalls nicht im Sinne einer Lebenskraft und im Sinne der Differenzsetzung des Eigenen gegen das Fremde. In Arndtschen Modell war als Teil dieser Differenz immer wieder von der deutschen Ehrlichkeit die Rede und von der welschen List, von den typischen Eigenheiten der Deutschen, die es gegen das Französische zu verteidigen gilt.<sup>66</sup> Kleist macht sich über derlei Zuschreibungen eher lustig und zeigt auf dieser Ebene eine Spiegelung von Betrug und Gegenbetrug, in der es zwischen Römern und Germanen keinen Unterschied gibt.<sup>67</sup>

Hermanns „Hass“ beruht nicht auf punktuellen Affekten, sondern, so sagt es Hermann, auf dem Gefühl, das gegen etwaige Verwirrungen mittels des Affekts des Zorns verteidigt werden muss. Kleists Rekurrenz auf das Gefühl ist das entscheidende, spezifisch moderne Moment in seinem Modell der Feindschaft. Wofür steht

64 Ebd., 515 (IV,9).

65 Ebd., 539 (V,14).

66 Siehe zu diesen Stereotypen *Richter*, Lieblingsvorstellungen; und *Jeismann*, Das Vaterland der Feinde, 81.

67 Bis auf den, dass Hermanns Betrug erfolgreich ist, weil er noch mit der Erwartungserwartung der Römer spielt, der Betrug eine Potenz höher schraubt. Siehe hierzu *von Essen*, Hermannsschlachten. Siehe auch den Aufsatz von *Stefan Börnchen*, Translatio imperii. Politische Formeln und hybride Metaphern in Heinrich von Kleists ‚Hermannsschlacht‘, erscheint in: Kleist-Jahrbuch 2005, der zeigt, wie sehr gerade die Kleistschen Germanen sich innerhalb der griechisch-römischen Bildungswelt bewegen. Ich danke Stefan Börnchen für die Einsicht in sein Manuskript und die anregende Diskussion.

der Begriff des Gefühls hier ein und welche Funktion hat er? Hinter dem Gefühl, von ihm ge- und verdeckt, steht allein die Entscheidung. Am Grund von Hermanns Feindschaft liegt nicht der Zornaffekt anlässlich erlittener Beleidigungen und auch nicht das Vaterland oder der heimische Boden, nicht die Bewahrung des Eigenen und nicht die Bewahrung der Menschlichkeit, sondern allein die Entscheidung selbst, die nicht dem Affekt entspringt, sondern vom Gefühl gegen den Affekt bewacht werden muss. Der Grund für diese Entscheidung wird als Erkenntnis- und als Willensakt gleichermaßen inszeniert. Als Erkenntnisakt, insofern Hermann weiß, dass die Römer die Germanen im Siegesfall wie Tiere ausbeinen werden.<sup>68</sup> Dieses (konstruierte) Wissen wiederum bildet die Grundlage für den *Willen* zur Entscheidung: „Ich *will* die höhnische Dämonenbrut nicht lieben.“<sup>69</sup> Es handelt sich somit um einen dezisionistischen Hass, mithin um ein nicht-affektives, dezisionistisches Modell der Feindschaft.<sup>70</sup> Gerade von der Entscheidung her und ihrer

---

68 So erklärt Hermann Thusnelda, was die Germanen den Römern sind: „Eine Bestie, die auf vier Füßen in den Wäldern läuft!/Ein Tier, das, wo der Jäger es erschaut,/Just einen Pfeilschuß wert, mehr nicht./Und ausgeweidet und gepelzt dann wird!“ Kleist, Hermannsschlacht, 488 (III, 3).

69 Kleist, Hermannsschlacht, 515 (IV,9) (Herv. im Text). – Es ist zur Beschreibung des Feindschaftsmodells nicht entscheidend, ob Hermann mit der Konstruktion seines Wissens über die Pläne der Römer Recht hat oder nicht. Der ganze Text, vor allem die Thusnelda-Handlung, ist ja im Grunde als Wette auf dieses Wissen strukturiert. Hermann klärt Thusnelda über die Absicht des Ventidius (der stellvertretend für die Römer steht) ihr gegenüber auf: „Doch wenn er die Orange ausgesaugt,/Die Schale, Herzchen, wirft er auf den Schutt.“ (474; II,8) Thusnelda macht für diese These Hermanns „Römerhaß“ verantwortlich, der ihn ganz blind mache. Darauf Hermann: „Meinst Du? Wohlan! Wer Recht hat, wird sich zeigen.“ (ebd.) Es zeigt sich dann in grauenvoller Weise, dass Hermann „Recht“ hat, da er später Thusnelda einen abgefangenen Brief des Ventidius vorlegen kann, in dem dieser der Kaiserin Livia eine Locke Thusneldas (die er ihr vorher gegen ihren Willen abgeschnitten hatte) schickt und so kommentiert: „Hier schick ich von dem Haar, das ich dir zugedacht,/Und das sogleich wenn Hermann sinkt,/die Schere für dich ernten wird,/Dir eine Probe zu, mir klug verschafft.“ (518; IV,9) Woraufhin Thusnelda derart in Zorn gerät, dass sie fürchterlich an Ventidius Rache nimmt, indem sie ihn von einer hungrigen Bärin zerreißen läßt. Dieses grauenvolle Rechthaben Hermanns kontrastiert allerdings aufs Schärfste mit allen anderen kommunikativen Handlungen Hermanns, in denen er ausschließlich als jemand gezeigt wird, der aus taktischen Gründen die Wahrheit verfälscht. Man hat versucht diesen Widerspruch dahingehend aufzulösen, auch den abgefangene Brief als von Hermann gefälscht anzusehen. (Siehe Regina Schäfer, Der gefälschte Brief. Eine unkonventionelle Hypothese zu Kleists ‚Hermannsschlacht‘, in: Kleist-Jahrbuch 1993, 181–189.) Leider aber hat Schäfer in ihrer argumentativen Konstruktion schlicht den eindeutigen Textbeleg übersehen, dem man entnehmen kann, dass Ventidius, bevor er sich die Locke bei Thusnelda holt, einen Boten bittet noch zu warten, da ihm noch ein Geschäft an die Kaiserin obliege. (So auch Klaus Müller-Salget, Heinrich von Kleist, 256, gegen Schäfer). Der Widerspruch zwischen einem pausenlos die Wahrheit verfälschenden und hier einmal triumphal Recht habenden Hermann bleibt bestehen. Wichtiger aber als das faktische Rechthaben Hermanns ist die Art und Weise, wie er gegenüber Thusnelda sein Wissen in Szene setzt. Wie er ihr erst großmütig verspricht, einzig das Leben des Ventidius zu schonen, um dann das Wissen um seinen Verrat mitten in Thusneldas Freude über die Rettung ihres Geliebten zu plazieren. So erzeugt Hermann aus der Energie des einen Affekts (Freude, Liebe) die Gegenenergie des anderen Affekts (Zorn, Hass). Gerade diese Szene, in der Hermann nicht die Fakten manipuliert, sondern nur ihre Inszenierung, ist das Meisterstück seiner affektiven Politik.

70 Man kann die Feindschaftsmodelle auch durch ihren Zeitbezug unterscheiden: Zorn bezieht sich auf die Vergangenheit (in der die Beleidigung stattgefunden hat), Hass auf die Gegenwart (der zu wahrenen Differenz) und die Entscheidung auf die Zukunft (deren Gefahren beschworen werden).



Absicherung im Gefühl (in welchem das kontingente Moment der Entscheidung verdeckt wird) gewinnt Hermanns Feindschaft die nötige Entlastung von Affektivität. Dies wiederum ist die Bedingung der Möglichkeit für das Gelingen seiner Politik und seiner Täuschung. Die Opposition von nicht-affektivem, dezisionistischem und affektivem Modell der Feindschaft ist nicht eine von Rationalität und Emotionalität. Im Gegenteil. Gerade die spezifische Nicht-Affektivität der Feindschaft Hermanns bedarf in besonderer Weise der Emotionalität des Gefühls zur Ausblendung der ihr innewohnenden Kontingenz.

Das Gefühl fungiert, das hat jüngst Peter Fuchs gezeigt, als Reflexionssperre gegen die immer mögliche Infragestellung der Entscheidung. Der in der Moderne auf der Basis zunehmender Kontingenz so starke Rekurs auf das Gefühl führt dazu, so Fuchs, dass „kommunikative Operationen unter den Druck ausuferungsfähiger Alternativität geraten.“<sup>71</sup> In der Kommunikation müssen daher „Nichtfraglichkeiten eingebaut werden, die abgeschottet sind gegen die Beobachtungsebene der zweiten Ordnung.“<sup>72</sup> Und als eine solche Reflexionssperre fungiert in der Moderne der Rekurs auf das Gefühl. Und genau dies kann man an Kleists Text sehen, wenn Hermanns Feindschaft auf eine Entscheidung gegründet wird, die selbst nicht noch einmal beobachtet wird bzw. werden soll und daher im Gefühl stabilisiert d. h. unbeobachtbar gemacht wird. Das wird demonstriert an Hand des Fürsten der Ueber, der sich bis zum Schluss weigert, Germanien als für ihn relevante Größe zu betrachten:

Du bist im Stand und treibst mich in die Enge,  
fragst, wo und wann Germanien gewesen?  
Ob in dem Mond? Und zu der Riesen Zeiten?  
Und was der Witz sonst an die Hand dir gibt;  
Doch jetzo, ich versichre Dich, wirst Du  
Mich schnell begreifen, wie ich es gemeint:  
Führt ihn hinweg und werft das Haupt ihm nieder.<sup>73</sup>

Germanien existiert nur, solange man es als Referenzgröße setzt, und nur durch diese Setzung selbst. Am Grund der Entscheidung liegt nichts, außer der Gewalt der Entscheidung selbst. Aber gerade indem Kleist die Grundlosigkeit dieser Entscheidung so eindrucksvoll in Szene setzt, wird das Gefühl in seiner Funktion als Reflexionsblockade offen reflektiert.

Indem Kleists Text Modelle von Feindschaft unterscheidet und die Frage nach dem Grund eines nicht-affektiven und dezisionistischen Feindmodells aufwirft, kann man einen Diskussionsbeitrag zur Frage der Erzeugung von Feindschaft sehen. In dieser Perspektive muss man sagen, Kleist ist kein Demokrat der Feindschaft, sondern eher ein Aristokrat. Anstatt alle gleichermaßen mit dem gleichen Zorn oder Hass zu beseelen, führt er vor, wie man zum Sieg kommt, wenn man ein

<sup>71</sup> Peter Fuchs, Wer hat wozu und wieso überhaupt Gefühle?, in: Soziale Systeme. Zeitschrift für soziologische Theorie 10 (2004), H.1, 89–110, 104.

<sup>72</sup> Ebd., 106.

<sup>73</sup> Heinrich von Kleist, Die Hermannsschlacht, (V,24).

affektives Modell der Feindschaft fürs Volk und ein dezisionistisches Modell für den oder die Führer unterscheidet. Aus dieser Unterscheidung entspringt die Propaganda.<sup>74</sup>

Man hat immer wieder auf die Nähe zwischen Kleists Hermannsschlacht und der von Hitler ins Werk gesetzten Wirklichkeit hingewiesen<sup>75</sup>, ohne allerdings diese Nähe präzise fassen zu können. Kleist entwickelt in der Hermannsschlacht ein Feindschaftsmodell, dessen Struktur und Plausibilität auch noch im 20. Jahrhundert zur Verfügung steht und das sehr exakt von Hitler genutzt worden ist. Ein Feindschaftsmodell, das nicht auf Zorn und Hass beruht, sondern auf dem Grund einer Entscheidung und Unterscheidung, deren Kontingenz vom Gefühl verdeckt wird. Hitler nutzt es, wenn er in „Mein Kampf“ beschreibt, wie er sich zum Antisemiten entwickelt habe. Während sein Affekt nämlich zunächst auf Seiten der Juden gewesen sei, denen, wie immer den Schwächeren, seine mitleidige Parteinahme gegolten habe<sup>76</sup>, so sei der Durchbruch zur Feindschaft gegen Juden Sache der Einsicht und schließlich der Entscheidung gewesen, ja Hitler spricht vom Glück der Unterscheidung<sup>77</sup>, davon, dass die Wandlung zum Antisemiten seine „schwerste Wandlung überhaupt war.“<sup>78</sup> Erst nach, wie es heißt, „monatelangem Ringen zwischen Verstand und Gefühl begann der Sieg sich auf die Seite des Verstandes zu schlagen. Zwei Jahre später war das Gefühl dem Verstande gefolgt, um von nun an dessen treuester Wächter und Warner zu sein.“<sup>79</sup> Da ist es wieder, das Gefühl als Reflexionsblockade, als Ausblendung der Reflexion des vom Verstand einmal Unterschiedenen. Feindschaft ist auch hier nicht eine Sache emotionaler Spontaneität bzw. des Affekts, weder Zorn noch Hass, sondern Sache der Unterscheidung bzw. der Entscheidung und der Reflexionsblockade des Gefühls. Und gerade dieses Gefühl, das kann man schon bei Kleist sehen, fungiert dann als Abschottung dieser

---

74 Vgl. hierzu den Aufsatz von *Jakob Tanner*, Die Instrumentalisierung der Gefühle. Propaganda im Krieg, in: *Der blaue Reiter* 20 (2005), 48–51.

75 In einem sehr guten Aufsatz fasst *Peter Hanenberg*, Germanen und Römer bei Heinrich von Kleist, in: ders. (Hg.), *Europa/Gestalten*, Frankfurt a. M. 2004, 49–67, 53 das Empfinden dieser Nähe und die Reaktion der Philologie darauf so: „So groß ist die Ähnlichkeit zwischen dem, was Kleist im 19. Jahrhundert entwarf und Hitler im 20. Jahrhundert zur Wirklichkeit brachte, daß die Philologie oft und in der Regel vor diesem Stück zurückschreckt“ und zögert, „ihm überhaupt die Qualität des Dichterischen zuzusprechen.“

76 *Adolf Hitler*, *Mein Kampf*, München<sup>53</sup>1933, 55.

77 Ebd., 66: „denn daß der Jude kein Deutscher war, wußte ich zu meiner inneren glücklichen Zufriedenheit schon endgültig.“; *Jakob Tanner*, *Rassentypologien und genetischer Code: Reflexionen über Mythen und Phantasmen der Moderne*, [unveröffentlichtes Ms.] 2004, 16, hat kürzlich gezeigt, dass Hitler den Begriff der Rasse bewusst als „Propagandaressource und Mobilisierungsfaktor“ eingesetzt hat, und zitiert dabei folgende Stelle aus *Hermann Rauschnig*, *Gespräche mit Hitler*, New York<sup>2</sup>1940, 218 f.: „Ich weiß natürlich so gut wie alle diese neunmal klugen Intellektuellen, dass es im wissenschaftlichen Sinn keine Rasse gibt. Aber Sie als Landwirt und Züchter kommen ohne den Begriff der Rasse zur Ordnung Ihrer Züchtungsergebnisse nicht aus. Und ich als Politiker brauche einen Begriff, der es erlaubt, die bisher auf geschichtlichen Zusammenhängen beruhende Ordnung aufzulösen und eine ganz neue antihistorische Ordnung zu erzwingen und gedanklich zu unterstützen.“ Ich danke Herrn Tanner für die Einsicht in sein Manuskript.

78 Ebd., 59.

79 Ebd.

Feindschaft gegen Beobachtungen zweiter Ordnung oder Verwirrungen durch momentane Evidenzen. Kein noch so bittflehender Jude sollte den Exekutoren des Tötungsprogramms ihr Gefühl verwirren, dass der Jude der Feind ist – und kein anderer.<sup>80</sup> Es geht hier also nicht um die Behauptung einer direkten Linie von Kleist zu Hitler, sondern um die Beschreibung einer Transformation von Feindschaftsmodellen, in denen die Emotion in der Moderne den Platz wechselt. Hitler kann das Plausibilitätpotential eines Modells für die Konstruktion seines Antisemitismus nutzen, das bei Kleist zum ersten Mal – in einem anderen Kontext und mit anderen Zielen – so entwickelt und in seinem Funktionieren *vorgeführt* wird.

In diesem Sinne kann man Kleists Text auch als kulturwissenschaftlichen Text über Feindschaft und Emotion lesen: indem man darauf achtet, wie der Text Modelle unterscheidet und dabei zugleich das Gefühl in seiner Funktion als Abschottung von Unterscheidungen gegenüber Beobachtungen zweiter Ordnung beobachtbar macht. Dies erklärt die doppelten Anschlussmöglichkeiten an Kleists Text. Man kann den Text sowohl als *Plädoyer für* das Modell wie als *Beobachtung des Modells* lesen. Während Hitler in „Mein Kampf“ seine anti-affektive Judenfeindschaft auf ontologische Unterscheidungsmerkmale der Juden gründet, die dort nirgends in Frage gestellt werden, zeigt Kleist doch gerade, dass das neue Feindschaftsmodell nötig wird, weil sich die Unterscheidungen zwischen Römern und Germanen ständig verwischen. Und in dieser „Ununterscheidung“ taucht dann die Unterscheidung von Zorn, Hass und Entscheidung auf.<sup>81</sup>

---

80 Exakt in diesem Sinne nutzten die Nazis Kleist. Der nationalsozialistische Cheftheoretiker Alfred Rosenberg schreibt 1927 im *Völkischen Beobachter* anlässlich einer Aufführung der *Hermannsschlacht* von Kleist: „Wir wissen, daß heute Juden, Polen und Franzosen die ‚ganze Brut ist, die in den Leib Germaniens sich eingefilzt wie ein Insektenschwarm‘. Wir wissen, daß ein Ende sein muß mit der Liebespredigt für unsere Feinde, daß heute noch viel mehr als vor 1000 Jahren Haß unser Amt ist und unsere Tugend Rache. Wir wissen auch, was wir zu sagen haben, wenn Angstmänner ihre Feigheit mit der Bemerkung bemänteln wollen, ‚es gebe doch auch gute Juden‘: dasselbe, was Kleist den Hermann sagen ließ, als seine Gattin ihn um das Leben der ‚besten Römer‘ bat: ‚Die Besten, das sind die Schlechtesten‘. So ist Kleist unser.“, zit. nach *Manfred Boetzkes u. a.*, *Verarbeitung des kulturellen Erbes: Tendenzen der Klassiker-Inszenierung*, in: *Weimarer Republik*, hg.v. Kunstamt Kreuzberg (Berlin) und dem Institut für Theaterwissenschaft der Universität Köln, Berlin – Hamburg 1977, 739–757, hier 750.

81 Die Sphäre der potentiellen Ununterscheidung zwischen Freund und Feind ist für Kleist – nach Clausewitz – die Politik. Nach Clausewitz ist das Problem des Politischen nicht die Intensität von Konflikten, die dann in Freund-Feind-Unterscheidungen umschlagen (Carl Schmitt), sondern umgekehrt die Tatsache, dass Menschen untereinander nicht – wie Tiere – natürliche Feindschaften auf Leben und Tod haben, sondern miteinander immer wieder politisch Interessen aushandeln. Nicht einmal der Krieg ist ein völliges Vernichten, sondern auch nur die Fortsetzung der Politik. Politik ist also immer der Kompromiss, das zu wenig und nicht ausreichend radikale Feindsein. „So macht also die Politik aus dem alles überwältigenden Element des Krieges ein bloßes Instrument; aus dem furchtbaren Schlachtschwert, was mit beiden Händen und ganzer Leibeskraft aufgehoben sein will, um damit einmal und nicht mehr zuzuschlagen, einen leichten handlichen Degen, der zuweilen selbst zum Rapier wird, und mit dem sie Stöße, Finten und Paraden abwechseln läßt.“ (*Carl von Clausewitz*, *Vom Kriege*, Bonn 1819/73, 992). Vor diesem Hintergrund kann man die *Hermannsschlacht* lesen: Einerseits konstruiert der Text immer wieder in seinen vielen Tiervergleichen Bilder von natürlicher Feindschaften. Und er zeigt, wie Hermann versucht, eine solche anti-politische Feindschaft zwischen Germanen und Römern zu installieren. Andererseits kann er das aber wiederum nur mit genuin politischen Mitteln, indem er eben

Der ‚Sonderstatus‘ des literarischen Textes von Kleist besteht darin, im Feld der Feindschaftsmodellierung von Emotionen, Unterscheidungen zu treffen *und* beobachtbar zu machen. Er erweist sich damit selbst als der Effekt einer kulturwissenschaftlichen Fragestellung. Denn erst vor dem Hintergrund der Texte von Klopstock bis Arndt kann diese Unterscheidung im Feld der Feindschaftsmodelle als spezifische Leistung sichtbar gemacht werden. Und erst wenn man Hitlers ‚Mein Kampf‘ mit Klopstock und Kleist liest, kann deutlich werden, dass die Plausibilität eines Feindschaftsmodells, in der die Emotion bewachende, statt begründende Funktion hat, und die Unterscheidungen, die dieses Modell ermöglicht, wohl mit zur Bedingungsgeschichte der Katastrophen des 20. Jahrhunderts gehört.

---

keine natürliche Feindschaft zu den Römern unterhält, sondern Kommunikationen manipuliert. Es geht also um die paradoxe Unmöglichkeit, sich mit Mitteln der Politik von der Politik zu befreien. Siehe zur „Politikentlastungspolitik“ Miguel Skirl, *Politik, Wiederkehr, Entlastung*, Berlin 2005, 271.