

ALBRECHT KOSCHORKE

## Brüderbund und Bann. Das Drama der politischen Inklusion in Schillers *Tell*

## I.

Zu den geflügelten Worten, um die Friedrich Schiller die deutsche Sprache wie kein anderer Autor bereichert hat, zählt der schöne Vers, den die Ode „An die Freude“ in ihrer Zweitfassung von 1803 enthält:

Alle Menschen werden Brüder.<sup>1</sup>

Wenig später, in seinem letzten vollendeten Drama *Wilhelm Tell*, schmiedet Schiller daraus eine Parole, die den politischen Hintergrund der Französischen Revolution und – noch direkter und zeitnäher – der 1798 ins Leben gerufenen helvetischen Republik theaterwirksam zur Geltung bringt. In der berühmten Rütli-Schwurzene treten die Abgesandten der drei Urkantone zu einem Halbkreis zusammen, den man sich wohl durch das Publikum vervollständigt denken muß<sup>2</sup>, und deklamieren mit feierlich erhobenen Händen:

Wir wollen seyn ein einzig Volk von Brüdern,  
In keiner Noth uns trennen und Gefahr.<sup>3</sup>

1 Friedrich Schiller, An die Freude, in: *Schillers Werke. Nationalausgabe*, hg. von Julius Petersen und Norbert Oellers, Teil I, Bd. 2: *Gedichte in der Reihenfolge ihres Erscheinens 1799–1805*, hg. von Norbert Oellers, Weimar 1983, 185ff., hier: 185. In der ursprünglichen Fassung von 1785 hatte der Vers geheißen: „Bettler werden Fürstenbrüder“ (*Schillers Werke. Nationalausgabe*, Teil I, Bd. 1: *Gedichte in der Reihenfolge ihres Erscheinens. 1776–1799*, hg. von Julius Petersen und Friedrich Beißner, Weimar 1943, 169–173, hier: 169). Die vorgenommene Veränderung entschärft das Motiv der Ständerebellion, um es durch eine undifferenzierte Totalität der „Brüder“ zu ersetzen.

2 „At the centre of the Rütli group there is no monarch, but the fire by which the confederates have kindled themselves. [...] The men stand in what is evidently a semi-circle, since the stage direction (after 1149) allots centre, right and left positions to the three cantons. But the formation is repeatedly referred to in stage directions as a ‚ring‘ – implying not that there are actors with their backs to us, but rather that the full circle is made up by the audience, understood as participants in the discussions“ (R.C. Ockenden, *Wilhelm Tell* as political drama, in: *Oxford German Studies* 18/19 (1989/1990), 23–44, hier: 30f.).

3 Friedrich Schiller, *Wilhelm Tell*, in: *Schillers Werke. Nationalausgabe*, Bd. 10: *Die Braut von Messina, Wilhelm Tell, Die Huldigung der Künste*, hg. von Siegfried Seidel, Weimar 1980, S. 127–277, hier: 192 (2. Aufzug, 2. Szene, Vers 1448f.). – Zitate aus dem Drama im folgenden unter Angabe von Aufzug, Szene und Vers im laufenden Text.

Die Französische Revolution hatte den legendären Schweizer Volkshelden Tell zu ihrem Schutzpatron erklärt, und die unter dem Einfluß dieser Revolution gegründete helvetische Republik führte ihn als eine Art Nationalheiligen sogar in ihrem Wappen.<sup>4</sup> Schiller schreibt sich also mit seinem Drama, das Impulse seiner eigenen Befreiungsrhetorik im ‚Sturm und Drang‘ aufnimmt, unmittelbar in die politische Ikonographie der Revolutionszeit ein. Mehr noch, er gibt dem Ideal der *fraternité* eine zugleich poetische und universalisierende Wendung, so daß man sagen kann, er habe *die* Inklusionsformel der republikanisch bewegten Schwellenzeit um 1800 geprägt.

## II.

Schillers *Tell*-Drama scheint mir jedoch nicht in erster Linie deshalb bemerkenswert, weil es den Elan des revolutionären Frankreich in die Idylle der Schweizer Bergwelt transponiert und durch diese Verschiebung von Schauplatz und Genre die Möglichkeit bietet, einem künstlerisch veredelten Republikanismus Ausdruck zu verleihen. Trotz allen ideologischen Überschwangs läßt sich die Rütli-Schwurzene als eine kühl kalkulierte Versuchsanordnung lesen, in der die *Bedingungen* oder, wenn man so will, *Kosten von Inklusion* ermittelt werden. Damit das Volk in den Aggregatzustand der Republik eintreten kann, muß es sich zu einem einheitlichen und untrennbaren sozialen Körper formen. Diesem Prozeß der Verkörperung geht eine ganze Serie von repräsentationstechnischen und -logischen Manövern voraus, die den Zugang zu jenem neu entstehenden Ganzen gerade beschränken. So allumschließend die Inklusion sich gibt, so sehr hängt sie paradoxer Weise doch von exkludierenden Maßnahmen ab. Schillers Größe liegt in der Genauigkeit seiner politischen Choreographie, die im Staatsfestspiel des *Tell* auch diese Abspaltungsvorgänge verzeichnet.

Schon in dem Vers der Ode geht ja auf dem Weg von der linken Satzhälfte – „Alle Menschen“ – zur rechten – „werden Brüder“ – die weibliche Hälfte der Menschheit verloren, die sich in die allgemeine Fraternisierung nicht einbezogen fühlen kann.<sup>5</sup> Im entsprechenden Vers des *Tell* bleibt es nicht bei einem solchen lediglich grammatikalischen Schwund. Der Kontext verdeutlicht, daß es für den gemeinschaftsbildenden Schwur *konstitutiv* ist, daß die Frauen abwesend bleiben. Und dies nicht allein in dem simplen Sinn, daß die Männer sich die Sphäre des politischen Rasonnements vorbehalten. Immerhin hat ja Gertrud, Stauffachers Frau, überhaupt erst den Anstoß zur revolutionären Mobilmachung der Männer gegeben; Schiller verwendet eine ganze Szene darauf, um sehr offen vor Augen zu

4 Einen knappen Überblick über diese zeitgenössischen Bezüge bietet Peter André Alt, *Schiller. Leben – Werk – Zeit*, 2 Bde., München 2000, Bd. 2, 568f.

5 Vgl. Barbara Vinken, Alle Menschen werden Brüder. Republik, Rhetorik, Differenz der Geschlechter; in: *lendemain* 18 (1993), H. 71/72, 112–124.

führen, wie sie dem späteren Wortführer des Bundes souffliert (I.2). Wenn die Verschworenen, laut Regieanweisung „an ihre Schwerter schlagend“, Stauffachers Worte wiederholen: „Wir stehn vor unsre Weiber, unsre Kinder!“ (II.2, V. 1289), beschränkt sich die Symbolik ihrer Geste nicht darauf, daß sie, ganz im Geist des *Code Napoléon*, als patriarchale Haushaltsvorstände Rechtsbevollmächtigte für ihre Familienangehörigen sind. Die Männer stehen, im heutigen Wortsinn, tatsächlich sowohl *für* ihre Familien als auch *vor* ihnen; sie agieren als öffentliche Wächter der häuslichen Schwelle, die von der Tyrannis bedroht wird. Erst diese bedrohte Existenz auf der Schwelle macht sie zu Subjekten des revolutionären Geschehens.

In der ersten Szene des Stückes sieht man einen der späteren Verschworenen, Baumgarten, auf der Flucht. Er hat den kaiserlichen Burgvogt erschlagen, der sich an seine Frau heranmachen wollte (I.1, V. 90ff.). Diese Episode, der mehrere, ähnlich geartete Berichte und Befürchtungen folgen, besitzt den Charakter eines Fanals. Sie zeigt, daß mit der heiligen Schwelle des Hauses zugleich eine andere neuralgische Grenze verletzt worden ist: die Grenze zwischen rechtmäßigem Königtum und rechtloser Tyrannei. Bereits im 16. Jahrhundert hatte Jean Bodin, der Begründer der neuzeitlichen Souveränitätslehre, diese prekäre Trennlinie mit Blick auf die Unantastbarkeit des häuslichen Raumes gezogen:

Der König läßt nichts unversucht, wenn er meint, es könnte dem allgemeinen Wohl und dem Schutz der Untertanen dienen. Der Tyrann tut alles nur um seines eigenen Vorteils, der Rache oder des Vergnügens willen. Wo der eine mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln sich bemüht, seinen Untertanen zu Wohlstand zu verhelfen, baut der andere seine eigenen Häuser auf den Trümmern der ihrigen. [...] Ein König achtet die Ehre der anständigen Frau, dem Tyrannen hingegen bedeutet ihre Schändung Triumph.<sup>6</sup>

In der sozialen Ordnung Alteuropas war der *oikos* ein vor- und außerpolitischer Raum. In der bürgerlichen Welt Schillers bleibt die Unterscheidung zwischen *oikos* und *polis* nicht nur in Form einer geschlechterpolitischen Grenzlinie erhalten. Sie figuriert auch als Leitdifferenz seiner politischen Anthropologie, insofern die Schwelle des Hauses den *Menschen* in seinen natürlichen, sprich: familiären Bezügen vom politisch entfremdeten *Untertan* trennt. Wenn die Herrschenden diese Schwelle verletzen und sich dadurch als Tyrannen erweisen, die ihre Verfügungsgewalt auf das Haus auszudehnen versuchen, dann ziehen sie das nackte, natürliche Menschsein ihrer Untertanen in den Machtbereich der *polis* hinein. Der Grenzverstoß ruft in einer reversen Bewegung die Natur selbst, und zwar nunmehr als politische Größe, auf den Plan:

Nein, eine Grenze hat Tyrannenmacht,  
Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden,  
Wenn unerträglich wird die Last – greift er  
Hinauf getrost in den Himmel,  
Und hohlt herunter seine ewigen Rechte,  
Die droben hangen unveräuserlich  
Und unzerbrechlich wie die Sterne selbst –  
Der alte Urstand der Natur kehrt wieder,  
Wo Mensch dem Menschen gegenüber steht –  
Zum letzten Mittel, wenn kein andres mehr  
Verfangen will, ist ihm das Schwert gegeben –  
Der Güter höchstes dürfen wir vertheidigen  
Gegen Gewalt – Wir stehn vor unser Land,  
Wir stehn vor unsre Weiber, unsre Kinder!  
(II.2, V. 1275ff.)

Hier soll es nicht um Schillers Plädoyer für ein naturrechtlich verbürgtes Recht auf Widerstand gehen – bekanntlich in eklatantem Gegensatz zu seinem philosophischen Mentor Kant<sup>7</sup> –, sondern um das Ereignis der Staatsgründung, das aus diesem Widerstand folgt. Für die Bruderschaftsmetaphorik, deren Zweck in der Inklusion der Staatsbürger liegt, ist der Rückgang in den „alte[n] Urstand der Natur“ auf doppelte Weise bedeutsam. Die Verschworenen haben sich an den Nullpunkt eines neuerlichen Gesellschaftsvertrages begeben, an dem alle positiven sozialen Markierungen getilgt sind und wo, sogar unter Fortfall des bestimmten Artikels, „Mensch dem Menschen gegenüber steht“. Aber daß sie überhaupt an diesen Punkt geraten sind, hängt mit dem anhängigen Grenzkonflikt zwischen politischer und häuslicher Sphäre zusammen. Die Männer werden durch ihn in die paradoxe Zwangslage gebracht, sich als Verteidiger eines natürlichen, ursprünglich außerhalb der Politik beheimateten Lebens zu politischen Akteuren erklären zu müssen: sie müssen in den Raum der Macht eintreten mit dem alleinigen Ziel, sich aus ihm wieder zurückzuziehen.

Baumgarten beging einen Mord in Verteidigung seiner Frau; Melchthal wehrte sich gegen den Raub an seinem Besitz und mußte an Stelle der an ihm selbst vollzogenen Strafe die Blendung seines Vaters hinnehmen; Tell schließlich wird von Geßler dazu gezwungen, sein tödliches Geschütz auf den eigenen Sohn zu richten. Der Angriff der Tyrannei wendet sich also gegen die beiden elementaren Achsen der patriarchalen Familie: Mann/Frau, Vater/Sohn. Den Blick ‚rückwärts‘ auf den familialen Raum gerichtet, sind die Verschworenen allesamt Hausväter, die ihre Entmachtung zu fürchten haben. Die Unantastbarkeit von Frauen und Söhnen bildet den *Einsatz* des politischen Kampfes. Um ihretwillen wird der

<sup>6</sup> Jean Bodin, *Sechs Bücher über den Staat*, übers. von Bernd Wimmer, hg. von Peter Cornelius Mayer-Tasch, Buch 1–3, München 1981, 2. Buch, 4. Kap., 353.

<sup>7</sup> Dieter Borchmeyer, *Altes Recht und Revolution*. – Schillers ‚Wilhelm Tell‘, in: Wolfgang Wittkowski (Hg.), *Friedrich Schiller. Kunst, Humanität und Politik in der späten Aufklärung*. Ein Symposium, Tübingen 1982, 69–113, und Maria Carolina Foi, Schillers *Wilhelm Tell*: Menschenrechte, Menschenwürde und die Würde der Frauen, in: *Jb. d. dt. Schiller-Gesellschaft* 45 (2001), 193–223.

Bund als Brüderbund geschlossen, und eben darum sind sie selbst nicht bündnisfähig.<sup>8</sup> Im Gründungsritual des Schwurs dürfen sich die Hausangehörigen nicht als Interessengruppe in eigener Sache vertreten.

„Bruder“ ist ja schon in der Tradition christlicher Kommunitäten keine rein verwandtschaftliche Kategorie, sondern ein Begriff, der zur Nomenklatur der Verwandtschaft gehört und sie zugleich transzendiert. Aber ebensowenig ist der Brüderbund im strikten Sinn eine politische Institution. Er siedelt sich vielmehr in der Übergangszone zwischen Verwandtschaft und Politik an und symbolisiert so noch einmal auf andere Weise den *third space* der im *Tell* vollzogenen Staatsgründungszeremonie. „Brüder“ sind aus dem Menschsein geworfene Menschen, die ihren Schutz nicht mehr in der familialen Sphäre des *oikos* zu finden vermögen, die aber gleichsam im Vorraum der *polis* verharren und sich noch nicht in eine ausdifferenzierte politische Ordnung eingliedern.

Insofern die Kategorie des Bruders negativ auf die verlassene Verwandtschaftsordnung bezogen bleibt, ist der intendierte Gegenbegriff nicht etwa „Schwester“, sondern „Vater“. Die Differenz Bruder/Schwester kommt gar nicht in den Blick<sup>9</sup> – es geht allein um eine Umbesetzung innerhalb der homosozialen Struktur.<sup>10</sup> Schillers Revolutionäre unternehmen große Anstrengungen, um ihr Tun als die Wiederherstellung eines unvordenklichen väterlichen Rechts erscheinen zu lassen. *Revolutio* soll bei ihnen im etymologischen Wortsinn die Rückwälzung in einen vorherigen Zustand sein:

Wir stiften keinen neuen Bund, es ist  
Ein uralt Bündniß nur von Vätern Zeit,  
Das wir erneuern! [...]  
(V. 1155f.)

Aber diese Rhetorik der Vatersehnsucht darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Versammelten auf dem Rütli „die *Ablösung der Vaterordnung durch eine Brüderordnung*“ betreiben.<sup>11</sup> Alle außerhalb der Familiensphäre agierenden paternalen Instanzen geraten in dem Stück entweder auf die Bahn der Tyranis und werden infolgedessen eliminiert, oder sie erweisen sich als schwach, hilflos, ja geradezu

8 Daß den Frauen im Männerkampf die Rolle des Preises zufällt, macht die Seitenepisode zwischen Berta, der einzigen öffentlich auftretenden Frau, und Rudenz deutlich: der junge Mann, dem höfischen Leben verfallen, gewinnt die reiche Erbin erst, als er sich zur Eidgenossenschaft bekennt.

9 Ganz anders Schillers *Jungfrau von Orleans*, wo explizit und programmatisch der Ausschluß der Frau aus der erneuerten französischen Nation durchgespielt wird – deutbar als dramatische Inszenierung der Geschlechterpolitik der Französischen Revolution.

10 Vgl. Judith Butlers Analyse des homosozialen Tauschverkehrs (und seiner wissenschaftlichen Mythologie bei Lévi-Strauss): Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, übers. von Kathrina Menke, Frankfurt/M. 1991, 63ff.

11 So Borchmeyer, *Altes Recht und Revolution* (Anm. 7), 98, unter Bezugnahme auf Gerhard Kaiser, *Idylle und Revolution*. Schillers *Wilhelm Tell*, in: Richard Brinkmann u.a., *Deutsche Literatur und Französische Revolution. Sieben Studien*, Göttingen 1974, 87–128, dort: 101.

erlösungsbedürftig. Das zu demonstrieren, ist Aufgabe des alten Attinghausen, der friedlich sterben kann, sobald er von dem geschlossenen Bund gegen die Tyrannen erfährt, und der mit prophetischen Worten den Generationenwechsel als Wiedergeburtswunder beglaubigt:

Das Alte stürzt, es ändert sich die Zeit,  
Und neues Leben blüht aus den Ruinen.  
(IV.2, V. 2425f.)

### III.

Soviel zur Metamorphose von Menschen in Brüder. *Menschen* sind die Begründer der Republik, insofern sie und die Ihren in ihrem nackten Leben Objekt souveräner Willkür sind, insofern sie sich also in die Machtzone der Politik zugleich eingeschlossen wie aus ihr ausgegrenzt finden. Zu *Brüdern* werden sie in jenem Augenblick auf der Schwelle, in dem sie sich als Gegensoverän konstituieren und neues Recht begründen, das sich universal gibt und doch seinerseits neue Grenzen zieht.

Damit ist indessen das politische Spiel der Synekdoche, das eine begrenzte Zahl von Repräsentanten für das Ganze stehen läßt, bei weitem noch nicht erschöpft. Es haben sich ja oben auf der Rütliwiese laut Schillers Regieanweisung gerade einmal „drey und dreißig“ Männer eingefunden (II.2, nach V. 1097).<sup>12</sup> Was berechtigt diese kleine Schar, im Namen aller anderen Schweizer zu sprechen?

Die entsprechende Passage des *Tell* bietet gleichsam eine Etüde in Konstitutionalismus; es ist ganz unmöglich, sich dabei nicht an das historische Vorbild der französischen Nationalversammlung in den ersten Wochen der Revolution erinnern zu fühlen. Denn es ereignet sich ja auch auf dem Rütli nichts anderes als eine revolutionäre Rechtsetzung aus dem Nichts, und gerade um dieses Nichts, diesen leeren Grund der Autorität zu kaschieren<sup>13</sup>, wird eine Begründungsrede nach der andern gehalten.

Rösselmann, als Pfarrer gewissermaßen von Berufs wegen mit Rechtfertigungsfragen befaßt, macht den Anfang, die anderen ergänzen den Katalog der Legitimationsformeln:

12 Oberkogler macht zu Recht darauf aufmerksam, daß die anderen Regieanweisungen entgegen dieser Angabe nur 32 Teilnehmer am Rütli Schwur auflisten (Friedrich Oberkogler, *Tell. Mythos, Geschichte, Dichtung in Friedrich Schillers „Wilhelm Tell“*, Dornach 1991, 89f.). Rein arithmetisch ist also der Inklusionsformel der Republik schon der Zusatz „minus 1“ angefügt.

13 Vgl. Jacques Derrida, *Gesetzeskraft. Der „mystische Grund der Autorität“*, übers. von Alexander García Düttmann, Frankfurt/M. 1991.

## RÖSSELMANN

Hört was mir Gott in's Herz giebt Eidgenossen!  
Wir stehen hier statt einer Landsgemeinde,  
Und können gelten für ein ganzes Volk,  
So laßt uns tagen nach den alten Bräuchen  
Des Lands, wie wir's in ruhigen Zeiten pflegen,  
Was ungesetzlich ist in der Versammlung,  
Entschuldige die Noth der Zeit. Doch Gott  
Ist überall, wo man das Recht verwaltet,  
Und unter seinem Himmel stehen wir.

## STAUFFACHER

Wohl, laßt uns tagen nach der alten Sitte,  
Ist es gleich Nacht, so leuchtet unser Recht.

## MELCHTHAL

Ist gleich die Zahl nicht voll, das *Herz* ist hier  
Des ganzen Volks, die *Besten* sind zugegen.

## KONRAD HUNN

Sind auch die alten Bücher nicht zur Hand,  
Sie sind in unsre Herzen eingeschrieben.  
(II.2, 1117ff.)

Alle Topoi der politischen Selbstermächtigung, deren sich schon die französischen Revolutionäre in Anknüpfung an Rousseau und an den Gesetzgeberrdiskurs des 18. Jahrhunderts<sup>14</sup> bedienten, sind hier versammelt: die Männer, die ja nicht gewählt und abgesandt wurden, erklären sich stellvertretend zur „Landsgemeinde“; sie schreiben sich zu, „für ein ganzes Volk“ gelten zu können; sie stützen sich auf „alte Bräuche“ und „alte Sitte“, wie es die *Assemblée Nationale* als Ständeversammlung unter Berufung auf ihre noch in die Feudalzeit zurückreichenden Prärogative tat; und ist ihr Treffen unter den gegebenen (Un-)Rechtsbedingungen auch „ungesetzlich“, so erlaubt es doch gerade in dieser Eigenschaft unmittelbaren Rekurs auf Gott. Gott wiederum spricht dem patriotisch erweckten Pfarrer ins Herz, so wie das Herz des „ganzen Volks“ in dieser Schar der „Besten“ zugegen ist und wie die Satzung, gemäß einer schon aus der Antike bekannten topologischen Alternative, in die Herzen, nicht in die Bücher „eingeschrieben“ wurde. Gott und Herz, Formeln der Immediation, triumphieren über die institutionellen Kategorien Zahl und Buch.

Bei soviel gründungslogischem Aufwand darf ein Ursprungsmythos nicht fehlen. Es ist Werner Stauffacher vorbehalten, der ideologischen Schlüsselfigur des Dramas<sup>15</sup>, dieses Desiderat auszufüllen. Die Versammelten bestimmen Reding

14 Vgl. David A. Wisner, *The Cult of the legislator in France 1750–1830. A study in the political theology of the French Enlightenment*, Oxford 1997.

15 Dies ist eine der Beobachtungen in dem wichtigen Beitrag von Ockenden, *Wilhelm Tell* as political drama (Anm. 2).

dazu, „das Haupt zu geben der Gemeinde“ (V. 1128). Dieser leistet seinen Eid auf die Sterne, da keine Bücher greifbar sind (V. 1147f.). Dann fragt er, als hätte der Überschwang der performativen Akte die Bundesgenossen ihr eigentliches Anliegen aus den Augen verlieren lassen:

Was soll der Inhalt seyn des neuen Bunds,  
Den wir hier unterm Sternenhimmel stiften?  
(V. 1153f.)

Das ist das Stichwort für Stauffacher, um in die Mitte der Versammlung zu treten und die Anwesenden auf einen gemeinsamen Ursprung einzuschwören: „Hört, was die alten Hirten sich erzählen.“ (V. 1166) Was sich im folgenden über viele Verse entspinnt, ist eine Geschichte des Exodus und der Landnahme unbesiedelter Täler und Wiesen, die der Gründungslegende Amerikas verwandt scheint.<sup>16</sup> Allerdings versucht Stauffachers Erzählung eine vorrangig ethnische Identität unter den Urschweizern zu stiften – wobei sich mit der Bekräftigung der Stammes- und Blutsbande ein xenophobes Element verbindet.<sup>17</sup>

In diesen Verbund aus Transzendenz-Anrufung, organologischer Metaphorik, Ursprungsmythos und Xenophobie werden zusätzliche institutionelle Prämissen eingeführt, durch die sich die Mitglieder der Versammlung auch in Hinsicht auf ihre Schichtenzugehörigkeit distinguieren. Ulrich der Schmidt, der Älteste in der Runde, darf den Vorsitz nicht führen, weil ihm die entscheidende Qualifikation zur Ausübung eines politischen Amtes fehlt: er ist „nicht freien Stands“ (V. 1141) und verfügt jedenfalls nicht über das passive Wahlrecht. Auf der anderen Seite der sozialen Rangfolge ist der Adel von der patriotischen Urszene ausgeschlossen und wird sich erst später in Gestalt von Rudenz und Bertha mit den Eidbrüdern verbünden. Auf dem Rütli erklärt sich, der Bezug zur *Constituante* ist kaum übersehbar, der Dritte Stand zur Gesamtnation.<sup>18</sup>

Vollends heikel werden die zeitgenössischen politischen Parallelen, sobald die Verschworenen über konkrete Maßnahmen zum Sturz der Tyrannen beraten. Die Erstürmung der Zwingburgen weckte im Jahr 1805 unvermeidlich Erinnerungen an den Sturm der Bastille. Um die Analogie nicht zu weit gehen zu lassen, fügt Schiller eine Reihe von gegenläufigen Motiven in die Dramenhandlung ein. Eine große Rolle spielt dabei das durch musikalische Untermalung opernhaft in Szene gesetzte ländliche Kolorit<sup>19</sup>, das die Ereignisse auf dem Rütli plakativ vom Verderben der Ebene und der Städte abhebt. Die Morgenröte bricht an, Pfarrer Rösselmann deklamiert:

16 Sogar von einer Urbevölkerung ist in widersprüchlicher und kryptischer Weise die Rede: „Nicht Menschenspuren waren hier zu sehen, / Nur eine Hütte stand am Ufer einsam, / Da saß ein Mann, und wartete der Fähr“ (V. 1179ff.).

17 „Doch blieben sie des Ursprungs stets gedenk, / Aus all den fremden Stämmen, die seitdem / In Mitte ihres Lands sich angesiedelt, / Finden die Schwytzer Männer sich heraus, / Es giebt das Herz, das Blut sich zu erkennen.“ (V. 1198ff.)

18 Vgl. Borchmeyer, *Altes Recht* und Revolution (Anm. 7), 97.

19 Vgl. Alt, *Schiller* (Anm. 4), 566.

Bei diesem Licht, das uns zuerst begrüßt  
 Von allen Völkern, die tief unter uns  
 Schwerathmend wohnen in dem Qualm der Städte,  
 Laßt uns den Eid des neuen Bundes schwören.  
 (V. 1444ff.)

Ehrfurcht, Frömmigkeit, Abscheu vor Blutvergießen rücken die redlichen Eidgenossen in sichere Entfernung vom jakobinischen Furor. Schiller kann sich dafür eine historische Besonderheit des Aufstandes der Eidgenossen zunutze machen – in aller poetischen Freiheit, die er sich vorbehält. Der „Abwehrkampf, den Genossenschaften freier Bauern und Hirten, landsässiger Adel und landbeherrschende städtische Bürgerschaften in der Schweiz seit dem Ende des 13. Jahrhunderts gegen die Territorialbildungsversuche habsburgischer Vögte führten“<sup>20</sup>, stellt im Drama ihre reichsunmittelbare Bindung an Kaiser (eigentlich: König) Albrecht I. selbst nicht in Frage, dessen Bild sie als eine Imago guter Autorität erhalten wollen:

Abtreiben wollen wir verhaßten Zwang,  
 Die alten Rechte, wie wir sie ererbt  
 Von unsern Vätern, wollen wir bewahren,  
 Nicht ungezügelt nach dem Neuen greifen.  
 Dem Kaiser bleibe, was des Kaisers ist,  
 Wer einen Herrn hat, dien' ihm pflichtgemäß.  
 (V. 1353ff.)

Das Problem besteht darin, daß derselbe Kaiser in Personalunion, nämlich als Oberhaupt des Hauses Habsburg, das territoriale Ansprüche auf die Schweiz erhebt, auch die treibende Kraft hinter den Übergriffen und dem Mediatisierungsbestreben der Landvögte ist. Revolution im konservativen Sinn dieses Wortes als *restitutio ad integrum* und Revolution als Durchbruch zu einer neuen Gesellschaftsform jenseits des Despotismus liegen dicht beieinander, je nachdem, an welche der beiden politischen Rollen des Herrschers die Eidgenossen sich adressieren.

#### IV.

Die Verschworenen auf dem Rütli schließen nicht allein einen feierlichen Bund, sondern vereinbaren auch konkrete Schritte zur Vertreibung der Landvögte von ihren Burgen. Aber während der Eidschwur gewissermaßen in Aktualzeit vor sich geht – ein performativer Akt, der sich im Moment seines Aussprechens ereignet –,

20 Karl Griewank, *Der neuzeitliche Revolutionsbegriff. Entstehung und Geschichte*. Aus dem Nachlaß hg. von Ingeborg Horn-Steiger, Frankfurt/M. 1973, 66, zit. nach Borchmeyer (Anm. 7), 73.

wird die Erstürmung der Festungen „bis zum Fest des Herrn vertagt“ (V. 1400). Durch eine List wollen sich die Untertanen Zutritt zum Vogt verschaffen.<sup>21</sup>

Die größte Schwierigkeit ist damit jedoch nicht gelöst: nämlich sich der besonders verhaßten Person Geßlers zu entledigen. Auch in diesem Punkt vertagen sich die Revolutionäre, allerdings ohne überhaupt einen Plan zu fassen:

#### STAUFFACHER

Nur mit dem Geßler fürcht ich schweren Stand,  
 Furchtbar ist er mit Reisigen umgeben,  
 Nicht ohne Blut räumt er das Feld, ja selbst  
 Vertrieben bleibt er furchtbar noch dem Land,  
 Schwer ists und fast gefährlich, ihn zu schonen.

#### BAUMGARTEN

Wo's halsgefährlich ist, da stellt mich hin,  
 Dem Tell verdank ich mein gerettet Leben,  
 Gern schlag ichs in die Schanze für das Land,  
 Mein' Ehr hab ich beschützt, mein Herz befriedigt.

#### REDING

Die Zeit bringt Rath. Erwartets in Geduld.  
 Man muß dem Augenblick auch was vertrauen.  
 (V. 1428ff.)

Zwar fällt Tells Name in diesem Zusammenhang. Doch Tell selbst, der den gefürchteten Landvogt Geßler töten wird, zählt nicht zu den Verschwörern. In Abweichung von den legendarischen Quellen läßt sein Autor ihn bis zur Schlußszene eigene Wege gehen. Schiller nimmt beträchtliche dramaturgische Inkohärenzen in Kauf, um die Handlung des Stückes zu teilen und sich in zwei mehr oder weniger unabhängigen Strängen entwickeln zu lassen. Ein Versuch Stauffachers, ihn von Anfang an für das politische Bündnis zu gewinnen, schlägt fehl: „Der Starke ist am mächtigsten *allein*“, lautet Tells sentenzenhafter Bescheid (I.3, V. 437).

Diese Isolierung des Titelhelden mag auf den Effekt hin kalkuliert sein, die heroische Wirkung von dessen Auftritten zu erhöhen. Sie hat indessen, wichtiger noch, weitreichende politische Implikationen. Indem Schiller die Republikgründung vom Tyrannenmord trennt, schafft er das stärkste Gegengewicht gegen einen allzu direkten Bezug auf die Französische Revolution. Das legt den Eindruck nahe, daß das Stück als erklärte Kontrafaktur eine Art poetisches Heilmittel gegen den Umschlag von Freiheitsüberschwang in *terreur* bieten soll, der die deutschen Intellektuellen so nachhaltig traumatisierte. Anders als in der historischen Realität des Nachbarlandes, wo der Nationalkonvent in einem juristisch höchst anfecht-

21 Die Zeitangabe mag die Funktion haben, heilsgeschichtliche Bezüge aufzurufen, wie ja auch Tell mit Christus-ähnlichen Zügen ausgestattet wird. In der deutschen Dramengeschichte bildet aber Gryphius' *Leo Armenius*, erstmalig 1650 publiziert, das Gegenbeispiel für einen auf Grund der gleichen List im Weihnachtsgottesdienst ruchlos begangenen Königsmord.

baren Verfahren die Tötung des Machthabers beschließt, stellt sich in der Theaterfiktion ein privater Einzelner dem Tyrannen rächend entgegen. Schillers Staatsdrama scheint die Idee der Republik, die durch die realen Ereignisse in Mißkredit geraten war, zu dekulpbilisieren; das Rot der aufgehenden Sonne über den Bundesbrüdern bleibt unbefleckt vom Tyrannenblut.

Aber so einfach ist der Sachverhalt bei genauerem Hinsehen nicht. Dazu fügen sich die beiden kunstvoll geteilten Handlungsstränge zu gut ineinander, und dazu wird die Verlegenheit, was mit Geßler zu geschehen habe, den zu schonen „gefährlich“ wäre (V. 1432), in der unmittelbaren Vorbereitung des Rütlichswurs allzu genau markiert. *Negativ* bildet die von Tell zu vollbringende Mordtat also durchaus einen wesentlichen Bestandteil des Bundesschlusses, auch wenn es erst im fünften Akt dem wortmächtigen Stauffacher zufällt, beide Motive in der Art einer politischen Heilstheologie miteinander zu versöhnen:

Wo ist der Tell? Soll Er allein uns fehlen,  
Der unsrer Freiheit Stifter ist? Das Größte  
Hat er gethan, das Härteste erduldet,  
Kommt alle, kommt, nach seinem Haus zu wallen,  
Und ruft Heil dem Retter von uns allen.  
(V.1, V. 3082ff.)

Es sieht so aus, als hätte Schiller in seinem Stück die Konsequenz aus den Debatten der französischen Revolutionäre vor der Hinrichtung Ludwigs XVI. im Januar 1793 gezogen. In dem langen Redestreit in der *Convention Nationale* hatten Radikale wie Saint-Just argumentiert, man könne Ludwig XVI. keinen Prozeß machen, weil er als ehemaliger König nicht Mitglied der Bürgerschaft, sondern ein „fremder Feind“ außerhalb der Nation sei, bar aller Rechte.<sup>22</sup> „Richten“, heißt es in der berühmten Rede vom 13. November 1792, „heißt das Gesetz anwenden; ein Gesetz ist ein Rechtsverhältnis; welches Rechtsverhältnis herrscht zwischen der Menschheit und dem König?“<sup>23</sup> Als Souverän habe Ludwig XVI. außerhalb des Sozialvertrags gestanden, man befinde sich ihm gegenüber in einem Zustand des Kriegs, für den zivilrechtliche Verfahren nicht taugen. Deshalb solle man sich des Gefangenen bemächtigen und ihn ohne weiteres Zeremoniell umbringen, wie man es mit Todfeinden tue. Könige, so läßt sich Saint-Justs Argument resümieren, kann man nicht hinrichten.<sup>24</sup> Sie zu ermorden ist dagegen der persönlichen Rache der Bürger anheimgestellt.

Wäre es nach den Jakobinern gegangen, hätte es keinen Prozeß gegen Ludwig XVI. gegeben; sie wenden die absolutistische Doktrin gleichsam in ihrer Umkehrung an, argumentieren jedenfalls royalistischer als die Parlamentsmehrheit, die

22 Saint-Just, Rede vom 13.11.1792, in: Peter Fischer (Hg.), *Reden der Französischen Revolution*, übers. von dems., München 1989, 217–225, hier: 224.

23 Ebd., 221.

24 In seiner brillanten Analyse dieser Reden hebt Michael Walzer diesen Unterschied zwischen „execution“ und „assassination“ besonders hervor: Michael Walzer, Introduction, in: ders. (Hg.), *Regicide and Revolution. Speeches at the Trial of Louis XVI.*, Cambridge 1974, 1–89.

Louis Capet zum Bürger und damit zu einem gerichtsfähigen Subjekt erklärte.<sup>25</sup> Doch auch unter den Girondisten gab es Gegner eines förmlichen Gerichtsverfahrens, wenn sie auch gegenteilige Schlüsse zogen. Deren Redner beharrten auf der Unantastbarkeit des Königs, die ihm noch in der Verfassung von 1791 zugesichert worden war, und auf der daraus folgenden verfassungsmäßigen Unmöglichkeit, den einstigen Souverän in seinen Amtshandlungen juristisch zu belangen. Gegen das jakobinische Argument, der König stehe als Verräter, „Rebell und Usurpator“<sup>26</sup> außerhalb jeder rechtlichen Gemeinschaft und sei damit schlicht vogelfrei, wandten sie ein, daß er als Gefangener einen besonderen Status innehatte. Man befand sich eben nicht mehr im offenen Krieg mit ihm und konnte ihn deshalb nicht als Feind liquidieren. Erkennbar mühselig laborieren die Parlamentsreden daran, daß man den geeigneten Zeitpunkt versäumt habe, sich des Königs auf informellem Weg zu entledigen.

Das Dilemma liegt offen zutage: Wenn das Volk sich mit dem Souverän im Kriegszustand befindet, so ist der Herrschaftsvertrag zwischen beiden Parteien aufgekündigt, und es kann mit dem König im offenen Kampf wie mit jedem anderen Feind verfahren. Sobald aber der König gefangengesetzt ist, genießt er entweder den Schutz eines Kriegsgefangenen, oder er muß juristisch zur Rechenschaft gezogen werden. Aber auf der Grundlage welchen Gesetzes, da doch der absolutistische Souverän kraft seines Amtes kein Verbrechen begehen, sondern allenfalls sündigen kann? Und vor welchem Gerichtshof, da doch die Rechtsprechung beim Souverän liegt? Nur unter Mißachtung der elementaren Rechtsregel, daß kein Gesetz rückwirkend angewandt werden darf, kann der König schon für die Zeit seiner Herrschaft zum Bürger erklärt und können seine Handlungen justitiabel gemacht werden.

Die Frage, über die in der *Convention Nationale* am 13. November 1792 und bei den folgenden Sitzungen so ausgiebig gestritten wurde, lautet schlicht: „le roi peut-il être jugé?“<sup>27</sup> Der erste Redner, Morisson, verneint diese Frage, und es ist bezeichnend, wie seine gesamte Rede um das Problem des verpaßten Augenblicks kreist. Wäre der König nicht bereits gefangen, so hätte man ihn als Feind bekämpfen können; aber die legalen Wege, ihn zu verurteilen, sind blockiert. Morisson plädiert gegen einen Prozeß, aber er bekräftigt sein Plädoyer auf paradoxe Weise durch Ausmalung einer Mordtat:

Si, le 10 août, j'avais trouvé Louis XVI, le poignard à la main, couvert du sang de mes frères; si j'avais su ce jour-là d'une manière bien positive que c'était lui qui avait donné l'ordre d'égorger les citoyens, j'aurais été moi-même l'arracher à la vie et à ses forfaits. Mon droit à cette action était dans la nature, dans mes principes, dans mon cœur, personne n'aurait osé me le contester.<sup>28</sup>

25 Vgl. ebd., 61.

26 Saint-Just, Rede vom 13.11.1792 (Anm. 22), 222.

27 So in der Formulierung Pétiens, *Gazette Nationale ou Le Moniteur universel*, 14. November 1792, réimpression avec notes explicatives par M. Léonard Gallois, Paris 1840, Bd. 14, 464.

28 Ebd., 466.

Wovon Morisson träumt, ist nichts anderes als eine Tell-Szene. *In flagranti* hätte er den König töten wollen, im blutigen Handgemenge der Tuilerien, als einen Übeltäter, gegen den die Beweislage zweifelsfrei ist. Dann wäre er dem Verräter und Feind des Gemeinwohls Auge in Auge gegenübergestanden, zurückversetzt in den Naturzustand, und hätte Rache geübt. Alle diese Bedingungen erfüllt Tells Attentat auf Geßler in der berühmten hohlen Gasse bei Küßnacht. Armgard hat sich zu Geßlers Füßen geworfen, um Gnade für ihren Mann zu erwirken, der zu Unrecht eingekerkert ist; der Landvogt erweist einmal mehr seine Herzlosigkeit; er verkündet die Absicht, den „Geist der Freiheit“ im Schweizer Volk vollends zu brechen; mit einem „Ich will –“ auf den Lippen, also der Souveränitätsformel schlechthin, sinkt er, von Tells Pfeil getroffen, zu Boden (V. 2785). Tell seinerseits ist als Jäger, der mit den Naturgewalten vertraut ist, hinreichend zu einer Tat prädestiniert, deren Grundlage nur das Naturrecht sein kann. Er handelt dementsprechend ohne politischen Auftrag, sondern führt eine Privatfehde gegen die Person des Landvogts aus. Beide befinden sich außerhalb des *contrat social*: sowohl Geßler, der im Drama das Prinzip der Souveränität repräsentiert, als auch Tell, der am anderen Rand des sozialen Raumes die Position eines *outlaws* einnimmt, indem er sich einzelgängerisch aus dem kontraktualistischen Unternehmen seiner Landsleute heraushält, bis er die Tat des Tyrannenmords vollbracht hat.

## V.

Schillers *Tell* hat einen zweifachen Inhalt: Stiftung der Republik und Tyrannenmord. Für den Verfasser des Nationalschauspiels stellte sich dramaturgisch das gleiche Problem, das rechtlich-politisch schon die Pariser Revolutionäre in heilloser Widersprüche verstrickt hatte: nämlich beide Handlungszüge so disjunkt voneinander zu halten, daß die Gewalt nicht den Akt der politischen Gründung heimsucht und delegitimiert. Deshalb darf Tell dem Brüderbund nicht von Anfang an angehören, sondern muß seine Gewalttat außerhalb jeder kontraktualistischen Grundlage begehen. Gleichwohl ist die Gewalt als blinder Fleck in den Kontrakt einbeschrieben; sie verbirgt sich hinter der attentistischen Wendung, man müsse „dem Augenblick auch was vertrauen“ (V. 1438).

Die Zeit um 1800 ist reich an Konzepten der Inklusion. *Bürger, Mensch und Volk* sind nur einige der semantischen Kategorien, die in diesen Zusammenhang gehören. „Vielleicht der interessanteste Begriff aber ist der der *Nation*. Ehedem selbst eine ständisch exklusive Formel – wie beispielsweise in ‚Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation‘, wo nur Reichsstände gemeint waren – wird Nation der vielleicht erfolgreichste Inklusionsbegriff der Moderne.“<sup>29</sup> Der Eidschwur im *Tell*

29 Rudolf Stichweh, Inklusion in Funktionssysteme der modernen Gesellschaft, in: Renate Mayntz u.a. (Hg.), *Differenzierung und Verselbständigung*, Frankfurt/M., New York 1988. 261–293, hier: 287.

markiert exakt diesen Übergang von der ständischen zur nationalstaatlichen Korporation. Zugleich führt das Drama vor, welchen Preis an Ausschlüssen und Verstößungen eine solche Ausweitung des Inklusionsschemas fordert. Frauen, Unfreie, Adlige haben in dieser Urszene der Nation, die ohnehin nur einer kleinen Schar von „Besten“ vorbehalten ist, keinen Platz. Die Agenten der alten Ordnung werden vertrieben und liquidiert; sie sind das Abjekte des sich formenden Volkskörpers. Sogar der Befreier selbst nimmt an dem Bund nur mittelbar teil; bis zu der Jubelfeier der Schlußszenen muß auch er außerhalb des neuen politischen Raumes agieren.

Nicht einmal die Zweisträngigkeit der Dramenhandlung hat indessen gereicht, um das gewalttätige und anarchische Element, das dem nationalen Gründungsunternehmen innewohnt, an einem Ort ‚draußen in der Natur‘ zu sistieren. Es bedurfte eines weiteren, sehr klassischen Entlastungsmanövers. Im fünften Akt kommt Tell mit dem Kaisermörder Johannes Parricida zusammen. Die hochgradige Ambivalenz seines Verhaltens macht deutlich, daß er in dem flüchtigen, als Mönch verkleideten Mann einer Art von *alter ego* begegnet: „Wer ist der Bruder hier?“ fragt er, als er auf ihn aufmerksam wird (V.2, V. 3145). Andererseits dient der Auftritt dieser Figur ganz offensichtlich dazu, die Last der Schuld von Tells eigener Tat wegzunehmen: „Laß rein die Hütte, wo die Unschuld wohnt“ (V. 3188), wehrt Tell den Eindringling ab, wie er sich überhaupt auf exzessive Weise des Vokabulars der Reinheit bedient.<sup>30</sup> Parricida figuriert also als Sündenbock<sup>31</sup>, dem Tell seine Schuld überträgt – um sich, derart entsühnt, gleich im Anschluß an diese Szene in den Rang eines Nationalhelden erheben zu lassen.

Daß Schiller gerade auf die Begegnung Tells mit Parricida großen Wert gelegt hat, liegt nicht nur an den Notwendigkeiten der dramaturgischen Balance des Stückes, sondern verrät auch etwas über die innere Ökonomie von Nationenbildung. Bevor die Gründungsgewalt in den Gründungsmythos der Republik einverleibt werden kann, muß sie symbolisch gebannt werden. Der Ausdruck ‚Bann‘ ist hier keine Metapher, denn Parricida ist faktisch dem Bann unterworfen: also einer rechtlichen Verfügung, die den Betroffenen außerhalb des Rechtes stellt, indem sie ihn zur straffreien Tötung freigibt.

30 Die gesamte Passage würde eine ausführlichere Analyse verdienen. Tell stellt sich als Hausvater, der in „gerechter Nothwehr“ handelte, vor die Seinen, hebt seine „reinen Hände“ zum Himmel und beschwört die „heilige Natur“ (V. 3177ff.). Auffällig ist, wie er seine Frau Hedwig von diesem Gespräch ausschließt, das also in einem markanten Sinn Verhandlung zwischen Männern bleibt – wohl um der Reinheit willen, für die er einen Mord beging. Übrigens führt Johannes Parricida nicht eigentlich seine Tat im Namen: er hat den Ohm erschlagen und ist streng genommen nicht des „Vatermordes“ schuldig (V. 3169). Sein Beweggrund für die Tat war Neid auf den Vetter (V. 3199ff.), also eher eine Art Bruderzwist statt eines Generations- bzw. Autoritätskonfliktes. Sein Verbrechen liegt exakt im Kreuzungspunkt zwischen Vater- und Brüderordnung.

31 Vgl. Ockenden, *Wilhelm Tell* as political drama (Anm. 2), 41.

## TELL

Weißt du, daß dich die Acht verfolgt, daß du  
Dem Freund verboten und dem Feind erlaubt?

## PARRICIDA

Darum vermeid ich alle ofne Strassen,  
An keine Hütte wag ich anzupochen –  
Der Wüste keh'r ich meine Schritte zu,  
Mein eignes Schreckniß irr ich durch die Berge,  
Und fahre schauernd vor mir selbst zurück,  
Zeigt mir ein Bach mein unglücklich Bild.  
(V.2, V. 3211ff.)

Der Geächtete ist von Tabus umringt – er soll nicht berührt werden, darf nicht ins Haus treten, ja als eine Art von Anti-Narziß, den das eigene Spiegelbild schauern macht, nicht einmal zu sich selbst einen freundlichen Bezug unterhalten. Tell, der in ihm gleichwohl einen Menschen und damit seinesgleichen erkennt, weist ihm den Weg nach Rom, wo er dem Papst beichten soll. Denn eine Person, die aus dem Recht gesetzt wurde, kann auch nur auf einem außerrechtlichen Weg, durch Gnade und Absolution, in die menschliche Gemeinschaft zurückkehren.

Giorgio Agamben hat im Bann als einer paradoxen Maßregel der einschließenden Exklusion *den* Schlüsselmechanismus politischer Souveränität überhaupt gesehen.<sup>32</sup> Schillers Stück macht exakt jene rechtsfreie Grenzzone, in der die Souveränität sich allererst manifestiert, zum Schauplatz, und zwar auf vielfältige Weise: in den Übergriffen der Tyrannis auf das Haus, im Heraustreten der Bundbrüder aus der gegebenen politischen Ordnung, in der Figur des tyrannischen Landvogts, der durch die Wiederherstellung des Naturzustands sein Recht auf Leben verwirkt, und ebenso in der Figur Tells, seines Mörders. Parricidas Auftritt auf der Bühne dient dazu, die Ambiguität dieser ursprünglichen Gewalttat und damit die Zweideutigkeit des Naturzustands selbst auf zwei Parteien zu verteilen. Denn während der Kaisermörder das Gespenst eines Krieges aller gegen aller aufruft, der sogar die eigenen Verwandten nicht schont, kann Tell zum Schutzpatron einer immer schon patriarchal codierten Natürlichkeit als Fundament des republikanischen Staatswesens avancieren.

Der Bann ist das unentbehrliche Komplement zum vollzogenen Bund. Ohne die Markierung einer Außengrenze hat soziale Inklusion offenbar keine bindende Kraft. Auch das ist in der Ode „An die Freude“ präfiguriert, wo ja die weltumspannende Sympathie den zur Freundschaft unfähigen Einzelnen ausdrücklich nicht einbezieht:

Und wer's nie gekonnt, der stehe  
Weinend sich aus diesem Bund!<sup>33</sup>

32 Vgl. Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, übers. von Hubert Thüring, Frankfurt/M. 2002, 31 und passim.

33 Schiller, *An die Freude* (Anm. 1), 185.

Eine Verbannung, die Jean Paul zu der Äußerung veranlaßt hat, er würde

mit dem Ungeliebten ohne Singen abgehen und einem solchen harten elenden Bunde den Rücken zeigen, zumal da derselbe kurz vor diesen Versen Umarmung und Kuß der ganzen Welt zusingt und kurz nach ihnen Verzeihung dem Todfeind, Großmut dem Bösewichte nachsingt.<sup>34</sup>

Die Rütlichswurszene des *Tell* gestaltet diese lyrische Abbreviatur zu einer uranfänglichen Souveränitätshandlung aus. Pfarrer Rösselmann stellt die Verschworenen auf eine Probe: er gibt zu bedenken, man könne um des Friedens willen die österreichische Hoheit anerkennen. Er erntet heftigen Protest:

## WINKELRIED

Das rät uns ein Verräther,  
Ein Feind des Landes!  
[...]

## AUF DER MAUER

Der sei gestossen aus dem Recht der Schweitzer,  
Wer von Ergebung spricht an Oesterreich!  
– Landamann, ich bestehe drauf, dieß sey  
Das erste Landsgesetz, das wir hier geben.

## MELCHTHAL

So sei's. Wer von Ergebung spricht an Oestreich,  
Soll rechtlos seyn und aller Ehren baar,  
Kein Landmann nehm' ihn auf an seinem Feuer.

## ALLE

*heben die rechte Hand auf*  
Wir wollen es, das sey Gesetz!

## REDING

*nach einer Pause*  
Es ist's.

(II.2, V. 1297ff.)

Überspitzt formuliert: es ist, als hätte Schiller Agamben gelesen. Der erste gesetzgeberische Akt, auf den er sich die Gründer der Nation verständigen läßt, besteht in einem Bann. Das Volk als neuer Souverän, das seinerseits durch die Tyrannis in einen Raum der Rechtlosigkeit gestoßen war und von diesem Außen her sein Gegenrecht begründet, konstituiert sich durch Exklusion. Weil Rösselmann ja

34 Jean Paul, *Vorschule der Ästhetik*, hg. von Norbert Miller, Hamburg 1990, Dritte Abteilung, I: *Miserikordias-Vorlesung für Stilistiker*, darin: *Kurze Nachschrift oder Nachlese der Vorlesung*, über Schiller, 394–397, hier: 395.



nicht meint, was er sagt<sup>35</sup>, ist der Beschluß, den er provoziert, allein auf ein Phantasma gerichtet: auf das Phantasma des inneren Feindes. Schillers Staatsdramatik unterliegt hier einem ähnlichen Reflex wie Rousseaus Konstruktion der *volonté générale*, die auch den „Missetäter“ seines Status als Bürger beraubt und ihn zum Feind stempelt, der mit dem Gemeinwesen im Krieg liegt.<sup>36</sup> Wo ein Bund ist, ist ein Verräter, und erst die Verstoßung dieses Verräters in die Rechtlosigkeit vollendet die Bildung eines sozialen Körpers, dessen Glieder unzertrennlich sind.

Schillers Drama hat erheblich zur Popularität des Tell-Stoffes als Gründungsmythos der Schweiz beigetragen. Seine „Ode an die Freude“ ist durch Beethovens Vertonung zur Europa-Hymne geworden. Beide Texte sind Musterfälle für die Wirksamkeit von Literatur im politischen Imaginären. Ihr Beitrag zur sozialen Körperlehre um 1800 und ihr Vermächtnis bestehen nicht allein im *Versprechen*, sondern auch in den davon unablässbaren Techniken des *Entzugs* von Inklusion. Auch die Grenze des sozialen Körpers, der doch eigentlich alle umschließt, hat eine andere Seite.

---

35 „Jetzt seid ihr frei, ihr seid's durch dieß Gesetz“, kommentiert er den von den Eidgenossen verhängten Bann (V. 1311).

36 „Im übrigen wird jeder Missetäter, der das gesellschaftliche Recht angreift, durch seinen Frevel zum Rebellen und zum Verräter am Vaterland; dadurch, daß er dessen Gesetze verletzt, hört er auf, sein Glied zu sein, ja er liegt sogar mit ihm im Krieg. Jetzt ist die Erhaltung des Staats mit seiner Erhaltung unvereinbar, einer von beiden muß untergehen, und wenn man den Schuldigen zu Tode bringt, dann weniger als Bürger denn als Feind“ (Jean-Jacques Rousseau, *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts*, hg. und übers. von Hans Brockard, Stuttgart 1996, 2. Buch, Kap. 5: „Vom Recht über Leben und Tod“, 37f.).