

Eigennutz und Spieltheorie: Autoritätskonzepte und Kritik am modernen Staat in Goethes *Götz von Berlichingen*

Claudia Nitschke, Durham

Das historische Spektrum, das Goethe im Drama *Götz von Berlichingen* aufbietet, eignet sich in besonderem Maße, verschiedene Autoritätsmodelle zu analysieren, nicht nur weil in dem historischen Schauspiel zwei verschiedene Zeitebenen (nämlich das beschriebene 16. Jahrhundert und Goethes Gegenwart) produktiv aufeinander abgebildet werden, sondern auch weil in ihm bestehende und neue Legitimationskonstrukte auf innovative und rechtlich kompetente Weise verhandelt werden: Das Drama, das auf einer von Goethe grundlegend überformten und veränderten Autobiographie des gleichnamigen fränkischen Reichsritters basiert,¹ thematisiert verschiedene politische Konflikte und Problemfelder um 1600, die sich im weitesten Sinne um das von Götz als »Freiheit« beanspruchte Fehderecht auf der einen Seite und verschiedene, gegen ihn gerichtete Intrigen auf der anderen Seite konzentrieren.

Dabei zeichnen sich in Goethes *Götz von Berlichingen* die im historischen Bezugskontext relevanten von der Reichspublizistik² aufgeworfenen Fragen nach der *forma imperii*³ und Reichsreformen deutlich ab und geben mit ihrer spezifischen Darstellung im Sturm-und-Drang-Drama erkennbare Verortungsraster für Umbrüche in Goethes Gegenwart vor. Als Jurist hat Goethe die intrinsische Verbindung zwischen der Autobiographie Götz' und dem Bereich der Rechtsgeschichte erkannt und sich nach eigenen Auskünften in *Dichtung und Wahrheit* mithilfe der einschlägigen historischen und rechtstheoretischen Darstellungen von Johann Philipp Datt und Johann Stephan Pütters *Grundriß der Staatsveränderungen des teutschen Reichs* das notwendige Hintergrundwissen angeeignet. In der Forschung wurde auch der intertextuellen Vernetzung zu zentralen Konzeptionen in den Werken von Justus Möser bis hin zu Carl von Moser nachgegangen,⁴ was zusätzlich verdeutlicht, wie sich Goethes Stück gezielt an wichtigen diskursiven Schnittpunkten positioniert.

¹ Götz von Berlichingen, *Mein Gottfriden von Berlichingen zw Hornberg vhedt vnd handlungen*, Sigmaringen 1567.

² Darunter versteht man die staatswissenschaftlichen Publikationen im 17. und 18. Jahrhundert, die sich mit der Verfassung und dem Staatsrecht, aber auch der Form des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation befassen. Vgl. Michael Stolleis, *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*. 4 Bde. Bd. 1: Reichspublizistik und Policywissenschaft 1600–1800, München 1988, S. 230–267.

³ So unter anderem bei Samuel Pufendorf, *De germana Imperii germanici forma*, o.O. 1668.

⁴ Renate Stauf, *Justus Möser's Konzept einer deutschen Nationalidentität. Mit einem Ausblick auf Goethe*, Tübingen 1991, S. 378–392. Detlev W. Schumann, »Goethe and Friedrich Carl von Moser. A Contribution to the Study of *Götz von Berlichingen*«, in: *The Journal of English and Germanic Philology* 53.1 (1954), S. 1–22.

Götz von Berlichingen legt dabei weniger eine präzise Lösung als vielmehr ein Dilemma vor, welches das Stück – indem es panoramisch-exemplarisch vorgeht – in instruktiver Weise verdichtet. Aus der selektiven Zusammenstellung von Problemfeldern lässt sich eine Kritik an den Uniformierungs- und Kodifizierungsbewegungen von Recht im 18. Jahrhundert ablesen, die im Folgenden genauer beschrieben werden soll. Als überraschend kann dies gelten, weil genau diese Entwicklungen letztlich eine Anspruchshaltung formulieren, die mit der Französischen Revolution eine rechtsförmige Grundlage erhält. Bis heute gültige Vorstellungen von Grundrechten, Menschenrechten, politischen Rechten oder etwa Konzepte politischer und zivilgesellschaftlicher Partizipation gewinnen im Kontext der Kodifizierung ihre zentrale Position.

Goethes »Rück«bezug auf die ritterliche Lebensform erscheint allerdings von vornherein weniger als lebbare Alternative,⁵ sondern als ästhetische Dekonstruktion bestimmter Veränderungen in seiner eigenen politischen Gegenwart. In diesem Sinne wird auch schon im Text der Rekurs auf die segmentäre, patriarchalische Gesellschaftsordnung als instabil und anachronistisch eingeführt: Die vor allem durch den Protagonisten angedeutete, im Verschwinden begriffene feudale Struktur kann den unwiderruflichen systemischen Veränderungen nur noch punktuell-ideologische Kritik, nicht einmal im Ansatz aber eine Lösung entgegensetzen.

Autorität, Legitimität

Das Konzept der Autorität wird dabei in der Tat mehrfach relevant: zum einen als persönliche Qualität des Reichsritters, der spezifische politische Vorstellungen auch nach ihrem historischen Verfallsdatum plausibel zu validieren vermag, und zum anderen als rechtlicher Einfluss von Institutionen (z.B. der Kaiser, Reichsritterschaft oder Femegericht), deren Legitimität untersucht wird. Insofern das Drama genau diese Frage nach Legitimität an zentraler Stelle aufwirft, prallen die individuell-charismatische Autorität des Reichsritters und die durch Verfahren legitimierte Autorität⁶ der sich herauskristallisierenden historischen Institutionen und ihrer Träger

⁵ Dies wird im Text nicht nur durch den vorzeitigen Tod des Protagonisten verdeutlicht, der im Vergleich zur historischen Vorlage um Jahrzehnte vorverlegt wird, sondern auch durch die nachhaltige, zweifach ausdifferenzierte genealogische Ausmerzungen von Götz' Erben: Götz ist Vater eines Sohnes, der in seiner verweichlichten Disposition ungeeignet ist, Götz' Nachfolge anzutreten, und Ersatzvater für einen heldenhaften jungen Mann, der im Stück aber konsequent sein Ende im Kampf findet.

⁶ Niklas Luhmann, *Legitimation durch Verfahren*, ⁴Frankfurt am Main 1983. Luhmann versteht diese spezifische Ausdifferenzierung als Positivierung des Rechts, bei der die Legitimität als Anerkennung von Entscheidungen verstanden wird: Dabei kann ein »System, das die Entscheidbarkeit aller aufgeworfenen Probleme garantieren muß, [...] nicht zugleich die Richtigkeit der Entscheidung garantieren.« Ebd., S. 21. Weiter heißt es: »Legitimierung durch

aufeinander und berühren dabei Kernthemen der sich herausbildenden modernen Staatlichkeit im 18. Jahrhundert. Relevant werden in dieser Hinsicht zum einen eine quasi logisch validierte Gesetzesautorität, die sich aus Rechtsvereinheitlichung und Kodifikation ergibt, und zum anderen eine im Stück von Weislingen gegen Götz vorgetragene Konzeptualisierung von einer machtförmigen Autorität; diese wiederum nähert sich einem vertragsrechtlichen Souveränitätskonzept an, das besonders in Thomas Hobbes' *Leviathan* greifbar wird.⁷ In allen drei Autoritätsentwürfen wiegt das Stück Legitimationsstrukturen und ihre inhärenten Brüche gegeneinander ab.

Der Soziologe Frank Furedi hat in seiner Geschichte der Autorität auf das *Surplus* aufmerksam gemacht,⁸ das die Vorstellung von *Auctoritas* von bloßer (politischer, militärischer) Macht unterscheidet; in gewissem Sinne konvergiert dies mit Max Webers Annahme in *Wirtschaft und Gesellschaft*, Autorität und Herrschaft seien per se mit Konzepten von Legitimität verwachsen.⁹ Es ist für das Folgende entscheidend, dass es gerade auch Hobbes war, der dieses komplexe Verhältnis von Macht und Autorität neu entworfen hat.¹⁰ In *Leviathan* bemüht er sich in diesem Sinne individuelle Freiheit mit der absolutistischen Ordnung in Einklang zu bringen.¹¹ Hobbes' Rationalisierungsversuch geht dabei mit einem pragmatischen Wahrheitsbegriff einher, der die Autorität über die Wahrheit stellt (*auctoritas non veritas facit legem*); diese inhaltliche Entkopplung gilt es im Kontext von politischer Strategie und Spieltheorie (im weitesten Sinne) genauer zu erörtern.

Verfahren ist nicht etwa Rechtfertigung durch Verfahrensrecht, obwohl Verfahren eine rechtliche Regelung voraussetzen; vielmehr geht es um die Umstrukturierung des Erwartens durch den faktischen Kommunikationsprozeß, der nach Maßgabe rechtlicher Regelungen abläuft, also um wirkliches Geschehen und nicht um eine normative Sinnsetzung.« Ebd., S. 37. Nach Luhmann sei das Ziel rechtlich geregelter Verfahren, »Reduktion von Komplexität intersubjektiv übertragbar zu machen – sei es mit Hilfe von Wahrheit, sei es durch die Bildung legitimer Macht zur Entscheidung.« Ebd., S. 26. Genau um die zweite Option, nämlich die Frage nach der Machtformation, die solche Reduktionen tragen muss und ihrer spezifischen Autorität bzw. Legitimität geht es auch in Goethes *Götz von Berlichingen*.

⁷ Auf die Hobbes-Bezüge in Goethes Stück hat bereits Horst Lange aufmerksam gemacht, der sich vor allem auf den Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit konzentriert und dabei besonders auf Bodin zurückgreift. Vgl. H.L., »Wolves, Sheep, and the Shepherd. Legality, Legitimacy, and Hobbesian Political Theory in Goethe's *Götz von Berlichingen*«, in: *Goethe Yearbook* 10 (2001), S. 1–30, hier besonders S. 16–18.

⁸ Frank Furedi, *Authority. A Sociological History*, Cambridge 2013.

⁹ Dagegen Richard Sennett, *Authority*, New York 1981, S. 26–27.

¹⁰ In Goethes Stück bleibt dabei das signifikante Legitimierungsdilemma Hobbes' peripher, nämlich das Problem, eine Autorität zu schaffen »that resembled some of the attributes of an earthly God but without drawing on the resources of religion to justify it.« Furedi, *Authority*, S. 183.

¹¹ Darin ergeben sich Berührungspunkte mit den Fragen, die Goethes Stück aufwirft, insofern auch hier der Reichsritter auf seiner individuellen Freiheit besteht, dabei allerdings mit einem neuen System kollidiert, ohne diese Inkompatibilität beherrschbar machen zu können.

Im Stück sind über die Figur von Götz Konzeptionen von charismatischer Herrschaft mit Vorstellungen von traditioneller Herrschaft verknüpft,¹² wogegen Kodifikationsbewegungen und Vertragsrecht als legale Formen (?) abgegrenzt und vor dem Hintergrund eines Konzeptes problematisiert werden, das in Goethes Drama als zentrales Gegenkonzept zur legitimen, wenn auch als unzeitgemäß ausgewiesenen Autorität von Götz erscheint: nämlich die Vorstellung des Eigennutzes bzw. Interesses.

Eigennutz und Gemeinwesen

Mit diesem Fokus auf das ›Interesse‹ sondiert *Götz von Berlichingen* ein elementares Konzept, das allen Vertragstheorien – in verschiedener Akzentuierung – zugrunde liegt und das als ›Eigennutz‹ auch Eingang in Überlegungen zum Gemeinwesen der Frühen Neuzeit fand.¹³ Winfried Schulze hat hervorgehoben, dass die Vorstellung des Eigennutzes vor allem im Kontext von Theorien des Gemeinnutzens erörtert wurde, worunter – wie Johann Ferrarius 1601 festhielt – verstanden wurde, »daß in dem Fall keiner auf sein eigen Sache allein sehen soll.«¹⁴ Indem jeder sein »ampt« ausübt und den anderen in der Versehung des eigenen »Amtes« nicht behindert, ergibt sich eine Ordnung, eine »harmonia«. Diese Ordnung formuliert einen normativen Anspruch für den Einzelnen, wobei der Gemeinnutz ein Regulativ für das bietet, was bereits bei Ferrarius – wie später noch prominenter bei Hobbes – als *homo homini lupus*-Prinzip verstanden wird. Gemeinnutz ist dabei »vielfältig nutzbar, zielt auf gerechte Herrschaft schlechthin, ja ist seine [sic] Verkörperung und unterscheidet sich dadurch erheblich von jener neueren Kategorie staatlicher Legitimation, der *ragione di stato*, der Staatsraison, die nur noch staatliches Handeln legitimieren sollte, für Herrschaftskritik aber keinen Ansatzpunkt mehr bot.«¹⁵

Eigennutz wird in diesem Kontext zur Negativfolie und zum gängigsten Sammelbegriff anti-sozialen Verhaltens; beide Begriffe werden somit zum »Kern des Normensystem einer

¹² Die hier zur Analyse verwendete Terminologie (aber nicht die historische Evaluation der Begriffe, die in *Götz* anders konfiguriert werden) ruht lose auf Max Webers Beschreibungen dieser Begriffe in *Wirtschaft und Gesellschaft* auf.

¹³ Herfried Münkler hält fest, dass der Begriff des Interesses zur zentralen Kategorie bei der Analyse individuellen Verhaltens und politischen Handelns wird. Vgl. H.M., *Im Namen des Staates. Die Begründung der Staatsraison in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M. 1987, S. 270–289.

¹⁴ Johannes Ferrarius, *Tractatus de republica bene instituenda. Das ist ein sehr nützlicher Traktat vom Gemeinen Nutzen*, Frankfurt a. M. 1601, 19 v. Zitiert nach Winfried Schulze, »Vom Gemeinnutz zum Eigennutz. Über den Normenwandel in der ständischen Gesellschaft der Frühen Neuzeit«, in: *Historische Zeitschrift* 243.3 (1986), S. 591–626, hier S. 598.

¹⁵ Schulze, »Vom Gemeinnutz zum Eigennutz«, S. 600.

Gesellschaft [...], die durch die Vorstellung einer prinzipiell stabilen Ordnung, die funktionale Zuweisung wichtiger Aufgaben an bestimmte Gruppen der Gesellschaft und die Vorstellung einer prinzipiellen schöpferischen Harmonie geprägt ist.«¹⁶

Die organologische Harmonie-Konzeption, auf die sich Schulze hier auf der Basis der frühneuzeitlichen Quellen und in der Tradition eines mittelalterlichen Staatsverständnisses bezieht,¹⁷ lässt sich umstandslos auf die bei Negelein thematische Gegenüberstellung von Eigennutz und Gemeinnutz projizieren: Paul Negelein etwa demonstriert dies exemplarisch mit seinen Überlegungen *Vom bürgerlichen Stand*, wenn er die funktionale Bestimmung der Menschen durchaus konventionell¹⁸ innerhalb der Gesellschaft mit Organen im Körper vergleicht und daraus die Verpflichtung zum funktionsgemäßen Handeln als natürlich und gemeinnützig ableitet.¹⁹

Es lohnt sich hier deshalb, auf diese Dimension kurz einzugehen, weil sie eine spezifische Funktionalität innerhalb eines organologischen Konzepts entwirft. Der staatliche Gesamtkörper hat damit fest zugewiesene Komponenten, wobei jegliche Abweichung die Stabilität des Ganzen (also den Gemeinnutz) gefährdet. In diesen Konzepten ist der Eigennutz mit dem Gemeinnutz verschränkt und präsentiert sich als Teil eines politischen, öffentlichen Konzepts. Als Hypotyposis erlaubt die organologische Metapher, wie es Albrecht Koschorke formuliert, damit eine gesellschaftliche Selbstbeschreibung.²⁰ Die Körpermetapher bezieht sich nun auf verschiedene Aspekte, so etwa »Totalität (Vollständigkeit), Übersummativität (Kontinuität) und funktionale[...] Differenzierung vor allem auch Gegebenheit (Natürlichkeit), Unteilbarkeit und Fraglosigkeit der Systemgrenzen«.²¹

Koschorke grenzt diese Organizität allerdings gegenüber einer anderen *source domain* ab, welche das Gemeinwesen in einem andersartigen Kontext verortet: In diesem neuen Kontext wird aus der Übersummativität (im Sinne der natürlichen Kontinuität) ein Kompositum, das historisch auf Verträgen basiert oder in seinen Strukturzusammenhängen und prozeduralen Abläufen dem Bild

¹⁶ Schulze, »Vom Gemeinnutz zum Eigennutz«, S. 601.

¹⁷ Tilman Struve, *Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter*, Stuttgart 1978.

¹⁸ Zur Geschichte dieser Metaphorik vgl. Albrecht Koschorke, »Erfundene Gründung. Livius' Rom«, in: Albrecht Koschorke, Susanne Lüdemann, Thomas Frank, Ethel Mathala de Mazza, *Der fiktive Staat. Konstruktionen des politischen Körpers in der Geschichte Europas*, Frankfurt a. M. 2007, S. 55–102, 15–45.

¹⁹ Vgl. Schulze, »Vom Gemeinnutz zum Eigennutz«, S. 599. Paul Negelein, *Vom bürgerlichen Stand*, Amberg 1600, S. 460ff.

²⁰ »Gesellschaftliche Organisation ist [...] praktisch gewordene Metaphorik.« Albrecht Koschorke, »Logik der Verkörperungen«, in: *Der fiktive Staat*, S. 55–102, hier S. 57.

²¹ Koschorke, »Logik der Verkörperungen«, in: *Der fiktive Staat*, S. 60.

einer Maschine angenähert wird. Genau diese metaphorische Verschiebung vom Körper zur Vertragsgemeinschaft/Maschine zwischen Negelein und dem für Goethe relevanten Hobbes hat wichtige Konsequenzen für das die Ganzheit repräsentierende Kompositum selbst.²² Die Verschiebung der Begriffe geht Hand in Hand mit den Veränderungen, die sich in der Entwicklung von der organisch konzipierten Gemeinschaft, die sich als natürlich und dementsprechend als grundlegend unveränderlich präsentiert, hin zu einer funktional strukturierten Gesellschaft abzeichnet.²³ Das Funktionieren eines vertragsrechtlich entstandenen oder maschinenhaften modernen Staates²⁴ setzt per se eine andere Form von Interaktion voraus als die ältere Vorstellung vom Gemeinwesen und einem funktionsinhärenten teleologischen Eigennutz der »Organe«, ein Gegensatz, um den es auch in *Götz von Berlichingen* geht.²⁵ Dieser Übergang zu einer neuen Verkörperungstendenz²⁶ ist auch für Goethes *Götz* zentral. Der »natürliche« Eigennutz im Kontext eines organischen Denkens ist, wie gesagt, anders konfiguriert als der Eigennutz innerhalb der primär funktional strukturierten Gesellschaft, wie ihn Goethe dann auch in einer anachronistischen Projektion des 16. auf das 18. Jahrhundert in *Götz von Berlichingen* entwirft.

Dies wird besonders deutlich, wenn man sich genau auf die obige Organmetapher konzentriert; sobald der kollektive Zusammenhang nicht im Sinne des Körpers verstanden wird, sondern als Kompositum, greift die frühneuzeitliche Logik nicht mehr im selben Sinne: Die Gegebenheit (=Natürlichkeit), die einem Körper innewohnt, weicht hier einer historischen und arbiträren Form (im Vertrag, in der Maschine), deren Systemgrenzen überdies additiv erweiterbar scheinen. Das

²² Dies wird vielleicht am deutlichsten in der »Verkörperung« von Souveränität im Titelkupfer zu Hobbes' *Leviathan* erkennbar.

²³ Eine funktional differenzierte Gesellschaft folgt anderen Verkopplungsprinzipien zwischen den erweiterbaren und über eine Struktur verbundenen Systemen.

²⁴ Ethel Matala de Mazza, *Der verfaßte Körper. Zum Projekt einer organischen Gemeinschaft in der Politischen Romantik*, Rombach, Freiburg (Breisgau) 1999. Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Stuttgart 1982, S. 52–53.

²⁵ Insgesamt wird der Begriff des »Interesses« (unter den der Begriff »Eigennutz« als eine historische Facette zu subsumieren ist) in der Phase nach den Religionskriegen zu einer entscheidenden Kategorie, nach der man sowohl individuelles als auch politisches Handeln evaluiert: »Die Ablösung des theologischen und des philosophischen Tugendkatalogs im privaten wie im öffentlichen Bereich durch die Orientierung am Interesse, die Zergliederung des die aristotelische Staatsformenlehre noch beherrschenden Allgemeininteresses in eine Vielzahl von Partikularinteressen, denen die Individuen und Staaten folgen und folgen sollten, war ein Vorgang, der sich in der privaten und in der politischen Sphäre, in der Moralistik und in der politischen Theorie nahezu gleichzeitig abspielte«. Münkler, *Im Namen des Staates*, S. 270, vgl. auch S. 270–280.

²⁶ Wolfgang Burgdorf weist im Rekurs auf Zedler auf die Anthropomorphismen hin, die im 17. Jahrhundert gleichgerechtigt zu den Termini »Staat« und »System« verwendet werden. Wolfgang Burgdorf, »Das Reich geht mich nichts an'. Goethes *Götz von Berlichingen*, das Reich und die Reichspublizistik«, in: Matthias Schnettger (Hg.): *Imperium Romanum – Irregulare Corpus – Teutscher Reichsstaat. Das Alte Reich im Verständnis der Zeitgenossen und der Historiographie*, Mainz 2002, S. 27–52. Vgl. auch Zedler, Bd. 39, Sp. 647.

organische, natürliche Verständnis von Eigennutz als einer symbiotischen Synergie geht damit zu Ende und beginnt eine Neuexistenz als Motivation, deren inhaltliche Position und Berechtigung im Drama evaluiert wird.

Münkler weist darauf hin, dass der analytische Fokus auf das ›Interesse‹ ein »ideologiekritisches Komplement zu den Neutralisierungen [darstellte], aus denen der neuzeitliche Staat hervorgegangen war.«²⁷ Besonders gut greifbar wird die zentrale Stellung des Interesses dann später im 18. Jahrhundert, wenn etwa Bernard Mandeville in *The Fable of The Bees: or, Private Vices, Public Benefits* 1705 und Adam Smith in *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* 1776 den Terminus mit großem Nachdruck in ihre Theorien integrieren. Der politische Kontext dieser Begrifflichkeiten hat sich allerdings hier vollständig verschoben.

Das Interesse als *self-interest* wird bei Goethe für individuelle, politische, aber auch organisationstheoretische Bereiche relevant und bleibt in *Götz* als Motivation in verschiedenen Lebenskontexten vergleichbar. Es fungiert in diesem Sinne als *tertium comparationis*, über das private Intentionen wie die der Intrigantin Adelheid, mit politischen Konzepten, wie sie von Götz' ehemaligem Vertrauten Weislingen vorgetragen werden, enggeführt werden. Auch Adelheids Bemerkungen zu Macht und Machterhaltung speisen sich in diesem Sinne deutlich aus Überlegungen, die Machiavellis *Il Principe* entnommen sind.²⁸ Es wird zu zeigen sein, dass ihre – oft nur situativ angedeuteten – Pläne mit einem (wiederum von Weislingen ausgeführten) dezidiert politischen Entwurf kurzgeschlossen werden; Weislingen beschwört dabei Hobbes' Vertragstheorie herauf, deren grundsätzliche Voraussetzung ein spezifisches Menschenbild darstellt, das wiederum einen deutlichen Widerhall in Machiavellis *Il Principe* findet. Eigennutz als Motivation wird im Stück entkoppelt von einem mittelbar nutznießenden Kontext, wie er etwa in Smith und Mandeville entworfen wird. Mit diesem ostentativen Hinweis auf eine Entkopplung von Motivation, direkter Intention und langfristiger Folge benennt der Text eine spezifische Komplikation jener politischen Theorien, die um das Interesse zirkulieren: Im Kontext dieser Komplikation allerdings wird die Konzeptualisierung von Interesse latent disfunktional und problematisch.

Entscheidend für Goethes literarische Präsentation dieses Dilemmas ist, dass sich in *Götz von Berlichingen* die private Intrige mit der politischen Legitimation der Vertragstheorie auf zwei Ebenen verbindet: einerseits diskursiv, indem Begründungsstrukturen im gemeinsamen Bereich

²⁷ Münkler, *Im Namen des Staates*, S. 273.

²⁸ Adelheids Machtgier ist a priori politisch eingefärbt, allerdings ist ihr Spielraum per se ge-gendert und limitiert, so dass ihr Zugang zur Macht über ihre Beziehungen zu Männern reguliert wird.

des ›Interesses‹ einander angenähert werden, andererseits konstellativ, indem die Hauptvertreter dieser Begründungsstrukturen als Paar in ihren Intentionen synergetisch zusammengedacht werden müssen (auch wenn Weislingens charakterliche Profilierung dabei komplexer ausfällt).²⁹

Kodifikation

Vor diesem Hintergrund wird in *Götz von Berlichingen* auch ein weiteres Phänomen thematisch, nämlich die zunehmende Kodifizierung des Rechts, der notwendigerweise eine abstrahierende Tendenz zugrunde liegt. Götz hält mit dem Beharren auf seinem Fehderecht ostentativ an privaten Rechtsstrukturen fest; zudem wird in *Götz von Berlichingen* die Rechtsvereinheitlichung als Problem verstanden, insofern die ihr vorgängigen Abstraktionen nicht nur – wie speziell aus der Rückschau klar erkennbar – eine entlastende und regulierende (im Sinne der Rechtssicherheit), sondern auch eine entbindende Funktion haben.

In einem latent komischen Dialog zwischen dem ignoranten Abt und dem Gelehrten Olearius finden sich zahlreiche rechtsgeschichtliche Positionen, die sich aus naturrechtlichen Ansätzen speisen: Was in dem Gespräch zwischen dem Abt und Olearius als repräsentativ für humanistische Kodifikationsvorstellungen erörtert wird, hebt die Bedeutung eines historisch-individualistischen A priori in *Götz* besonders deutlich hervor. Das unter Justinian aus Rechtslehrbüchern und Schriften von Juristen zusammengestellte *Corpus Iuris Civilis* wird als »Buch aller Bücher« eingeführt, »eine Sammlung aller Gesetze; bei jedem Fall der Urtheilsspruch bereit; und was ja noch abgängig oder dunkel wäre, ersetzen die Glossen, womit die gelehrtesten Männer das vortrefflichste Werk geschmückt haben.« (WA I, 8, 36) Der Abt reagiert in seiner Beschränkung mit der erwartbaren Frage: »Eine Sammlung aller Gesetze! Potz! Da müssen auch wohl die zehn Gebote drin sein«, worauf Olearius entgegnet: »Implicite wohl, nicht explicite.« (WA I, 8, 36)

Tatsächlich haben lutherische Staatwissenschaftler wie etwa Dietrich Reinking und Veit Ludwig von Seckendorff ein solchermaßen christlich gedachtes Naturrecht vertreten, das in den zehn Geboten und einer entsprechenden frommen Sittlichkeit auf der Seite der Individuen eine vollständig legitimierende Grundlage fand. Die, wie es Michael Stolleis nennt, Fungibilität des Naturrechts wird hier besonders deutlich, insofern das *ius divinum* und das *ius naturale* einander

²⁹ Weislingen wird durchgehend von Adelheid manipuliert und erscheint in diesem Sinne vor allem als schwach und von unmittelbaren Begierden geleitet; die Tatsache, dass er am Ende Götz' Todesurteil zerreißt, fügt sich in diese komplexe Figurencharakteristik ein, bestätigt allerdings auch wiederum den nachhaltigen Eindruck, den Götz auf seine Mitmenschen macht.

bis hin zur Quasi-Kongruenz angenähert werden, was die zeitgenössischen Säkularisierungstendenzen – vermutlich ganz im Sinne des Abtes – unterminiert.³⁰ Auch wenn Olearius sich hier gerade nicht auf diese göttliche Legitimation beruft, betont er doch den ahistorischen, ja transzendenten Charakter dieser Rechtssprechung, die er im Folgenden noch weiter rationalisiert und abstrahiert. Olearius macht sich auf diese Weise zum Sachwalter der Kodifikation. Wenn er sich gegen das Amt des Schöppen richtet, wird diese ahistorisierende Tendenz explizit: »Man glaubt es sei genug, durch Alter und Erfahrung sich eine genaue Kenntniß des innern und äußern Zustandes der Stadt zu erwerben. So werden, nach altem Herkommen und wenig Statuten, die Bürger und die Nachbarschaft gerichtet. ABT. Das ist wohl gut. OLEARIUS. Aber lange nicht genug. Der Menschen Leben ist kurz, und in Einer Generation kommen nicht alle Casus vor. Eine Sammlung solcher Fälle von vielen Jahrhunderten ist unser Gesetzbuch. Und dann ist der Wille und die Meinung der Menschen schwankend; dem deucht heute das recht, was der andere morgen mißbilliget; und so ist Verwirrung und Ungerechtigkeit unvermeidlich. Das alles bestimmen die Gesetze; und die Gesetze sind unveränderlich.« (WA I, 8, 37–38)

Die enzyklopädische Sammlung und die objektivierende Sichtung aller existierenden Fälle der letzten Jahrhunderte scheinen für Olearius der entscheidende Weg, der erratischen Rechtssprechung von Individuen entgegenzuwirken und die Jurisdiktion zu stabilisieren. Die Autorität der Gesetze wird hier über ihre summarische, rationale Filtrierung erzeugt.

Olearius durchaus nachvollziehbare Position ist allerdings, wie eingangs angedeutet, kontextuell gebrochen, findet die Erörterung seiner Thesen doch nicht nur in Auseinandersetzung mit dem begriffsstutzigen Abt in einem dezidiert komischen Dialog statt, sondern steht zudem im Schatten von Götz' Aura, der sich dieser aus seiner Sicht Überabstrahierung und Übergeneralisierung mit aller Gewalt entgegenstellt. Olearius' Argumentation verdeutlicht eine neue binäre Opposition zwischen immer gültigen, ahistorischen Regeln und einer neuen Individualität. Das rechtsförmig gewordene Individuum ist in *Götz von Berlichingen* nur eine Abstraktion, die zunehmend zu einer fiktiven Verhandlungsgröße in politischen Prozessen wird. Obwohl sich im 18. Jahrhundert diese Entwicklung in der Tat auf einem emotionalisierenden Empathiekult gründet, der das moralische Individuum als Menschen mit anderen Menschen gleichstellt, so erweist sich ihre vorgängige und nachträgliche Theoretisierung in den naturrechtlichen Überlegungen als problematisch, insofern sie einen entscheidenden Differenz- und Entwicklungsgedanken per se

³⁰ Stolleis, *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*, Bd. 1, S. 274.

aus ihrem Ansatz verbannt, bzw. verbannen muss. Die emanzipierende Verrechtlichung wird somit zum potentiellen Paradox.

Der in *Götz von Berlichingen* präsentierte Kritikansatz bezieht sich hier auf die umstandslose Reduktion auf Falltypen, für die historische Sonderkonditionen nicht mehr applizierbar scheinen. Angemessenes Strafen und Inaugenscheinnahme von Umständen – so die Implikation des Stückes – kann eben nicht als abstrakte, transhistorisch anwendbare Regel formuliert werden; vielmehr bestätigt *Götz von Berlichingen* Justus Möser's Argumente für gewohnheitsrechtliche Vorgaben.³¹ Damit wird ein deutliches Verständnis für die Historizität von Institutionen und Meinungen angedeutet,³² die einen anderen Rahmen für die Entwicklung von einer Individual- und Kollektivethik dort vorgeben, wo eine moralische Disposition historisch und kontextuell spezifiziert wird. Indirekt wird also postuliert, dass genau jenes, was Olearius als »Launen« der Schöpfer disqualifiziert, für historisch generierte Werte einsteht, deren Einhaltung situativ und nicht situationsabstrakt überprüft werden muss. Das Raster des römischen Rechts, das auf Deutschland projiziert wird, bleibt somit hinter den komplexeren moralischen Anforderungen von spezifischen Zeitaltern und den in *Götz von Berlichingen* prominent positionierten Individualwerten zurück. Das historische Individuum erscheint in diesem Sinne im rechtsförmigen Individuum nur als Verstümmelung. Mit dem Fokus auf eine problematische Mechanisierung des Rechts im Zuge der Säkularisierungstendenzen ist Goethe dabei auf der Höhe seiner Zeit.³³ Letztlich ist es genau die »Rechtsmaschinerie«,³⁴ die in *Götz von Berlichingen* als Krisenerfahrung markiert und unter verschiedenen Aspekten beleuchtet wird.

³¹ Stauf, *Justus Möser's Konzept einer deutschen Nationalidentität*, S. 385.

³² Von Johann Gottfried Herders Überlegungen zur Geschichte bis hin zur Herausbildung eines Kollektivsingulars »Geschichte«, wie ihn Reinhart Koselleck beschreibt, deutet sich eine Historisierungs- und Individualisierungstendenz an, die auch in *Götz von Berlichingen* Gestalt gewinnt: »Ist die menschliche Natur keine im Guten *selbständige Gottheit*: sie muß alles *lernen*, durch *Fortgänge* gebildet werden, im *allmählichen Kampf* immer weiter *schreiten*; natürlich wird sie also von den *Seiten am meisten*, oder *allein* gebildet, wo sie dergleichen *Anlässe* zur Tugend, zum Kampf, zum Fortgange hat – In gewissem Betracht ist also jede menschliche Vollkommenheit *National*, *Säkular* und, am genauesten betrachtet, *Individuell*.« Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. Beytrag zu vielen Beyträgen des Jahrhunderts*, Riga 1774, S. 50. Zum nationalen Charakter von *Götz von Berlichingen*, um den es hier nicht primär geht, vgl. auch die Überlegungen von Peter Michelsen, »Goethes *Götz*. Geschichte dramatisiert?«, in: *Goethe Jahrbuch* 110 (1993), S. 41–60.

³³ Michael Stolleis versteht diese krisenhaften Umbruchserfahrungen als typisch für die Zeit um 1800. Das Problem der fehlenden Sakralität, das sich im Zuge der Säkularisierung ergibt, wird in *Götz von Berlichingen* partiell durch eine auratisch zelebrierte Kultur der Ehre kompensiert, die von Freund und Feind gleichermaßen erkannt und anerkannt wird. Diese Form der »Ehre« basiert auf der dichotomischen Gegenüberstellung von sittlich verbürgerter Substanz (*Götz*) und Reputation (Weislingen, Adelheid) als veräußerlichter Version von Ehre, die einer fehlenden Transzendenz nichts entgegenzusetzen hat. Vgl. das Folgende.

In diesem Sinne erweist sich kodifiziertes Recht unflexibel und damit auch anfällig für Korruptionen, wohingegen ein individualisiertes Rechtsverständnis, das situativ auf traditionelle Kontexte, Motivationen und Intentionen eingehen kann, ethisch differenziert erscheint. Letzteres ist nicht nur flexibler (oder Olearius' pejorativer Formulierung zufolge: launenhafter), es verlangt den Beteiligten auch eine stärkere Immersion in die Kontexte ab und zudem ein Rechtsverständnis, das im Individuum selbst angesiedelt ist und nicht in externen Strukturen. Damit ergibt sich im Stück eine Dichotomie zwischen Götz auf der einen Seite (dessen Integrität und spezifische Moral seine Autorität stärken und untermauern, auch wenn oder gerade weil er an einem untergehenden ›individualisierten‹ Rechtsverständnis festhält) und Adelheid und Weislingen auf der anderen Seite. Das Verständnis von Ehre, das indirekt immer wieder neu evoziert wird und intrinsisch mit Götz' Autorität im Stück verbunden ist, muss dabei überdies im Spannungsfeld der palimpsestartig überlagerten Kontexte verstanden werden: zum einen im Zuge einer zwischen dem 16. und 18. greifenden Entwicklung, die Ehre und Reputation zunehmend gleichsetzt, wodurch Ehre zu einem veräußerlichten Statussymbol mutiert,³⁵ zum anderen aber auch im Zusammenhang mit diskursiven Verschiebungen im 18. Jahrhundert, die Ehre vom individuellen sittlichen Gefühl abhängig machen.³⁶ Für Götz ist diese innerliche Verwurzelung in einem autonomen Ehrverständnis in der Tat bestimmend;³⁷ auch hier ergibt sich wieder eine unversöhnliche Gegenüberstellung von entbindenden externen Strukturen (als Reputation, die wie bei Adelheid und bedingt auch Weislingen von wirklichen Motiven abgekoppelt ist), und der Einheit von Intention und Handlung im Einklang mit einem sittlichen, nicht politischen Verständnis der Situation, wie sie Götz vorschwebt.

Eigennutz und Staatlichkeit: Machiavelli

³⁴ Der maschinenartige Staat wird dann bekanntlich in der Romantik zum expliziten Gegenstand der Kritik, etwa prominent in Novalis' *Glauben und Liebe*. Der Aufstieg des modernen Beamtentums im 17. und vor allem im 18. Jahrhundert garantiert allerdings auch – ganz im Sinne Olearius' – den gleichmäßigen Lauf des Staates als Maschine, wie ihn Graf Mirabeau noch 1788 beeindruckt in *De la Monarchie prussienne* beschreibt. Vgl. Uwe Wesel, *Geschichte des Rechts. Von den Frühformen bis zur Gegenwart*,³München 2006, S. 364.

³⁵ Dafür stehen in der Tat unter anderem die im Folgenden noch genauer zu untersuchenden Positionen von Hobbes und Machiavelli. Vgl. dazu aber auch etwa den Eintrag in *Zedlers Universallexicon*: »Ehre ist die Meynung andrer Leute, nach der sie einen Menschen einen Vorzug vor den andern beylegen.« Bd. 8, S. 223.

³⁶ Freilich ohne dass damit das Streben nach Reputation verdrängt wurde. Vgl. Friedrich Zunkel, »Ehre, Reputation«, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, 8 Bände in 9, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 26.

³⁷ So formuliert er selbst: »Und Gott weiß, daß ich mehr geschwitzet hab meinem Nächsten zu dienen als mir, daß ich um den Namen eines tapfern und treuen Ritters gearbeitet habe, nicht um hohe Reichthümer und Rang zu gewinnen. Und Gott sei Dank, warum ich warb ist mir worden.« (WA I 8, 137)

Im panoramischen Aufriss des Stückes wird gerade Adelheids Rolle als traditioneller, giftmordender Verführerin in zahlreichen emblematischen Konstellationen im Licht der neuen historischen Erfahrungen um 1800 umkodiert. Für die Bewertung der textinternen Geschehnisse bleiben ihre konventionalisierten Eigenschaften allerdings genauso zentral wie die fatale Liebesallianz zwischen ihr und Weislingen, der als ehemaliger Vertrauter von Götz ein besonders beklagenswertes Opfer ihrer Verführungskünste darstellt. Der starke strategische, machiavellische Einschlag Adelheids ist natürlich weder bei ihr selbst noch in der langen Reihe ihrer intrigenspinnenden literarischen Vorgänger und Vorgängerinnen übersehen worden. In der Tat befasste sich Goethe zu dieser Zeit nicht nur mit Mösers Werken, sondern auch mit Machiavellis *Il Principe*.

Adelheid, die Weislingen in die Kunst des geschickten Betrugs einführt (den er allerdings mit weniger rationalem Impetus meistert als sie), wird in einer Szene nicht umsonst als Schachspielerin eingeführt. Ihren mehrfachen Schach-Warnungen hat der Bischof, mit dem sie diese Partie spielt, wenig entgegenzusetzen. Der Hofmann Liebetraut, der dem Spiel beiwohnt, fungiert durchgehend als gewiefter Kommentator, besonders wenn er hier eine im Schachspiel angelegte Symbolik freimütig auf den Landesherrn überträgt: »ADELHEID. Lange werdet Ihr's nicht mehr treiben. Schach dem König! / LIEBETRAUT. Dieß Spiel spielt' ich nicht, wenn ich ein großer Herr wär', und verböt's am Hofe und im ganzen Land.« (WA I, 8, 54)

Adelheid versteht dies zunächst nicht symbolisch, sondern als kausale Analyse, insofern sie das Schachspiel als Prüfung bzw. Übung des Verstands begreift und insinuiert, dass eine entsprechende, große und kultivierte strategische Begabung einen Grund zum Verbot des Spieles darstellen müsste: »Es ist wahr, dieß Spiel ist ein Probirstein des Gehirns.« (WA I, 8, 54)

Insofern Adelheid eine direkte Verbindung von strategisch genutztem Verstand auf der einen Seite und einer daraus resultierenden Herrschaftsbedrohung zieht, liefert sie einen aufschlussreichen Kommentar über ihre eigenen Machtbestrebungen und skizziert Politik, Macht, Herrschaftserhaltung konsequent in den Parametern des Königsspiels. Obwohl Liebetraut mit seiner Anmerkung eigentlich auf das passive Bedrohtsein anspielt (»Nicht darum! Ich wollte lieber das Geheul der Todtenglocke und ominöser Vögel, lieber das Gebell des knurrischen Hofhunds Gewissen, lieber wollt' ich sie durch den tieffsten Schlaf hören, als von Laufnern, Springern und andern Bestien das ewige: Schach dem König!« , WA I, 8, 54), während Adelheid die aktive Seite der usurpierenden Bedrohung akzentuiert, erweisen sich doch beide Perspektiven als komplementär. Nachdem Liebetraut noch einmal den »ominösen« Charakter des Ausrufes

»Schach dem König« herausstellt, fordert der Bischof eine präzisierende Erklärung ein: »Wem wird auch das einfallen!« (WA I, 8, 54) Liebetaut entgegnet: »Einem zum Exempel, der schwach wäre und ein stark Gewissen hätte, wie denn das meistens beisammen ist. Sie nennen's ein königlich Spiel, und sagen, es sei für einen König erfunden worden, der den Erfinder mit einem Meer von Überfluß belohnt habe. Wenn das wahr ist, so ist mir's, als wenn ich ihn sähe. Er war minorenn an Verstand oder an Jahren, unter der Vormundschaft seiner Mutter oder seiner Frau, hatte Milchhaare im Bart und Flachshaare um die Schläfe, er war so gefällig wie ein Weidenschößling, und spielte gern Dame und mit den Damen, nicht aus Leidenschaft, behüte Gott! nur zum Zeitvertreib. Sein Hofmeister, zu thätig, um ein Gelehrter, zu unlenksam, ein Weltmann zu sein, erfand das Spiel in *usum Delphini*, das so homogen mit Seiner Majestät war – und so ferner.« (WA I, 8, 54–55)

In der Assoziierung von Gewissen, d.h. unverbrüchlichen moralischen Grundwerten, mit Schwäche folgt Liebebrand an dieser Stelle deutlich den pragmatischen Vorstellungen von Machiavelli, der ausdrücklich dem Schein von Tugendhaftigkeit Vorrang vor der eigentlichen Tugendhaftigkeit einräumt, wobei ihm zufolge letztere das herrschaftliche Handeln primär einschränke und kompromittiere. In diesem Sinne wird diese Zusammenstellung von Gewissen und Schwäche auch an die offensichtlich (fehlende) Furcht vor der Entthronung, bzw. Ermordung (=Matt) mit dem Ausruf »Schach dem König« geknüpft. Nur ein zurückgebliebener oder minderjähriger Herrscher kann folglich dem Hofmeister für die Erfindung des Spieles danken. Die Charakterzüge, die den »Dauphin« dabei auszeichnen, indizieren (analog zum vorangegangenen Vorwurf) Schwäche, Formbarkeit, Infantilität und – in einer anzüglichen Verschiebung des Bildes vom spielenden Herrscher (»spielte Dame und mit den Damen«) – fehlende Virilität gegenüber den Frauen. Damit macht Liebebrand ein umfassendes Feld auf, in dem das Schachspiel neu als – in seiner Bedrohlichkeit unverstandener – Zeitvertreib für einen schwachen und letztlich ohnmächtigen Herrscher kontextualisiert wird. Das strategische Spiel, wie es von Adelheid und Liebetaut konzeptualisiert wird, gewinnt damit einen machtpolitischen Charakter, der nur von unbedarften Herrschern übersehen werden kann, die sich ihrer prekären Position nicht bewusst sind; auch an dieser Stelle ergeben sich deutliche Bezüge zu Machiavellis

Überlegungen in den *Discorsi* und *Il Principe*, bei denen er die Unbeständigkeit der fürstlichen Macht (und Regierung)³⁸ hervorhebt.

Erfolgsorientierte Machterhaltung wird damit zum entscheidenden Kriterium von Herrschaft (ein Prinzip, das Machiavelli auch seinen Überlegungen zur instabilen fürstlichen Herrschaft in *Il Principe* zugrunde legt). Analog zur Spielsituation in *Götz von Berlichingen* wird bei Machiavelli ein politischer Raum insinuiert, der allein von der intellektuellen oder physischen Überlegenheit dominiert wird, nicht jedoch mehr auf a priori gültigen Kriterien (z.B. Legitimität der ererbten Herrschaft) basiert. Die Politik wird demzufolge als Sphäre gekennzeichnet, in der – wiederum wie beim Schachspiel – Moral und Recht kein Vorrecht beanspruchen können. Machiavelli propagiert jene berüchtigte, proaktive Unredlichkeit auf der Grundlage eines Menschenbildes, das auch Hobbes' *Leviathan* zugrunde liegt: »Ein kluger Herrscher kann und darf daher sein Wort nicht halten, wenn ihm dies zum Nachteil gereicht und die Gründe fortgefallen sind, die ihn veranlaßt hatten, sein Versprechen zu geben. Wären alle Menschen gut, so wäre diese Regel schlecht; da sie schlecht sind und ihr Wort dir gegenüber nicht halten, brauchst du dein Wort ihnen gegenüber nicht zu halten.«³⁹

Ein Herrscher, der zu seinem Wort steht, riskiert es, zum Opfer zu werden. Der Wortbrüchige dagegen befindet sich dem Worttreuen gegenüber automatisch im Vorteil. Ottfried Höffe weist in diesem Sinne eine überraschende Nähe zwischen diesen Überlegungen und Konzepten der Spieltheorie hin, insofern in letzterer moralische Fragen strategisch und ergebnisorientiert gewendet werden: Aus dem anthropologischen Szenario wird aus spieltheoretischer Perspektive quasi ein logisches Problem, bei dem es lediglich um das »Pay-off« geht.⁴⁰ Mit genau diesem Blick auf das »Pay-off«, das Ergebnis, wird bei Machiavelli eine dezidierte Ablösung von substantiellen Tugenden und ihrer Außenwirkung angeraten: »Für einen Fürsten ist es also nicht erforderlich, alle oben genannten guten Eigenschaften wirklich zu besitzen, wohl aber den Anschein zu erwecken, sie zu besitzen. Ich wage gar zu behaupten, daß sie schädlich sind, wenn man sie besitzt und ihnen stets treu bleibt; daß sie aber nützlich sind, wenn man sie nur zu besitzen scheint; so mußst du milde, treu, menschlich, aufrichtig sowie fromm scheinen und es

³⁸ Deswegen versteht er in den *Discorsi* die Republik nicht nur als stabiler, da sie – reguliert durch Institutionen – weniger Unbeständigkeit erlaubt, als möglicherweise die Willkür eines einzelnen Herrschers heraufzubeschwören imstande ist.

³⁹ Niccolò Machiavelli, *Il Principe. Der Fürst*, übersetzt und hg. v. Philipp Rippel, ²Stuttgart 2007, S. 137.

⁴⁰ Höffe demonstriert die spezifische Analogie von Machiavelli und spieltheoretischen Prämissen anhand eines bekannten Gedankenexperiments, nämlich dem Gefangenendilemma. Ottfried Höffe, »Provisorische Amoral«, in: Ottfried Höffe (Hg.), *Niccolò Machiavelli, Der Fürst*, Berlin 2012, S. 107–119. Vgl. dazu auch das Folgende.

auch sein; aber du mußt geistig darauf vorbereitet sein, dies alles, sobald man es nicht mehr sein darf, in sein Gegenteil verkehren zu können.«⁴¹

Wenn hier Macht und Moral auseinandertreten (wie es auch Liebebrand beobachtet), so bleibt die Moral doch eine wichtige legitimierende Fassade von Macht, die das Streben nach *Virtù* bei Machiavelli motiviert. Was *Game theory* und Machiavellis Ansatz damit also trotz aller Unterschiede grundlegend verbindet (und wo sich *Game theory* hier als heuristisch nützlich erweist), ist das allem zugrunde liegende *Movens*, das rationale und – dazu gleich mehr – eigennützige Motive priorisiert. Diese Haltung wird im Drama nun in kunstvollen Verschaltungen mit Weislings Reflexionen zu hypothetischen Staatsgründungsszenarien verkoppelt; dadurch erhält sie eine unmittelbare Fundamentalrelevanz für die frühkonstitutionelle Phase des Reiches und die Implikationen, die Goethe diesen Entwicklungen um 1800 zuschreibt.

Eigennutz und Staatlichkeit: Hobbes

Das Bild, das Weislingen mit Blick auf die politische Situation heraufbeschwört, evoziert (einschließlich der auffälligen Wolfsanalogie) grundlegende Überlegungen von Hobbes, wobei sich zudem auffällige Synergien zwischen Hobbes und Machiavelli ergeben: Zum einen korrespondiert das spezifische Menschenbild bei Hobbes deutlich mit Machiavellis Machttheorien, die eine Bereitschaft zum präemptiven Betrug als Voraussetzung jeder erfolgreichen Machtpolitik fordern. Hier geht es zwar um die interstitiellen Zwischenräume der Macht, in der skrupellose Usurpatoren eindringen können; aber als theoretische Herrschaftsbegründung spielt dieselbe Gedankenfigur auch in *Leviathan* eine Rolle, wo mit Blick auf das strukturelle Machtvakuum, das der Herrschaft des Leviathans vorangeht, hervorgehoben wird: »If a Covenant be made, wherein neither of the parties performe presently, but trust one another; in the condition of meer Nature (which is a condition of Warre of every man against every man,) upon any reasonable suspition, it is Voyd: But if there be a common Power set over them both, with right and force sufficient to compell performance; it is not Voyd. For he that performeth first, has no assurance the other will performe after; because the bonds of words are too weak to bridle mens ambition, avarice, anger, and other Passions, without the feare of some coërcive Power; which in the condition of meer Nature, where all men are equall, and judges of the justnesse of their own fears, cannot possibly be supposed. And therefore he which performeth

⁴¹ Machiavelli, *Il Principe*, S. 139.

first, does but betray himselfe to his enemy; contrary to the Right (he can never abandon) of defending his life, and means of living.«⁴²

Hobbes geht – wie Machiavelli – von einem spezifischen Menschenbild aus, das sorgfältig zu demonstrieren versucht, inwiefern Menschen anders als soziale Tiergemeinschaften (etwa Ameisen und Bienen) im Naturzustand nicht per se für ein friedliches Sozialwesen ausgelegt sind: »the agreement of these creatures is Naturall; that of men, is by Covenant only, which is Artificiall: and therefore it is no wonder if there be somewhat else required (besides Covenant) to make their Agreement constant and lasting; which is a Common Power, to keep them in awe, and to direct their actions to the Common Benefit.«⁴³ Diese Vorstellung wird für Hobbes zentral im Entwurf des Leviathan als titelgebender, unverzichtbarer, souveräner Gewalt, die Verträge garantiert und das artifizielle, also qua Vertrag generierte Gemeinwesen auf diese Weise überhaupt ermöglicht. Vor diesem Hintergrund ist auch Weislings Versuch der Herrschaftslegitimation zu lesen: »Du [Götz] siehst die Fürsten an wie der Wolf den Hirten. Und doch, darffst du sie schelten, daß sie ihrer Leut und Länder Bestes wahren? Sind sie denn einen Augenblick vor den ungerechten Rittern sicher, die ihre Unterthanen auf allen Straßen anfallen, ihre Dörfer und Schlösser verheeren? Wenn nun auf der andern Seite unsers theuern Kaisers Länder der Gewalt des Erbfeindes ausgesetzt sind, er von den Ständen Hülfe begehrt, und sie sich kaum ihres Lebens erwehren: ist's nicht ein guter Geist, der ihnen einräth, auf Mittel zu denken, Deutschland zu beruhigen, Recht und Gerechtigkeit zu handhaben, um einen jeden, Großen und Kleinen, die Vortheile des Friedens genießen zu machen. Und uns verdenkst du's, Berlichingen, daß wir uns in ihren Schutz begeben, deren Hülfe uns nah ist, statt daß die entfernte Majestät sich selbst nicht beschützen kann.« (WA I, 8, 31)

Die komplexe Struktur des Heiligen Römischen Reiches, die hier bei der Gegenüberstellung der fürstlichen und der kaiserlichen Macht angedeutet wird, ist grundsätzlich ein unterschwelliges Thema im Stück. Götz geht es dabei natürlich auch genau um den Spielräume, den diese Herrschaftsstrukturen zulassen; allerdings widerspricht dies keineswegs seiner beispiellosen Treue dem Kaiser gegenüber, mit dem er sich schicksalhaft verbunden fühlt: »Und ich bin noch glücklicher als er. Er muß den Reichsständen die Mäuse fangen, inzwischen die Ratten seine Besitzthümer annagen. Ich weiß, er wünscht sich manchmal lieber todt, als länger die Seele eines so krüppligen Körpers zu sein.« (WA I, 8, 113) Die psychologische Deutung bestätigt der Kaiser

⁴² Hobbes, *Leviathan*, hg. v. Richard Tuck, ¹⁰Cambridge 2007, S. 96.

⁴³ Hobbes, *Leviathan*, S. 120.

mit einer gleich noch zu untersuchenden Bemerkung über die problematische Rolle der Kaufleute, aber hier ist entscheidend, dass Götz einen anderen, konkreten Kontext zu dieser spezifischen Konstellation anbietet, die sich stärker auf den Machtkonflikt zwischen Kaiser und Reichsständen konzentriert und zugleich den konzeptuellen Verfall der organischen Gemeinschaft, des krüppeligen Körpers,⁴⁴ betont, bei dem Seele und Leib zudem ungesund auseinanderzutreten scheinen.

Weislingen dagegen arbeitet an dieser Stelle mit schematischem Blick auf die Fürsten eine grundsätzliche Souveränitätsformel heraus. Genau diese Vorstellung, sich in den Schutz einer höheren Macht zu stellen, um damit die Vorteile des Friedens zu genießen, findet nämlich in Hobbes' Vertrags- und Souveränitätskonzepten in *Leviathan* einen unübersehbaren Referenzpunkt. Während Götz durchweg der Vorstellung von Reichsunmittelbarkeit als Freiheitsprämisse verpflichtet und gleichzeitig dem Kaiser treu ergeben ist, bringt Weislingen sich mit diesem Gleichnis in gewissem Sinne auf der Seite der Territorien in die reichspublizistische Diskussion ein, bei der einvernehmlich über die Form der spezifischen Staatlichkeit in Deutschland nachgedacht wurde, und beansprucht⁴⁵ hier indirekt Souveränität für die Territorien; zugleich legt er offensichtliche Vorteile dieser Symbiose nahe, nämlich Sicherheit und Wohlfahrt (Vorteile des Friedens), womit er deutlich auf Konzepte in der Staatszwecklehre des 18. Jahrhunderts Bezug nimmt.⁴⁶ Weislingens Souveränitätspostulat für die territorialen Mächte demonstriert in spezifischer Weise bereits in sich ein pragmatisches Absehen vom größeren Kontext, der mit Blick auf den unmittelbaren »Vorteil« erfolgt.

⁴⁴ Damit weicht Götz im Übrigen leicht von der standardisierten Bezeichnung von Kaiser und Reich als »Haupt und Gliedern« ab, indem er den Kaiser als »Seele« begreift und nicht als Verstand. Barbara Stollberg-Rilinger, *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation. Vom Ende des Mittelalters bis 1806*,³ München 2007, S. 14. Die immer wieder zitierte »irreguläre Form« des Reiches, die Samuel von Pufendorf hervorhebt, ist für Götz' Loyalitätspolitik hier nicht das primäre Problem.

⁴⁵ Wolfgang Burgdorf hält dabei fest, dass es genauso problematisch wäre, das Reich als Staat zu verstehen, ohne seine Zusammensetzung aus Territorien zu bedenken, wie es verfehlt wäre, eben diesen Territorien Staatlichkeit zuzusprechen, insofern sie eben keine Souveränität (im staatsrechtlichen Sinne) und diplomatische Gleichberechtigung gegenüber den europäischen Mächten aufweisen. Vgl. Burgdorf, »Das Reich geht mich nichts an«.

⁴⁶ Die »Staatszwecklehre« konzentriert sich in diesem Sinne auf Glückseligkeit/Wohlfahrt und Sicherheit. Während Christian Wolff den Staat als Instanz versteht, die für Wohlstand zuständig ist, sieht streichen: Pufendorf die Funktion des Staates darin, die Gesetze aufrechtzuerhalten (= *Securitas*). Peter Preu deutet die Nähe beider Konzepte an (insofern Pufendorfs Vorstellungen von Sicherheit zusammengehen mit einer spezifischen Konzeptualisierung von *Utilitas*, cf. Peter Preu, *Polizeibegriff und Staatszwecklehre. Die Entwicklung des Polizeibegriffs durch die Rechts- und Staatswissenschaften des 18. Jahrhunderts*, Göttingen 1983). Vgl. zum Überblick auch Diethelm Klippel, »Reasonable Aims of Civil Society. Concerns of German Political Theory in the Eighteenth and Early Nineteenth Centuries«, in: John Brewer, Eckhart Hellmuth (Hg.), *Rethinking Leviathan. The Eighteenth-century State in Britain and Germany*, Oxford 1999, S. 71–98; Christoph Link, *Herrschaftsordnung und bürgerliche Freiheit*, Wien 1979.

Indirekt getragen wird dieses Postulat in Bezug auf Hobbes, der nun – wie oben beschrieben – eine Ausgangssituation imaginiert, nämlich den Naturzustand, in dem die Menschen frei von bestimmten moralisch tradierten Vorstellungen, religiösen Geboten, ja allgemein Gesetz und Staat sind. Die Anarchie wird von Hobbes in der lateinischen Fassung mit dem bekannten Diktum *bellum omnium contra omnes* zusammengefasst, was die nicht-kooperative Grundstimmung auf den Punkt bringt. Dies deckt sich nun mit Machiavellis Menschenbild, das ebenfalls grundsätzlich den vorausseilenden Verrat unabdingbar macht. In diesem Sinne fallen hier also die Parallelen zum von Höffe ins Spiel gebrachten *Prisoner's Dilemma* besonders deutlich ins Auge, hier in den Worten von Robert Axelrod resümiert: »In the Prisoner's Dilemma game, there are two players. Each has two choices, namely cooperate or defect. Each must make the choice without knowing what the other will do. No matter what the other does, defection yields a higher payoff than cooperation. The dilemma is that if both defect, both do worse than if both had cooperated.«⁴⁷

Die sichere, das heißt die *strictly dominating strategy* ist Nicht-Kooperation, obwohl ein kooperatives Verhalten – sowohl im Kontext des Gefangenendilemmas als auch im Naturzustand – für alle Beteiligten die größeren Vorteile erbrächte. Hobbes findet mit seinem Gesellschaftsvertrag in *Leviathan* eine Antwort auf diese paradoxe Situation. Diese Kreation des Staates, der Leviathan als *Artificiall Man*, ermöglicht und bedingt nun die Vorteile des Friedens und der Eliminierung von Gewalt, die auch Weislingen in seiner kurzen Rede aufruft. Allerdings wird damit eine strikt rationale Komponente der Gemeinschaftsbildung benannt: *Movens* ist nämlich bei Weislingens Hobbes-Adaption der Blick auf den eigenen Vorteil. Weislingens fragwürdiger Rekurs auf eine zentrale politische Vorstellung der Aufklärung, den Gesellschaftsvertrag, problematisiert vertragstheoretische Erwägungen hier nicht nur kontextuell (durch die Artikulation ihres vorteilsorientierten Verfechters, nämlich Weislingens). In der rationalen Vertragstheorie scheint grundsätzlich das eigene Interesse im Zentrum zu stehen, für das sich die dubiosen und moralisch wankelmütigen Gestalten des Stückes nachvollziehbar erwärmen können. In diesem Sinne hat im Übrigen Hasso Hofmann auf den ökonomischen

⁴⁷ Robert Axelrod, *The Evolution of Co-operation. With a Foreword by Richard Dawkins*, London 1990, S. 7–8. Axelrod allerdings legt – in dezidiertem Abweichung speziell von Hobbes – einen Schwerpunkt auf kooperative Konstellationen. Er geht von einer Version des »iterated prisoner's dilemma« aus, wenn er mit Blick auf »defection« als »strictly dominating strategy« etwas hervorhebt, das in dieser Konstellation nicht zum Tragen kommt, da ihr eine temporale (aber nicht historische) Vorher/Nachher-Qualität im Übergang vom *State of Nature* zum *Covenant* zu eigen ist: »This reasoning does not apply if the players will interact an indefinite number of times. As will be shown later, with an indefinite number of interaction, cooperation can emerge. The issue then becomes the discovery of the precise conditions that are necessary and sufficient for cooperation to emerge.« Ebd., S. 10–11.

Charakter der klassischen Vertragslehre hingewiesen, indem er beiden vier entscheidende Parameter zugrunde legt: Er ordnet beiden Theoriezweigen einen methodologischen Individualismus zu, einen Fokus auf das Glück des Einzelnen als Zweck und Maßstab der Sozialität, die Voraussetzung, dass alle Beteiligten rational und eigennützig handeln. Als letztes Kriterium führt er an, dass soziale Beziehungen in beiden Theoriekontexten im Sinne eines Austauschs gefasst werden (*quid pro quo*). Gleiches gilt, wie oben deutlich wurde, auch für spieltheoretische Erwägungen,⁴⁸ die sich in ihrer politisierten Variante in der schachspielenden Adelheid manifestieren. Als Meisterin des subtil gehandhabten Eigennutzes unter Beibehaltung der machiavellisch anempfohlenen Wertefassade geht sie ihre Manipulationen nicht nur spielerisch, sondern genuin spieltheoretisch an. Vertragstheorie und Eigennutz verdichten sich in Adelheid zur unvorteilhaften Verkörperung einer, wie es in *Götz* insinuiert wird, Wertewende. Der generische Individualismus, so wie ihn auch die Ökonomie und Vertragstheorie voraussetzen, wird hier einem historischen Individualismus gegenübergestellt, dem gegenüber er als Funktionsindividualismus erscheint. Der Funktionsindividualismus entwirft normierte Rechtsavatare für die einzelnen Individuen in den neuen, komplexen Rechts- und Lebensstrukturen, die einer Entindividualisierung weiter Vorschub leisten.

In der Logik des Stückes scheint es vor diesem Hintergrund konsequent, dass Adelheids Todesurteil vom Femegericht gesprochen und exekutiert wird, das als persönliche Rechtsgemeinschaft aus den sich ausdifferenzierenden zentralen, öffentlichen Rechtsstrukturen (im doppelten Wortsinn, nämlich als geheimes und als privates Rechtsgebilde) ausschert. Genau wie die Institution der Fehde mit dem Ewigen Landfrieden von 1495 offiziell vom Gewaltmonopol der öffentlichen Hand abgelöst wird, findet sich eine vergleichbare Entwicklung für die Femegerichte, deren Rückgang im Verlauf des 15. Jahrhundert (ein Prozess, der Mitte des 16. Jahrhunderts quasi abgeschlossen ist) auf viele Ursachen zurückgeführt werden kann (mangelnde Struktur, Effizienz, Missbrauch, vor allem auch fehlende Unterstützung des Kaisers in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts), aber auch im Zusammenhang mit der Gründung des Reichskammergerichts 1495 zu sehen ist. Damit wird Adelheid konsequent von einer den neuen systemischen Entwicklungen extrinsischen Macht gerichtet: Die juristisch anachronistische Institution verbürgt das größte Maß an poetischer Gerechtigkeit im Sinne eines *suum cuique*.

⁴⁸ Hasso Hofmann, »Die klassische Lehre vom Herrschaftsvertrag und der ›Neo-Kontraktualismus‹«, in: Christoph Engel, Martin Morlok (Hg.), *Öffentliches Recht als ein Gegenstand ökonomischer Forschung. Die Begegnung der deutschen Staatsrechtslehre mit der konstitutionellen politischen Ökonomie*, Tübingen 1998, S. 257–278, hier S. 257–258.

Die Ambivalenz von Götz

Götz erscheint in diesem System nun als Hindernis, zumindest Weislingens Lesart zufolge, indem der schutzgewährende Fürst, an den man seine Freiheit mit Blick auf den eigenen Nutzen abgibt, als Hirte, Götz aber als Wolf präsentiert wird. Das Bild vom Wolf erweist sich nun allerdings als mehrdeutig: Zum einen benennt es bei Machiavelli – ganz im Einklang mit Weislingens Beschreibung – eine spezifische Gefahr für den Fürsten,⁴⁹ zum anderen reevoziert es Hobbes' Naturzustand, in dem der Mensch dem Menschen ein Wolf ist. In diesem Sinne findet sich Götz außerhalb des vereinbarten Rechtsgefüges, des ›Commonwealth‹, dem Gemeinwohl, das durch den Hirten⁵⁰ sicher gestellt wird; dies kann im Rekurs auf Hobbes' *Leviathan* nur als Anachronismus verstanden werden; da der Naturzustand nicht mehr existiert, wird die Freiheit des Wolfes zur Gerichtssache einer superioren Macht. Hier ergeben sich auffällige Korrespondenzen mit Agambens Überlegungen zur Souveränität, zum einen, was den Bann betrifft, der in der fiktiven Realität des Stückes über Götz verhängt wird: »Die originäre Beziehung des Gesetzes mit dem Leben ist nicht die Anwendung, sondern die Verlassenheit. Die unüberbietbare Potenz des *nómos*, seine originäre ›Gesetzeskraft‹, besteht darin, daß er das Leben in seinem Bann hält, indem er es verläßt. Diese Struktur des Banns gilt es hier zu verstehen.«⁵¹ Zum anderen aber auch, was Götz Rolle als Schwellenfigur angeht, insofern Agamben den *Outlaw* als Werwolf beschreibt, halb Wolf, halb Mensch, gleichzeitig innerhalb und außerhalb des Gesetzes positioniert.

Götz steht also auch der Logik des Stückes nach nicht vollständig außerhalb der Gesetze, er verkörpert lediglich einen spezifischen Anachronismus, der die rechtlichen Kodifikations- und Ausdifferenzierungen analytisch problematisiert. Er selbst verbittet sich konsequenterweise die

⁴⁹ So wird im hier einschlägigen 18. Kapitel auch vor dem »Wolf« gewarnt: »Da also ein Fürst gezwungen ist, von der Natur der Tiere den rechten Gebrauch machen zu können, muß er sich unter ihnen den Fuchs und den Löwen auswählen; denn der Löwe ist wehrlos gegen Schlingen und der Fuchs gegen Wölfe. Man muß also ein Fuchs sein, um die Schlingen zu erkennen, und ein Löwe, um die Wölfe zu schrecken. Diejenigen, welche sich einfach auf die Natur des Löwen festlegen, verstehen hiervon nichts.« Machiavelli, *Il Principe*, S. 137.

⁵⁰ Laut Michel Foucault wird im Zuge der Rationalisierung aus dieser Vorstellung vom Herrscher als gutem Hirten (also aus der *ratio pastoralis*) eine *ratio gubernatoria*, eine gouvernementale Vernunft. Dies ist entscheidend, weil die Bildlichkeit, die Weislingen aufbietet, dieser Rationalisierung, welche den Entwicklungen hin zu einer primär funktional ausdifferenzierten Gesellschaft zugrunde liegt, im Grunde zuwiderläuft. Der Verlust der persönlichen Bindungen ist für Götz ein zentraler Kritikpunkt an der neuen, gouvernementalen Ordnung. Mit seiner anachronistischen Metaphorik dekonstruiert sich Weislingen an dieser Stelle selbst. Michel Foucault, *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975/76)*, übersetzt von Michaela Ott, Frankfurt a. M. 2001, S. 338.

⁵¹ Agamben: *Homo Sacer*, S. 39.

Bezeichnung Rebell, insofern er nach eigenem Ermessen sinngemäß genau im Rahmen der Regeln operiert, sich also immer zur souveränen Macht in Beziehung setzt (was der Bann laut Agamben auch in einer intrinsischen Weise offenbart). Was hier nachhaltig problematisiert wird, sind gerade die inklusiven Strukturen der modernen Macht bzw. des Rechts und damit die ambivalenten Strukturen der Moderne.

Marianne Willems hat argumentiert, dass man Götz' Rolle angesichts der Legitimität der modernen Befriedungsmaßnahmen nur im Kontext der von ihm selbst beschworenen Wertewelt rechtfertigen könne, eine abschließende Betrachtung jedoch angesichts der Vielfältigkeit der Kontexte unmöglich bleibe: »Bürokratisierung, Gewaltmonopolisierung, allgemeine Gesetze und rechtliche Regelungen bilden die Grundlage einer befriedeten Gesellschaft und haben Berechtigung und Notwendigkeit auf ihrer Seite.«⁵² Auch wenn Götz' Rolle – gerade zwischen den verschiedenen Fassungen⁵³ – changiert und sich auf verschiedene, pragmatische und axiomatische Begründungsmuster bezieht, so scheint sich doch ein noch grundlegendes Dilemma zu ergeben, das sich an die obigen Überlegungen anschließt: Wenn Willems die Prozesse der Gewaltmonopolisierung als notwendig und berechtigt beschreibt, so wird allerdings angesichts der Verknüpfungen, die das Stück freilegt, jene legitime, zivilisatorische Entwicklung zu einem Problem: Sie geht nämlich genau mit jener Homogenisierungstendenz einher, der sich Götz hauptsächlich widersetzt.

Steven Pinker führt in *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined* in Anlehnung an Norbert Elias *Über den Prozeß der Zivilisation* den Rückgang von Gewalt auf fünf große Tendenzen zurück, unter denen sich (abgesehen von der Feminisierung von Werten und einer zunehmenden Kosmopolitisierung) besonders auch die Ausbildung von Nationalstaaten abzeichnet: »The Leviathan, a state and judiciary with a monopoly on the legitimate use of force can defuse the [individual] temptation of exploitative attack, inhibit the impulse for revenge, and circumvent [...] self-serving biases«⁵⁴. Auch Kommerz und der neue Stellenwert von Vernunft als eine »intensifying application of knowledge and rationality to human affairs,«⁵⁵ werden benannt und stimmen in erstaunlicher Präzision mit der Analyse in *Götz von Berlichingen*

⁵² Marianne Willems, *Das Problem der Individualität als Herausforderung an die Semantik im Sturm und Drang. Studien zu Goethes Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu ***, Götz von Berlichingen und Clavigo*, Tübingen 1995, S. 174.

⁵³ Vgl. dazu auch Benjamin Bennett, »Prometheus and Saturn. The Three Versions of *Götz von Berlichingen*«, in: *The German Quarterly* 58.3 (1985), S. 335–347.

⁵⁴ Vgl. Steven Pinker, *The Better Angels of Our Nature. The Decline of Violence in History and Its Causes*, London 2011, S. XXVI.

⁵⁵ Ebd., S. XXVI.

überein. In Goethes Drama werden diese Tendenzen nun paradoxerweise einerseits anerkannt, erscheinen dann aber andererseits trotzdem latent als illegitim, weil sich gerade der Protagonist auf die Schattenseiten dieser Entwicklung kapriziert und die grundsätzliche Motivation des Umbruchs hinterfragt.

Gegen das holistische Konzept der Ehre (hier als ein nur innerlich-sittlich validierbares Verständnis von Ehre, das sich weder auf einen Phänotyp festlegen lässt, noch im Sinne eines kulturellen Kapitals in andere Währungen konvertiert werden kann) setzt die moderne Entwicklung zumindest in Goethes Stück primär den Eigennutz – verkörpert in Götz' Gegenspielern, Weislingen und Adelheid.

Wenn der Kaiser sich über die zentrifugalen Tendenzen der Einzelstaaten beklagt, so wird die politische Situation bezeichnenderweise mit einer Bestandsaufnahme des Ökonomischen verbunden: »so viel halbe, so viel verunglückte Unternehmungen! und das alles, weil kein Fürst im Reich so klein ist, dem nicht mehr an seinen Grillen gelegen wäre als an meinen Gedanken. [...] Wie geht's zu! Wenn ein Kaufmann einen Pfeffersack verliert, soll man das ganze Reich aufmahnen; und es wenn Händel vorhanden sind, daran Kaiserliche Majestät und dem Reich viel gelegen ist, daß es Königreich, Fürstenthum, Herzogthum und anders betrifft, so kann euch kein Mensch zusammen bringen«. (WA I, 8, 80–82)

Der schädliche Einfluss des Partikularinteresses wird in den Augen des Kaisers durch die Allianz mit den Kaufleuten zusätzlich desavouiert; wenn der minimale Verlust eines Kaufmanns schwerer wiegt als politische Probleme, die das gesamte Reich betreffen, gerät die Konzeptualisierung des Ganzen ins Hintertreffen. Kaufleute werden in *Götz von Berlichingen* zum Symbol des Eigennutzes, der sich nicht automatisch, maschinenhaft, ja, wie von einer unsichtbaren Hand gesteuert (so die Metapher bei Mandeville und Smith) in das Allgemeinwohl, die »Glückseligkeit«⁵⁶ einspeist, sondern sich ihm durchaus als abträglich erweisen kann: Das Interesse gewinnt hier mit dem Pfeffersack eine pejorative, kleingeistige Dimension, die von den wirklichen Fragen ablenkt, eröffnet aber auch eine wichtige Deutungsdimension, die gerade die Kleinstaaterei als besonders offen für diese Form des Interesses denkt.⁵⁷

⁵⁶ Diese versteht Johann Heinrich Gottlob von Justi in *Kurzer systematischer Grundriß aller Oeconomischen und Cameralwissenschaften* von 1756 überhaupt als den Endzweck des Staates.

⁵⁷ Vgl. dazu Immanuel Wallersteins Überlegungen zum Kapitalismus in Europa: *Das moderne Weltsystem: Kapitalistische Landwirtschaft und die Entstehung der europäischen Weltwirtschaft im 16. Jahrhundert*, übersetzt von A. Schweikhart, Frankfurt a. M. 1986.

Götz von Berlichingen bietet einen Aufriss der Chancen und Grenzen der Modernisierung und Befriedung unter der – so könnten man die Prämissen der zeitgenössischen Vertragstheorie zusammenfassen – Ägide des Eigennutzes: Darauf werden im Stück die modernen Entwicklungen verdichtet. Funktionale Strukturen, die der neuen Wertigkeit des Individuums in einer funktionalen Gesellschaftsordnung zu entsprechen scheinen, werden aufgerufen und substantiell problematisiert, vor allem, indem eine Oberflächenethik von einer Substanzethik abgegrenzt wird.

Damit wird der historisch individualisierte Einzelne in einen scharfen Kontrast zum oxymoronisch generischen Individuum als Rechtsgröße entworfen. In *Götz von Berlichingen* erfolgt dies in einem anachronistischen Gesellschaftsentwurf, der in einer quasi paternal-sittlichen segmentären Struktur verharret, welche sich wiederum kontextuell bereits als überholt abzeichnet.

Die Analyse in *Götz von Berlichingen* wird getragen von verschiedenen und auch verschieden bewerteten Autoritätsmodellen, die politische Herrschaft gegenüber legitimer Autorität differenzieren. Gegen Götz' Autorität, die naturalisiertem Vertrauen und Ehre basiert, werden rechtlich kodifizierte und abstrahierte Normen als potentielle Entfremdung abgegrenzt; diese werden überdies in offensichtlicher Weise an eine spezifische Spielmentalität gekoppelt. Mit dieser Mehrfachverschaltung kristallisiert sich im Drama eine Tendenz als gleichermaßen zentral und problematisch heraus: die moderne Synergie aus rationalem Handeln und Eigennutz.