



STIFTUNG FÜR ROMANTIKFORSCHUNG  
BAND LIX

# RISKANTE GESELLIGKEIT

SPIELARTEN DES SOZIALEN UM 1800

HERAUSGEGEBEN VON  
GÜNTER OESTERLE UND THORSTEN VALK

IN VERBINDUNG MIT  
ALEXANDER VON BORMANN (†), GERHART VON GRAEVENITZ,  
WALTER HINDERER, GERHARD NEUMANN  
UND DAGMAR VON WIETERSHEIM

KÖNIGSHAUSEN & NEUMANN

Umschlagabbildung:

Franz Ludwig Catel, Kronprinz Ludwig in der spanischen Weinschenke zu Rom,  
1824, Neue Pinakothek München. © Bayer & Mitko-ARTOTHEK.

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Verlag Königshausen & Neumann GmbH, Würzburg 2015

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

Umschlag: skh-softics / coverart

Bindung: bonitasprint GmbH, Würzburg

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-5823-3

[www.koenigshausen-neumann.de](http://www.koenigshausen-neumann.de)

[www.libri.de](http://www.libri.de)

[www.buchhandel.de](http://www.buchhandel.de)

[www.buchkatalog.de](http://www.buchkatalog.de)

## Inhalt

<i>Günter Oesterle / Thorsten Valk:</i> Einleitung.....	9
<i>Olaf Briese:</i> Schwarze Geselligkeit. Philosophische Gegenmodelle in Aufklärung, Romantik und Nachromantik .....	25
<i>Olaf Müller:</i> „cette fatale conversation“. Die Risiken der Geselligkeit und die Utopie der Konversation bei Germaine de Staël.....	47
<i>Charlotte Kurbjuhn:</i> Symposien und Hetärenkultur Imaginationen antiker Geselligkeit um 1800 .....	73
<i>Frauke Berndt:</i> Was 1775 wirklich auf dem See passierte Johann Wolfgang Goethes Notizbuch als geselliges Medium .....	99
<i>Volker C. Dörr:</i> „Lebendiger Umgang mit unterrichteten Menschen“ Goethes ‚klassische‘ Ästhetik der Geselligkeit .....	123
<i>Christiane Holm:</i> Olymp und Malepartus Goethes gesellige Einrichtungen in seinem Weimarer Wohnhaus .....	141

<i>Liliane Weissberg:</i> Spaziergänge in einer verbesserten Natur Goethes reale und imaginäre Gartenentwürfe .....	167
<i>Roland Borgards:</i> Literarische Jagdgesellschaften um 1800 (Tieck, Matthiesson, Arnim, Kleist) .....	181
<i>Maximilian Bergengruen:</i> List als Kardinalstrategie riskanter Geselligkeit Johann Peter Hebels <i>Wie sich der Zundelfrieder hat beritten gemacht</i> .....	197
<i>Harald Neumeyer:</i> »[...] aber Alles war rebellisch geworden« (Clemens Brentano) Das Gasthaus um 1800 – Geselligkeit im Ausnahmezustand .....	217
<i>Sabine Fastert:</i> Aus der Klosterzelle ins Kaffeehaus Formen nazarenischer Geselligkeit bei Johann Friedrich Overbeck .....	239
<i>Frank Büttner:</i> Der schöne Traum vom Gesamtkunstwerk. Ideenaustausch und gemeinschaftliche Praxis in der bildenden Kunst der Romantik .....	257
<i>Melanie Wald-Fuhrmann:</i> Die Gefährdung der Geselligkeit durch die Musik Weltflucht, Entrückung und absolute Musik .....	293
<i>Jörg Krämer:</i> Geselligkeit als Problem der romantischen Musikästhetik .....	311

<i>Sarah Fekadu:</i> Erdichtete Geselligkeit. Dichtungstheorie, Konversation und politische Vision in Walter Savage Landors <i>Imaginary Conversations</i> (1824–46) .....	337
<i>Günter Oesterle:</i> Das riskante romantisch-gesellige Schreibexperiment Virtuositätssteigerung und Gefährdung .....	355
Die Autorinnen und Autoren der Beiträge .....	375

## 5. Romantische Jagd, romantische Geselligkeit

Jagdgesellschaften lassen sich also als Metaphern für Geselligkeitskonzepte lesen. Wie sich feudale von romantischen Jagden unterscheiden, so folgen auch feudale und romantische Geselligkeiten offenbar je eigenen Regeln. Das historische Apriori der feudalen Jagdgesellschaft liegt im Waldbann und im Jagdregal. Die Regalität der Jagd ist um 1800 noch in Kraft, aber nicht mehr unumstritten. Mit der Regalität der feudalen Jagd wankt auch die Grundlage der feudalen Geselligkeit. Hier setzt Tiecks Romantisierung der Jagd ein. Indem er dem feudalen Prinzip der Grenzziehung nach außen das romantische Prinzip der Entgrenzung nach innen hinzufügt, entwirft er die Jagd und die Geselligkeit als entdifferenzierten Raum verallgemeinerter Risiken.

Auch die feudale Jagd (und mithin: die feudale Geselligkeit) kennt Risiken. Doch sorgt sie für eine klare Distanz zwischen dem Souverän und der Gefahr. Der Souverän ist, wie man an Matthissons *Dianenfest* und auch an Seeles Gemälde sehen kann, immer in Sicherheit. Hier wiederum setzt die Anekdote *Warnung gegen weibliche Jägerei* ein. Sie erzählt von einer feudalen Jagdgesellschaft und transformiert diese zugleich in ein Element romantischer Geselligkeit, und dies mit spezifisch literarischen Mitteln: mit der Umschrift einer feudalen *translatio imperii* in eine Groteske, mit der Fokalisierung des Geschehens von einer Position knapp außerhalb bzw. unterhalb der souveränen Macht, mit der Verunklärung von Autorschaften und Verantwortlichkeiten. So entsteht ein Text, der nicht nur von einem Risiko erzählt, sondern selbst riskant ist – und bekanntlich sind Kleists *Abendblätter* an den Gegenmaßnahmen der staatlichen Zensur dann auch gescheitert.

„Hallo! – Hallo! zur Jagd, zur Jagd!“<sup>32</sup> Das klingt nach einem munteren Aufruf zu frischem Treiben. Doch wer sich in romantischer Manier auf die Jagd begibt, der verschreibt sich immer auch der Gefahr. In der romantischen Jagd wird das Risiko zum allgemeinen Medium<sup>33</sup>, aus dem heraus die Feuerkraft romantischer Geselligkeit entspringt.

## Abbildungsverzeichnis

Abb. 1–3: Johann Baptist Seele, *Das Festinjagen (Dianenfest)* bei Bebenhausen, 1813/14, Inv.-Nr. KRGT 1499. © Schlossverwaltung Ludwigsburg.

<sup>32</sup> E.T.A. Hoffmann: *Das fremde Kind*. In: Ders.: *Gesammelte Werke in Einzelausgaben*. Bd. 4. Berlin/Weimar 1994, S. 572–619, hier S. 590.

<sup>33</sup> In Anlehnung an Friedrich Schlegel: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Hrsg. von Ernst Behler unter Mitwirkung von Jean-Jacques Anstett und Hans Eichner. I. Abt. Bd. 2. Paderborn u.a. 1967, S. 284: „Jede Muse sucht und findet die andre, und alle Ströme der Poesie fließen zusammen in das allgemeine große Meer.“

Maximilian Bergengruen

## List als Kardinalstrategie riskanter Geselligkeit

Johann Peter Hebels

*Wie sich der Zundelfrieder hat beritten gemacht*

## 1. List gegen Einfalt

Beginnen wir mit einer Art Urszene riskanter Geselligkeit: Wir befinden uns in „einem Wirthshaus“ in einer „niederländischen Stadt“. Es ist „Markttag“ und der Schankraum daher gerammelt voll. Es kommt, wie es kommen muss: Ein „windige[r] Gesell“<sup>1</sup> hängt sich an einen „dicken Mann“, erzählt ihm lustige Geschichten und stiehlt ihm, während dieser vor Lachen schier birst, die für die Erzählung titelgebende „Tabacksdose“ (SSK III, 339).<sup>2</sup>

Sehr clever, findet der Zundelfrieder<sup>3</sup>, der alles als bis jetzt unbeteiligter Beobachter angesehen hat. Aber nicht clever genug. Als nämlich der Dieb mit der Tabacksdose zur Tür gehen will, stellt ihn der Frieder mit den Worten: „Wollt ihr mir auf der Stelle meines Herrn Schwagers seine silberne Dose herausgeben?“ Dem Dieb bleibt, will er kein Aufsehen erregen, nichts anderes übrig, als dem Frieder das Objekt der Begierde zu überlassen, der es, ohne sich selbst die Finger schmutzig gemacht zu haben, zu einem „Goldschmied“ bringen und dort einlösen kann (SSK III, 340).

<sup>1</sup> Der Gesell ist ein „Sackgreiffer“, vor denen in der Zeit ausdrücklich gewarnt wird. Vgl. hierzu Carl Pietzcker: *Wie der Hebelfrieder und der Zundelpeter dem Consistorio auf ein Kurzes entwichen und dem geneigten Leser den Boden unter den Füßen wegstahlen*. Zwei literarische Lumpengeschichten. In: Ders.: *Zu Hause, aber daheim nicht*. Hebelstudien. Würzburg 2010, S. 45–70, hier S. 59.

<sup>2</sup> Ich zitiere im Folgenden die Zundelfrieder-Geschichten und die Predigten nach: Johann Peter Hebel: *Sämtliche Schriften*. Kritisch herausgegeben von Adrian Braunbehrens et al. Karlsruhe 1990ff. (Sigle ‚SSK‘), die Briefe nach Johann Peter Hebel: *Briefe*. Hrsg. von Wilhelm Zentner. Karlsruhe 1957 (Sigle ‚Briefe‘), die übrigen theologischen Schriften nach Johann Peter Hebel: *Sämtliche Werke*. Karlsruhe 1832ff. (Sigle ‚SW‘).

<sup>3</sup> Den Zundelfrieder hat man des Öfteren zu charakterisieren versucht: Peter von Matt: *Öffentliche Verehrung der Luftgeister*. Reden zur Literatur. München 2003,

In dieser kurzen Kalendergeschichte<sup>4</sup> aus dem *Rheinländischen Hausfreund* – der dritten von acht, die dem Zundelfrieder gewidmet sind – entfaltet Johann Peter Hebel in nuce das Spiel, das man als Dieb in riskanter Geselligkeit beherrschen muss: Die Tricks des anderen beobachten, ablernen, auf diesen anderen selbst anwenden – und ihn dadurch übertreffen.

Welche Regeln dieses Spiel genau bestimmen, wird in einer anderen Zundelfrieder-Geschichte deutlich, die den Titel *Der Lebrjunge* trägt: „Eines Tags wurde in Rheinfeldern ein junger Mensch wegen eines verübten Diebstahls an den Pranger gestellt, an das Halseisen, und ein fremder wohlgekleideter Mensch blieb die ganze Zeit unter den Zuschauern stehen und verwandte kein Auge von ihm“ (SSK III, 336).

Der wohlgekleidete Mensch ist der „Zundelfrieder“. Und er lässt deswegen „kein Auge“ von dem gestellten Dieb, weil der junge Mann in der Zunft, welcher der Zundelfrieder vorsteht, Talent hat; so dass der Meister ihn am Ende der Geschichte zum titelgebenden *Lebrjungen* machen wird.

S. 94ff., behauptet, dass der Zundelfrieder die Rettung vor der mythischen Gewalt durch die Kunst darstelle. Dieter Arendt: Der Hausfreund als Bürgerschreck oder die Sippschaft der Zundel-Schelme. Zum 225. Geburtstag von Johann Peter Hebel. In: Schweizer Monatshefte 65 (1985), S. 409–424, hier S. 423, führt aus, dass der Zundelfrieder den Homo vagans verkörpere, der in jedem Menschen stecke. Silvia Serena Tschopp: Spracherinnerungen. Johann Peter Hebels Zundelfrieder-Geschichten als Modell- und Sonderfall aufklärerischen Erzählens. In: Henriette Herwig (Hrsg.): Lese-Zeichen. Semiotik und Hermeneutik in Raum und Zeit (Festschrift für Peter Rusterholz). Tübingen 1999, S. 251–268, hebt auf die Sprachkompetenz der Diebe, insbesondere des Zundelfrieders, ab. Pietzcker: Wie der Hebelrieder (Anm. 1) behauptet, dass Zundelfrieder den Leser von der Autoritätsorientierung zur Geselligkeit führe (vgl. auch ders.: Der Rheinländische Hausfreund spricht mit seinen Landsleuten und Lesern. Gesellige Vernunft – eine literarische Inszenierung. In: Ders. und Günther Schnitzler [Hrsg.]: Johann Peter Hebel. Unvergängliches aus dem Wiesental. Freiburg 1996, S. 103–142). Wichtig für meine Überlegungen ist die Beobachtung von Georg Hirtsiefer: Ordnung und Recht in der Dichtung Johann Peter Hebels. Bonn 1968, S. 76f., dass die Zundelbrüder am Rand des Rechtswesens stehen. Dies scheint mir freilich weniger dem Verbleiben der Diebe im Naturzustand geschuldet zu sein, wie Hirtsiefer schreibt, als dem Überschreiten des Status civilis. Zu den möglichen historischen Vorbildern des Zundelfrieders, vgl. Joachim Eiden: Johann Peter Hebel. Zwischen Literatur und Recht. Baden-Baden 2008, S. 226–230.

<sup>4</sup> Vgl. zur Tradition der Kalendergeschichte und Hebels Rolle in ihr, Elin Mererid Hopwood: Johann Peter Hebel and the Rhetoric of Orality. Stuttgart 1994, S. 27ff.; Ludwig Rohner: Kalendergeschichte und Kalender. Wiesbaden 1978, S. 159ff.; ders.: Johann Peter Hebel als Kalendermann. In: Badische Landesbibliothek Karlsruhe (Hrsg.): Johann Peter Hebel. Eine Wiederbegegnung zu seinem 225. Geburtstag. Karlsruhe 1985, S. 175–185, hier S. 179, und, mit kritischer Korrektur dazu, Günter Oesterle: Beobachten und Erinnern. Johann Peter Hebels ‚Rheinländischer Hausfreund‘. In: DVjs 76 (2002), S. 229–249, hier S. 241.

Bei näherem Hinsehen beginnt Frieder schon mit der Lehre, bevor diese überhaupt angefangen hat. Denn als der gestellte Dieb nach dem Pranger zum

Andenken noch 20 Prügel bekommen sollte, trat der Fremde zu dem Hatschier, drückte ihm einen kleinen Taler in die Hand, und sagte: ‚Setzt ihm die Prügel ein wenig kräftig auf, Herr *Halt uns fest!* Gebt ihm die besten die Ihr aufbringen könnt‘; und der Hatschier mochte schlagen, so stark er wollte, so rief der Fremde immer: ‚*Besser! Noch besser!*‘ und den jungen Menschen auf der Schranne fragte er bisweilen mit höhnischem Lachen: ‚*Wie thut's Bürschlein? Wie schmeckt's?*‘ (SSK III, 336)

Der Grund für dieses auf den ersten Blick sadistisch scheinende Verhalten liegt darin, dass der Zundelfrieder dem Dieb eine Lehre erteilen möchte. Bei dieser Lehre bedient er sich der Strafe, die ein Richter in badischen Diensten – wenn die Geschichte in den rechtsrheinischen Gebieten von Rheinfeldern spielt – angesichts der Verbrechen des jungen Mannes verhängt hat. Freilich verfolgt der Zundelfrieder mit seiner Strafe ganz andere Absichten: Die Obrigkeit möchte mit Pranger und Prügeln den Diebstahl bestrafen, den der junge Mann begangen hat. Zundelfrieder hingegen geht es um die Art und Weise, wie der junge Mann den Diebstahl verübt hat: Die von ihm verordneten Extra-Prügel waren

‚zur Warnung, weil du deine Sache so *einfältig* angelegt hattest, daß es nothwendig herauskommen mußte. Wer unser Metier treiben will, ich bin der Zundelfrieder‘, sagte er, und er wars auch – ‚wer unser Metier treiben will, der muß sein Geschäft mit *List* anfangen [...]‘ (SSK III, 336; Herv. M.B.)

Mit diesen zwei Sätzen ist ein begriffliches Gegensatzpaar formuliert, das das Strategiereservoir riskanter Geselligkeit formuliert und daher in allen Zundelfrieder-Geschichten eine zentrale Rolle spielt: Einfalt vs. List. Der junge Dieb hat seine Sache *„einfältig“* angelegt, er hätte sein Unternehmen jedoch *„mit List anfangen sollen“*. Gleichzeitig scheint den jungen Rheinfeldener Dieb seine einfältige Herangehensweise jedoch nicht vollständig zu diskreditieren. Denn der Zundelfrieder stellt fest, dass es dem jungen Mann *„an Verstand [...] nicht zu fehlen scheint“* (ebd.). Das ist ja auch der Grund, warum er ihn in die Lehre nehmen möchte, die vor allem – wie aufgrund einer anderen Geschichte zu vermuten ist – in der *„Schärfung des Verstandes“* (SSK III, 374) liegen wird.

List und Einfalt sind also in der Diebes-Ethik des Zundelfrieders Begriffe, die nur in der Relation bzw. wechselseitigen Abhängigkeit ihren vollen Sinn entfalten: Die List eines Menschen kann sich gegenüber einem noch listigeren als Einfalt erweisen und vice versa. Man könnte, um einen

philosophischen Begriff diebisch zu entwenden, sagen, dass List und Einfalt dynamisch-identisch sind<sup>5</sup>, also auseinander hervorgehen.

Dies zeigt sich bereits in der ersten der acht Zundelfrieder-Geschichten, die ebenfalls ein Szenario riskanter Geselligkeit beschreibt: Diebe unter sich, im Spiel miteinander. Frieder ist in der Lage, einem Vogel die Eier aus dem Nest zu stehlen. Er wird aber übertroffen von seinem Bruder Heiner, der diesen Diebstahl ungeschehen machen kann, also „dem Vogel langsam die Eyer unterschob, ohne daß es der Vogel merkte“ (SSK II, 154). Frieder ist aber nochmals listiger als sein listiger (bzw. jetzt einfältiger) Bruder und „zog [...] dem Heiner“, während dieser dem Vogel die Eier wieder hinlegte, „langsam die Hosen ab“ (ebd.).

In dieser spielerischen Einübung in die handwerklichen Praktiken des Diebesberufs wird die Möglichkeit, List in Einfalt und Einfalt in List zu verwandeln, in prototypischer Klarheit vorgeführt. Und in dieser Zukunft ist, wie die anderen beiden Diebes-Gesellen in dieser Episode (an)erkennen müssen, „der Frieder [...] der Meister“ (ebd.).

Später spielen die drei genannten Diebe das gleiche Spiel mit einem Schwein: Die beiden Zundel-Brüder haben „auf dem Roßmarkt ein Rößlein gestohlen“ und „besuchten einmal den Dieter, und fragten ihn, wie es ihm gehe; denn sie hatten gehört, daß er ein Schwein geschlachtet, und wollten ein wenig acht geben, wo es liegt“ (ebd.).

Auch in diesem Szenario riskanter Geselligkeit geht das gleiche Spiel des Übertreffens, das Aus-dem-Sieg-des-anderen-eine-Niederlage-Machen, von vorne los. Der Dieter legt das Schwein unter die Mulde, weil er glaubt, dass es dort vor den beiden Brüdern sicher ist. Der Heiner schleicht sich zum Bett von Dieters Frau, nimmt dessen Stimme an, erfährt so, wo das Schwein liegt und holt es, als der Dieter zurück aus der Küche ist. Dieser, bis jetzt der Unterlegene, läuft dem Heiner und dem Schwein nach, nimmt, aus seiner Niederlage einen – vorläufigen – Sieg machend, „die Stimme des Frieders“ an und nimmt ihm die Sau wieder ab (SSK II, 155) usw. usf.

Auch hier fällt der zentrale Begriff: „Schwätz nicht so einfältig“ (ebd.; Herv. M.B.), sagt die Frau zu, wie sie meint, Dieter (in Wirklichkeit ist es Heiner), nichtwissend, dass sie sich gerade durch diesen Satz, genauer: durch dessen folgende zweite Hälfte, als einfältig erweist, da sie dem Dieb so das Versteck des Schweins verrät. Am Ende dieser Geschichte erweisen sich jedoch letztlich die Zundelbrüder als einfältig – ungefähr so wie später der Anfänger-Dieb aus Rheinfelden. Denn jetzt kommen die „Strickreiter von wegen des gestohlenen Rößleins, und holten den Zundel-

<sup>5</sup> Zum Begriff der dynamischen Identität, vgl. Werner Beierwaltes: Kommentar zu Plotin: Über Ewigkeit und Zeit. Übers. und hrsg. von Werner Beierwaltes. Frankfurt a.M. 1981, S. 36f.

Heiner und den Zundel-Frieder in den Thurm und in das Zuchthaus“ (SSK II, 156).

In das Szenario der Verwandlung von List und Einfalt scheint sich gemäß Hebels Diebs-Universum auch die Öffentliche Hand mit ihrer monopolisierten Gewalt einzuschreiben. Denn während der gerade geschilderten Streiche der Übertreffung der List hätten sich die beiden Zundel-Brüder lieber – wie es Frieder später, aus Schaden klug geworden, tun wird – außer Landes machen sollen. Letztlich erweisen sich die Zundel-Brüder zu diesem Zeitpunkt in ihrem eigentlichen Metier, nämlich dem des Diebes, gegenüber dem Staat als einfältig. Noch zumindest.

Am Ende der achten Zundelfrieder-Geschichte hat deren Protagonist das Prinzip, die List des Gegners noch einmal durch eigene List zu übertreffen, zur Perfektion gebracht. Die Geschichte lautet – das ist Hebels eigener Zusatz gegenüber seinem Bezugstext aus dem *Vademecum* – *List gegen List*.<sup>6</sup> Und hier erweist sich Frieder als derjenige, der die „List“ zweier „spitzbübischer Taschenspieler“ (SSK III, 482) durch eigene List noch einmal übertreffen kann, so dass diese – wie Frieder selbst in jungen Jahren nach dem Rössle-Diebstahl oder eben der unerfahrene Rheinfeldener Dieb – von „Hatschiere[n]“ (SSK III, 484) geschnappt werden.

In *List gegen List* wird also deutlich, was sich schon beim Rössle-Diebstahl und in der Rheinfeldener Lehrjungengeschichte andeutete: Auch der Staat mit seinem Gewaltmonopol tritt in das Spiel der wechselseitigen Verwandlung von List in Einfalt ein – und der wahrhaft Listige kann dessen monopolisierte Gewalt, wiewohl er sich ihrer selbst enthält, in seine Strategie der riskanten Geselligkeit mit einbeziehen.

In *List gegen List* sieht das so aus, dass Frieder nicht nur die genannten Diebe überführt, sondern sich auch der Öffentlichen Hand gegenüber überlegen erweist, die allein diese Diebe nie hätte fassen können. Beide, Dieb und Obrigkeit, stehen – ursprünglich – jenseits des Gesetzes, der eine, weil er es bricht, der andere, weil er es bewahren möchte.<sup>7</sup> Aber Frieder, der das Gesetz nicht zum eigenen Vorteil, sondern zu Zwecken

<sup>6</sup> Christian Jakob Wagenseil: *Vademecum für lustige Leute*. Enthaltend e. Sammlung angenehmer Scherze, witziger Einfälle u. spaßhafter kurzer Historien, aus d. besten Schriftstellern zusammengetragen. Berlin 1764–1792. Bd. 9, S. 201. Die Geschichte heißt im Original: Der ertappte Betrüger, eine holländische Geschichte. Vgl. zum Verhältnis Hebel/Vademecum: Ludwig Rohner: *Kalendergeschichte und Kalender* (Anm. 4) S. 274ff.

<sup>7</sup> Vgl. hierzu Maximilian Bergengruen: *Nachfolge Christi – Nachahmung der Natur. Himmlische und natürliche Magie bei Paracelsus, im Paracelsismus und in der Barockliteratur*. Hamburg 2007, S. 99, und zum Paradox der Souveränität allgemein, Giorgio Agamben: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Übers. von Hubert Thüring. Frankfurt a.M. 2002, S. 25ff.

der Anschauung der Gerechtigkeit<sup>8</sup> bricht bzw. überschreitet, formuliert durch seine Tat, theologisch<sup>9</sup> wie juristisch, ein Konzept einer allen Sinnen zugänglichen, nicht aber abstrakt theoretisierbaren Gerechtigkeit, die sich der zeitgenössischen rechtlichen Situation (und damit der Obrigkeit) als überlegen erweist – und zwar durch die List, die nur ihm, nicht aber der Staatsgewalt zur Verfügung steht.<sup>10</sup>

Bisweilen können die Vertreter der Obrigkeit jedoch nicht nur Mittel in, sondern auch Opfer der genannten List werden. Diese letzte Pointe der List wird in *Wie sich der Zundel-Frieder hat beritten gemacht* elaboriert. „Einfältiger Tropf“, sagt hier der Verwalter eines Zuchthauses zum Zundelfrieder, der sich selbst in eben dieses Zuchthaus einweisen möchte, und verhilft ihm im gleichen Atemzug bzw. Satz (man beachte die Ähnlichkeit zur Frau vom Roten Dieter!) zu einem Pferd, mit dem der Zundelfrieder über die „Gränze“ reiten kann (SSK III, 379). Es ist also die Obrigkeit, die sich in diesem Falle, gerade weil sie sich aufgrund der Gewaltmittel, über die sie verfügt (das Zuchthaus), dem listigen Frieder als überlegen dünkt, als unterlegen oder einfältig erweist.

<sup>8</sup> Zur Figur des Gerechten, die Benjamin und Bloch, freilich über die jüdische Theologie vermittelt, bei Hebel finden, vgl. den Aufsatz von Günter Oesterle: Der Gerechte als Hausfreund. Differenzen zwischen Walter Benjamins und Ernst Blochs Deutung des Erzählers Johann Peter Hebel. In: Achim Aurnhammer und Hanna Klessinger (Hrsg.): Johann Peter Hebel und die Moderne. Freiburg i.Br. 2011, S. 59–72. Vergleiche zwischen Hebel und Kafka finden sich auch bei Cornelia Vismann: Von der Poesie des Rechts oder vom Recht in der Dichtung. Franz Kafka und Johann Peter Hebel. In: Hendrik Johan Adriaanse und Rainer Enskat (Hrsg.): Fremdheit und Vertrautheit. Hermeneutik im europäischen Kontext. Leuven 2000, S. 275–282, sowie bei Achim Geisenhanslüke: Vor dem Gesetz der Dichtung: Hebel und Kafka. In: *The Germanic Review* 73 (1998), S. 299–308.

<sup>9</sup> Zum Zusammenhang zwischen Hebels theologischer Arbeit und den Kalendergeschichten, vgl. Johann Anselm Steiger: Aufklärung des Glaubens. Johann Peter Hebel (1760–1826) als Erzähler, Theologe und Aufklärer höherer Ordnung. Lörrach 2001, S. 2ff. Zum Bibelbezug im Besonderen, vgl. Richard Faber: Sagen lassen sich die Menschen nichts, aber erzählen lassen sie sich alles. Über Grimm-Hebelsche Erzählung, Moral und Utopie in Benjaminscher Perspektive. Würzburg 2002, S. 67ff. Zur Bindung Hebels an seine Landeskirche, vgl. Adolf Benrath: Johann Peter Hebel und seine evangelische Kirche. Lörrach 1996.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu ausführlicher Maximilian Bergengruen: Der Dieb des Schatzkästleins. Hebels Zundelfrieder und das Spiel mit dem Gesetz. In: Achim Aurnhammer, Wilhelm Kuhlmann und Hansgeorg Schmidt-Bergmann (Hrsg.): Von der Spätaufklärung zur Badischen Revolution. Literarisches Leben in Baden zwischen 1800 und 1850. Freiburg i.Br. 2010, S. 377–392.

## 2. List gegen Arglist

Verharren wir – bevor wir zu einer genaueren Analyse der Geschichte vom berittenen Frieder fortschreiten – noch einen Moment bei der inneren Verwandtschaft von List und Einfalt sowie der List als einer Technik des *verborgenen* Mittels, die sich gegenüber der *Öffentlichen* Hand und deren Mitteln der Gewalt zu erwehren weiß.

Es ist kein Zufall, dass Hebel gerade diese beiden Begriffe ins Zentrum der Diebesethik der Zundelbrüder und seiner anderen Kalendergeschichten stellt. Beide Begriffe haben nämlich im frühen 19. Jahrhundert eine zeitgenössische, engere und pejorative sowie eine veraltete, weitere und tendenziell positive Bedeutung (die für Hebel von großer Wichtigkeit ist).

„Einfalt“ bzw. „Einfältig“ bezeichnet im deutschsprachigen Raum des frühen 19. Jahrhunderts nach dem *Adelung* „einen Mangel am Verstande“;<sup>11</sup> soweit die pejorative Bedeutung. Gleichzeitig wissen die Zeitgenossen noch um die kunsttheoretische und die theologische Bedeutung: also Einfalt im Sinne von „natürlich“<sup>12</sup>, d.h. im „Gegensatz des Gekünstelten“<sup>12</sup>, und um die Einfalt des Herzens im Sinne Augustins (*De vera religione* in Rückgriff auf Weish 1,1)<sup>13</sup> bzw. deren pietistische Adaptation.<sup>14</sup> Die Bedeutung der Einfalt als „Redlichkeit“ ist aber, wie der *Adelung* schreibt, „im Hochdeutschen veraltet“.<sup>15</sup>

In den Zundelfrieder-Geschichten wird, um zu Hebel zurückzukehren, die zeitgenössisch aktuelle, tendenziell pejorative, Bedeutung von

<sup>11</sup> Johann Christoph Adelung: Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart. Bd. 1. Leipzig 1793, Sp. 1697.

<sup>12</sup> Joachim Heinrich Campe: Wörterbuch der deutschen Sprache. Braunschweig 1807–1811. Reprint: Hildesheim 1969f. Bd. 1, S. 844.

<sup>13</sup> Augustinus: *De vera religione*. Die wahre Religion. In: Augustinus: Opera – Werke. Hrsg. von Wilhelm Geerlings u.a. Bd. 68. Hrsg. von Josef Lössl. Paderborn u.a. 2007, S. 188f. (Abschn. 65): „Unum certe quaerimus, quo simplicius nihil est. Ergo in simplicitate cordis quaeramus illum“ – „Wir suchen ja das Eine, im Vergleich zu dem es nichts Einfacheres gibt. Suchen wir ‚es‘ also in der Einfachheit des Herzens“. Vgl. hierzu auch Jörg Trelenberg: Das Prinzip ‚Einheit‘ beim frühen Augustinus. Tübingen 2004, S. 83.

<sup>14</sup> Man denke z.B. an Daniels Dykes Behauptung, dass nur diejenigen vom Geist Gottes erfasst werden, die „in Einfalt aufrichtig“ sind (Daniel Dyke: *Nosce Teipsum* oder *Selb-Betrug* [...], Frankfurt a.M. 1663 [Digitalisat unter: <http://gdz.sub.uni-goettingen.de/dms/load/img/?IDDOC=305514>, Abruf 10.01.2012], S. 3; 10f.). Vgl. hierzu Maximilian Bergengruen: Das Heuchelei-Dilemma. Moscheroschs ‚Schergen-Teuffel‘ als poetologische Ortsbestimmung satirischer Prosa. In: Thomas Althaus und Nicola Kaminski (Hrsg.): *Spielregeln barocker Prosa. Historische Konzepte und theoriefähige Texturen ‚ungebundener Rede‘ in der Literatur des 17. Jahrhunderts*. Berlin u.a. 2012, S. 43–68.

<sup>15</sup> *Adelung* (Anm. 11) Bd. 1, Sp. 1697.

Einfalt bzw. Einfältigkeit dominant gesetzt, wenn der Einfältige dem Listigen unterliegt. Die historische, positive Bedeutung schwingt jedoch noch mit, wenn der Einfältige, wie z.B. in der Rheinfelden-Geschichte, zum, wenn auch minoritären, Verwandten des Listigen erklärt wird.

Gleiches gilt für die List selbst, die im frühen 19. Jahrhundert, insbesondere im Bereich der Moral, pejorativ denotiert wird, wiewohl historisch eine positive Konnotation vorfindlich ist. List „bezeichnete nehmlich“ nach dem *Adelung* „ehedem“ so etwas wie die „Wissenschaft oder Allwissenheit Gottes“, im nichttheologischen Bereich immerhin noch eine „Fertigkeit, etwas zur Wirklichkeit zu bringen“. Die *Differentia specifica* gegenüber anderen Kunstformen besteht bzw. bestand lediglich darin, dass man dieses Ziel durch „Verbergung seiner Absicht und Mittel“ zu erreichen sucht. Der Begriff des „Bösen, des Schädlichen“ spielte dabei noch keine Rolle.<sup>16</sup>

„Gegenwärtig“, so lässt sich ergänzend im *Campe* lesen, „bezeichnet man damit nur in engerer Bedeutung“ die „Verschlagenheit und deren Absicht“<sup>17</sup>, ja, meistens wird das Wort „anstatt des Wortes Arglist gebraucht, welches eigentlich eine auf den Schaden eines anderen abzielende List bedeutet“. Damit wird aber „das Wort List [...] unstreitig zu sehr eingeschränkt“.<sup>18</sup>

List als Arglist spielt in Hebels Zundelfrieder-Geschichten sicherlich eine Rolle (immerhin handelt es sich bei den Zundelbrüdern um Spitzbuben), wichtiger ist jedoch die positive Variante, also List als ursprünglich göttliche Kunst des verborgenen Mittels, das damit, in Abgrenzung zur Gewalt der Öffentlichen Hand, per definitionem gewaltfrei sein muss. Bekanntlich spricht auch Hegel in seinen Vorlesungen von der „List“ als dem „Negative[n] der Gewalt“.<sup>19</sup>

Das ‚Negative der Gewalt‘ – genau das gilt auch für den Zundelfrieder. Obwohl er ein Dieb ist, der sich eigentlich über illegitime Gewaltmaßnahme definieren müsste, bedient er sich nur der List als der wahren oder unschuldigen Gewalt. Dieses Oxymoron tritt in mehreren Zundelfrieder-Geschichten zutage.

In *Die drei Diebe* heißt es von den Zundelbrüdern und dem Roten Dieter bei ihrer Einübung in die Strategien riskanter Geselligkeit:

Doch mordeten sie nicht, und griffen keine Menschen an, sondern visitirten nur so bey Nacht in den Hühnerställen [...], und wenns Gelegenheit gab, in den Küchen, Kellern und Speichern, allenfalls

<sup>16</sup> *Adelung* (Anm. 11) Bd. 2, Sp. 2079f.

<sup>17</sup> *Campe* (Anm. 12) Bd. 3, S. 137.

<sup>18</sup> *Adelung* (Anm. 11) Bd. 2, Sp. 2079f.; Herv. M.B.

<sup>19</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. In: Ders.: *Werke*. Hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Bd. 17. Frankfurt a.M. 1994, S. 102.

auch in den Geldtrögen, und auf den Märkten kauften sie immer am wohlfeilsten ein. Wenns aber nichts zu stehlen gab, so übten sie sich untereinander mit allerley Aufgaben und Wagstücken, um im Handwerk weiter zu kommen. (SSK II, 153f.)

Also Mundraub statt Raub – und Diebstahl nur in seiner reinen Form, nämlich untereinander, so dass sich kein großer Schaden für andere ergibt.

Später, wenn der Zundelfrieder nicht mehr nur die Einfalt seines Bruders und des Roten Dieter, sondern auch des Staates aufdecken muss, bleibt diese Maxime der Gewaltfreiheit erhalten, wird jedoch auf die Gesellschaft (als mögliche Opfer der Zundelfrieder-Gaunereien) übertragen. Zu Beginn von *Wie sich der Zundelfrieder hat beritten gemacht* heißt es: „Denn der Zundelfrieder [...] stiehlt nie aus Not, oder aus Gewinn-sucht, oder aus Liederlichkeit, sondern aus Liebe zur Kunst und zur Schärfung des Verstandes“ (SSK III, 374).

Der Satz macht deutlich, dass es die List, Kunst hin oder her, im Bereich des Diebshandwerks nicht gerade leicht hat, unschuldig zu bleiben. Will man dies, wie Frieder, trotzdem, dann muss man schon, wie bei den Streichen mit seinem Bruder, im Zirkel von befreundeten Dieben bleiben. Da der Frieder aber seit der dritten Geschichte keine Genossen hat, die er listig bestehlen kann, also Fremde bestehlen muss (die nächsthöhere Form riskanter Geselligkeit), darf er mit der List keinerlei Absichten außer der List selbst hegen. Es ist ihm also nicht erlaubt, diese zum eigenen Vorteil anzuwenden, sondern nur zur Vollendung ihrer selbst, will heißen: damit er noch listiger wird. Das meint „aus Liebe zur Kunst und zur Schärfung des Verstandes“.

### 3. Dieb gegen Feldherr

Es sollte deutlich geworden sein, dass Hebel über den Begriff der List, verstanden als Kardinalstrategie riskanter Geselligkeit, das Oxymoron eines unschuldigen Gesetzesbruchs, besser: einer Gesetzesüberschreitung entfaltet; eine Handlung, die wie an *List gegen List* zu sehen, eine Form von Gerechtigkeit aufscheinen lässt, die über die des Rechtswesens des Staates geht.

Die hier beschriebene literarische Aufwertung des Diebes hat, wie Thomas Schestag gezeigt hat, theologische Gründe und basiert auf einem Vortrag Hebels vor der Theologischen Gesellschaft in Lörrach aus dem Herbst 1804: „Ueber den Ausdruck der heiligen Schrift: *Dieb in der Nacht*“.<sup>20</sup> In diesem Vortrag widmet sich Hebel einem Übersetzungspro-

<sup>20</sup> Vgl. Thomas Schestag: *Para. Titus Lucretius Carus, Johann Peter Hebel, Francis Ponge; zur literarischen Hermeneutik*. München 1991, S. 247ff.

blem von zwei Bibelstellen, 1 Thess 5,1–3 und 2 Petr 3,10, beides Passagen, welche die Wiederankunft Christi am Jüngsten Tag beschreiben.

Ich gebe beide Stellen im Wortlaut der Luther-Bibel von 1545 wieder:

Von den Zeiten aber vnd Stunden / lieben Brüder / ist nicht not euch zu schreiben / Denn jr selbs wisset gewis / das der tag des HErrn wird komen / wie ein Dieb in der nacht. Denn wenn sie werden sagen / Es ist friede / Es hat keine fahr / So wird sie das verderben schnel vberfallen.

Und die zweite Stelle:

Es wird aber des HErrn tag komen / als ein Dieb in der nacht / In welchem die Himel zergehen werden / mit grossem krachen / Die Elemente aber werden fur hitze schmelzen / Vnd die Erde vnd die werck die drinnen sind / werden verbrennen.

Beide Passagen spielen mit der Ambivalenz der erwarteten Wiederankunft Christi auf Erden: Sie ist ersehntes Ziel und, wie in der Johannes-Offenbarung beschrieben, höchster Schrecken zugleich. Der Ausdruck κλέπτης ἐν νυκτί, so das griechische Original für Luthers „Dieb in der Nacht“, spielt in diesem Szenario eine zentrale Rolle, da er das gewaltsame Eintreffen der an sich positiv konnotierten Naherwartung betont.

Hebel argumentiert nun in besagtem Vortrag dafür, dass κλέπτης ἐν νυκτί in diesem Falle nicht mit Dieb in der Nacht übersetzt werden dürfe, da die eschatologische Heilserwartung durch diesen abschätzigen Ausdruck zu sehr entwertet würde. Er schlägt stattdessen vor, von einem „Kriegsherr[n] in der Nacht“ zu sprechen. Statt eines Diebs hätte man dann einen Krieger zu gewärtigen (zu verstehen wie gesagt als Personalisierung einer eschatologischen Naherwartung), der bei seinem erfolgreichen Feldzug „Beute mache“ (SW IV, 327; 323).

Diese Interpretation bzw. Übersetzung legitimiert Hebel durch den exegetischen Grundsatz, „dass das neue Testament aus dem alten“ zu erklären sei (SW IV, 321). Der neutestamentliche „Tag[] des Menschensohns“ (SW IV, 336) ist, Hebel zufolge, nichts anderes – so schreibt er es auch in anderem Zusammenhang – als eine „Kopie des hebräischen *Jom Jehovah*“ oder „Tag des Herrn“ (SW IV, 320; 318) zu verstehen. Dementsprechend müsse man auch den Tag des Menschensohns aus der alttestamentlichen Beschreibung des *Jom Jehova* erklären.

Hebel kann in diesem Zusammenhang nachweisen, dass der *Jom Jehova* im Alten Testament kriegerisch dargestellt wird, als „Schlacht oder Eroberung“ durch ein „Kriegsheer“ – oder „als ein ‚Gerichtstag‘“. Beides geht in die gleiche Richtung: „Die Völker werden von Jehovah gerichtet“ und „Die Völker werden geschlagen, unterjocht, vertilgt“ ist einerlei“ (SW IV, 319). Vor diesem Hintergrund und mit dieser weiteren Bedeutung von Kleptes wird der Beschreibung der Wiederankunft Jesu Christi im Neuen

Testament ihre ursprüngliche Würde zurückerstattet: Der Dieb in der Nacht stiehlt nicht wie ein einfacher Gesetzesbrecher, sondern geriert sich als ein himmlischer Krieger, der das Gesetz nicht bricht, sondern außer Kraft setzt.

Doch Hebel entlastet den κλέπτης ἐν νυκτί noch weiter: Neben dem Alten Testament führt er noch die profane Bedeutung des griechischen Wortes κλέπτης an, die er aus Xenophons *Anabasis* ableitet. Hier muss der Feldherr nicht einmal mehr Beute machen. Das Tertium comparationis mit dem Dieb besteht in diesem Falle nur noch darin, dass der himmlische Krieger, wie dieser „in der Nacht“ kommt und mithin so, dass man „von dessen Ankunft [...] nichts merkt, oder: früher als man meint“ (SW IV, 327).

Hebel betont dabei ausdrücklich, dass der Kleptes so aller Gewalt (auch der des Beutemachens) enthoben sei:

Und dann will der Schriftsteller damit nicht einmal sagen, dass er plündern müsse, sondern die Kunst verstehe, unbemerkt heranzurücken, dem Feind in der Besetzung wichtiger Posten durch Geschwindigkeit zuvor zu kommen. (SW IV, 327)

Soweit die Exegese und Übersetzung zweier biblischer Stellen durch den Theologen Hebel. Es gibt eine dominante Bedeutung, in diesem Falle: Kleptes als Dieb. Der Sinn des Ausdrucks ergibt sich jedoch eher durch die mitschwingende Nebenbedeutung: also Kleptes als Feldherr, der Beute macht oder noch eleganter: der anstelle der Kriegsgewalt auf Geschwindigkeit und Taktik setzt.

#### 4. Theologie gegen Literatur

Es ist unübersehbar, dass der von Hebel theologisch entfaltete feldherrliche Dieb in der Nacht einige Ähnlichkeit mit dem listigen Dieb Frieder hat, der sich ebenfalls aller Gewalt entschlägt und in riskanter Geselligkeit nur noch mit der der List eignenden „Kunst“ und Geschwindigkeit agiert.

Dieser Befund lässt sich durch mehrere präzise Zitate aus genanntem Lörracher Vortrag in *Wie sich der Zundelfrieder hat beritten gemacht* belegen. Die Geschichte beginnt damit, dass der Meisterdieb namens Zundelfrieder „probiren“ möchte, „wie weit man mit der *Ehrlichkeit* kommt“ (SSK III, 374; Herv. M.B.). Dieses Ansinnen ist die praktische Ausfaltung dessen, was sein Autor Hebel einige Jahre zuvor theologisch-exegetisch entfaltet hatte.<sup>21</sup> Denn das argumentative Ziel in besagtem Vortrag war es, den „angeschuldigten *Dieben*“ – wie gesagt als Metapher für die Ankunft des Tags des Herrn – „zum *ehrliehen* Manne zu machen“ (SW IV, 325;

<sup>21</sup> Dies gegen Eiden: Hebel (Anm. 3) S. 253f., der diese Passage wörtlich liest.

Herv. M.B.). Genau dieses Ziel nimmt sich jetzt Frieder, er jedoch am eigenen Leibe, vor.

Wie macht er das? Er lässt sich beim Stehlen einer „Geiß“ – willentlich – erwischen. Er stellt sich also ungefähr so einfältig wie er es als junger Mann, Stichwort Rössleklau, oder sein Gehülfe, der Rheinfeldener Dieb, tatsächlich war. Die „Schaarwache“ lässt ihn „atrapiren“, im folgenden „Verhör gestand er alles“. Auf die „fünf und zwanzig“ Hiebe, die ihm der Richter androht, hat Frieder (wiewohl er sie weiland seinem Gehülfen angedeihen ließ) verständlicherweise keine Lust. Da „dachte er: ‚Ich bin noch nicht ehrlich genug.‘ Deswegen verschnappte er sich noch ein wenig in den Redensarten und gestand bei der weitem Untersuchung nach kurzem Widerstand, wie er von jeher ein halber Kackerlack gewesen sey, das heißt, ein Mensch, der bei Nacht fast besser sieht, als am Tag“ (alle Zitate SSK III, 374).

Die Formulierung, die Frieder für sich selbst gebraucht, verdient eine nähere Betrachtung, weil sie ein weiteres Zitat aus besagtem theologischen Vortrag in sich birgt: Das ungewöhnliche Bild vom „Kackerlack [...], der bei Nacht fast besser sieht, als am Tag“, hatte Hebel nämlich schon in Lörrach verwandt. Etwas spöttisch spricht er davon, dass diejenigen Interpreten, die der lutherischen Übersetzung folgen, die „Augen der Kakerlaken“ besäßen, welche „gar wunderhelle“ seien, „wo alles am dunkelsten ist“ (SW IV, 318).

Die Argumentation ist durch eine selbstreflexive Schleife etwas kompliziert. Sie will sagen: Die lutherische ‚Dieb in der Nacht‘-Übersetzung ist das eigentliche Diebes- bzw. ‚Dieb in der Nacht‘-Stück, denn – das liegt der Bemerkung Hebels zugrunde – Kakerlakenaugen, die in der Nacht besser sehen als am Tage, sind natürlich Diebesaugen, die bestimmter Gegenstände gewahr werden, die man eigentlich nicht sehen sollte.<sup>22</sup>

Wenn Frieder sich nun selbst als einen solchen Kakerlaken bezeichnet, dann will er damit sein Gegenüber glauben lassen, dass er ein einfacher Dieb ist. In den Ohren eines theologisch versierten Lesers hingegen schreibt er sich damit bereits die exegetische Aufwertung des Kleptes bzw. Diebes zu. Frieder selbst ist also der Kakerlak oder Dieb in der Nacht, aber anders als Luther und seine Nachfolger ohne kakerlakische Spitzfindigkeit, dafür mit aller theologischen Dignität eines Kleptes en nükti ausgestattet.

Dass Frieder in dieser Geschichte mehr und mehr in die Rolle der bei Hebel in Lörrach verhandelten Personifizierung des Tags des Herrn hineinwächst, wird vollends deutlich, wenn man die Rede berücksichtigt, die er dem Stadtsoldaten hält, der ihn ins nächstgelegene (aber eben gerade nicht nahegelegene) Zuchthaus führen soll: „Unterwegs erzählte er

<sup>22</sup> Vgl. Schestag: Para (Anm. 20) S. 252.

dem Stadtsoldaten, er sey auch schon Militär gewesen“ (SSK III, 375). Das imponiert seinem Begleiter, der es eben nicht zum Feld-, sondern nur zum Stadtsoldaten gebracht hat und deswegen etwas niedergeschlagen ist. Frieder kann ihn aber trösten: Ein „Stadtsoldat“, sagt er, kann,

[...] wenn er nichts ungeschicktes begangen hat, mit *Ehren* sterben, wann er will. Unser einer muß sich schon drum totstechen lassen. Ich versichere Euch, fuhr er fort, ‚ich und meine Feinde‘, er meinte die Strickeuter, ‚wir haben wenig *Ehre* davon, daß ich noch lebe‘. (SSK III, 375; Herv. M.B.)

Der Leser kann nicht nachprüfen, ob Frieder beim Militär – also „sechs Jahre bei Klebeck Infanterie im Dienst“ (ebd.) – gewesen ist. Wo aber Frieder die Wahrheit zumindest mit einer gewissen poetischen Freiheit behandelt (lügen tut er natürlich nicht), ist, wenn er die „Strickeuter“, also die ländliche Form der Polizei, als seine „Feinde“ bezeichnet und damit den Eindruck erweckt, er würde von Gegnern im *Krieg* sprechen.<sup>23</sup>

Aber natürlich hat diese Dehnung der Wahrheit ihre Berechtigung, denn damit promoviert sich Frieder – genau wie es ihm Hebel durch den Lörracher Vortrag souffliert hat – vom Dieb zur „Nebenidee“ (SW IV, 323) des *Kriegsherrn*, der in der Schlacht „*Ehre*“ erfahren kann (SW IV, 432; Herv. M.B.). Aber auch die Bedeutung aus der *Anabasis* findet im Text Niederschlag: Als Krieger bezeichnet sich Frieder nämlich nicht nur gegenüber dem Stadtsoldaten, sondern auch gegenüber dem Zuchthausleiter (zu dem er sich am Ende der Reise, wenn auch alleine, brav bewegt). Frieder hatte um ein Pferd gebeten, der Zuchthausleiter schlägt es ihm, weil er ihn für einen unberittenen Stadtsoldaten hält, ab. Frieder insistiert nun auf seinem sechsjährigen Militärdienst, den er diesmal als „Württembergischer Dragoner“ abgeleistet haben möchte (SSK III, 378). Da ist er wieder: der (himmlische) Krieger.

Der Umschlagpunkt der Geschichte hatte sich jedoch zuvor, wieder einmal, in einem „Wirthshaus“, dem Zentralort riskanter Geselligkeit, ereignet: „Camerad,“ sagte der Frieder, ‚wollen wir nicht einen Schoppen trinken?‘ – ‚Herr Camerad,‘ erwiderte der Nagelschmied, ‚was ihm recht ist, ist mir auch recht.‘“ (SSK III, 375). Sie bleiben also da. Und trinken. Und

in der Nacht, als der Nagelschmied [der Stadtsoldat] fest schlief [...], der Frieder aber nicht schlafen konnte, stand der Frieder auf, visitierte für Zeitvertreib des Herrn Bruders Taschen, und fand unter andern das Schreiben, das wegen seiner dem Stadtsoldaten an

<sup>23</sup> Zur subversiven Sprechtechnik Frieders, freilich ohne Reflexion auf die theologischen Inhalte und Bezugstexte, vgl. Hermann Bernauer: Subversiver Sprachgebrauch bei Johann Peter Hebel. In: Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts (2008) S. 309–335, hier S. 323–329.

den Zuchthaus-Verwalter war mitgegeben worden. Hierauf probierte er für Zeitvertreib des Herrn Bruders neue Monturstiefeln an. Sie waren ihm recht. Hierauf ließ er sich für Zeitvertreib durch das Fenster auf die Gasse herab und ging des geraden Wegs fort, so weit ihm der Mond leuchtete. (SSK III, 377)

Der entscheidende Referenzpunkt auf Hebels Kleptes-en-nükti-Interpretation (um zu ihr zurückzukommen) ergibt sich nun aus der Tatsache, dass Frieder ja tatsächlich – das ist wie gesagt ein Zitat aus der Geschichte – „in der Nacht“ (SSK III, 377; Herv. M.B.) den Weg vom Gasthaus, wo er den Stadtsoldaten abgeschüttelt hat, zum Zuchthaus zurücklegt, wo er dementsprechend ganz wörtlich als Dieb *in der Nacht* ankommt.

Die oben erwähnte Einfaltzuschreibung durch den Zuchthausleiter ist dementsprechend bei näherem Hinsehen ein Eingeständnis der Einfalt der staatlichen Gewalt gegenüber dem listigen Dieb-Krieger Frieder, der ohne alle Umschweife die Wahrheit sagt – nämlich, dass er der Arrestant sei, der im Zuchthaus eingeliefert werden müsse. Diese Wahrheit wird ihm jedoch nicht geglaubt und er mithin nicht erkannt. Insofern erreicht Frieder tatsächlich das Zuchthaus als ein Mensch, „von dessen Ankunft man nichts merkt, *oder*: früher als man meint“ (SW IV, 327). Das ist die List des Kriegers, der keine Kriegsgewalt mehr anwenden muss.

### 5. Nichts als die Wahrheit

Frieder als Alleininhaber der Kardinalstrategie riskanter Geselligkeit wird also, das hat die Analyse ergeben, unzweifelhaft mit dem neutestamentlichen Kleptes en nükti in der weiten Hebel'schen Übersetzung in Verbindung gebracht: Er ist ein Dieb, aber ein Dieb, der nicht stiehlt, ja nicht einmal Beute macht, sondern durch seine unbemerkte Ankunft in der Nacht den Tag des Menschensohns und mithin den, vom Kopf auf die Füße gestellten, „Gerichtstag“ (SW IV, 319), den er halten wird, personifiziert.

In diesem Falle aber ist die List eine besondere. Die Geschichte beginnt nämlich mit der Bemerkung, dass der Zundelfrieder „fast ein Überlei“ an all den „listigen Diebstreiche[n]“, die er „durchgemacht“ hat, empfindet. Die List dieser Geschichte erhebt sich dementsprechend über das Niveau der bisherigen listigen Diebstreiche, freilich ohne ihren – gewaltfreien – Grundsätzen untreu zu werden (SSK III, 374; Herv. M.B.).

Wenn Frieder erfahren will „Wie weit man mit der Ehrlichkeit“ kommt, dann kann damit nur gemeint sein, dass die Ehrlichkeit in die List integriert wird. Wiewohl List „unschuldig“ sein kann (und es bei Frieder ist), haftet ihr ja durch das Verbergen der Absicht eine gewisse Unehrllichkeit an. Die List der List, die Frieder jetzt anstrebt, besteht aber darin,

auch die Absicht nicht mehr zu verbergen, also, mit Hegel gesprochen, den „Zweck“ nicht mehr in eine „mittelbare“, sondern wieder in eine „unmittelbare Beziehung“ zum „Objekt“ zu setzen<sup>24</sup> – was dazu führt, dass ihm die Leute die zu Schau getragene wahre Absicht nicht mehr glauben (und so die Absicht auf höherer Ebene wieder verborgen wird).

Frieder sagt in der infrage stehenden Geschichte immer die Wahrheit, verheimlicht also seine Absichten keineswegs: Im „Verhör“ vor dem „Richter“ gibt er wahrheitsgemäß an, dass er die Geiß gestohlen hat und ein Dieb ist, der noch wesentlich mehr auf dem Kerbholz hat. Und er lügt den Zuchthausleiter – als einen weiteren Vertreter der staatlichen Gewalt – nicht an, wenn er mit dem Brief des Stadtsoldaten (der den Befehl zur Überstellung Frieders ins Zuchthaus beinhaltet) bei diesem ankommt und auf die Frage, wo der „Arrestant“ sei, sagt:

„Ey, der Arrestant, der bin ich selber.“ Der Verwalter sagte: „Guter Freund, es scheint, Ihr wollt Spaß machen. Hier spaßt man nicht. Gestehs, Ihr habt den Arrestanten entwischen lassen! Ich seh es aus allem.“ Der Frieder sagte: „Wenn Sie es aus allem sehen, so will ichs nicht läugnen [...]“. (SSK III, 378)

Schließlich lügt Frieder nicht, wenn er „in allen Dörfern Lärm“ machen „und [...] die Sturmglocken anziehen“ lässt mit der Aussage, „der Zundelfrieder sey im Revier“ (SSK III, 379). Denn im Augenblick der Aussage stimmt dies ja noch (danach ist er freilich schnell über der Grenze).

Die List in der Ehrlichkeit des Zundelfrieders besteht also darin, die Wahrheit so zu sagen, dass man sie nicht als solche erkennt. Und vor allem: dass man ihn, den Zundelfrieder, als solchen nicht erkennt.

Beides gehört unmittelbar zusammen, denn nach Frieders Flucht wird den Vertretern der badischen Obrigkeit deutlich werden, dass ihnen, wie dem Rheinfeldener Dieb, eine Lehre erteilt wurde. Diese ist ganz im Sinne von Hebels Theologie zu verstehen: „Religion [...] muß [...] lebendig und kräftig im ganzen Leben [...] wirksam seyn“, heißt es in einer Predigt (SSK VI, 176).<sup>25</sup> Und genau das gilt auch für das theologische Lehrstück, das Frieder an seiner Person – als Kleptes en nükti – den anderen Partizipanten an der riskanten Geselligkeit vorspielt, um sie zu lehren, wie man die Wahrheit erkennen kann. Und all dies am Beispiel der Ankunft seiner Person, die man nicht erwartet – und vor allem: nicht erkannt hat.

<sup>24</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wissenschaft der Logik II. In: Ders.: Werke (Anm. 19) Bd. 6, S. 452. Vgl. hierzu Walter Schweidler: Hegels List der Vernunft im Licht der Gegenwart. In: Eulenspiegel-Jahrbuch 44 (2004) S. 91–112, hier S. 93.

<sup>25</sup> Vgl. zur Neu-Edition der Predigten den Bericht des Herausgebers Johann Anselm Steiger: Johann Peter Hebels Predigten und Predigtentwürfe. Bemerkungen zu einem in Arbeit befindlichen Segment der historisch-kritischen Hebel-Edition. In: Editio 23 (2009) S. 46–70.

## 6. Der Herr Bruder

Wenn Frieder ein Kleptes en nükti ist, der durch sein listiges Verhalten den Tag des Herrn anzeigt, dann liegt es natürlich nahe, auch den Gedanken, dass er nicht erkannt wird, theologisch gegenzulesen, also Frieder in einer Art Nachfolge Christi zu verorten.

Dieser etwas kühne Gedanke ist – in Hebels Theologie – aus drei Gründen durchaus möglich: Erstens spielt bei Hebel, der sich vehement gegen die Enteschatologisierung der zeitgenössischen rationalen Dogmatik<sup>26</sup> wendet, die Eschatologie – und zwar als eine klassische Erlösungslehre verstanden – eine zentrale Rolle. Bereits in einer frühen Predigt aus dem Jahre 1794 schreibt bzw. sagt Hebel: „Er war euer Erlöser nicht, wenn er nicht euer Richter ist. Er war nicht da, wenn er nicht wiederkommt“ (SSK VI, 7).<sup>27</sup> Der christliche Glaube wird also bei Hebel zentral von der Wiederkehr Christi her gedacht: „Jesus lebt, mit ihm auch ich!“ (SSK VI, 352), so lässt sich, mit Rekurs auf das gleichnamige Auferstehungsglied von Johann Fürchtegott Gellert, Hebels theologische Position zusammenfassen.

Dass dieses theologische Paradigma nicht an die Person Christus selbst gebunden sein muss, erklärt sich – zweitens – aus Hebels spezifisch christologischem Verständnis, das eine Abwertung der Person Christi vorsieht. Hebel geht, in einer an den Arianismus gemahnenden Volte, davon aus, dass Christus „nicht Alles wisse, was der Vater weiß“ (SW IV, 322). Ähnlich äußert er sich in seinem (von der lutherischen Orthodoxie notabene abgelehnten) Katechismus, in dem die Rolle Christi vom Erlöser zum reinen „Vorbild und Muster“ für die Menschen abgewertet wird (SW VII, 158).<sup>28</sup>

Wir haben es also bei Hebel mit dem theologischen Sonderfall einer vehementen Betonung von Eschatologie und christologischer Erlösungs-

<sup>26</sup> Damit wären z.B. die aufklärerischen bzw. rationalistischen Theologen Karl Gottlieb Bretschneider und Christoph Ammon gemeint. Vgl. hierzu Johann Anselm Steiger: *Bibel-Sprache, Welt und Jüngster Tag bei Johann Peter Hebel. Erziehung zum Glauben zwischen Überlieferung und Aufklärung*. Göttingen 1994, S. 214. Zu Hebels Verhältnis zur Aufklärungstheologie allgemein, vgl. auch ebd., S. 119ff. Zu Hebels Verhältnis zur Aufklärung insgesamt, vgl. Guido Bee: *Aufklärung und narrative Form. Studien zu den Kalendertexten Johann Peter Hebels*. New York u.a. 1997, S. 34ff.

<sup>27</sup> Vgl. hierzu Steiger: *Bibel-Sprache* (Anm. 26) S. 202ff., in kritischer Auseinandersetzung mit Werner Sommer: *Der menschliche Gott Johann Peter Hebels. Die Theologie Johann Peter Hebels*. Frankfurt a.M. u.a. 1972, und Konrad Jutzler: *Einladung fromm zu sein. Gedanken zur Theologie Johann Peter Hebels*. Aus der Schriftenreihe des Hebelbundes. Lörrach 1984, die Steigers Meinung nach zu stark die Abwertung der Figur Jesu in den Vordergrund stellen und damit die gesamte Christologie abwerten.

<sup>28</sup> Vgl. Sommer: *Der menschliche Gott* (Anm. 27) S. 86.

lehre zu tun, in der die *Person Christi* erstaunlicherweise eine eher untergeordnete Rolle spielt.

Die Folge dieser personal unterbestimmten, ansonsten aber starken Christologie ist notwendigerweise – und das ist der dritte Punkt – die Aufwertung der auserwählten Menschen, welche Christi „Vorbild und Muster“ folgen. Als sie müssen meiner Meinung nach die im Polytheismus-Brief provokant formulierten „Götter[] dieser Erde“ verstanden werden. Sie sind – im Gegensatz zu dem „philosophische[n] Gott“ der rationalistischen Theologie, der lediglich eine „Definition“, ein „Abstraktum“ und „nie concret“ ist – mit allen Sinnen „wahrnehmbar“ bzw. wären es, „wenn wir nicht durch den Unglauben an sie die Empfänglichkeit ihrer Wahrnehmung verloren hätten“ (Brief an Hitzig, 6.4.1809, Briefe I, 417).

Daraus erhellt, dass es auch diese auserwählten Menschen sind, welche, ich zitiere noch einmal aus dem Polytheismusbrief, die „feinere edlere Sinnlichkeit“ ihrer Umwelt in Bezug auf die Gegenwart des Göttlichen ansprechen und schärfen sollen, da dieses „Organ“ nach seiner rationalistischen Zerstörung „langsam wieder aufgebaut“ werden muss (Briefe I, 417).

Insofern ist es also aus Hebels theologischer Perspektive erlaubt, seinen literarischen Texten einerseits ein christologisches Paradigma zu unterstellen, und andererseits dieses Paradigma auch auf menschliche Figuren, und unter ihnen nicht zuletzt auf den Zundelfrieder, anzuwenden, der bei seiner Wiederkehr im Zuchthaus nicht erkannt wird und dessen ‚Ich bin es‘ nicht geglaubt wird.

Beginnen wir mit dem christologischen Paradigma, das hinter dieser Logik steckt: die Nicht-Erkenntnis Jesu nach seiner Auferstehung von den Toten. Genau damit hat sich Hebel nämlich theologisch wie literarisch ausführlich auseinandergesetzt. So erzählt er z.B. den „Gang nach Emahus“ (Lk 24,13ff.) ausführlich nach, beschreibt also, wie die Jünger Jesus nicht erkennen, weil „sein Antlitz [...] ihnen nicht enthüllt“ ist, und erst nach der gemeinsamen Einkehr „erkannten [...], dass er es sey, an der Art, wie er pflegte das Brod zu brechen“ (SW IV, 256f.).

Hebel erzählt ebenfalls die Geschichte von Maria Magdalena (Joh 20,14ff.) nach, die Jesus am leeren Grab für den Gärtner hält und ihn erst, nachdem er „ihr sein Angesicht“ enthüllt hat, erkennt (SW IV, 255). Diese Bibelstelle ist auch Gegenstand einer eigenständigen Erörterung: Warum, so fragt sich Hebel, „sieht Maria Jesum an, und kennt ihn nicht, redet mit ihm und kennt ihn nicht“ (SW IV, 347). Dies ändert sich erst durch den Anruf Jesu mit Namen:

Ist es anders, als wenn wir an einem *Freund* ohngefähr vorbeigehen, an den wir nicht gedachten [?] [...]. Erst wenn er uns mit Namen nachruft, schauen wir zurück und betrachten ihn aufmerksamer. (SW IV, 348; Herv. M.B.)

In gewissem Sinne ist der Zundelfrieder noch viel offener als Jesus, da er sich als Arrestant und später sogar explizit als der „Zundelfrieder“ zu erkennen gibt (SSK III, 379), wenn auch Letzteres nicht in der ersten Person. Es bedürfte also gar nicht unbedingt der Anrede als eines guten Freundes. Aber die Vertreter der Staatsgewalt – und selbst wenn sie Frieder (wie der Zuchthausaufseher) einen „Gute[n] *Freund*“ nennen (SSK III, 378; Herv. M.B.) – bleiben gegenüber dieser personifizierten Wahrheit blind und taub.

Den Vertretern der Staatsgewalt geht es also wie den Jüngern Jesu, allen voran Thomas: Sie – und auch das thematisiert Hebel in seiner Exegese ausführlich – „glaubten“ ihm nicht (SW IV, 253; 258; 346). Das ist, wenn man so will, die Pointe des Lehrstücks, das Frieder aufführt: den Glauben an die Wahrheit des ‚Ich bin es‘ lehren, auch wenn die Wahrheit so deutlich zu Tage liegt, dass sie unglaublich scheint.

Kernstück dieser christlichen Wahrheit ist in diesem Falle – insbesondere vor dem Hintergrund der reeschatologisierten Theologie Hebels<sup>29</sup> – nicht nur die Auferstehung Jesu von den Toten, sondern vor allem seine Wiederkunft (die ja bekanntlich wie ein Dieb in der Nacht eintreffen soll). In einer Predigt aus dem Jahre 1801 über Mk 16,1–9 – synoptisch gesehen: der Parallelstelle zu dem oben behandelten Vers Joh. 20,14 (Jesu Erscheinung vor Maria Magdalena) – verknüpft Hebel die Frage der Erkenntnis Jesu nach der Auferstehung am Grabe mit dessen eigenen Ausführungen zu diesem Thema nach seiner Wiederkehr. Bekanntlich heißt es in den (von Hebel an anderer Stelle ausführlich untersuchten)<sup>30</sup> Endzeitgesprächen bei Mt 25, 31ff.: „Wenn aber des Menschen Sohn kommen wird in seiner Herrlichkeit und alle heiligen Engel mit ihm“, dann wird er diejenigen belohnen, die ihn gespeist, getränkt, beherbergt und bekleidet, besucht haben – und diejenigen bestrafen, die es nicht getan haben. Und zwar mit den Worten: „*Alles was ihr gethan habt den geringsten unter meinen Brüdern, das habt ihr mir gethan*“ (SSK VI, 348).

*Der geringste der Brüder:* Jetzt wird deutlich, warum Hebels Christologie in Bezug auf die Person Christi unterbestimmt sein kann. Der Grund ist der, dass aus Hebels Blickwinkel alle Brüder – auch die *geringsten*, also auch (freilich unschuldige) Diebe und Spitzbuben – an die Stelle der realen Person Christi treten können. Auch für sie gilt, dass sie nicht erkannt werden, obwohl sie die Wahrheit verkünden, weil die anderen ihr ‚Ich bin es‘ nicht glauben.

Ein einziger Vertreter der Staatsgewalt hat in diesem Lehrstück ein klein wenig von diesem Glauben gezeigt und Frieder als Bruder, zumin-

<sup>29</sup> Vgl. Steiger: *Bibel-Sprache* (Anm. 26) z.B. S. 200.

<sup>30</sup> Gemeint sind die Ausführungen zu „Mt. 24,29“ (SW IV, 334–336), die unter der Überschrift „Bemerkungen zu einigen Stellen der Evangelisten“ stehen (ebd., S. 328).

dest ganz annäherungsweise, erkannt. Und das ist der Stadtsoldat, der Frieder bei dem Emmaus-ähnlichen riskant-geselligen Mahl im „Wirthshaus“ vertraut und ihn (wie dieser ihn selbst auch) „Herr *Bruder*“ (SSK III, 377; Herv. M.B.) nennt.

Allen anderen gilt die Berittenmachung des Frieder als Lehre ihres „Unglauben[s]“ im Sinne des Polytheismus-Briefs (Briefe I, 417): Frieder demonstriert mit allen Sinnen und für alle Sinne am Beispiel seiner selbst, dass, wer einen Dieb, der in der Nacht einem Stadtsoldaten entläuft, nicht erkennt, auch die Wiederkunft Christi, die ebenfalls wie ein Dieb in der Nacht kommen wird, nicht erkennen wird.