



HANS-EDWIN FRIEDRICH

**“Ewig lieben”, zugleich aber “menschlich lieben”?
Zur Reflexion der empfindsamen Liebeskonzeption
von Gellert und Klopstock bis Goethe und Jacobi**

Vorblatt

Publikation

Erstpublikation: Aufklärung 13 (2001) S. 148-189.

Neupublikation im Goethezeitportal

Vorlage: Datei des Autors, URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/epoche/friedrich_liebeskonzept.pdf>

Eingestellt am 26.07.2004

Autor

PD Dr. Hans-Edwin Friedrich

Ludwig-Maximilians-Universität München

Institut für Deutsche Philologie

Schellingstr. 3

80799 München

Emailadresse: <he.friedrich@lrz.uni-muenchen.de>

Empfohlene Zitierweise

Beim Zitieren empfehlen wir hinter den Titel das Datum der Einstellung oder des letzten Updates und nach der URL-Angabe das Datum Ihres letzten Besuchs dieser Online-Adresse anzugeben.

Hans-Edwin Friedrich: “Ewig lieben”, zugleich aber “menschlich lieben”? Zur Reflexion der empfindsamen Liebeskonzeption von Gellert und Klopstock bis Goethe und Jacobi (26.07.2004). In: Goethezeitportal. URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/epoche/friedrich_liebeskonzept.pdf>

(Datum Ihres letzten Besuches).

HANS-EDWIN FRIEDRICH

“Ewig lieben”, zugleich aber “menschlich lieben”?
Zur Reflexion der empfindsamen Liebeskonzeption
von Gellert und Klopstock bis Goethe und Jacobi

Inhalt

I. Gellerts Konzeption der empfindsamen Liebesehe ▶ II. Die Weiterführung des empfindsamen Konzepts in La Roches *Geschichte des Fräuleins von Sternheim* ▶ III. Klopstocks Konzeption der enthusiastischen Liebe ▶ IV. Der Kollaps der empfindsamen Liebeskonzeption: Goethes *Leiden des jungen Werthers* ▶ V. Johann Martin Millers Restitution des empfindsamen Liebesmodells ▶ VI. Enthusiastische Reflexion des empfindsamen Modells in den Romanen Friedrich Heinrich Jacobis

[148] Liebe und Freundschaft hatten in der Empfindsamkeit Konjunktur. Während der Freundschaftskult bereits früh als epochenspezifisches Phänomen wahrgenommen wurde,¹ galt die empfindsamen Liebe lange nur als Durchbruch zu einer “wahren” Darstellung von Liebe.² Ihre Spezifik ist jedoch erst im Anschluß an Niklas Luhmanns theoretisch inspirierende, sachlich zunehmend umstrittene Studie zur *Liebe als Passion*³ wahrgenommen und vor allem anhand der Dramatik untersucht worden.⁴ Wesentliche Ausprägungen des empfindsamen Liebesmodells wurden jedoch in Romanen entwickelt und reflektiert, der seit dem Traktat Huets als Liebesgeschichte in ungebundener Re-

¹ Vgl. Wolfdietrich Rasch, *Freundschaftskult und Freundschaftsdichtung im deutschen Schrifttum des 18. Jahrhunderts*, Halle 1936. - Eckhardt Meyer-Krentler, *Freundschaft im 18. Jahrhundert. Zur Einführung in die Forschungsdiskussion*, in: Wolfram Mauser, Barbara Becker-Cantarino (Hg.), *Frauenfreundschaft - Männerfreundschaft. Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert*, Tübingen 1991, 1-22.

² Paul Kluckhohn, *Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*, Halle 1931, 186.

³ Vgl. Niklas Luhmann, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt am Main 1982; Georg Jäger, *Freundschaft, Liebe und Literatur von der Empfindsamkeit bis zur Romantik. Produktion, Kommunikation und Vergesellschaftung von Individualität durch “kommunikative Muster ästhetisch vermittelter Identifikation”*, in: *SPIEL* 9 (1990), 69-87; Julia Bobsin, *Von der Werther-Krise zur Lucinde-Liebe. Studien zur Liebessemantik in der deutschen Erzählliteratur 1770-1800*, Tübingen 1994; Walter Hinderer (Hg.), *Codierungen von Liebe in der Kunstperiode*, Würzburg 1997; Hans-Peter Schwander, *Alles um Liebe? Zur Position Goethes im modernen Liebesdiskurs*, Opladen 1997.

⁴ Vgl. schon vorher Lothar Pikulik, “Bürgerliches Trauerspiel” und Empfindsamkeit, Köln, Graz 1966, 19 ff.; Günter Saße, *Die aufgeklärte Familie. Untersuchungen zur Genese, Funktion und Realitätsbezogenheit des familialen Wertsystems im Drama der Aufklärung*, Tübingen 1988; Jutta Greis, *Drama Liebe. Zur Entstehungsgeschichte der modernen Liebe im Drama des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart 1991; Günter Saße, *Die Ordnung der Gefühle. Das Drama der Liebesheirat im 18. Jahrhundert*, Darmstadt 1996; Marianne Willems, *Stella. Ein Schauspiel für Liebende. Über den Zusammenhang von Liebe, Individualität und Kunstautonomie*, in: *Aufklärung* 9/2 (1996), 39-76.

de definiert war.⁵ Mitte des 18. Jahrhunderts verhielten sich Roman und Liebesdiskurs wechselweise katalytisch: Es bestand ein Bedarf nach der Reflexion von Liebe und Freundschaft, der mittels des Romans erfüllt werden konnte; umgekehrt wurde der Roman - trotz vereinzelter positiver Beispiele bekanntlich nicht eben hochgeschätzt - dadurch überhaupt erst als Gattung relevant.⁶ Noch Friedrich Schlegel untermauert seine emphatische Hochwertung des Romans durch einen poetologischen Liebesroman.

Das semantische Interesse an Liebe und Freundschaft⁷ reagiert auf die Umstellung des Gesellschaftssystems zu funktionaler Differenzierung. Die allmähliche Auflösung der ständischen Organisation⁸ warf zunehmend drängender die Frage auf, wodurch dann Gesellschaft zusammengehalten werden könnte. "Liebe" und "Freundschaft" sollen den beobachteten Zerfall ständischer Kohäsion auffangen. Die Neubewertung der einschlägigen Semantiken begreift sie als Gefühle, die Bindungen herstellen und aufrechterhalten, zugleich aber von sozialen Positionen weitgehend unabhängig sind. Sie überführen, pointiert gesagt, Kontingenz in Verknüpfung. Am Ende des 18. Jahrhunderts galt die Ehe dann als Grundpfeiler des Staates und der bürgerlichen Gesellschaft.⁹

Die Semantik von Liebe in der Empfindsamkeit soll im folgenden anhand der prägenden Diskursteilnehmer rekonstruiert werden, wobei die weiterführenden Fragen der Geschlechterdifferenz und der Sexualität nicht mehr behandelt sind.¹⁰ Die erste Phase des empfindsamen Liebesmodells reicht von den [150] vierzigern bis in die siebziger Jahre des 18. Jahrhunderts.¹¹ Gellert veranschaulicht sein Konzept der vernünftigen Liebe im *Leben der Schwedischen Gräfinn von G**** (I); es bleibt mit einigen immanenten Akzentverschiebungen für Sophie von La Roches *Geschichte des Fräuleins von Sternheim* maßgeblich (II). Der durchschlagende Erfolg des empfindsamen Liebes-

⁵ Vgl. dazu Wilhelm Voßkamp, Romantheorie in Deutschland. Von Martin Opitz bis Friedrich von Blanckenburg, Stuttgart 1973, 72ff.

⁶ Vgl. Hans-Edwin Friedrich, Autonomie der Liebe -Autonomie des Romans. Zur Funktion von Liebe im Roman der 1770er Jahre: Goethes *Werther* und Millers *Siegwart*, in: Martin Huber, Gerhard Lauer (Hg.): Nach der Sozialgeschichte. Konzepte für eine Literaturwissenschaft zwischen Historischer Anthropologie, Kulturgeschichte und Medientheorie, Tübingen 2000, 209-220.

⁷ Zur theoretischen Konzeption vgl. Niklas Luhmann, Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition, in: Niklas Luhmann, Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Bd. 1, Frankfurt am Main 1980, 9-71; Karl Eibl, Die Entstehung der Poesie, Frankfurt am Main, Leipzig 1995.

⁸ Vgl. Hans-Ulrich Wehler, Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. I: Vom Feudalismus des Alten Reichs bis zur Defensiven Modernisierung der Reformära 1700-1815, München 1989, 35 ff.

⁹ Vgl. Bobsin, Werther-Krise (wie Anm. 3), 23 ff.

¹⁰ Vgl. dazu Hans-Joachim Maier, Zwischen Bestimmung und Autonomie. Erziehung, Bildung und Liebe im Frauenroman des 18. Jahrhunderts. Eine literatursoziologische Studie von Christian F. Gellerts *Leben der Schwedischen Gräfin von G**** und Sophie von La Roches *Geschichte des Fräuleins von Sternheim*, Hildesheim, Zürich, New York 2001.

¹¹ Vgl. den Hinweis darauf, daß man nach 1768 von echter Empfindsamkeit zu sprechen beginnt, bei Nikolaus Wegmann, Diskurse der Empfindsamkeit. Zur Geschichte eines Gefühls in der Literatur des 18. Jahrhunderts, Stuttgart 1988, 100 ff.

modells wäre allerdings ohne die typisch deutsche religiöse Überhöhung der Liebe¹² nicht denkbar gewesen, die Klopstock entfaltet und popularisiert hat (III). Goethes Roman *Die Leiden des jungen Werthers* autonomisiert die enthusiastische Liebe und läßt so das empfindsame Liebesmodell an seinen eigenen Aporien kollabieren (IV). Weiterführungen dieses Modells können davon nicht mehr absehen, sie versuchen die Werthersche Destruktion aufzuheben. Johann Martin Miller bindet im *Siegwart* mit kurzfristig enormem Erfolg Werthers enthusiastische Liebe wieder an die empfindsame Liebesehe zurück (V). Friedrich Heinrich Jacobi hingegen zielt auf die Probleme einer enthusiastischen Reformulierung des Modells (VI). Damit aber war der Plausibilitätsverlust der empfindsamen Liebessemantik nicht mehr rückgängig zu machen.

I. Gellerts Konzeption der empfindsamen Liebesehe

Als Wertungen noch unhinterfragte Bestandteile literaturwissenschaftlicher Analysen waren, beanstandete Paul Kluckhohn die "Verwaschenheit der moralischen Empfindungen" in Gellerts Roman:

Und wie erscheint hier die Liebe? Im Grunde doch nur als eine sinnliche Neigung, die sich so leicht von einem Menschen auf den anderen übertragen läßt, wie wenn man Fangball mit ihr spiele. Welche ungeheuerlichen Eheverhältnisse kommen bei all diesem Tugendstreben heraus! Die Gräfin heiratet, verwitwet, den Freund des Gatten, dem sie sich selbst anträgt. Der Totgeglaubte kehrt wieder, so kehrt sie in seine Arme zurück, betrachtet die Ehe mit dem Freund als gelöst, um dann nach dem wirklichen Tod des Gatten wieder jenem anzugehören. Und die drei leben bis dahin konfliktlos zusammen! Von dem, was dabei innerlich in der Gräfin vorgehen mag, hat der Dichter selbst keine Vorstellung.¹³

[151] Kluckhohn steht mit seiner Empörung in einer langen Tradition, die sich erstmals um 1770 artikuliert hatte, als Gellerts Roman vom "erste[n] Teutsche[n] Original-Roman"¹⁴ zum "abgeschmackteste[n], was nur jemals geschrieben worden",¹⁵ herabsank, wie Mauvillon und Unzer 1771 urteilten.¹⁶ Bis

¹² So die Beobachtung in dem erstmals 1950 erschienenen Aufsatz von Jacques Voisine, Von den "Wonnen des Gefühls" zum "Bildungsroman". Der Einfluß der *Nouvelle Héloïse* auf die Generation des *Werther*, in: Hans Peter Herrmann (Hg.), *Goethes Werther*. Kritik und Forschung. Darmstadt 1994, 174-192, hier 188.

¹³ Kluckhohn, Auffassung der Liebe (wie Anm. 2), 158.

¹⁴ Zit. nach Christian Fürchtegott Gellert, *Gesammelte Schriften*. Kritische, kommentierte Ausgabe, hg. von Bernd Witte, Bd. 4, Berlin, New York 1989, 245.

¹⁵ Gellert, *Gesammelte Schriften* (wie Anm. 14), 256.

¹⁶ Vgl. Carsten Schlingmann, *Gellert. Eine literarhistorische Revision*. Bad Homburg v.d.H., Berlin, Zürich 1967, 18 ff.; Eckhardt Meyer-Krentler, *Der andere Roman*. Gellerts *Schwedische Gräfin*. Von der aufklärerischen Propaganda gegen den "Roman" zur empfindsamen Erlebnisdichtung. Göppingen 1974, 149 ff.; Bernd Witte, Christian Fürchtegott Gellert: *Leben der schwedischen Gräfinn von ****. Die Frau, die Schrift, der Tod, in: *Romane des 17. und 18. Jahrhunderts*, Stuttgart 1996, 112-149, hier 125 ff.; zu Gellerts Polemik gegen die Antinomie von Ehe und Liebe vgl. Erich Schön, *Aufklärung der Affekte* - Christian F. Gel-

dahin hatte sich Gellerts Roman in der Kritik behauptet. Seine Gestaltung einer vernünftigen Liebe in der Ehe war ein Novum,¹⁷ das radikal von der herkömmlichen Liebestopik abwich, die beides für unvereinbar erklärt hatte.¹⁸ Die Ehe galt als soziale Institution; die Zuneigung der Ehepartner war irrelevant. Das Eherecht des Adels etwa war ganz auf die Sicherung der Standesexistenz ausgerichtet.¹⁹ Die gesellschaftliche Seite der Ehe war für diejenigen, die in der Terminologie der Zeit Bürger²⁰ heißen, aufgrund der von den Sozialdaten her außerordentlich heterogenen Standesdefinition²¹ wesentlich komple[152]xer. Eine Ehe unter Bürgerlichen mußte weniger auf ständische Abschließung als vielmehr auf Integration hin konzipiert sein. Dieser Ausgangslage trug Gellert Rechnung.

Die Exposition der *Schwedischen Gräfin von G**** zeigt das deutlich. Der Roman beginnt, wo andere erst enden: mit der Eheschließung. Von den Sozialdaten her handelt es sich um eine Ehe zweier Landadeliger.²² Die Heldin ist mittellos, der vorgesehene Ehepartner einigermaßen begütert. Die ständischen Aspekte spielen kaum eine Rolle, eine Konvenienzehe ist nicht geplant. Die beiden Individuen stehen im Vordergrund. Gellert konzipiert seine beiden Protagonisten anhand allgemein menschlicher Vorstellungen, um ihre exemplarischen Qualitäten herauszustellen. Die spätere Gräfin muß optimal zur Ehe disponiert sein. Da sie schon "von Natur ein gutes Herz" (LSG 3)²³ hat, muß

lerts *Leben der Schwedischen Gräfin von G****, in: Deutschunterricht 43/6 (1991), 31-41, hier 35 f.

¹⁷ Vgl. Bernd Witte, Der Roman als moralische Anstalt. Gellerts *Leben der Schwedischen Gräfin von G**** und die Literatur des 18. Jahrhunderts, in: Germanisch-Romanische Monatsschrift N.F. 20 (1980), 150-169, hier 159 ff.; Helmut Schmiedt, Liebe, Ehe, Ehebruch. Ein Spannungsfeld in deutscher Prosa von Christian Fürchtegott Gellert bis Elfriede Jelinek, Opladen 1993, 38.

¹⁸ Vgl. Helmut Kuhn, "Liebe". Geschichte eines Begriffs, München 1975, 171; ausführlich: Peter Rau, Speculum amoris. Zur Liebeskonzeption des deutschen Romans im 17. und 18. Jahrhundert, München 1994, 613 ff. Noch bezogen auf die Situation um 1800: "Die Ehe zukünftig auf einer erotisch-empfindsamen Intimbeziehung aufzubauen, muß als eine wahrhaft revolutionäre Forderung verstanden werden, als ein radikaler Bruch des allgemeinen Eheverständnisses." (Peter Borscheid, Zu den Auswirkungen des Romantischen auf die Partnerwahl im 19. Jahrhundert, in: Peter Borscheid, Hans J. Teuteberg (Hg.), Ehe, Liebe, Tod. Zum Wandel der Familie, der Geschlechts- und Generationsbeziehungen in der Neuzeit, Münster 1983, 112-134, hier 112). - Zunehmend wird die romantische Liebe primär als Literaturprodukt eingeschätzt. Vgl. Hartmann Tyrell, Romantische Liebe. Überlegungen zu ihrer "quantitativen Bestimmtheit", in: Dirk Baecker u.a. (Hg.), Theorie als Passion. Niklas Luhmann zum 60. Geburtstag, Frankfurt am Main 1987, 570-599.

¹⁹ Vgl. Wehler, Deutsche Gesellschaftsgeschichte (wie Anm. 8), 146 ff.

²⁰ Vgl. Manfred Riedel, Bürger, Staatsbürger, Bürgertum, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 1: A-D, Stuttgart 1972, 672-725.

²¹ Vgl. Franklin Kopitzsch, Die Sozialgeschichte der deutschen Aufklärung als Forschungsaufgabe, in: Franklin Kopitzsch (Hg.), Aufklärung, Absolutismus und Bürgertum in Deutschland. Zwölf Aufsätze, München 1976, 11-169, hier 37; Jürgen Kocka, Bürgertum und bürgerliche Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich, Bd. 1, München 1988, 11-76.

²² Vgl. John Van Cleve, A Countess in Name only. Gellert's *Schwedische Gräfin*, in: Germanic Review 55 (1980), 152-155.

²³ Zitate aus Gellerts Roman werden mit der Sigle "LSG" zitiert nach: Gellert, Gesammelte Schriften (wie Anm. 14).

sie durch Erziehung “klug, gesittet und geschickt” (LSG 3) werden und “Tugend [...] als die angenehmste Gefährtin [...], die uns die Reise durch die Welt erleichtern hilft” (LSG 4), erwerben.²⁴ Diese unspezifisch optimale Ausstattung dient der Reduktion von Unwahrscheinlichkeit bei der Passung der Partner. Ihre Ehe muß Individuen heterogener Herkunft und Interessen im Konsens verbinden. Das zeigt die im Roman präsentierte Vielfalt möglicher Ehekonstellationen. Dem korrespondiert die innere Disposition der Betroffenen. Mittels eines Briefes läßt Gellert den Grafen seine individuelle Liebe aussprechen. Es handelt sich nicht um Liebe aus wachsenden Verdiensten, wie später bei Herrn R., vielmehr hat er “Sie von dem ersten Augenblicke an geliebet, da ich Sie vor einem Jahr gesehen und gesprochen habe” (LSG 5). Liebe auf den ersten Blick ist unabhängig von sozialen oder moralischen Gegebenheiten; sie kann soziale Bindungen generieren und aufrechterhalten.

Man setze die Hauptabsicht des Zugs der gegenseitigen Liebe, den uns die Hand des Schöpfers eingepflanzt hat, in die Erhaltung des menschlichen Geschlechts und der Privatrube; so kann man kein vernünftigeres und heiligeres Mittel zu dieser doppelten Absicht denken, als das Band der Ehe. (MV 263)²⁵

[153] Die Ablösung von sozialen Gegebenheiten macht die Eheschließung von der “freyen Einwilligung” (LSG 5) abhängig; sie wird damit zu einer Wiederholung des Gesellschaftskontraktes.

Durch die Hand der Ehe werden zwei Personen aus der großen Familie der Welt ausgehoben, um eine Welt im Kleinen auszumachen, die, durch gegenseitige Liebe und Treue beseelt, ihre Privatglückseligkeit schafft, und zu solchen Pflichten berufen wird, welche nicht nur die Liebe erhalten und erneuern, sondern aus deren Beobachtung auch das häusliche Glück wieder zurück in das Beste des Staats und der Welt einfließt. (MV 264)

Die neue Füllung von Liebe und Ehe wird im Roman immer wieder en passant verdeutlicht, etwa wenn die Liebe zur Ehegattin als außergewöhnlich markiert wird, weil sie “wider die Gewohnheit ihres Geschlechts” (LSG 58) sei; oder weil “die meisten Ehen die Liebe eher auslöschen, als vermehren” (LSG 23). Andererseits kann aber auch Liebe nicht unverändert bleiben. “Eine vernünftige, eine zärtliche und unschuldige Liebe” als “das empfindlichste Vergnügen der Menschen”²⁶ wird ausgiebig in actu vorgeführt.²⁷

²⁴ Ausführlich diskutiert wird dieser Problemkomplex im Briefwechsel Gellerts mit Christine Caroline Lucius; vgl. C.F. Gellerts Briefwechsel, hg. von John F. Reynolds, Bd. 3 (1760-1763), Berlin, New York 1991, 127 ff.

²⁵ Gellerts *Moralische Vorlesungen* werden mit der Sigle MV zitiert nach: Christian Fürchtegott Gellert, *Gesammelte Schriften* (wie Anm. 14) Bd. 4, Berlin, New York 1992.

²⁶ C.F. Gellerts Briefwechsel, hg. von John Reynolds, Bd. 1 (1740-1755), Berlin, New York 1983, 162.

²⁷ Vgl. den rekurrenten Hinweis auf “Verdienste” (LSG 5) des Liebespartners, auf die wechselseitig erbrachte “Zärtlichkeit und Hochachtung” (LSG 5) usw. Vgl. LSG 23, 76 u.ö. Vgl. darüber hinaus eine Reihe von Briefen Gellerts an Brautleute seines Bekanntenkreises: an

Ein zentrales Problem der Liebesehe ist die berüchtigte Unbeständigkeit der Liebe. Gellert versucht, ihre Dynamik zu ordnen, indem er sie in einen Prozeß überführt und zweckhaft bindet. Telos der Liebe ist nicht die Verbindung der Liebenden, sondern die Vollkommenheit der Individuen.

Eine Person wird gemeinlich in unseren Augen vollkommener und verehrungswürdiger, wenn wir sehen, daß sie uns liebt. Und wenn sie auch keine besondere Vorzüge hätte: so ist ihre Neigung zu uns die Vollkommenheit, die wir an ihr hochschätzen. Denn wie oft lieben wir uns nicht in andern? Und wo würde die Beständigkeit in der Liebe herkommen, wenn sie nicht von unserm eigenen Vergnügen unterhalten würde? (LSG 7)

Das Telos generiert ein Ensemble von zu Zärtlichkeit und Hochachtung typisierten Verhaltensweisen, das im Idealfall eine homöostatische Ehe ermöglicht: "Unsere Ehe selbst war nichts, als Liebe, und unser Leben nichts, als Vergnügen. Wir hatten fast niemand zu unserm Umgange, als uns." (LSG 11)

Und daß ich alles mit einmal sage, wir wußten in unserer Ehe von keinem andern Wechsel, als von Gefälligkeiten und Gegengefälligkeiten. Viele können es nicht vertragen, wenn sie die Liebe verehlichter Personen so zärtlich abgedeutelt sehen, als die Liebe zwischen unverehlichten, weil man sieht, daß die meisten Ehen die Liebe eher auslöschen, als vermehren. Doch solche Leute wissen nicht, was Klugheit und Behutsamkeit in der Ehe für Wunder thun können. Sie erhalten die Liebe und befördern ihren [154] Fortgang, wie das Herz durch seine Bewegung den Umlauf des Geblüts. Es ist wahr, eine beständige und sich stets gleiche Zärtlichkeit ist in der Ehe nicht möglich. Doch wenn nur auf beyden Seiten eine gegründete Liebe vorhanden ist: so kann sie bis in die spätesten Jahre feurig und lebhaft bleiben. Unsere Empfindungen können wohl etwas abnehmen, allein diese Abnahme heißt wenig. Derjenige hat allemal genug Vergnügen, so lang er so viel hat, als das Maaß seiner Empfindungen verlangt. (LSG 23)

Die Ehe ist allerdings in ihrer Tiefenstruktur ambivalent; sie ist als Liebesehe Quelle des Glücks, hat aber auch die Funktion der Domestizierung des Affekts. Aus dem Blickwinkel einer moralischen Ordnung der Gesellschaft ist Liebe ein Problem. Die anthropologische Doppelnatur des Menschen als geistkörperliches Wesen kommt auch ihr zu. Das Verhältnis von Geist und Körper, von Vernunft und Emotion ist klar bestimmt. Zwar ist Sinnlichkeit ein "natürliche[r] Trieb, den uns der Schöpfer zur Erhaltung des Geschlechts der Menschen eingepflanzt" (MV 202), zugleich aber sozial gefährlich, denn "[n]ichts ist unbändiger, als dieser Trieb, wenn ihn die Pflicht nicht einschränket" (MV 202). Die destruktiven Auswirkungen der zügellosen Leidenschaften werden grell ausgemalt: "Die Schlachtopfer der Wollust, welch Unglück sind sie für die Gesellschaft! Eine geschändete Unschuld, welcher Gram für die Familie, und welche Pein für die selbst! - Entheiligte Bande der Ehe -" (MV 202).

Die destruktiven Impulse versucht Gellert zu positivieren. Liebe ist gefährlich, wenn der Trieb "seine Befriedigung außer dem Bande einer keuschen

die Schwester (C.F. Gellerts Briefwechsel [wie Anm. 26], 15 f.), an Moritz Ludwig Kersten (27 f.) u.ä.

Ehe sucht" (MV 202). Wird Sinnlichkeit jedoch in der Ehe kanalisiert, fallen die Schäden weg. Ziel kann dann sein,

allen unrechtmäßigen Gebrauch der Liebe zum andern Geschlechte zu vermeiden, alle Reizungen dieser Neigung bei uns und Anderen zu verhindern, und alle Mittel anzuwenden, durch die wir diesen Naturtrieb regieren und nach den Vorschriften der Tugend bezähmen können; und dieses alles aus Gehorsam gegen Gott und aus Ehrfurcht gegen seine weise Absicht, zu der er ihn uns eingepflanzt hat (MV 202).²⁸

Die "Hauptpflichten des häuslichen und gesellschaftlichen Lebens", die "Pflichten der *Erziehung*, der *ehelichen Liebe*, der *Verwandschaft* und *Freundschaft*" (MV 231), zielen auf die soziale Funktionalisierung der emotionalen Beziehungen im Kernbereich der Familie.

Im Roman führt Gellert vor, wie die Liebesehe soziale Kohärenz stiften kann. Die gesamte Handlungsfülle des höfisch-heroischen Romans, etwa die Erlebnisse des totgeglaubten Grafen in der russischen Gefangenschaft (vgl. LSG 45 ff.), akzentuiert diese Funktion angesichts der Kontingenz der Ereignisse, oder, wie ein Priester am Ende sagt, der "wunderbaren Wege[] der Vor[155]sehung bey dem Schicksale der Menschen" (LSG 86).²⁹ Im Umkehrschluß heißt das, daß Liebe nicht sozial sprengend werden darf.

Das Gattungsmuster bietet eine Vielfalt möglicher Liebesbeziehungen, die jeweils auf diese Probleme hin durchgespielt werden. Entweder bewährt sich die vernünftige Liebe angesichts der Kontingenz der Welt, oder ihr mangelt es an Qualität. Das ist etwa der Fall in der Liebe zwischen Carlson und Mariane, die aus Unwissenheit eine Inzestehe eingehen.³⁰ Schon von vornherein wird ihre Liebe als bedenklich markiert: "Wir vermutheten bey dieser Ehe zwar genug Liebe, aber nicht genug Ueberlegung" (LSG 24). Mariane fehlt die Balance zwischen Körper und Seele; sie war "ein von Natur zärtliches Frauenzimmer [...], die von Jugend auf Nonne gewesen war, und bey der die süßen Empfindungen nur desto mächtiger geworden waren, weil sie an der strengen Lebensart und an den Regeln einer hohen Keuschheit einen beständigen Widerstand gefunden hatten," (LSG 24 f.) Solche "innbrünstige und schmachtende Liebe" (LSG 25) kann im aporetischen Konflikt nur durch einen zeichenhaften Tod aufgelöst werden. Carlson verkündet vorher: "Komme ich wieder zurück: so ist es ein Zeichen, daß der Himmel unsre Ehe billigt" (LSG 30).

²⁸ Vgl. den ausdrücklichen Hinweis der Gräfin, daß Liebe eine Angelegenheit von Körper und Seele gleichermaßen sei (LSG 23 f.).

²⁹ Vgl. die Beobachtungen zum Kontrast von Ereignisarmut und Extremsituation in Werner Frick, *Providenz und Kontingenz. Untersuchungen zur Schicksalssemantik im deutschen und europäischen Roman des 17. und 18. Jahrhunderts*, Tübingen 1988, 258 ff.

³⁰ Vgl. zur Deutung der Inzestehe als Aufbrechen von Kontingenz Robert H. Spaethling, *Die Schranken der Vernunft in Gellerts *Leben der schwedischen Gräfin von G****. Ein Beitrag zur Diskursgeschichte der Aufklärung*, in: *Publications of the Modern Language Association of America* 81 (1966), 224-235, hier 224 f.

Freundschaft ist ein Parallelphänomen zur Liebe.³¹ Auch hier ist das entscheidende Moment der ethisch wirksame voluntaristische Akt. “Die Verbindung durch *Freundschaft* ist [...] mehr ein Werk unsrer Wahl und *moralisch guter Eigenschaften*” (MV 256) als die Bindung durch Verwandtschaft. Wie nahe Gellert Freundschaft und Liebe rückt, zeigt der Begriff der “ehelichen Freundschaft” (MV 263). “Ein Herz, das zur Freundschaft gebohren ist, ist es auch zur Liebe.”³² Demnach kann der Graf seiner künftigen Braut gegenüber in der Tat hoffen: “warum sollte Ihnen die Liebe eines Menschen zuwider seyn, dessen Freundschaft Sie sich haben gefallen lassen” (LSG 5). Freundschaft kann Liebesrivalität auflösen: die Gräfin gewinnt eine junge Frau zur “gute[n] Freundin” (LSG 8), die sich kurze Zeit später als “ehemalige Geliebte ihres Gemahls” (LSG 9) herausstellt. Das zurückgezogene Leben im geselligen Zirkel [156] nach dem vorgeblichen Tod des Grafen bezieht seine Qualität aus der Freundschaft der Beteiligten (vgl. LSG 74).

Im Idealfall kann von Freundschaft zu Liebe geschaltet werden, die Qualität der Bindung und der Gefühle erhalten bleiben. Die delikate Konstellation, die durch die Wiederkehr des totgeglaubten Grafen entsteht, wird in diesem Sinn aufgelöst.

Ich hatte ihm indessen erzählt, daß ich den Herrn R. - - freywillig zu meinem Manne erwählt, und daß ich seine großmüthige Freundschaft nicht besser zu belohnen gewußt hätte, als durch die Liebe. Ich weis genug, fieng der Graf an, weder sie noch mein Freund haben mich beleidigt. Es ist ein Schicksal, das wir nicht erforschen können. (LSG 40)

Zwar wird der Konflikt durch Wechsel von Liebe zu Freundschaft gelöst, aber daß es damit nicht getan ist, zeigt die “Strafe für eure Untreue” (LSG 69), die der Graf später inszeniert.³³

Das Verhältnis von Liebe und Freundschaft ist der Probestein für Rs. individualethisches Konzept. Mit welchen Schwierigkeiten hier zu rechnen ist, zeigt sich etwa bei einem Ehekandidaten für die Gräfin: “Ich liebe ihn als einen Freund, und als ein Freund kann er ihnen angenehm und liebenswert vorkommen, aber noch nicht als ein Ehemann.” (LSG 21) Liebe enthält einen der Vernunft unzugänglichen Kern; die “Schranken der Freundschaft” (LSG 52) müssen beachtet bleiben. “Die Freundschaft, so vortrefflich sie ist, hält uns doch nie wegen der Liebe schadlos. Nie ist sie dieselbe genaue Verbindung der Gemüther, die durch die Liebe errichtet wird. Nie vereinigen sich unsre Absich-

³¹ “Dieß ist eben der größte Nutzen der Freundschaft für uns und die Welt, daß wir immer besser und zu unsrer großen und ewigen Bestimmung geschickter werden” (MV 261). Vgl. dazu ausführlich Eckhardt Meyer-Krentler, *Der Bürger als Freund. Ein sozialetisches Programm und seine Kritik in der neueren deutschen Erzählliteratur*, München 1984.

³² C.F. Gellerts Briefwechsel, hg. von John Reynolds, Bd. 2 (1756-1759), Berlin, New York 1987, 41.

³³ Vgl. Meyer-Krentler, *Der andere Roman* (wie Anm. 16), 82.

ten, Wünsche und Arbeiten bey der Freundschaft so, wie bey der Liebe" (MV 268).³⁴

Vernünftige Liebe ist sozialen Positionen vorgängig. Das Konfliktpotential, das an dieser Stelle schlummert, ist nur andeutungsweise präsent. Einerseits ist die ständische Komponente der Ehe vorhanden. Immerhin sind sowohl die spätere Gräfin als ihr Gemahl Adelige, und die ehemalige Geliebte des Grafen "von bürgerlichem Stande" (LSG 9), aber kein gefallenes Mädchen und keine Mätresse, denn die "Ehe war der Preis gewesen, für den sie ihm ihr Herz und sich überlassen hatte." (LSG 10) Der Hof versagte die Einwilligung zu dieser Mesalliance, sie ergeben sich in diesen Bescheid. Standesrücksichten werden beachtet, aber die Gräfin G*** sagt explizit, ihr einziger Vorzug vor der Riva[157]lin sei, "daß ich adelich gebohren war" (LSG 10). Diese Nivellierung der Standesgrenzen stuft Gellert behutsam ab.³⁵

Die zweite Ehe wird als Begebenheit eingeführt, "welche mir von Leuten, die den Stand lieben und die Menschen nicht nach ihren Neigungen und Eigenschaften, sondern stets nach der Geburt und nach dem Range unter einander vergleichen, schwerlich wird vergeben werden" (LSG 21). Der bürgerliche R., der Ideengeber der Liebesehe, nimmt zunächst auf den Stand Rücksicht, indem er als Vermittler für andere Bewerber fungiert. Es bedarf der Initiative der Adelligen, denn nur sie darf den Stand zur Disposition stellen. "Entschuldigen Sie sich nicht mit Ihrem Stande. Sie haben die Verdienste; was geht die Vernünftigen die Ungleichheit des Standes an? Um die Unvernünftigen dürfen wir uns nicht bekümmern, weil hier niemand von meinem Stande weis." (LSG 22) Die explosive Kraft der Liebesehe für die ständische Ordnung wird hier deutlich. Diese Verbindung funktioniert jedoch nur in der Exklusion problemlos, wo die sozialen Positionen suspendiert sind. Bei der Rückkehr des Grafen erhält natürlich die Adelsverbindung den Vorzug. Gesellschaftsabwehr ist ein latentes Problem, denn die Selbstgenügsamkeit der verliebten Eheleute begünstigt ein Verhalten des Abschlusses nach außen, und das wäre auf die Dauer "eine eigennützliche Partheylichkeit", die "dem gemeinen Besten schadet" (MV 255).

Aus der außerständischen Verankerung der Ehe ergibt sich notwendig ein Konflikt mit den Normen des Adels. Die Liebesehe ist nicht nur ein Konkurrenzmodell zur Konvenienzehe. Allein durch ihre Verankerung in einem transsozialen Bereich und ihre Moralisierung bezeichnet sie das Positiv, zu der die Standesehe das Negativ gibt. "Hat er sie bloß des Reichtums, des Standes und seines äußerlichen Glückes wegen gewählt, so hat er nicht an die Hauptabsicht der Ehe gedacht, und statt des Bundes der Liebe nur einen elenden

³⁴ Der Disput Gellerts mit Christine Caroline Lucius über eine einschlägige Sentenz La Bruyères zeigt, daß sich darin ein Problem verbirgt. Vgl. C.F. Gellerts Briefwechsel (wie Anm. 24), 176 ff. - Briefe Nr. 699, 700, 702. - Vgl. Bengt Algot Sørensen, Freundschaft und Patriarchat im 18. Jahrhundert, in: Wolfram Mauser / Barbara Becker-Cantarino (Hg.), Frauenfreundschaft - Männerfreundschaft. Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert, Tübingen 1991, 279-292, hier 284 ff.

³⁵ Vgl. zur Frage der Mesalliance Wolfgang Martens, Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der deutschen Moralischen Wochenschriften, Stuttgart 1968, 371 ff.

Contract des Eigennutzes geschlossen.” (MV 266) Damit gerät die Liebesehe als moralisches Gut der Liebessemantik des Adels gegenüber in die überlegene Position.³⁶

Gellerts Liebeskonzeption enthält Problemstellen, die im Roman latent bleiben, aber als offene Stellen markiert sind. Daß die Liebe als Gabe des Schöpfers ausarten und zerstörerisch werden kann, ist eine strukturelle Ambivalenz. Wird sie aber zum sozialen Konzept gemacht, ist eine strukturelle Ambivalenz in die Ehe und damit in die Gesellschaft eingebaut. Die Liebesehe steigert darüber hinaus die Risiken der Partnerwahl.

[158] Je mehr Glück oder Unglück von dieser genauesten Vereinigung beider Geschlechter abhängt; desto vorsichtiger sollen wir bey unsrer Wahl seyn, und desto strafbarer sind diejenigen, die uns wider ihre Neigung, durch gut gemeinte aber tyrannische Beweggründe, zur Ehe zwingen, oder von ihr zurück halten. (MV 265)³⁷

Liebe auf den ersten Blick ist hochgradig riskant. Tugend und Vernunft müssen dieses Risiko reduzieren. Andernfalls bleibt nur die Hoffnung, Liebe auf den ersten Blick sei ein Zeichen metaphysischer Zusammengehörigkeit.

Daß Gellert sich der Form des Romans bedient, um seine Konzeption zu plausibilisieren, ist für ihn nicht selbstverständlich.

Wie lange war für Dich, o Jugend,
Die Liebe des Romans ein Gift!
Und sieh, ein Richardson, der Freund der wahren Tugend,
Macht den Roman für Dich, o Jugend,
Zum Werke des Geschmacks, der Weisheit und der Tugend,
Zum frömmsten Werke nach der Schrift.³⁸

Richardson hatte mit außerordentlicher Resonanz eindrucksvoll demonstriert, daß die gerade wegen ihres Sujets berüchtigte Gattung überhaupt moraldidaktisch funktionalisierbar war.³⁹ Für Gellert bedeutete das eine Umwertung der Gattung; seine Liebeskonzeption verstand er als Gegenentwurf zu der des herkömmlichen Romans.⁴⁰ Gattungstechnisch wird schon dadurch eine Abweichung suggeriert, daß der Roman mit der Eheschließung eben nicht endet, sondern beginnt. Gellerts Kalkül zielt auf zwei Publikumskreise: den Kreis der moralisch interessierten Leser und den der Romanleser. Das Widmungsgedicht

³⁶ Sie muß gegen die Liebesanstrengungen des Adels geschützt werden: “Ich habe es voraus gesehen, daß ihnen der Hof gefährlich seyn würde. [...] Die erlittene Ungnade ist nichts, als ein Beweis, daß ich eine liebenswürdige und tugendhafte Frau habe” (LSG 14).

³⁷ Gellert legitimiert seine eigene Ehelosigkeit durch die Erwägung, “vielleicht hätte ich unglücklich gewählt”. C.F. Gellerts Briefwechsel, Bd. 3 (wie Anm. 24), 76; vgl. auch den Brief an eine Unbekannte, 210 f.

³⁸ Ebd., 204.

³⁹ Zur Richardson-Rezeption vgl. Wolfgang Martens, Lektüre bei Gellert, in: Herbert Singer, Benno von Wiese (Hg.), Festschrift für Richard Alewyn, Köln, Graz 1967, 123-150, hier 140 ff. - Zur didaktischen Strategie vgl. Wolfgang Bunzel, Gellerts Roman *Das Leben der Schwedischen Gräfinn von G****. Erzählstruktur und Wirkungsabsicht, in: *Wirkendes Wort* 45 (1995), 377-395.

⁴⁰ Vgl. umfassend Meyer-Krentler, *Der andere Roman* (wie Anm. 16), 15 ff., 24 ff., 44 ff.

für Richardson, das in der zweiten deutschen Auflage des *Grandison* 1759 plazierte wurde, zeigt noch eine weitere Dimension, die für den Roman als Gattung bedeutsam wird. Er gerät im bereits in Bewegung geratenen Gattungsgefüge in den Sog einer exorbitanten Umwertung, indem er unmittelbar der Heiligen Schrift zugeordnet wird: Gellert hat seinen Roman für nichts weniger als einen "Catechismus" (LSG 213) angesehen.⁴¹

[159] *II. Die Weiterführung des empfindsamen Konzepts
in La Roches Geschichte des Fräuleins von Sternheim*

Gellert hatte Individualitäts- und Sozialitätsangebot miteinander verknüpft⁴² und als Träger bzw. Medien dieser Verknüpfung Liebe und Freundschaft konzipiert. Von der Aufwertung dieses Romans, dessen moraldidaktische Tauglichkeit Gellert für die Zeitgenossen nachhaltig und überzeugend demonstriert hatte, zeugt die hohe Zahl empfindsamer Romane.⁴³ Die *Geschichte des Fräuleins von Sternheim* ist ein Musterbeispiel der Gattung und belegt die Kontinuität von Gellerts Konzept.

Wieland empfiehlt in seiner Vorrede die Familie Sternheim als Musterfamilie (vgl. GFS 12)⁴⁴ und den Roman als Beleg, "wie glücklich die Vereinigung eines rechtschaffenen Mannes mit einer tugendhaften Frau sei" (GFS 50). Aus der Familie Sternheim stammt die Titelheldin; als vorbildhaft werden aber ihre Eltern erklärt. Sie haben den Wechsel von der Konvenienzehe zur Liebeesehe vollzogen. Für den Roman ist das aber nur die Vorgeschichte. Sophie von Sternheim selbst ist bereits Resultat der Eheform, die Gellert propagiert hatte.

Wesentlich deutlicher wird hier der soziale Kontext als Problem akzentuiert. Der Vater des titelgebenden Fräuleins ist der Sohn eines Professors und wird aus "Verdienst" (GFS 19), wie ihm bei Überreichung des Adelsprädikats ausdrücklich bestätigt wird, als Offizier in den Adelsstand erhoben. Aufgrund der Freundschaft mit dem Baron P. lernt er dessen Schwester kennen. Trotz des Adelstitels droht eine Mesalliance.⁴⁵ Man muß abwägen, ob "das Verdienst eines rechtschaffenen Mannes nicht so viel Wert haben [sollte] als die Vorzüge des Namens und der Geburt". (GFS 26). Neben "Vorurteile[n] bei meiner Mama" /GFS 32) - so der Baron P. - sind die "Mienen des benachbarten Adels" (GFS 32) zu bedenken. Die Schwester des Barons fürchtet Schäden für das Haus und in der Folge für sich, "wenn die älteste Tochter so verschleudert ist"

⁴¹ Vgl. Witte, Gellert (wie Anm. 16), 113 f.

⁴² Vgl. Wegmann, Diskurse der Empfindsamkeit (wie Anm. 11), 54.

⁴³ Vgl. zum Kontext Carla Freudenreich, Zwischen Loëns und Gellert. Der deutsche Roman 1740-1747, München 1979; Barbara Pothast, Die verdrängte Krise. Studien zum "inferioren" deutschen Roman zwischen 1750 und 1770, Hamburg 1997 (mit Hinweisen auf die Verbreitung des Themas "eheliche Liebe" in den Texten, 132 ff.).

⁴⁴ Der Roman wird mit der Sigle GFS zitiert nach der Ausgabe: Sophie von La Roche, *Geschichte des Fräuleins von Sternheim*, hg. von Barbara Becker-Cantarino, Stuttgart 1983.

⁴⁵ Vgl. Andreas Bloch, Sophie von La Roches *Geschichte des Fräuleins von Sternheim* (von 1771). Ehe und Eherecht im Werk und in der Wirklichkeit des 18. Jahrhunderts, in: Neuer Juristische Wochenschrift 48 (1994), 835-841.

(GFS 33). Darüber hinaus betont Baron P. ausdrücklich, er wolle “der Einführung der *Heiraten außer Stand* nicht gerne das Wort reden” (GFS 32) und bezeichnet die geplante Ehe als “besondere[n] Fall [...], der sehr selten erscheinen [160] wird” (GFS 33). Diese Argumente sind ad personam, an die Mutter gerichtet; sie sprechen allerdings in diesem Fall noch eine andere Sprache.

Was bei Gellert sehr zurückhaltend behandelt wurde, ist hier explizit. Die Konvenienzehe rekurriert auf gesellschaftliche Positionen, die Liebesehe auf allgemeinmenschliche. Standesraison und Tugend stehen in scharfer Opposition. In dieser Schärfe ist das möglich, weil Sternheim wenigstens schon ein geadelter Bürgerlicher ist. Er ist “ein Mann, voll Weisheit und Tugend [...], aber nicht von altem Adel” (GFS 28). Fräulein von P. ist der Wechsel von der Inklusion zur Exklusion, vom Stand zur Tugend, bewußt, da sie sich bei ihrer Entscheidung eindeutig nach den entsprechenden Kriterien richtet. Sternheims “edles Herz, seine Wissenschaft und seine Freundschaft für dich ersetzen bei mir den Mangel der Ahnen” (GFS 29). Umgekehrt fordert der Bruder den künftigen Schwager auf, die Braut “nicht als ein Fräulein von P., sondern als ein liebenswürdiges und tugendhaftes Frauenzimmer an[zusehen]”. (GFS 31) In einem späteren Brief an die Mutter bedankt sie sich für die Einwilligung zu dieser Ehe: “Dadurch ist das ganze Glück meines Lebens befestiget worden; welches ich in nichts anderem suche noch erkenne, als in Umständen zu sein, worin man nach seinem eigenen Charakter und nach seinen Neigungen leben kann” (GSF 37). Die Ausrichtung des Lebens auf Glück und die Individualisierung von Lebensentwürfen sind endgültig mit der Liebesehe als sozialem Rahmen verknüpft. Basis der Ehe muß - so später das Fräulein von Sternheim - “die vollkommenste Harmonie *einer moralischen Vereinigung*” (GFS 293) sein.

Die Steigerung der Unwahrscheinlichkeit, die die Liebesehe bedeutet, tritt scharf hervor: Die Zahl der möglichen Ehepartner reduziert sich radikal auf einen einzigen. Das bei Gellert latente Problem der Wahl bricht hier auf. Denn um ‘vollkommenste Harmonie’ - ein redundanter Superlativ - zu erzeugen, müssen bei Sophie der “Ton meines Kopfes und Herzens [...] mit dem seinen [...] genau zusammenstimmen” (GFS 293). Entsprechend hatte die Mutter betont, “daß der Oberste der *einzig*e Mann auf Erden ist, dessen Gemahlin ich zu werden wünsche”. (GFS 29; Hervorhebung v. V.) Ausführlich wird das im Gespräch der Sternheim mit der Witwe von C- behandelt, um die vier ‘rechtschaffene Männer’ werben. “Jeder hat aber auch seine eigene Idee von der Glückseligkeit; ich könnte also bei meiner zweiten Wahl wieder just das Herz treffen, dessen Begriffe von Glückseligkeit nicht mit meinem Charakter übereinstimmen, und da verlören wir beide.” (GFS 254) Die Steigerung des Risikos wird auch dort sichtbar, wo der scheinbar vergeblich Liebende in “Schwermut” (GFS 28) verfällt. Die unglückliche Scheinehe mit Darby zeigt, daß den Verfechtern der Liebesehe die Möglichkeit abhanden kommt, sich in einer mißlungenen Ehe zu arrangieren (vgl. GFS 209, 218).

[161] Für eine Adelige liegt natürlich die Konfrontation mit der Adelsgesellschaft als Problem am nächsten. Der Hof gerät in Weiterführung topi-

scher Hofkritik⁴⁶ in scharfen Gegensatz zur empfindsamen Moral. Während Sophie der empfindsamen Liebeskonzeption verpflichtet ist, gelten am Hof andere Regeln. Mylord Darby, der adelige Intrigant, hat “der Liebe niemals keine andere Gewalt als über meine Sinnen gelassen” (GFS 100), er behandelt seine Versuche, Sophie zu erobern, als “Staatsgeschäft[.]” (GFS 119). Liebe am Hof ist galantes Spiel, Sophie ist dabei als Mätresse für den Prinzen vorgesehen (vgl. GFS 173 f.).

Aus der Konfrontation der individualitätssemantisch aufgeladenen Liebeskonzeption der Empfindsamkeit mit der ständischen Liebe des Adels erwachsen zunehmend gravierendere Kommunikationsprobleme.⁴⁷ Die adelige Sophie findet sich am Hof so schlecht zurecht, daß ihr die zugedachte Rolle nicht klar wird; “mein Herz schlägt nicht für alle, ich werde in diesem Stück vor der Welt immer ein Gespenst bleiben”. (GFS 67) Sie hat niemals höfische Klugheit gelernt, “fremd ist mein Herz in diesem Lande!” (GFS 99) Authentizitätsgebot und höfische Verstellung sind unvermittelbar. Das ist auf der Gegenseite nicht anders:

Sie ist ganz dazu gemacht, um eine heftige Leidenschaft zu erwecken; aber ein Mädchen, das keine Eitelkeit auf ihre Reize hat, bei einem Schauspiel nichts als die vereinigte Mühe von vielerlei Talenten betrachtet, an einer ausgesuchten Tafel nichts als eine Äpfelkompotte ißt, was dazu trinkt, an einem Hofe nach dem Hause eines Landpfarrers seufzet, und bei allem dem voll Geist und Empfindung ist - ein solches Mädchen ist schwer zu gewinnen! (GFS 95)

Im weiteren Verlauf wird sie als “wunderliches Gemische von bürgerlichem und adelichem Wesen” (GFS 128) zunehmend zur umrästelten Kuriosität. Nach ihrer scheinbaren Eheschließung mit Darby hatte man den “Beweis [...], daß lauter *bürgerliche* Begriffe und Neigungen in ihrer Seele herrschten”; und begreift sie als Negativexempel, “worüber nun die adelichen Mütter ihren Töchtern gegen das Heurathen außer Stand jahrelang predigen werden.” (GFS 225).

Diese wechselseitig wachsende Fremdheit ist aus der Sicht der Sternheim nur noch durch Rekurs auf eine anthropologische Ebene aufzufangen, die als solche noch nicht problematisch ist. Garant der Wahrheit ist ihr Herz; sie entziffert andere Menschen an ihren Blicken.⁴⁸ Augen sagen die Wahrheit, ermög[162]lichen Kommunikation von Seele zu Seele. So erkennt sie Lord Seymour, der eigentlich für sie bestimmt ist. Was ihn heraushebt von den anderen Höflingen ist “der tugendhafte Blick seiner Augen, welche die einzigen sind, die mich nicht beleidigten, und keine widrige antipathetische Bewegung in

⁴⁶ Vgl. Helmuth Kiesel, “Bei Hof, bei Höll”. Untersuchungen zur literarischen Hofkritik von Sebastian Brant bis Friedrich Schiller, Tübingen 1979.

⁴⁷ Vgl. Gesa Dane, Sophie von La Roche: *Geschichte des Fräuleins von Sternheim*, in: Romane des 17. und 18. Jahrhunderts, Stuttgart 1996, 171-195, hier 187 f.

⁴⁸ Vgl. Christine Lehmann, Das Modell Clarissa. Liebe, Verführung, Sexualität und Tod der Romanheldinnen des 17. und 18. Jahrhunderts, Stuttgart 1991, 45 ff.; Ursula Naumann, Das Fräulein und die Blicke. Ein Beitrag über Sophie von La Roche, in: Zeitschrift für Deutsche Philologie 107 (1988), 488-516.

meiner Seele verursachten.” (GFS 71) Die entscheidenden Signale am Hof erhält sie durch Blicke: “Manche Augen gafften nach mir” (GFS 75) - der Fürst ist bei ihr erfolglos, weil “die Blicke, die er Fürst auf mich warf, auch das Beste verdorben hätten, das er hätte sagen können”. (GFS 98) Umgekehrt ist ihre ‘Empfindlichkeit’ an “ihren Blicken an[zu]sehen” (GFS 101), wie überhaupt ihr Blick “ungekünstelt[]” (GFS 102) ist.

Daß sie dennoch der Intrige Darbys zum Opfer fällt, verweist auf eine implizite Krise des empfindsamen Konzepts. Sie kann die Techniken und Codes der adeligen Liebeswerbung nicht mehr entziffern. Für Darby ist sie aufgrund ihrer Tugendhaftigkeit besonders lohnende Beute (vgl. GFS 121). Er erkennt, daß er seinen “Charakter zu einer Harmonie mit dem ihrigen stimmen muß” (GFS 101). Sophie findet die “Zeichen einer gleichgestimmten Seele und der wahren dauerhaften Liebe” (GFS 183), aber darauf antwortet “nicht eine Saite meines Herzens” (GFS 184). Dennoch ist Darby erfolgreich. Empfindsame Liebe kann glaubhaft simuliert werden, Authentizität ist herstellbar.

III. Klopstocks Konzeption der enthusiastischen Liebe

Gellert und La Roche entfalten den empfindsamen Liebesdiskurs in seinen anthropologischen und sozialstrukturellen Dimensionen. Nur gelegentlich fällt etwa bei Gellert die Formel “ihr Herz auf ewig schenken” (LSG 2) oder ist bei La Roche vom “gleich gestimmten Ton ihrer Seelen” (GFS 142) die Rede. Die religiöse Anreicherung des empfindsamen Liebesdiskurses vollzieht Klopstock. Er verleiht ihm eine emphatische Komponente und vertieft ihn existentiell. Daß dies auch eine Beschwerung bedeutet, wird für ihn nicht problematisch. Klopstocks Liebesvorstellung war literarisch wie lebenspraktisch hochgradig anschlussfähig. Er bildete diesen Diskurs auf beiden Ebenen aus und behauptete seine Einheit und sich als dessen Träger.⁴⁹ Darauf reagierte die erste Rezeption, indem sie Klopstock als Sänger des *Messias* feierte und zugleich bereitwillig ihn und Meta als Antitypen Semidas und Cidlis identifizierte.

Der Grundriß der Modellierung von Liebe und Freundschaft weicht von dem Gellerts nicht ab, was etwa am Verhältnis beider Bindungsformen zueinander [163] deutlich wird. “Die Freundschaft und die Liebe sind zwei Pflanzen aus einer Wurzel. Die letzte hat nur einige Blumen mehr.”⁵⁰ Klopstock begreift Liebe als religiös-kosmogonisches Phänomen und setzt zwischen Dies- und Jenseits eine Analogie voraus. Damit erhält die außerständische Verankerung der Liebe, die Vorgängigkeit vor aller Gesellschaftlichkeit eine metaphysische

⁴⁹ Zu dieser Frage am Beispiel des lyrischen Ich vgl. Katrin Kohl, “Sey mir begrüßet!” Sprechakte in der Lyrik Klopstocks und seiner Zeitgenossen, in: Kevin Hilliard, Katrin Kohl (Hg.), *Klopstock an den Grenzen der Epochen*, Berlin, New York 1995, 7-32.

⁵⁰ Friedrich Gottlieb Klopstock, *Von der Freundschaft*, in: Friedrich Gottlieb Klopstock, *Werke*, hg. von Karl August Schleiden, München, Wien 1969, 934-942, hier 936. - Vgl. Gerhard Sauder, *Der “zärtliche Klopstock”*, in: Heinz Ludwig Arnold (Hg.), *Friedrich Gottlieb Klopstock*, München 1981, 59-69; Katrin Kohl, *Friedrich Gottlieb Klopstock*, Stuttgart, Weimar 2000, 88 ff.

Begründung. Die Liebe Gottes erfüllt im *Messias* den Kosmos und verbindet die Gläubigen untereinander.⁵¹ Der erneuerte Bund ist durch “der Liebe / Mahl[]” (XIX.659 f.)⁵² bekräftigt. Das letzte Abendmahl bezeichnet “den Abschied des Liebenden von den Geliebten” (IV.1065). Insofern lautet das Gebot dieses neuen Bundes dezidiert:

Kinder, ich geb euch ein neues Gebot, ein Gebot, das edler,
Viel erhabener ist, als was die Satzungen lehren :
Liebet euch unter einander! Wie euer Messias euch liebte,
Also liebet euch untereinander! Dann wiss’ es der Erdkreis,
Daß ihr mein seid; wenn ihr so untereinander euch liebet! (IV.1249 ff.)

Darin wiederholen und bekräftigen die Gläubigen, was Gott bereits kennzeichnet:

Alle, die Gott zum Bilde sich schuf, wie Brüder, zu lieben
Ist der geliebtere Trieb in seinem göttlichen Herzen. (III.206 f.)

Immer wieder wird Gott mit der Rekurrenz epentypischer *epitheta ornantia* als “Gott der Liebe” (X.73) angesprochen. Diese Qualität kommt natürlich auch dem Messias zu:

Siehe, der trug die Sünde der Welt, ist die Liebe ! der Adams
Lasten nahm, und hinaus nach Golgatha ging, ist die Liebe! (XV.1356 f.)

Liebe bildet den Holismus der Schöpfung, den *nexus universalis*, verbindet Gott und Menschen, Diesseits und Jenseits, Engel und Heilige. Die Kirche ist durch “süße[] gesellige[] Liebe” (III.15) als Gemeinschaft konstituiert. Die Liebe Gottes ist zugleich Offenbarung (vgl. XIX.709 ff.):

O du, der uns geliebt, mit einer Liebe geliebt hat,
Die ein Geheimnis der Himmel, und ihres Erstaunens Gesang ist,
Ewiges Licht vom ewigen Licht! [...] (X.969 ff.)

[164] Wenn aber Liebe göttlich, universell, den Kosmos füllend ist, ist auch die Liebe zwischen Mann und Frau kosmologisch begründet. Die sozialkonstitutive Seite der Liebesbeziehung ist von daher metaphysisch begründet und zugleich enthusiastisch überhöht. Semida fragt:

Welche Stimme Gottes ist das, die mit heiligem Lispeln,
Und mit Harmonien, den zärteren Seelen nur hörbar,
Meinem Herzen leise gebietet, sie ewig zu lieben? (IV.815 ff.)

⁵¹ Vgl. Gerhard Kaiser, Klopstock. Religion und Dichtung, Kronberg ²1975, 64 ff., 70 ff.

⁵² Zitate aus dem *Messias* erfolgen mit Angabe von Gesang und Verszahl nach der Ausgabe von Karl August Schleiden (wie Anm. 50), die die Altonaer Ausgabe von 1780 zum Ausgangspunkt nimmt.

Semida und Cidli, die "edler sich lieben" (IV.558), führen als paradigmatisches Paar die Liebeskonzeption als Lebensmöglichkeit vor. Der absolute Komparativ des qualifizierenden Adjektivs deutet darauf hin, daß die auf die Ehe zielende Liebe zwischen Mann und Frau die gesteigerte Verwirklichung des kosmologischen Prinzips Liebe darstellt. Cidli wird wie Lazarus vom Messias wieder auferweckt, ist dadurch in besonderer Weise aus der Menschheit herausgehoben, indem sie ein hervorstechendes Merkmal mit dem Messias teilt.

Heilig trägt sie die Spuren der Auferstehung; doch kennt sie
Jene Herrlichkeit nicht, mit der ihr Leben gekrönt ist,
Nicht die zartaufblühende Schönheit der werdenden Jugend,
Noch ihr himmlisches Herz, dir, edlere Liebe, gebildet. (IV.680 ff.)

Klopstock erweitert die Verknüpfung von Individualitäts- und Liebessemantik ins Kosmologische, indem er Cidli noch nicht 'gebildet' sein läßt, weil sie gestorben war, ohne die Liebe kennen gelernt zu haben. Typologisches Vorbild für Cidli ist Sulamith. Diese Verknüpfung bindet das erfundene Paar in den theologischen Horizont des Epos ein.

Sulamith folgte der führenden Mutter,
Unter die Myrrhen, und unter die Nacht einladender Schatten,
Wo, in Wolken süßer Gerüche, die himmlische Liebe
Stand, und in ihr Herz die ersten Empfindungen hauchte,
Und das verlangende Zittern sie lehrte, den Jüngling zu finden,
Der, erschaffen für sie, dies heilige Zittern auch fühlte.
So ging Cidli. Die hing an der Hand der Hörerin Jesus.
Und mit lockichtfliegendem Haar, in der Blume des Lebens,
Schön, wie der Jüngling David, wenn er an Bethlehems Quelle
Saß, und entzückt in der Quelle den großen Allmächtigen hörte;
Aber nicht lächelnd, wie David, begleitet die sittsame Cidli
Semida, den vom Tode der Mittler bei Naïn erweckte. (IV.688 ff.)

Mittels des Verbums "hauchen" macht Klopstock die Erfahrung der Liebe zu einem theopneustischen Akt. Zu lieben bedeutet, von Gott erfüllt zu sein. Semida ist wie Cidli ein im Zeichen des Messias Auferweckter. Die Verbindung beider ist eine Realisierung von Liebe in ihrer emphatischsten Möglichkeit, wie Cidli feststellt:

[165] Edler Jüngling! Um mich bringt er sein Leben mit Wehmut,
Seine Tage mit Traurigkeit zu! Ach, war ichs auch würdig,
Daß Du so himmlisch mich liebst, wars deine Cidli auch würdig?
Lange schon wünsch ich, die deine zu sein, und von dir zu lernen,
Wie sie so schön ist, die selige Tugend! dich innig zu lieben,
Wie zu Zeiten der Väter die Töchter Jerusalems liebten;
Wie ein jugendlich Lamm um deine Winke zu spielen;
Gleich den Rosen im Tal, die der frühe Tag sich erziehet;
So in deiner reinen Umgebung gebildet zu werden,
Dein zu sein, und dich ewig zu lieben! [...] (IV.748 ff.)

Daß es sich hier um zwei vom Tod Erweckte handelt, hat nicht die Funktion, irdische Liebe als defizitär zu erweisen. Im Gegenteil: da Liebe selbst göttlich und die Nähe zu Gott im Jenseits ohne somatische Begrenzungen verwirklicht ist, verfügen erst die Wiedergänger über eine Einsicht in den wahren Charakter enthusiastischer Liebe. Das irdische Leben kennt, wie Cidli sagt, noch Zeiten ohne Liebe. Man muß erst eine Zeit lang im Fleisch wandeln, ohne sie zu kennen. Die Erweckung verleiht dem Paar das Zeichen der Auserwähltheit. Diese Vorgeschichte rückt ihre Liebe ins Exorbitante und Exemplarisch-Vorbildliche. Im wörtlichen Sinn handelt es sich bei ihnen um "ewig Liebende". Semida, hier noch in der Situation des ungewiß Liebenden, ist das bewußt:

Warum bin ichs allein, der, ungeliebet, so ewig
Liebt? Was erhebt sich mein Herz, auch über die edelsten Herzen,
Groß und elend zu sein? Was ist es in mir, das noch immer,
Sie beim Namen mir nennt; will ich ihr Gedächtnis vertilgen?
Welche Stimme Gottes ist das, die mit heiligem Lispeln,
Und mit Harmonien, den zärteren Seelen nur hörbar,
Meinem Herzen leise gebietet, sie ewig zu lieben?
Und soll will ich denn ewig dich lieben [...] (IV.811 ff.)

Aus dieser Konzeption ergeben sich wesentlich weitergehende Folgerungen, als das bei Gellert der Fall war. Im Idealfall ist Liebe eine Realisierung göttlicher Liebe, repräsentiert die Liebesehe nichts geringeres als ihre Inkarnation. In der Ode *An Gott* heißt es: Die Liebe,

Die grubst du Adam tief in sein Herz hinein!
Nach seinem Denken von der Vollkommenheit,
Ganz ausgeschaffen, ihm geschaffen,
Brachtest du, Gott, ihm der Menschen Mutter!

Die grubst du mir auch tief in mein Herz hinein!
Nach meinem Denken von der Vollkommenheit,
Ganz ausgeschaffen, mir geschaffen,
Führst du sie weg, die mein ganzes Herz liebt!

Der meine Seele ganz sich entgegengießt,
Mit allen Tränen, welche sie weinen kann,
[166] Die volle Seele ganz zuströmet,
Führst du sie mir, die ich liebe, Gott , weg!⁵³

Klopstock stellt zwischen dem literarischen Konstrukt Liebe, wie es im *Messias* und den Oden ausgestaltet ist, und der biographischen Erfahrung Identität her. Meta und Klopstock inszenieren ihre Liebe nach dem Muster von Semida und Cidli. Nach dem Tod Metas veranstaltete Klopstock eine Ausgabe ihrer

⁵³ Klopstock, Werke (wie Anm. 50), 47. Abweichend heißt es in einem Brief statt "Die volle Seele": "Die Tochter Gottes". Vgl. Friedrich Gottlieb Klopstock, Werke und Briefe. Historisch-kritische Ausgabe, begründet von Adolf Beck, Karl Ludwig Schneider, Hermann Tiemann, hg. von Horst Gronemeyer u.a., Abteilung Briefe, 1. Briefe 1738-1750, hg. von Horst Gronemeyer, Berlin, New York 1979, 42 f.

Schriften, die die eigene Ehe als Exempel einer enthusiastischen Liebesehe inszenierte.⁵⁴ Die Erzählung der ersten Begegnung - ein später verfaßter Bericht Metas, die schon vor der persönlichen Begegnung eine eifrige Klopstockleserin war - läßt eine retrospektive Strukturierung erkennen. Ihre Liebe zu Klopstock war Liebe auf den ersten Blick:

Nun mache ich die Thür auf, nun seh ich ihn - - - Ja, hier müste ich Empfindungen malen können. - Sein Anblick frapirte mich in dem eindringlichsten Verstande. Ich hatte schon so viel Fremde gesehn, aber niemals hatte ich ein solches Schrecken, einen solchen Schauer (ich weis nicht wie ich mich ausdrücken soll) empfunden.⁵⁵

Die religiöse Überhöhung zeigt sich um Rekurs auf traditionelle Formeln der Ausdrucksarmut und die Wahl einer religiösen Empfindung, eben dem Erlebnis eines numinosen Schauers. Allerdings sind vorerst noch Hindernisse zu bestehen: Klopstock pflegt seine unerfüllte Liebe zu Fanny, bei der Meta zunächst als Ratgeberin fungiert;⁵⁶ umgekehrt ist Klopstock vor der ersten Begegnung mit ihr von Giseke gewarnt worden: "geh nur nicht hin u verlieb dich in sie; sie ist schon verlobt".⁵⁷ Beide definieren ihr Verhältnis zueinander dem empfindsamen Code entsprechend als Freundschaft. Ihre Liebe kleiden sie in die einschlägige Terminologie: "Möchten sie doch mein Herz recht kennen, ganz kennen!"⁵⁸ Klopstock interpretiert seine vergebliche Liebe zu Fanny als qualitative Veränderung seiner Individualität, weil "izt die Schmerzen meiner ersten Liebe ein süßer Gedanke für mich sind, weil sie mein Herz bildeten."⁵⁹ Die wechselseitige Liebeserklärung greift dann wiederum auf religiöse Semantik zurück:

[167] Sie sind mir nach ihrem u meinem Schöpfer das theuerste und das heiligste⁶⁰. Ich bin Klopstocks Braut! Ach Klopstock dann bin ich immer, immer, ewig, ewig dein!⁶¹

Meine Schwester, meine Freundin, Du bist mein durch die Liebe, durch die reinste, heiligste Liebe, welche die Vorsehung (o wie dankbar bin ich für diesen Segen) in meine Seele gelegt hat. Es dünkt mir als ob du, meine Zwillingschwester mit mir im Paradiese gebohren wärest. Gegenwärtig sind wir noch nicht da, aber wir werden dahin zärtlich kehren. Da wir hier schon so glücklich sind, wie viel mehr werden wir es dort seyn.⁶²

⁵⁴ Vgl. Margaretha Klopstock, *Hinterlaßne Schriften*, hg. von Friedrich Gottlieb Klopstock, Hamburg 1759.

⁵⁵ Meta Klopstock, "Es sind wunderliche Dinger, meine Briefe". Briefwechsel mit Friedrich Gottlieb Klopstock und mit ihren Freunden. 1751-1758, Tübingen 1988, 9.

⁵⁶ Vgl. Meta Klopstock, Briefwechsel (wie Anm. 55), 42 f.

⁵⁷ Ebd., 16.

⁵⁸ Ebd., 118.

⁵⁹ Ebd., 119.

⁶⁰ Ebd., 156.

⁶¹ Ebd., 176.

⁶² Ebd., 212.

Beide lassen hier keinen Zweifel daran, daß sie eine Liebesese führen.⁶³ Die postume Publikation ihrer hinterlassenen Schriften ist nicht nur Epitaph, sie liefert auch das Exempel für die lebenspraktische Umsetzbarkeit der neuen und kühnen Liebeskonzeption.

Klopstock begreift eine Reihe verschiedener literarischer wie historischer Paare als exemplarische Verkörperungen. Im *Messias* sind Cidli und Semida jenes Paar, dem sich Gedor und Cidli (vgl. XV.424 ff.) hinzugesellen. Das Exemplarische wird in der Namensgleichheit deutlich und dadurch vertieft, daß die zweite Cidli ein Epitaph für Meta Klopstock ist, die in den Oden auch so benannt wird.⁶⁴ "Petrarcha und Abälard, so konnten sie nicht lieben. Von Rowe hatte ich manchmal gedacht, daß er Singer so geliebt hätte".⁶⁵ - Oder, in einem Brief an Meta Moller: "Ihr Klopstock, so sehr Ihr Klopstock, als Lovelace Clärchen Harlowe unwürdig war."⁶⁶ Die Paare bilden eine Reihe, die Klopstock in einem Brief an Bodmer ausführlich präsentiert, um ihm die Funktion seiner Braut für sich zu verdeutlichen:

Cramer nennt sie, den weiblichen Klopstock. [...] O, in unaussprechlichen Stunden, in Stunden der vollen Glückseligkeit, ist sie: Mein Mädchen, meine Clary; meine Clarissa; meine Freundinn; mein Freund; meine Schwester; meine Braut! alles auf einmal, oder jedes besonders, wie es die Liebe wollte, gewesen.⁶⁷

Klopstock denkt hier typologisch; es handelt sich trotz der übereinstimmenden Form nicht um die zeittypische Figur der Consensus-Reihe. Diese setzt die Unzugänglichkeit von Wahrheit aus irdischer Perspektive voraus und bedarf daher einer konsensuellen Reihung kontingenter Formulierungen, die auf Wahrheit nur verweisen.⁶⁸ Klopstock aber setzt den christlichen Wahrheitsbegriff voraus. [168] Alle Liebenden sind Antitypus der einen Liebe zwischen Adam und Eva. Dieser Denkmodus ermöglicht in der Rezeption vielfältige Anschlüsse: "Ich habe von Lazarus u Cidli oft vorlesen müssen mitten in einem Ringe von Mädchen, die entfernter wieder von Mannspersonen eingeschloßen wurden. Man hat mich mit Thränen belohnt,"⁶⁹

Das Problem der rechten Wahl, für Gellert ein Krisenmoment, ist hier metaphysisch gelöst. Die Liebenden empfinden einander als "Geschenk [...]"

⁶³ Vgl. ebd., 307.

⁶⁴ Vgl. Dagmar Hebeisen, *Die Cidli-Oden. Zu Klopstocks Lyrik um 1750*, Frankfurt am Main u.a. 1998.

⁶⁵ Klopstock, *Briefe* (wie Anm. 53), Bd. 2, 75.

⁶⁶ Ebd., Bd. 2, 166.

⁶⁷ Ebd., Bd. 3, 3.

⁶⁸ Vgl. dazu grundlegend Eibl, *Entstehung der Poesie* (wie Anm. 7), 141 ff.

⁶⁹ Klopstock, *Briefe* (wie Anm. 53), Bd. I, 104. - Vgl. Richard Alewyn, *Klopstocks Leser*, in: Bernhard Fabian (Hg.), *Festschrift für Rainer Gruenter*, Heidelberg 1978, 100-121; Albrecht Koschorke, *Die Verschriftlichung der Liebe und ihre empfindsamen Folgen. Zu Modellen erotischer Autorschaft bei Gleim, Lessing und Klopstock*, in: Paul Goetsch (Hg.), *Lesen und Schreiben im 17. und 18. Jahrhundert. Studien zu ihrer Bewertung in Deutschland, England, Frankreich, Tübingen 1994*, 251-264, hier 259 ff.

von Gott" (IV.835) Er hat sie füreinander geschaffen.⁷⁰ Damit ist das Risiko der falschen Wahl ausgeschlossen. Jeder einzelne Mensch kann hoffen, daß auf ihn eine Geliebte wartet:

Ach! Warum, o Natur, warum unzärtliche Mutter,
Gabst du zur Empfindung mir ein zu biegsames Herz?
Und ins biegsame Herz die unbezwingliche Liebe,
Ewiges Verlangen, keine Geliebte dazu?
Die du künftig mich liebst (wenn anders als zu meinen Tränen
Einst das Schicksal erweicht eine Geliebte mir gibt!),
Die du künftig mich liebst, o du vor allen erlesen,
Spricht, wo dein fliehender Fuß ohne mich einsam itzt irrt?⁷¹

Die in einer Reihe von Gedichten besungene und biographisch erwartete Geliebte verweist auf die religiöse Vorgängigkeit der Liebe. Ihre Ewigkeit findet ihre Bekräftigung im Ausblick auf das Jenseits als "der Ruhe Gefilde, wo nichts die Liebenden trennet!" (XV.1441). Irdische und ewige Liebe sind identisch. Nach dem Tod opfern die Liebenden Gott zum Dank,

Daß er sie ewig erschuf, und sie, für einander geschaffen,
Auf der Erde sich fanden und liebten,
Sie kein Schicksal trennte, daß sie nun ewig sich liebten,
Weil sie auf Erden sich fanden und liebten.⁷²

Das Problem der Instabilität von Liebe ist aus dem Blickwinkel verschwunden. Liebe kann im *Messias* gar die Erbsünde aufheben (vgl. X.193 ff.). Empfindung und göttliche Wahrheit sind verknüpft. Eine ungeborene Seele kann be[169]kunden: "Immer empfind ich es mehr, daß er des Unendlichen Sohn ist!" (X.176) Empfinden ist ein Erkenntnismodus.⁷³ Gellert hatte Liebe als sozialen Positionen vorgängiges, primär aber soziales Phänomen verstanden. Klopstock erweitert Liebe ins Kosmologische. Der *Messias* verkündet lakonisch in ihm allein zukommender Alogik: "Ich liebte euch, ehe die Welt ward!" (X.224) Ihren Grund findet Klopstocks Liebeskonzeption in Gott selbst. Das birgt die Tendenz zu einer Autonomisierung von Liebe. Für skeptische Wendungen ist noch kein Raum. Die Angst "allein in der Schöpfung" (IV.856) zu sein, bleibt transitorisch.⁷⁴

⁷⁰ Den Bezug zur Theodizee akzentuiert Michael Titzmann, "Empfindung" und "Leidenschaft". Strukturen, Kontexte, Transformationen der Affektivität/Emotionalität in der deutschen Literatur in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: Klaus P. Hansen (Hg.), *Empfindsamkeiten*, Passau 1990, 137-165, hier 164.

⁷¹ Klopstock, *Werke* (wie Anm. 50), 21 f.

⁷² Ebd., 37.

⁷³ Vgl. Gerhard Kaiser, "Denken" und "Empfinden". Ein Beitrag zur Sprache und Poetik Klopstocks, in: Heinz Ludwig Arnold (Hg.), *Friedrich Gottlieb Klopstock*, München 1981, 10-28.

⁷⁴ Zur Bedeutung der *harmonia mundi* für Klopstock vgl. Kaiser, *Klopstock* (wie Anm. 51), 44 ff.

IV. *Der Kollaps der empfindsamen Liebeskonzeption:* Goethes *Leiden des jungen Werthers*

Klopstocks Inklusionsangebot war erfolgreich.⁷⁵ Skeptiker blieben in der Minderzahl. Christoph Martin Wieland etwa verblüffte die Nachricht von der glücklichen Eheschließung mit Meta:

Ich kann nicht glauben daß Sie sich sollten so lang und so sehr selbst haben hintergehen können oder vielmehr daß die Natur Sie sollte so sehr hintergangen haben, da sie Ihnen so ungemene Empfindungen für Fanny einpflanzte, wie die Ode an Gott ausdrückt, eine Liebe von der man ohne Hyperbole sagen kan, sie sey stark wie der Tod. Ich sehe mich also genötiget hier etwas unbegreifliches anzunehmen u: zu glauben, daß wenigstens in d. Auferstehung diese zwoo Seelen die die Natur einander bestimmte, s. erkennen werden.⁷⁶

Die radikale Zerstörung der metaphysisch begründeten empfindsamen Liebeskonzeption erfolgte in den *Leiden des jungen Werthers*.⁷⁷ Werther rekurriert [170] wie die Figuren Albert und Lotte auf sie.⁷⁸ Zwei Grundrichtungen sind zu erkennen. Zum einen wird Klopstocks Konzeption beim Wort genommen, d.h. die metaphysischen Aspekte unter den Bedingungen der *conditio humana*, der Spannung zwischen Begrenztheit der irdischen Existenz und Totalität der metaphysischen Aussichten, reflektiert. Daraus ergibt sich eine scharfe Radikalisierung der metaphysischen zuungunsten der diesseitigen Aspekte von Liebe, die in Aporien führt. Zum anderen gelten die dogmatischen Grundlagen Klopstocks nicht mehr. Anstelle seiner Wahrheitsvorstellung tritt Skepsis an der Theodizee; Wahrheit und irdische Existenz gelten als nur mittelbar verknüpft. Die Exorbitanz von Goethes Roman zeigt sich nicht nur in seiner poetischen Qualität, sondern auch in seiner reflexiven Komplexität.

Der Roman exponiert am Beispiel der "arme[n] Lenore" (W 269)⁷⁹ die Liebe schon von der Seite ihrer Risiken her. Erst danach ruft Werther sukzessive die Topik der metaphysisch überhöhten Liebe ab. Im Brief vom 10. Mai evoziert er den Zustand "wenn's denn um meine Augen dämmert, und die Welt um mich her und Himmel ganz in meiner Seele ruht, wie die Gestalt einer Geliebten" (W 271). Nachdem er in Lotte die Frau gefunden hat, die diese Positi-

⁷⁵ Vgl. zusammenfassend zur Klopstock-Rezeption Kohl, Klopstock (wie Anm. 50), 133 ff.

⁷⁶ Christoph Martin Wieland an Klopstock, in: Klopstock, Briefe (wie Anm. 53), Bd. 3, 8 f.

⁷⁷ Die Liebesvorstellung Werthers gilt als Epocheneinschnitt; vgl. Kluckhohn, Auffassung der Liebe (wie Anm. 2), 186; Bernd Witte, Casanovas Tochter, Werthers Mutter. Über Liebe und Literatur im 18. Jahrhundert, in: H. Kaspar Spinner / Frank-Rutger Hausmann (Hg.), Eros, Liebe, Leidenschaft. Meisterwerke der Weltliteratur Bd. 2, Bonn 1988, 93-113, hier 94 ff.; Schwander, Alles um Liebe? (wie Anm. 3), 90 ff.; Gerhard Neumann, Lektüren der Liebe, in: Heinrich Meier, Gerhard Neumann (Hg.), Über die Liebe. Ein Symposium. München, Zürich 2001, 9-79.

⁷⁸ Hinweise auf andere Traditionen bei Jörg-Ulrich Fechner, Die alten Leiden des jungen Werther. Goethes Roman aus petrarkistischer Sicht, in: Hans-Peter Herrmann (Hg.), Goethes *Werther*. Kritik und Forschung, Darmstadt 1994, 338-359.

⁷⁹ Goethes Roman wird mit der Sigle W zitiert nach: Der junge Goethe in seiner Zeit. Texte und Kontexte, hg. von Karl Eibl, Fotis Jannidis, Marianne Willems, Frankfurt am Main, Leipzig 1998, Bd. 2.

on für ihn ausfüllt, heißt es: “Sie ist mir heilig.” (W 295; vgl. W 325). Und, ebenfalls im Gefolge Klopstocks, findet sich die Funktion von Liebe als Begründung von Sinn. “Es ist doch gewiß, daß in der Welt den Menschen nichts nothwendig macht als die Liebe.” (W 305) Klopstock hatte die Liebe im *Messias* metonym zum Messias verwendet. Wenn Liebe Sinn stiftet, wenn sie den Menschen zu begründen vermag, gilt aber auch der Umkehrschluß, daß die Abwesenheit von Liebe zugleich die Abwesenheit von Sinn ist. “Wilhelm, was ist unserm Herzen die Welt ohne Liebe! Was eine Zauberlaterne ist, ohne Licht!” (W 296)

Was allerdings bei Klopstock noch in der Formel von der bildenden Kraft der Liebe latent bleibt, wird für Werther entscheidend. Liebe ist für ihn Ausdruck der eigenen Individualität, ein Mittel, die Ganzheit seines Inneren zu realisieren. “[I]ch habe das Herz gefühlt, die große Seele, in deren Gegenwart ich mir schien mehr zu seyn als ich war, weil ich alles war was ich seyn konnte. Guter Gott, blieb da eine einzige Kraft meiner Seele ungenutzt, konnt ich nicht vor ihr all das wunderbare Gefühl entwickeln, mit dem mein Herz die Natur umfaßt [...]?” (W 274) Werther radikalisiert die individuelle Seite der Liebe, indem er sie über die schon bei Gellert angesprochene Tendenz zur Abschlie[171]ßung der Liebenden hinaus nur mehr auf sich allein als Liebenden fokussiert. Das führt in Aporien.

Ganzheit bildet als Kategorie einen per se unüberbrückbaren Gegensatz zur menschlichen Existenz in Raum und Zeit. Jenes Gleichnis, das Werther schon früh seinem Briefpartner erzählt, macht das deutlich. Wenn die Ganzheit von Liebe erlebt wird - “ein junges Herz hängt ganz an einem Mädchen, bringt alle Stunden seines Tags bey ihr zu, verschwendet all seyne Kräfte, all sein Vermögen, um ihr jeden Augenblick auszudrücken, daß er sich ganz ihr hingiebt” (W 277) -, würde dies nach empfindsamer Vorstellung notwendig zu einer Liebesehe führen. Die Formel “lieben ist menschlich, nur müßt ihr menschlich lieben” (W 277) entspräche dem. Gerade diesen Weg aber weist Werther als philiströse Anmaßung zurück.⁸⁰ Unendlichkeit der Liebe und Partikularität der geselligen Existenz sind unvereinbar. Die Überführung von Liebe in eine Liebesehe bedeutet für ihn, “mit seiner Liebe ist’s am Ende” (W 277). Damit ist jegliche soziale Funktionszuweisung von Liebe grundsätzlich ausgeschlossen.

Aus dieser Vorstellung erklärt sich die relative Indolenz Werthers, wenn es um die Frage von Lottes Verlobung geht. “Sie ist schon vergeben”, erfährt Werther: “Die Nachricht war mir ziemlich gleichgültig.” (W 280) Lotte selbst ist zurückhaltender: “Albert ist ein braver Mensch, dem ich so gut als verlobt bin!” (W 284) Die Liebe zwischen Klopstock und Meta setzte sich über ähnliche Umstände hinweg, es liegt also kein ungewöhnliches Hindernis vor. Werther aber handelt nicht, er macht keine Anstalten, sich an Alberts Stelle zu setzen, und weigert sich, Liebe in soziale Form zu überführen. Daß hier ein

⁸⁰ Vgl. Walter Erhart, Beziehungsexperimente. Goethes *Werther* und Wielands *Musarion*, in: Hans Peter Herrmann (Hg.), *Goethes Werther*. Kritik und Forschung. Darmstadt 1994, 410 ff.

entscheidender Punkt liegt, hat Friedrich Nicolai klar erkannt. "Als Albert [...] wetritt, und Werther Lotten zunächst besuchte, war Albert und Lotte noch nicht verheiratet, *nur so gut als verlobt*".⁸¹ Werther gerät zunehmend in die Spannung zwischen Zupackenwollen und nicht zupacken dürfen: Einerseits handelt Albert, so daß dessen Liebe zu Lotte den herkömmlichen Gang nimmt.⁸² Andererseits steigert sich Werther in die Ganzheit seiner Liebe hinein, so daß sie sich aufgrund des unüberbrückbaren Gegensatzes zwischen Ganzheit und den Begrenzungen der menschlichen Existenz im Hinblick auf ihr Telos zu unend[172]licher Aussichtslosigkeit steigert. Diese Aporie ist für Werther nur mehr mittels des Coups seines Selbstmordes zu lösen.

Anhand einer weiteren Geschichte verdeutlicht Werther das Risiko unerfüllter Liebe. "Ein gutes junges Geschöpf" trifft einen

Menschen [...], zu dem ein unbekanntes Gefühl sie unwiderstehlich hinreißt, auf den sie nun all ihre Hoffnungen wirft, die Welt rings um sich vergißt, nichts hört, nichts sieht, nichts fühlt als ihn, den Einzigen, sich nur sehnt nach ihm, dem Einzigen. [...] Sie will die Seinige werden, sie will in ewiger Verbindung all das Glück antreffen, das ihr mangelt, die Vereinigung aller Freuden genießen, nach denen sie sich sehnte. Wiederholtes Versprechen, das ihr die Gewißheit aller Hoffnungen versiegelt, kühne Liebkosungen, die ihre Begierden vermehren, umfassen ganz ihre Seele, sie schwebt in einem dumpfen Beußtseyn, in einem Vorgefühl aller Freuden, sie ist bis auf den höchsten Grad gespannt, wo sie endlich die Arme ausstreckt, all ihre Wünsche zu umfassen - und ihr Geliebter verläßt sie [...] der hat sie verlassen, in dem sie allein ihr Daseyn fühlte. (W 303 f.)

Dieser rhetorisch analog zum Brief vom 5. Mai gestaltete Abschnitt spitzt die Steigerung des Risikos zu, nicht erhört zu werden. Aufgrund des metaphysischen Liebeskonzepts liegt dann nicht mehr einfaches Verlassenwerden vor, sondern eine existentielle, geradezu in heilsgeschichtliche Dimensionen reichende Krise. In diese Richtung manövriert sich Werther selbst zusehends, wie etwa an einer Bemerkung deutlich wird: "Ich habe kein Gebet mehr, als an sie, meiner Einbildungskraft erscheint keine andere Gestalt als ihrige, und alles in der Welt um mich her, sehe ich nur im Verhältnisse zu ihr." (W 308)

Werthers Rekurs auf das metaphysisch überhöhte Liebeskonzept führt in radikale Vereinzelung. Da er diese Vorstellung beim Wort nimmt, das Ganze als Ganzes und die menschliche Existenz als Mittelwesen und damit Partikulares faßt, treten die Aporien des Konzepts scharf hervor. Wenn Lotte am Ende Werther auffordert: "Suchen Sie, finden sie einen werten Gegenstand all Ihrer Liebe, und kehren sie zurück, und lassen Sie uns zusammen die Seligkeit einer wahren Freundschaft genießen." (W 341) - dann zeigt sich im "zurück"

⁸¹ Friedrich Nicolai, "Kritik ist überall, zumal in Deutschland, nötig". Satiren und Schriften zur Literatur, München 1987, 15. - Manfred Engel hat argumentiert, die von Lottes sterbender Mutter gestiftete Verlobung mit Albert sei durch diesen Akt "eine quasi naturrechtlich begründete Bindung, deren Auflösung Lotte zerstören müßte" (Manfred Engel, Der Roman der Goethezeit, Bd. 1: Anfänge in Klassik und Frühromantik: Transzendente Geschichten, Stuttgart, Weimar 1993, 211). Allerdings fehlt dafür ein zeitgenössischer Beleg. Mir scheint dies nicht plausibel, weil Nicolai beispielsweise überhaupt nicht darauf eingeht.

⁸² Vgl. Bobsin, Werther-Krise (wie Anm. 3), 84.

ihre Einsicht, daß Werther den empfindsamen Rahmen längst hinter sich gelassen hat. Lottes hilfloser Appell zielt darauf, Werther wieder auf das alte Modell und seine Lösungen zu verpflichten, d.h. von Liebe auf Freundschaft umzuschalten.

Die Rekurse auf Klopstock verdeutlichen das. Einerseits knüpft Werther an das Modell der Verständigung über literarische Zeichen als Medium an, andererseits wird dieses Modell zugleich überlastet. Die Verwendung eines Autornamens gilt als zeichenhafter Verweis auf ein geteiltes Überzeugungssystem. Man gehört zur gleichen Gruppe und erkennt einander an einem solchen Zeichen. Dazu muß allerdings die Bedeutung des Zeichens eindeutig sein und alle Eingeweihten seine richtige Bedeutung kennen. Dann kann es als Schibboleth zwischen Zugehörigen und Unzugehörigen unterscheiden helfen.

[173] Die von Richard Alewyn erstmals aufmerksam analysierte Apostrophe "Klopstock!" (W 285),⁸³ die Lotte ins Spiel bringt, erfüllt zunächst genau diese Funktion. Allerdings tritt hier eine Verschiebung ein, indem Werther, ordnungsgemäß "in dem Strome von Empfindungen" (W 285) versinkend), dennoch darauf hinweist, dieser Name werde "oft entweiht[]" (W 286), erfülle also seine Funktion als Losung nicht mehr eindeutig und trennscharf genug. Für Werther gibt es also Empfindsame und Empfindsame. Diese Verschiebung macht das Zeichen uneindeutig. Woher weiß Werther, daß Lotte sein Verständnis der Losung teilt, zu welchen Empfindsamen sie gehört? Dieses Kommunikationsproblem wird ihm nicht bewußt, erst das Ende des ersten Buches bringt hier Klarheit. Die Klopstockanspielungen im *Werther* werden doppelbödig.

Werther registriert zunehmend Kommunikation als Problem. Seine emphatischen Beschreibungen Lottes in einem seiner ersten Briefe sind "leidige Abstraktionen, die nicht einen Zug ihres Selbst ausdrücken". (W 279) Die Spannung zwischen Wort und Inhalt zeigt sich, wenn er auf der Ebene der unmittelbaren Rede "ein unbedeutendes Compliment" (W 280) macht, während sich in seinem Inneren Ungeheures abspielt: "meine ganze Seele ruhte auf der Gestalt, dem Tone, dem Betragen" (W 280). Und umgekehrt ist Werther "in den herrlichen Sinn ihrer Rede ganz versunken", während er gleichzeitig "oft gar die Worte nicht hörte, mit denen sie sich ausdrückte!" (W 282). Kein Wunder also, daß "auf dieser Welt keiner leicht den andern versteht" (W 304). Das ist im Gedächtnis zu behalten, wenn Werther gleichzeitig schlicht behauptet, daß Lotte "an mir fühlte, daß ich sie verstund" (W 281). Diese Kommunikationsstörung kann, da Werther sie nicht bemerkt, sich langsam, aber sicher zu völliger Anomie zuspitzen.

Lotte aktualisiert alle Signale des empfindsamen Liebesdiskurses klopstockscher Prägung und eröffnet so den Weg zu einer empfindsamen Liebesehe. Sie akzeptiert Werther als Bewerber. In ihm aber gehen Dinge vor, von de-

⁸³ Vgl. Richard Alewyn, "Klopstock!", in: *Euphorion* 73 (1979), 357-364; Meredith Lee; "Klopstock!". *Werther, Lotte and the Reception of Klopstock's Odes*, in: Gertrud Bauer Pickar, Sabine Cramer (Hg.), *The Age of Goethe Today. Critical Reexamination and Literary Reflection*, München 1990, 1-11.

nen sie keine Ahnung haben kann, weil er die soziale Seite der Liebe völlig ignoriert. Erst jenes "zurück" am Ende verdeutlicht, daß Lotte dies schließlich klar geworden ist, und sie ihn vergeblich auf den empfindsamen Liebesdiskurs als einverständige Basis zurückholen will.

Eine zweite verdeckte Anspielung auf Klopstock findet sich am Ende des ersten Buches, bevor Werther Walheim verläßt, um eine Stelle in der Gesandtschaft zu übernehmen, und bevor Albert und Lotte in seiner Abwesenheit [174] Hochzeit feiern. Lotte fragt Werther eindringlich während eines Spaziergangs zu dritt:

Niemals geh ich im Mondenlichte spazieren, niemals daß mir nicht der Gedanke an meine Verstorbenen begegnete, daß nicht das Gefühl von Tod, von Zukunft über mich käme. Wir werden seyn, fuhr sie mit der Stimme des herrlichsten Gefühls fort, aber Werther, sollen wir uns wieder finden? und wieder erkennen? was ahnden sie, was sagen sie? (W 310f.)

Unschwer ist zu erkennen, daß Lotte hier auf Klopstocks Gedanken vom Wiedersehen der Liebenden nach dem Tod rekurriert.⁸⁴ Aus dieser Sicht offenbaren die drängenden Fragen in der Sprache der Empfindsamen Lottes Wunsch, von Werther, zwar im Medium des empfindsamen Liebesdiskurses verklausuliert, für Eingeweihte aber eindeutig, zu erfahren, was denn nun Sache ist: "sollen wir uns wieder finden?": 'Sind wir ein Liebespaar?' - "und wieder erkennen": 'Sind wir füreinander bestimmt, weil wir ein Paar waren?' - "was ahnden sie, was sagen sie?" Eine Entscheidung muß fallen. Werther sagt "wir werden uns wieder sehn! Hier und dort wieder sehn!" (W 311), bricht dann aber ab und verweigert letztlich die klare Antwort. Albert hingegen sieht seine Stunde gekommen:

Albert fiel ihr um den Hals und küßte sie, und rief: wir sinds! wir werdens seyn. Der ruhige Albert war ganz aus seiner Fassung, und ich wußte nichts von mir selber.

Werther, fieng sie an, und diese Frau sollte dahin seyn! Gott, wenn ich manchmal so denke, wie man das Liebste seines Lebens so wegtragen läßt [...]

Sie stund auf, und ich ward erweckt und erschüttert, blieb sitzen und hielt ihre Hand. Wir wollen fort, sagte sie, es wird Zeit. Sie wollte ihre Hand zurück ziehen und ich hielt sie fester! Wir werden uns wiedersehn, rief ich, wir werden uns finden, unter allen Gestalten werden wir uns erkennen. Ich gehe, fuhr ich fort, ich gehe willig, und doch, wenn ich sagen wollte auf ewig, ich würde es nicht aushalten. Leb wohl, Lotte! Leb wohl, Albert! Wir sehen uns wieder. - Morgen denk ich, versetzte sie scherzend, ich fühlte das Morgen! (W 312)

Albert hat sich dem von Lotte aufgerufenen empfindsamen Liebesmodell entsprechend verhalten. Er hat die gewünschte Antwort gegeben. Lotte geht auf

⁸⁴ Vgl. dazu Klopstocks Stellung zur Apokatastasis panton: Kaiser, Klopstock (wie Anm. 51), 174 ff. Breitgestreutes Material bietet Eudo C. Mason, "Wir sehen uns wieder!" Zu einem Leitmotiv des Dichtens und Denkens im 18. Jahrhundert, in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch N.F. 5 (1964), 79-109. Zum zeitgenössischen Kontext vgl. Martens, Botschaft der Tugend (wie Anm. 35), 277 ff.

Werthers Variationen des einschlägigen Vokabulars nicht mehr ein. Vor allem hat Werther die Vokabel "ewig" verweigert, die Gellert noch ohne Zögern hatte verwenden lassen (LSG 10). Lottes "scherzende" Rede markiert den Wechsel von Werther zu Albert, indem sie ihr Verhältnis zu Werther als unverbindliche [175] Tändelei kennzeichnet. Werther geht ganz nach seiner Weise darüber hinweg und nimmt nur ein Versprechen in dem "Morgen" wahr.

Noch einmal, und wieder an entscheidender Stelle, ist Klopstock im Spiel. Diesmal spielt Werther selbst auf ihn in seinem Abschiedsbrief an Lotte an.

Ich träume nicht, ich wähne nicht! nah am Grabe ward mir's heller. Wir werden seyn, wir werden uns wieder sehen! Deine Mutter sehn! ich werde sie sehen, werde sie finden, ach und vor ihr all mein Herz ausschütten. Deine Mutter, Dein Ebenbild. (W 352)

Werther gibt hier die Antwort, die er in der entscheidenden Szene am Ende des ersten Teils des Romans nicht gegeben hatte. Er zitiert Klopstocks Ode *An Fanny*. Die Liebe zu Fanny war unerfüllt geblieben, weil Cidli ihm bestimmt gewesen war: das entspricht der Logik des Klopstockschen Liebesdiskurses. Werther hat keine Cidli gefunden, so daß er Lotte als seine Fanny begreift, die Albert geheiratet hatte. Die metaphysische Gewißheit, die Klopstock hatte, fehlt Werther, und Klopstocks direkter Analogieschluß vom Dies- aufs Jenseits ist ihm unmöglich. Sein Selbstmord ist ein bewußter Ausschluß aus dem christlichen Horizont. Klopstocks System ist nicht nur in Aporien getrieben, es ist destruiert. Werther hat an diesem Punkt alles verloren, mehr kann er nicht mehr verlieren. Die Anspielung auf die Fanny-Ode zeigt, daß Werther nun alles auf eine Karte setzt und auf das Jenseits wettet. Oder mit einem anderen Bild: Den Knoten, der vor ihm liegt, kann er nur mehr mit einem Hieb zerschlagen.

V. Johann Martin Millers Restitution des empfindsamen Liebesmodells

Für das empfindsamen Liebesmodell war *Werther* eine Katastrophe. Während Semida und Cidli begeisterte Nachahmung auslösten und auf breite Zustimmung stießen, war die Reaktion auf Werther⁸⁵ in der Zustimmung emphatischer, in der Ablehnung außerordentlich scharf. Denen, die sich eingehender auf den Problemhorizont des Werther einließen, ging es um eine Rückführung auf die Basis des empfindsamen Liebesmodells, um die sozialen Anschlußmöglichkeiten sicherzustellen. Friedrich Nicolai etwa ließ seinen Erzähler argumentieren:

Stellstu dir aber Werthern vor, als einen Menschen, der in der Gesellschaft lebt, so hatt' er unrecht, daß er einzeln sein, und die Menschen um sich, als Fremde ansehen

⁸⁵ Vgl. zuletzt zur Werther-Rezeption: Ingrid Engel, *Werther und die Wertheriaden*. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte, St. Ingbert 1986; Bernd Leistner, *Goethes Werther und seine zeitgenössischen Kritiker*, in: *Goethe-Jahrbuch* 112 (1995), 71-82.

wollte. [...] Selbst, nachdem er schon die hoffnungslosesten Todesbriefe geschrieben hatte, selbst [176] da noch, hätt' er gedacht, daß er noch Sohn, Bürger, Hausvater, Freund sein könnte, sein müßte.⁸⁶

Albert will "eine zärtliche wechselseitige Liebe nicht stören"⁸⁷ und greift auf den Lösungsversuch empfindsamer Geselligkeit zurück, von Liebe auf Freundschaft zu schalten.⁸⁸ Nicolai schätzt die Lösungskompetenz von Geselligkeit außerordentlich hoch ein, wie sein Hinweis auf die "geringste Veränderung"⁸⁹ zeigt, die große Auswirkungen habe. Um Werther zu widerlegen, setzt er wie Gellert wieder mit der Eheschließung ein: "Lieben ist menschlich, nur müßt ihr menschlich lieben, berechnet euer Vermögen zu lieben, und haltet die güldene Mittelstraße".⁹⁰

In die gleiche Richtung zielt Johann Martin Miller, der eine andere Alternative darstellt und im *Siegwart* demonstriert, daß er das Problem, welches *Werther* aufgeworfen hat, für wesentlich gravierender hält als Nicolai. Das zeigt sich an einer Reihe von Punkten: an der Art der didaktischen Orientierung des Romans; an der existentiellen Verschärfung der Liebeskonzeption; am Verhältnis von Liebe und Gesellschaft; schließlich im Verhältnis zweier Anspielungsstränge, die Klopstock und *Werther* gelten.

Miller kommt an einer expliziten Bekundung seiner didaktischen Absichten nicht vorbei; die Funktionalisierung des Romans versteht sich nicht mehr von selbst. In seinem Vorwort betont er, der Roman müsse "*unterrichten*": "Der Romanschreiber hat sich Leser von verschiedenen Ständen, von verschiedenem Geschlecht, von verschiedener Denkungsart u.s.w. zu versprechen, daher sollte er, soviel als möglich, *Allen alles werden*." (Si 4).⁹¹ Miller reflektiert das Problem der Sozialität von Liebe für ein vielgestaltiges Publikum. Die Verbindung [177] von Liebe und Ehe muß universell, anthropologisch begründet sein. Der Roman ist daher auf eine Vereindeutigung seiner Struktur⁹² ange-

⁸⁶ Nicolai, Kritik (wie Anm. 81), 12 ff.

⁸⁷ Ebd., 17.

⁸⁸ Vgl. Eckart Meyer-Krentler, Destruktion und Restauration aufklärerischer Harmoniemodelle in Goethes *Leiden* und Nicolais *Freuden des jungen Werthers*, in: Deutsche Vierteljahrschrift 56 (1982), 65-91.

⁸⁹ Nicolai, Kritik (wie Anm. 81), 15.

⁹⁰ Ebd., 25.

⁹¹ Damit nicht genug. Die Figuren des Romans bestätigen einander auch immer wieder, erfolgreich belehrt worden zu sein. Woher etwa bezieht Kronhelm "die Kenntnis des weiblichen Herzens und der Liebe" (Si 294 f.)? Allzugroße Fachkenntnisse in dieser Sache sind ja moralisch nicht unbedenklich: "Kronhelm. Mir hab ich wenig, und das meiste meinem Onkel in München zu verdanken, der oft über diese Sache sprach; und dann fand ich seine Grundsätze durch die Erfahrungen bestätigt, die ich an Frauenzimmern machte, die in sein Haus kamen." (Si 295). - Millers Roman wird mit der Sigle Si zitiert nach Johann Martin Miller, *Siegwart. Eine Klostersgeschichte*. Faksimiledruck nach der Ausgabe von 1776. Mit einem Nachwort von Alain Faure, 2 Bde., Stuttgart 1971. - Zu Millers "homiletisch-poetische[n] Prinzipien des 'Allen Alles'" vgl. Reinhart Schönsee, *J.M. Millers Prosaschriften als Krisenphänomen ihrer Epoche. Ein Beitrag zum Problem der Trivialität und zur Geschichte des empfindsamen Romans im 18. Jahrhundert*, 2 Bde., Diss. Hamburg 1972, 174 ff.

⁹² Zur Struktur des Romans vgl. Schönsee, *Millers Prosaschriften* (wie Anm. 91), 301 ff.

legt - anstatt eines komplexen Arrangements von Herausgeber und Hauptfigur erzählt ein auktorialer Erzähler; statt der Deutungsabstinenz des Herausgebers deuten Erzähler und Figuren; statt einer reflexiven Konstruktion liegt eine auf Eindeutigkeit zielende Exempelstruktur vor; statt einer Liebesgeschichte eine auf engem Raum kaum auszufaltende Vielfalt von Liebeskasus. Die didaktische Fiktion vermittelt ein Lebensmodell, das für eine Verbindung von Liebe und Ehe plädiert. Diese Funktion hat die Liebesgeschichte zwischen Kronhelm und Therese, deren einzelne Stadien von der ersten Begegnung bis zur Eheschließung schrittweise und ausgiebig vorgeführt werden.

Liebesehe und Konvenienzehe werden als konkurrierende Modelle vorgeführt. Ein Bauer, der für seinen verliebten Sohn "längst schon in Gedanken etwas besseres ausersehen" (Si 67) hatte, wird von einem Pater von den Vorzügen der Liebesehe überzeugt: unerfüllte Liebe führt zu Schwermut, Ehe ohne Liebe bringt "ewigen Unfried, Zank und Schläge" (Si 76), während liebende Eheleute "mit der ganzen Welt in Fried und Einigkeit leben" (Si 84), in der "häuslichen Glückseligkeit" (Si 213). Während hier mit dem Segen der Geistlichkeit die Liebesehe normativ durchgesetzt wird, sperrt sich der Adel, dessen ständische Begründung von ihr gefährdet wird. Der Junker Veit Kronhelm wütet später: "Solang ich auf Godds Erdboden bin, sollst Du nicht mit ihr [der 'Bürgershur'] z'sammen kommen, und wenss die ganze Welt hahn wollt." (Si 450). Hier sind echte Grenzen zu beachten: "Zwar an sich betrachtet, ist der Stand nichts, aber in unsre jetzige bürgerliche Verfassung hat er Einfluß, und man kann ihn nicht ganz aus den Augen setzen" (Si 458 f.). Die Liebesehe ist die kleinste stabile Einheit der bürgerlichen Gesellschaft. Der Konflikt zwischen Konvenienzehe und Liebesehe ist in der Welt des *Siegwart* für die nicht-adelige Welt entschieden, und auch der niedere Adel tendiert zunehmend in diese Richtung, wie die Differenz zwischen Kronhelm und seinem Vater Veit zeigt. Soziale Faktoren wie Besitzwahrung oder Standesrücksichten werden gegenüber den ideellen Gewinnen abgewertet, die Liebesehe gilt als Garant für soziale Kohärenz und moralische Integrität, für die Glückseligkeit der Liebepartner, für die Befriedigung der Erwartungen, die die Exklusionsindividualität an das Leben stellt. Die glückende Liebesehe garantiert in Millers *Siegwart* die Vereinbarkeit individueller und sozialer Ansprüche.

Liebe aber ist grundsätzlich gefährlich. "Wer einmal liebt, liebt ewig." (Si 556). Die Gefahr der Liebe verdeutlichen Passagen, in denen Kronhelm am glücklichen Ausgang seiner Liebe zweifelt. Schon ein ausbleibender Brief kann fatale Folgen haben: "da wars, als ob ich auf Einmal ein ganz andrer Mensch [178] wurde. Ich raste, und hätt einen umbringen können, der mir in Weg gekommen wäre!" (Si 444). Diese Gefahren ergeben sich daraus, daß Liebe in der avancierteren empfindsamen Semantik zum "bildenden" Faktor, zur metaphysischen Instanz und damit zu einer maßgeblichen Quelle von Sinnstiftung überhöht worden ist, die nichts weniger als die Rechtfertigung des Individuums impliziert. Wenn Liebe "uns am meisten zur Vervollkommnung unsrer selbst antreiben" (Si 438) soll, hat unerfüllt bleibende Liebe identitätszerstörende Auswirkungen. Sie führt zu Welt- und Menschenhaß oder zur Selbstzerstörung.

“Aber wenn ich meine Regine nicht haben soll, das hieß mir Gift geben, da will ich mich lieber lebendig braten lassen.” (Si 78) Das ist keine leere Drohung, denn im *Siegwart* ist die Zahl derer groß, die aus unerfüllter Liebe zugrundegehen.⁹³ Daher muß Siegwart, solange er selbst nicht verliebt ist, “die Liebe als die größte Feindin des Menschengeschlechts an[sehen]” (Si 470 f.). Das ist ein Erbe Werthers. Die religiöse Überhöhung (vgl. Si 567, 793 u.ö.)⁹⁴ steigert ihren Wert, aber auch ihre Gefahren, die zugleich gesellschaftliche Gefahren sind. Während Klopstock seine Liebeskonzeption noch als universales Inklusionsangebot verstand, gibt Millers Roman zu erkennen, daß von ihr nur diejenigen profitieren, die zur Liebesehe kommen. Diese existentielle Verschärfung der Liebe erweist sich für die soziale Funktion der Liebe zugleich als positive Aussicht wie als starke Belastung.

Wem keine Liebesehe beschieden ist, hat imgrunde keinen Ort mehr in der Welt. Auf die unerfüllt Liebenden wartet der Rückzug aus der sozialen Welt, entweder der Tod, das Kloster oder die Existenz als Eremit. Miller konzentriert sich so sehr auf die Reflexion und Modellierung des Liebesproblems, daß er die Anschlußprobleme seiner Lösungsversuche nicht systematisch verfolgt. Was hier nahe läge, eine Lebensweise als Sonderling wie etwa später bei Jean Paul, spielt in der spätaufklärerischen Welt noch keine Rolle. Gellerts Konzept konnte funktionieren, weil der Grad des Gefühls niedrig angesetzt war. Millers Konzept muß berücksichtigen, daß Werther “die Weise viel’ Töne höher”⁹⁵ gestimmt hatte, so daß sich einfache Entsagung verbietet.

Miller versucht, die Probleme von Werthers Liebeskonzeption wieder durch den Rückgriff auf Klopstocks Modell zu lösen, gleichzeitig aber wesentliche Teile der Qualität dieses Modells beizubehalten. Wie die Rezeptionsgeschichte des *Siegwart* belegt, war er mittelfristig außerordentlich erfolgreich. Im Roman [179] gestaltete er das als Konkurrenz zweier unterschiedlich akzentuierter Anspielungshorizonte. Klopstock wird als Autorität benannt, der Roman *Werther* ausführlich zitiert, konterkariert, aber nie expressis verbis genannt.⁹⁶ Die Auseinandersetzung mit Goethes Roman wird nicht moralisch geführt. Wenn Liebe an sich ein hoher Wert zukommt, wenn sie “bildend” wirkt, dann kann der Liebende keine fragwürdige Figur mehr sein.

Ach, die Liebe ist was fürchterliches, sagte Philipp. Sie verzehrt die edelsten und besten Seelen. Unter hundert Jünglingen oder Mädchen welche sterben, würde man

⁹³ Eine junge Frau namens Sophie verliebt sich in Siegwart: “Seit diesem Abend ward Sophie immer düstrer und schwermüthiger. Die Worte Siegwarts: Ich liebe selbst nicht; wünsch auch nie zu lieben waren wie ein Dolch in ihre Seele gedrungen.” (Si 496). Später stirbt sie vor Liebesgram. In ihrem Abschiedsbrief schreibt sie: “Sie liebte, wurde nicht geliebt, und starb.” (Si 521)

⁹⁴ Vgl. Diethard Heinze, Johann Martin Millers *Siegwart. Eine Klostersgeschichte*. Der Trivialroman und seine Leser, in: Zeitschrift für Germanistik 2 (1992), 52-62, hier 55 ff.

⁹⁵ Nicolai, Kritik (wie Anm. 81), 24.

⁹⁶ Vgl. zum Kontext Annette Lüchow, “Die heilige Cohorte”. Klopstock und der Göttinger Hainbund, in: Kevin Hilliard, Katrin Kohl (Hg.), Klopstock an der Grenze der Epochen, Berlin, New York 1995, 152-220.

immer, wenn man ihre Krankengeschichten wüßte, zehen finden, die die Liebe getödtet, oder doch um etliche Jahre dem Grabe näher gebracht hat. (Si 482)

Es sind gerade die Edelsten und Besten, die es trifft. Was problematisch ist, benennen Nebenfiguren mit Mentorfunktion wie etwa der Pater Philipp: “Mach Er die Liebe nicht zur Haupttriebfeder seiner Handlungen, und vergeß Er seine übrige Bestimmung nicht drüber! Dieß ist der gewöhnliche Fehler bey jungen Leuten. Sie glauben nur für ihr Mädchen allein geschaffen zu seyn, und gegen die übrige Welt weiter keine Pflicht zu haben.” (Si 438)

Das Problem, einerseits die kognitive und literarische Qualität des Werther zu würdigen, andererseits die Problemzonen des dort vorgeführten und, wie das Wertherfieber zeigte, ganz offensichtlich attraktiven Liebeskonzepts zu reflektieren, löst Miller mittels der Konstruktion seiner Figur Siegwart als Wertherfigur, direkter Interventionen und Amplifikationen. Was unstreitig an Werther als problematisch gelten muß, wird direkt angesprochen. Exemplarisch verdeutlichen läßt sich das am Problem des Selbstmordes. Faßte man *Siegwart* als Widerspiegelung sozialer Realität auf, müßte Selbstmord aus unerfüllter Liebe zu den epidemischen Phänomenen der 1770er Jahre zählen. Lakonisch wird eines Komponisten gedacht: “Seine besten Stücke hat er in der rasendsten Liebe gemacht; und als es ihm nicht nach Wunsch gieng, aß er Glas, und starb daran.” (Si 573). Als Unglück gilt, wenn der “Unglücklichliebende [...] sich mit der ganzen Schwere seines Jammers beladen[] selber in die Grube stürzt” (Si 587). Aber auch wenn Verständnis aufgebracht wird, die Ankündigung einer Figur - “Ich wollte mir lieber jetzt gleich eine Kugel vor den Kopf schießen lassen” (Si 623) - führt zu alarmierten Nachfragen, die den Betroffenen zur Versicherung nötigen: “dazu hab ich zu viel Christentum, und weis, daß es Sünde ist.” (Si 625).

Xaver Siegwart ist als “lebhaft[e] Seele[], die jedem Eindruck offen” (Si 40) steht, in der Natur ein “ungewohntes Sehnen und eine nie empfundene Wehmuth in der Seele” (Si 10) fühlt, über eine “leicht zu erhitzende Einbildungskraft” [180] (Si 50) verfügt - kurz, als Schwärmer in der Tradition Werthers entworfen. Wenn er sich endlich verliebt, folgt das den entsprechenden enthusiastischen Vorgaben:

Er war auf einmal aus aller Fassung, und konnte, ohngeachtet aller Bemühung, seine Andacht nicht mehr sammeln. Es überfiel ihn ein solches Zittern und Beben, daß er sich kaum mehr auf den Knien halten konnte. (Si 563)

Seine Seele war immer ausser ihm, und er wußte doch nicht, wo? (Si 564)

Er hieng mit ganzer Seele an ihr; sein Blick ruhte auf ihrem Gesicht, wie auf dem Antlitz einer Heiligen. Er konnte den unendlichen Reiz nicht fassen, der sich über das Ganze verbreitete. Alles um sich her vergaß er, Himmel und Erde, und wußte nicht mehr, daß er in der Kirche war. Er dachte nichts; sein ganzes Wesen war Gefühl. Er schlug die Augen nieder, als ob ein Blitz ihn blendete. (Si 576)

Seine Liebe folgt sukzessive dem Vorbild.⁹⁷ In dieser Konstellation kommt Klopstockzitate eine korrigierende Funktion zu. Einmal integriert Miller die Liebestopik Klopstocks in traditioneller Form; das andere Mal greift er auf die bereits in *Werther* zitierten Elemente zurück und wendet sie wieder um. Exponiert wird Klopstocks Modell in jener bereits angesprochenen Liebesgeschichte im ländlichen Milieu. Pater Anton stiftet die Liebesehe zwischen Sixt und Regino, die abschließend charakterisiert wird:

Unschuld und Reinigkeit des Herzens war das Band, das sie verknüpfte; und dieses ist das festeste, das noch jenseits des Grabes in der Ewigkeit fort dauert. Wohl dem Jüngling, dessen Seele sich allein durch dieses Band fesseln läßt! Er und seine Freundin werden einst mit Semida und Cidli, mit Petrarch und Laura, mit Klopstock und mit seiner Meta unter den Lebensbäumen wandeln, und sich ihre Liebe auf der Unterwelt erzählen. (Si 85 f.)

Dieser Rückgriff auf die Paartypologie Klopstocks, vor allem auf Semida und Cidli aus dem *Messias*, dem "Buch aller Bücher" (Si 215), hat normative Funktion. Weitergeführt wird sie, indem Therese auf die Begegnung mit ihrem späteren Ehemann Kronhelm durch die Lektüre des *Messias* eingestimmt wird (vgl. Si 314 ff.).⁹⁸ Die Anbahnung folgt dem Vorbild von Meta und Klopstock. Dabei wird der empfindsamen Code restituiert: "Therese hatte grosse Stellen aus dem *Messias* und dem Kleist, die ihr vorzüglich gefielen, und die auch in der That die besten waren, abgeschrieben. Kronhelm las sie vor; ihre Empfindungen waren fast immer dieselben, und oft riefen sie zu gleicher Zeit vor Bewunderung aus, wenn eine Stelle sie vorzüglich rührte." (Si 342) Die Gleichartigkeit der Empfindungen wird eigens betont, hier gilt es, die Irritation Werthers auszugleichen. Mittels der Lektüre der Geschichte von Semida und Cidli (vgl. Si 344) findet die Verständigung über ihre Liebe statt.⁹⁹

Daß diese Liebe im didaktischen Horizont des Romans gegen Werther verteidigt wird, daß dem ein Konzept entgegengehalten wird, zeigt sich an einer kompositorisch wichtigen Stelle am Ende des ersten Teils:

⁹⁷ Pars pro toto: Liebeszeichen (Tücher, Bänder usw.) (vgl. Si 344, 411, 684 f. u.ö.), Reminiscenzen an die Patriarchenzeit (vgl. Si 687) usw.

⁹⁸ Deutlich wird das bei Thereses Kommentar: "Am meisten hat mich die Geschichte von Semida und Cidli gerührt. So etwas schmelzendes und süßes und wehmüthiges hat wol noch kein Mensch gedacht; und doch ist alles so wahr und treffend! O, ich möchte mich mit Cidli zu Tode weinen!" (Si 324) - hingegen an Schäfergedichten und deren "muthwillige[n] Stellen und Zweydeutigkeiten" (Si 333) stößt sie sich. - Kronhelm wiederum weist eine andere zurück, denn "eine dunkle Empfindung sagt mir, daß sie das Mädchen noch nicht sey, das für mich geschaffen ist, und dereinst mein ganzes Daseyn ausfüllen und beleben soll" (Si 292).

⁹⁹ "Sie setzten sich, und lasen im *Messias*. Er legte seine Hand in die ihrige. Lesen Sie doch wieder die Stelle von Semida und Cidli! sagte sie; sie ist gar zu rührend, und ich liebe das Wehmüthige so sehr. Er las sie. Therese lehnte ihren Kopf an den Stuhl zurück, und sah zum Himmel. Als er ausgelesen hatte, nahm er eben diese Stellung an, und betrachtete sie seitwärts. Sie weinte, und kehrte zuweilen ihr Gesicht langsam zu ihm hinüber. Das muß ein göttlicher Mann sein, sagte sie, der die Liebe so wahr und so heilig schildert! Ja wohl, sagte Kronhelm!" (Si 358).

Kronhelm schlang um Theresen seinen Arm; vor ihnen lag der Messias, und zwar die Stelle von Semida und Cidli aufgeschlagen, die sie vorher noch einmal gelesen hatten. Das Gewitter zog immer näher, und man hörte schon von fernher donnern. Sie traten ans Fenster, und sahn dem Blitzen zu. Einmal wurden sie durch einen Blitz so geblendet, daß sie beyde zurückfuhren, einige Augenblicke nichts als blaues Licht um sich her sahen, sich anblickten und schwiegen. - Gott! dachte Kronhelm, wenn der uns getödtet hätte! Und doch, dachte er zugleich, es wäre gut! Ich wäre mit ihr gestorben! Er sah sie an; ein Blitz erleuchtete ihr Gesicht; und es sah blaß aus, und das Auge war naß, und glänzte. Er streichelte ihre Wangen; Sie waren von den Thränen ganz benetzt und kalt - Sollten wir uns wiedersehen? sagte sie. - Ja gewiß! antwortete er mit Heftigkeit; drückte ihr die Hand, und gab ihr einen Kuß. Es fieng nun auch an zu regnen, und sie wurden sehr besorgt, daß sie nicht würde mitfahren können. [...] Sie setzten sich wieder an den Tisch; Therese stützte ihr Gesicht auf ihre Hand, und neigte sich über den Messias her. Ihre Seele ward nun auf Einmal heftiger bestürmt; der Gedanke an die immer näher rückende Trennung faste sie ganz; ihr Busen schlug heftiger; ein Seufzer folgte dem andern, und Kronhelm hörte die Thränentropfen auf das Buch fallen. Er ergrif ihre Hand; sie führte die seinige auf das Buch, und er fühlte, daß es naß war. Da that er in seinem Herzen einen Schwur, ihr ewig treu zu seyn! Und der Schwur war ihm so heilig als ob er ihn über dem Evangelio geschworen hätte. Der Donner ward immer stärker, und der Regen heftiger. - Das ist eine heilige und feyerliche Nacht; sagte er. (Si 421 f.)

Was bei Werther noch in einer Apostrophe unmißverständlich ausgedrückt (und dann veruneindet) werden konnte, muß hier expliziert werden, um die Richtigkeit des Codes zu gewährleisten.¹⁰⁰ Zwei Wertherszenen sind hier zu einer kontaminiert. Neben der Gewitterszene, die nach Maßgabe des empfindsamen Liebescodes als Eröffnung der Liebesbeziehung Werthers zu Lotte gelten kann, wird auch das Ende des ersten Buches, das eigentlich mit der Liebeser[182]klärung Werthers hätte enden müssen, aufgerufen. Auch im Siegwart steht eine räumliche Trennung der Liebenden bevor; die Aussichten in die Ewigkeit sind mittels der Nennung von Semida und Cidli¹⁰¹ sowie der Gewitterszenenerie¹⁰² präsent. Aktualisiert wird sie in Thereses unmittelbar Lotte zitierender Frage nach dem Wiedersehen. Hier sagt nun Kronhelm, was er sagen muß, das Richtige, was Werther nicht über die Lippen brachte. Die Trennung der Liebenden demonstriert durchgehend gelingende Kommunikation, während im *Werther* Kommunikation grundsätzlich mißlingt. Kronhelm bezeichnet einen Brief Thereses als "Wiederschein ihrer Seele", der von der Zärtlichkeit [...] selbst eingegeben" (Si 445) sei. So kann sich Klopstock als "Freund der Leidenden" (Si 489) bewähren.¹⁰³

¹⁰⁰ Das übersehen ältere Arbeiten: "Was Goethe nur anklingen ließ, nimmt Miller in überformulierten Vergleichen zwischen Klopstocks Werk und dem Evangelium schwerfällig wieder auf." (Alain Faure, Nachwort, in: Miller, Siegwart (wie Anm. 91), *17.

¹⁰¹ Ausführlich rekurriert wird darauf 467 f., wo der Tod als Aussicht für die von endgültiger Trennung im Diesseits Bedrohten aufgerufen ist.

¹⁰² Vgl. dazu Olaf Briese, Die Macht der Metaphern. Blitz, Erdbeben und Kometen im Gefüge der Aufklärung, Stuttgart 1998.

¹⁰³ Zu den Kommunikationskatastrophen des *Werther* vgl. Hans-Edwin Friedrich, Der Enthusiast und die Materie. Von den *Leiden des jungen Werthers* bis zur *Harzreise im Winter*. Frankfurt am Main, Bern u.a. 1992, 89 ff. Dagegen im *Siegwart* - hier exemplarisch zitiert:

Auch Xaver Siegwarts Liebesgeschichte beginnt mit Klopstockziten. Klopstock wird zum Paten der Liebe zu Mariane. Stellvertretend für eine Reihe Von Belegen sei ein Gedicht der Hauptfigur angeführt, das ein Pastiche von Klopstockmotiven und -ziten darstellt.

Heiliger, keuscher Mond!
Ach, ich lieb', ich lieb' ein Mädchen,
Und sie weis es nicht, daß ich sie liebe!

Heilig und keusch, wie du,
Brennt ihr meine ganze Seele,
Alle Heilige und Engel wissens!

Aber Sie weis es nicht! -
Gott im Himmel, laß mich sterben,
Wenn du nicht für mich den Engel schufest! (Si 684 f.)

[183] Je deutlicher sich herausstellt, daß Mariane und Xaver einander nicht finden, desto expliziter erfolgt der Rekurs auf Klopstock, um die auf Werthers Ton hochgestimmte Liebe einzubinden. Als ihr erstmals ernsthaft Gefahr droht, findet Siegwart religiösen Trost, er "war lebendig überzeugt, daß Gott kein Geschöpf ganz unglücklich machen kann; daß alles, was er thut, zu unserm Besten abzweckt." (Si 790 f.). Und so kommt es zunehmend dazu, daß das Telos der Semida-Cidli-Konstellatation in den Blick gerät und sie ihre Hoffnungen auf das Jenseits vertagen. "Ich fürchte, ich fürchte, das Schicksal, oder Menschen werden uns nicht zusammen leben lassen" (Si 864), gibt Siegwart zu bedenken; und als Trost ruft Mariane aus: "So läßt uns doch zusammen sterben!" (Si 864). Gellert hätte solcherart Liebende zu Freunden werden lassen, das ist bei enthusiastisch Liebenden nicht mehr möglich. Mariane geht ins Kloster, denn "dem Hofrath meine Hand geben, wäre mehr, als Tod und Trennung. Wer weiß, wann wir uns wiedersehen? In der Ewigkeit gewiß. Diese sey der Ausgangspunkt in allen Leiden, so wie er meiner auch ist! Hoffe nichts auf dieser Welt, und alles in der Ewigkeit! Es kommt ein Tag, an dem wir nicht mehr weinen werden." (Si 912). Die Entscheidung für das Kloster nimmt das schon vorweg: "Ist doch schon das Kloster ein Grab auf der Welt für die Lebendigen ..." (Si 1027). Die Theodizee gilt wieder; der Rest der Geschichte kann dann

"Indem er [Siegwart] so, von tausend kämpfenden Leidenschaften bestürmt, in einem Winkel stand, und nicht bemerkte, daß die Arie ausgesungen war, trat Mariane zu ihm, und bat, er möchte ihr bey einer zweyten Arie accompagnieren. Er stund da, wie vom Grab erweckt, in der staunendsten Bewegung; neigte sich gegen sie, und nahm zitternd seine Violine. Seine Töne rangen mit den ihrigen um den Vorrang des Ausdrucks; endlich strömten sie in einander, wie die Empfindung zweoer Seelen, die sich nun zum erstenmal ihr Gefühl entdeckten, und es ganz in Seufzer und in Worte ausfliessen lassen. Als er ausgespielt hatte, verneigte sie sich tief vor ihm, mit einem Lächeln und einem Ausdruck ihres Auges, der durch sein ganzes Wesen eine, nie gefühlte Wärme ausgoß. In dem Augenblick vergaß er aller Zweifel, aller Schwierigkeiten; sie war ganz allein. Es fühlt' er wohl, und wust' es nicht, wie Klopstock sagt." (Si 650 f.) - Vgl. dazu Ruth E. Müller, Erzählte Töne. Studien zur Musikästhetik im späten 18. Jahrhundert, Stuttgart 1989, 37 ff.

impliziten Korrekturen Werthers gewidmet werden.¹⁰⁴ Siegwart und Mariane sterben und werden am Ende nebeneinander beigesetzt:

Die beyden Märtyrer der Liebe ruhten bey einander. [... Therese] und ihrem Kronhelm und dem frommen P. Anton war ihr Andenken heilig, bis auch sie ins Land der Ruhe eingiengen, wo Zärtlichkeit und Menschheit keine Thräne mehr vergießen. (Si 1072)

VI. *Enthusiastische Reflexion des empfindsamen Modells in den Romanen Friedrich Heinrich Jacobis*

Friedrich Heinrich Jacobis Versuche als Romancier sind der Krise gewidmet, die *Werther* für das empfindsamen Liebes- und Freundschaftsmodell bedeutete.¹⁰⁵

Goethe ist der Mann, dessen mein Herz bedurfte, der das ganze Liebesfeuer meiner Seele aushalten, ausdauern kann. Mein Charakter wird nun erst seine *ächte eigenthümliche* [184] Festigkeit erhalten, denn Göthen's Anschauung hat meinen besten Ideen, meinen besten Empfindungen - den einsamen, verstoßenen - unüberwindliche Gewißheit gegeben.¹⁰⁶

Ergebnis dieser Festigkeit war zunächst der Allwill: "So seh' ich auch mit größter Sehnsucht den Leiden Werthers entgegen. Ich selbst habe, in deinem Nahmen, den Plan zu einem Roman in Briefen entworfen, und wirklich auszuarbeiten angefangen."¹⁰⁷ Beide Romane lassen sich als Versuche begreifen, auf der Grundlage des enthusiastischen Gefühls das empfindsamen Liebes- und Freundschaftsmodell erneut zu reflektieren.¹⁰⁸

In Eduard Allwills Papieren kündigt das Motto an, es gehe um die "alles belebende Liebe! die [...] mit der Wahrheit" (EA 2)¹⁰⁹ wohnt. Eduard Allwill wird nach einer umfangreichen Exposition mit parodistischem Beiklang

¹⁰⁴ "In der Jugend fühlt man noch alles so stark [...]. Leiden glaubt man nicht tragen zu können. Jede Leidenschaft, glaubt man, müsse diesen Körper gleich zertrümmern [...]. Der Welt wäre schlecht geholfen, wenn Unglück des Herzens jeden Jüngling sogleich tödtete" (Si 1032).

¹⁰⁵ Vgl. Heinz Nicolai, Goethe und Jacobi. Studien zur Geschichte ihrer Freundschaft, Stuttgart 1965.

¹⁰⁶ Jacobi an Sophie von La Roche, 10.8. 1774; Friedrich Heinrich Jacobi, Briefwechsel. Gesamtausgabe, hg. von Michael Brügggen, Siegfried Sudhoff, Stuttgart-Bad Canstatt 1981 ff., Bd. 1, 242 f.

¹⁰⁷ Jacobi an Goethe, 26.8. 1774; Jacobi, Briefwechsel (wie Anm. 106), Bd. 1, 250.

¹⁰⁸ Vgl. Niels Werber, Literatur als System. Zur Ausdifferenzierung literarischer Kommunikation, Opladen 1992, 179 ff.

¹⁰⁹ Der Roman wird zitiert mit der Sigle EA nach: Friedrich Heinrich Jacobi, Eduard Allwills Papiere. Faksimiledruck der erweiterten Fassung von 1776 auf Chr. M. Wielands *Teutschem Merkur*. Mit einem Nachwort von Heinz Nicolai. - Es handelt sich bei dem Motto um ein Zitat aus der *Dritten Wallfahrt nach Erwins Grabe* von Goethe; vgl. Helmut Schanze, Jacobis Roman Eduard Allwills Papiere. Eine formgeschichtliche Untersuchung, in: Klaus Hammacher (Hg.), Friedrich Heinrich Jacobi, Philosoph und Literat der Goethezeit, Frankfurt am Main 1971, 323-331, hier 324.

als problematische Figur eingeführt.¹¹⁰ “Ein grössrer Held in der Freundschaft und Liebe ist nie gewesen, und verliebt bis zur Raserei war er schon im neunten Jahre.” (EA 24). Sein der Vermittlung von Liebesemphase und Lebenswirklichkeit gewidmetes Projekt steht von Anfang an unter Vorbehalten. Die Individualitäten müssen neu ausbalanciert werden; Allwill hat die individualitätssemantisch fragwürdige Idee, ein Mädchen “nach einem gewissen Muster, das ich im Kopf hatte, umzubilden” (EA 31). Eheliche Liebe und Liebesleidenschaft sind zu vermitteln. “Sag, ob du etwas davon weißt, daß es eine besondere Leidenschaft gibt, die sich eheliche Liebe nennt, ganz verschieden von jener Leidenschaft, welche allgemein den Namen Liebe trägt” (EA 69). Unter den Bedingungen von Ganzheit heißt das, daß “Zween [...] so Eins werden! es muß eine Fülle seyn, eine Seligkeit, die ... O, daß ich dies alles fühlen muß” (EA 71). Eine Aporie der Liebe besteht darin, daß die Realisierung ganzheitlicher Individualität in der Liebe nur als Verschmelzung gedacht werden kann - “im höchsten Grade verliebt” zu sein bedeutet, daß man “alle Muskeln und Nerven der Geliebten sich dermaßen anorganisirt, daß man ihre Regungen stärker als die seinigen fühlt”.¹¹¹ Individualität und Liebe bleiben unvereinbar.

Ein Konflikt zwischen Grenzenlosigkeit und Endlichkeit knüpft an Werthers Problem mit der Beschränktheit des Menschen an. Eduard Allwill “wagt sein Alles an die Erreichung jedes Zwecks” (EA 81), ist damit aber “allgegenwärtig - und nirgend wo; alles - und nie etwas - verdammter zwiefacher Mensch!” (EA 95). Diese Aporie ist freilich auch Allwill selbst bewußt. “Grenzenlose Begrenzung, Raum ohne Maas und Ende, wo ich’s erblicke, macht mir’s Höllen-Angst; darum eng’ ich mich gern ein Bischen ein! lasse mir’s wohl seyn in irrdischem Beginnen, da ich ein Ende meines Thuns sehe, und doch alle meine Kräfte daran setzen muß.” (EA 76)

Beschränkung ist erforderlich, denn aus der Perspektive von Ganzheit gibt es keine Differenzierung. Folglich führt die Beständigkeit der Ganzheit paradoxerweise zur Unbeständigkeit im Alltag. Allwill wird aus diesem Grund für diejenigen zur Gefahr, die sich in ihn verlieben.

Allwill liebt nie anders, er ist immer seinem Gegenstande ganz; Morgen vielleicht - der Ehre; einem vortrefflichen Manne; einer Kunst; vielleicht - einer neuen Geliebten. - Sieh’, dieser Allwill - der Elende! muß unstät und flüchtig seyn; er ist verflucht auf Erden - *aber gezeichnet mit dem Finger Gottes; daß kein Mensch Hand an ihn zu legen wagt.* (EA 102)

Im *Woldemar* steht der soziale Aspekt im Vordergrund. Das Motto kündigt Freundschaft als Thema an.

¹¹⁰ Vgl. Heinz Nicolai, *Jacobis Romane*, in: Klaus Hammacher (Hg.), *Friedrich Heinrich Jacobi, Philosoph und Literat der Goethezeit*, Frankfurt am Main 1971, 347-360, hier 352; Friedrich Vollhardt, *Die Romanprojekte Friedrich Heinrich Jacobis. Empfindsamkeit, Sprachkonzeption und Moralreflexion in der Auseinandersetzung mit Rousseau*, in: Herbert Jaumann (Hg.), *Rousseau in Deutschland. Neue Beiträge zur Erforschung seiner Rezeption*, Berlin, New York 1995, 79-100.

¹¹¹ *Jacobi an Sophie von La Roche*, 18.3. 1776; *Jacobi, Briefwechsel* (wie Anm. 106) Bd. 2, 41.

Lieben - *bis zur Leidenschaft*, kann man jemand in der ersten Stunde, da man ihn kennen lernt; aber Eines *Freund* zu werden - das ist ein ander Ding. Da muß man erst oft und lang in dringende Angelegenheiten miteinander verwickelt seyn, sich vielfältig aneinander erproben, bis gegenseitige Reden und Thaten zu einem unauf-löslichen Gewebe sich in einander schlingen, und jene Anhänglichkeit an den *ganzen Menschen* entsteht, die nach nichts mehr fragt, und von sich nicht weiß - weder woher noch wohin.¹¹²

Woldemar ist als Figur konzipiert, die „*ganze, volle Liebe*“ empfindet, aber noch nicht weiß, „wohin damit?“ (Wo 42 f.) Seine Kontrastfigur ist Henriette, der „jene funkelnde, sprühende Empfindsamkeit“ (Wo 50) fehlt. Dieses Paar führt exemplarisch Freundschaft unter wechselnden Konstellationen in der unmittelbaren Sozialwelt vor. Freundschaft soll das Erleben der Ganzheit des [186] Ich gewährleisten; gerade die Grenze, die sie von Liebe trennt, ermöglicht die Aufrechterhaltung von Individualität, indem sie die Verschmelzung in der Liebe verhindert.¹¹³ „Freundschaft [kann] nie in die Leidenschaft der Liebe ausarten.“ (Wo 70). Henriette und Woldemar weisen den Gedanken zurück, einander zu heiraten, denn dies würde die Balance ihrer Freundschaft zerstören (vgl. Wo 74). Die von Henriette initiierte Ehe zwischen Allwina und Woldemar ist primär als Sozialform entworfen, denn ihr Ausgangspunkt ist Woldemars Vorhaben, „nie aus *Leidenschaft* heyrathen“ (Wo 77) zu wollen. Eine Ehe ohne Leidenschaft wäre eine weitere Sozialform, die nicht zur Verschmelzung der Liebespartner führte. „Nie hatte jemand auf diese Weise Theil an ihm genommen, so wunder lieb und lauter, so aus ganzer Herzens-Fülle, bis zur blinden Partheylichkeit, und doch ohne weiter eine Spur von Leidenschaft.“ (Wo 111 f.). Diese Konstellation - einerseits die Freundschaft mit Henriette, andererseits die Liebe zu Allwina - stellt für kurze Zeit ein Ideal dar.

Lieber, wie ist mir so anders! Mein Herz, das einer Brust glich, worinn der Lebenssaft zurückgetrieben worden, weil den Säugling die Klemmer dahin riß, und die nun der Krebs angefreßen hat - *Es ist genesen!* Ich lebe und liebe, und alles lebt und liebt um mich her. Wie dem Hiob hat mir der Herr alles zehnfach wiedergegeben und hat mich geheilt. Jeder Sonnenstrahl wird lebendig, wenn ich ihn in Allwinas oder Henriettes Augen fallen sehe; Mond und Sterne werden lebendig, wenn Allwina oder Henriette von ihnen beglänzt mich umarmen: so wird mir alle die Liebe wiedergegeben, die ich hoffnungslos ausgoß ins Unendliche: - Lebendiger Othem ist in den Erdenklos gefahren; er ist Mensch geworden: Fleisch von meinem

¹¹² Der Text wird mit der Sigle Wo zitiert nach: Friedrich Heinrich Jacobi, Woldemar. Faksimiledruck nach der Ausgabe von 1779. Mit einem Nachwort von Heinz Nicolai, Stuttgart 1969.

¹¹³ “[...] bey jedem neuen Vorfall durchdringt’s mich gewaltiger, und alles *wieder*, und alles auf *einmahl!* - Liebe! - das: daß du *da* bist - wirklich *da* - daß ich Dich endlich *habe*, ein Wesen, dessen Herz, wie das meinige, sich von jedem Moment der Schöpfung *ganz erfüllen* läßt - daß sich nicht scheut *allein* zu thun, was unter tausenden keins möchte und keins dürfte - das eine That, die in tausend Fällen nicht schön und nicht gut wäre, in dem Einzigem, wo sie schön und gut ist, schnell dafür erkennt und da muthig sie ausübt - das immer nur seinen eigensten Willen thut, und doch, mit hellem Blick gen Himmel, sagen darf: “*Vater, deinen Willen!*” - - *O du Eine! Du Meine!*” (Wo 57 f.)

Fleisch und Bein von meinem Bein nun die ganze Schöpfung - geschlungen an meine Brust, und erwiedernd meine Küße! (Wo 128 f.)

Jacobi läßt Woldemar diese experimentelle Konstellation im Privatraum durchspielen und reflektieren. In dieser Sozialform sind Individualität und Sozialität gleichermaßen integriert. Allerdings gilt dies vor allem für die Position Woldemars. Eine wesentliche Abweichung vom empfindsamen Liebesmodell besteht darin, daß es nicht in einer Liebesehe realisiert ist, sondern sich auf ein Dreieck verteilt.¹¹⁴ Die soziale Form bleibt in dieser Phase auch unabhängig [187] von sozialen Konstellationen außerhalb des Dreiecks. Das Dreieck ist die spiegelbildliche Umkehrung zum Dreieck Albert-Lotte-Werther. Wie Werther Lotte enthusiastisch liebte, Albert aber mit ihr verheiratet war, bedeutet Henriette für Woldemar "die Eine Einzige Henriette", Allwina hingegen "mein Urbild von reinem weiblichen Charakter; durchaus angelegt zur Gattinn und Mutter; der Ausbund ihres Geschlechts." (Wo 145).

Sobald jedoch dieses Dreieck in Kontakt mit anderen sozialen Bereichen gerät, erweist es sich als fragile Konstruktion. Es ist unmöglich, Ganzheit in der Endlichkeit der Welt zur Geltung zu bringen, ohne in Aporien zu geraten. Woldemar führt aus, daß er "ein Herz im Busen trug, welches mich von allen Dingen schied, weil es zu heftig mit allen Dingen sich zu vereinigen strebte". (Wo 126) Das wird auch aus der Außenperspektive bestätigt. "Es ist etwas in Dir, *etwas*, das Dich beständig über alles gegenwärtige hinaussetzt, ins *Unendliche* hinüber - *Dich selber* überspannst Du nicht leicht; aber außer Dir überspannt Deine Imagination beynah Dir alles [...]. Darum wird Dir, in die Länge, *kein* Mensch aushalten" (Wo 158)

Die Exklusivitätsforderung an die Freundschaft ist radikal. Henriette schwört ihrem Vater, Woldemar nicht zu heiraten, und verheimlicht das vor dem Freund. Lebenspraktisch tritt dadurch keine Änderung ein, weil eine Ehe zwischen ihnen ohnehin immer abgelehnt wurde. Ideell aber ist das eine "Sünde gegen die Freundschaft" (Wo 166), die sich wie jeder Sündenfall als irreparabel und zunehmend zerstörerisch auswirkt. Die Diskrepanz zwischen ideeller und praktischer Verfehlung zeigt eine Aporie an. Konkurrierende Beziehungen sind für die Freundschaft zwischen Henriette und Woldemar per se Beschränkungen (vgl. Wo 176). Für "unendliche Freundschaft" ist jedes andere Sozialverhältnis eine Störung. Folglich kommt Woldemar zu einer Absage an seine Freundschaftskonzeption. Schließlich zeigt die Reaktion der Umwelt weitere Störfaktoren. Das aus der Innenperspektive ideale Dreieck fördert aus der Außensicht "schlimmste[] Verläumdungen" (Wo 169), die Henriettes 'geheimen Schmerz' weiter steigern.

Woldemars Bilanz fällt vernichtend aus. Allwina schreibt er, er habe "entdeckt, daß alle Freundschaft, alle Liebe nur Wahn" (Wo 238) sei, und schließt:

¹¹⁴ Zum philosophischen Kontext vgl. Klaus Hammacher, *Jacobis Romantheorie*. In: Walter Jaeschke, Helmut Holzhey (Hg.), *Früher Idealismus und Frühromantik. Der Streit um die Grundlagen der Ästhetik (1795-1805)*, Hamburg 1990, 174-189, hier 180 ff.

In alle Wege, je fähiger der Mensch zur Glückseligkeit wird; je unglücklicher wird er in der That: ja vortrefflicher Menschen werden, die einander gut sind; je loser, je unsteter wird ihre Verbindung. Indem der Eine, oder der Andere, oder beyde zugleich sich mehr ausbilden, jeder in dem Seinigen, - werden sie sich unähnlicher; indem sie an Kraft gewinnen, ihr Geist sich weiter ausbreitet; selbst ihr Herz sich erweitert, - werden sie, gegenseitig, *eigener*, - werden sie *unabhängiger* von einander; - ihre Sympathie - kriegt die Antipathie - und ihre Freundschaft hat ein Ende. (Wo 243)

[188]

*

Johann Martin Millers Siegwart wurde zunehmend als Trivialroman bewertet, sein Liebesmodell geriet in diesen Sog. Die Reaktionen auf Jacobis Romane sind bekannt. Nachdem *Werther* schon das empfindsamen Modell von Liebe und Freundschaft zerstört hatte, konnte Jacobis Unternehmen aus Goethes Sicht nur das Weitergehen in einer Sackgasse sein. Woldemars Kreuzerhöhungsgeschichte¹¹⁵ zeigt, daß er Jacobis Roman als nicht mehr anschlussfähig betrachtete. Dessen Reflexionen führten zu Handlungskonstellationen, die so weit von Lebenspraxis ins Abstrakte getrieben waren, daß ihre Dysfunktionalität offen zutage lag. Für die Zeitgenossen führte Friedrich Schlegel zwanzig Jahre später in seiner Rezension bündig Leistungen und Probleme des Romaniers Jacobi aus: "Nichts ist ungeschickter, 'Vertrauen in die Macht der Liebe' einzuflößen, als Woldemars Beispiel: denn in einem solchen Herzen muß die Liebe, ihr Gegenstand sei welcher er wolle, ihre edle einfache Natur verlieren, und ein fressender Schaden werden."¹¹⁶ Am Beispiel des Allwill zeige sich, daß Individualität und Sozialität vollständig unvermittelbar geworden seien. Die Einheit des Romans liegt nur mehr in der Person seines Autors:

Daß die vom Verfasser selbst sehr bestimmt aufgestellte angeblich philosophische Ansicht: "Menschheit, wie sie ist, erklärlich oder unerklärlich, aufs gewissenhafteste vor Augen zu legen" so objektiv klingt, darf uns nicht irre machen: denn wenn es auch nicht der erste Blick auf das Werk selbst lehrte, so würde es schon aus der Erläuterung und Entstehungsgeschichte jener Absicht in der Vorrede zum Allwill erhellen: daß hier unter "Menschheit" nur die Absicht eines Individuums von derselben verstanden werde; und daß es also eigentlich heißen sollte: "Friedrich-Heinrich-Jacobiheit, wie sie ist, erklärlich oder unerklärlich, aufs gewissenhafteste vor Augen zu legen".¹¹⁷

¹¹⁵ Vgl. T.C. van Stockum, *Jacobi und die Ettersberger Woldemar-Kreuzigung*, in: *Neophilologus* 41 (1957), 107-117; Siegfried Sudhoff, *Friedrich Heinrich Jacobi und die Ettersberger Woldemar-Kreuzigung*, in: *Neophilologus* 43 (1959), 42-49.

¹¹⁶ Friedrich Schlegel, *Jacobi Woldemar*, in: *Friedrich Schlegel, Werke in einem Band*, hg. von Wolfdietrich Rasch. Wien, München 1971, 259-281, hier 268.

¹¹⁷ Schlegel, *Jacobi Woldemar* (wie Anm. 116), 271.