

GOETHE- JAHRBUCH

Im Auftrag

des Vorstands der Goethe-Gesellschaft

herausgegeben

von

Werner Frick, Jochen Golz und Edith Zehm

EINHUNDERTDREIUNDZWANZIGSTER BAND
DER GESAMTFOLGE

2006

WALLSTEIN VERLAG

ABHANDLUNGEN

DIRK VON PETERSDORFF

»Ich soll nicht zu mir selbst kommen«. Werther, Goethe und die Formung moderner Subjektivität

Werther ist der erste Mensch in der deutschen Literatur, dem sich das Problem der Selbstbestimmung in voller Wucht stellt. Er lebt ohne eine große Erzählung, in die er sein Ich einbetten könnte; er lebt in einer Gesellschaft, die ihm nicht mehr vorgibt, wie er sein Handeln zu gestalten hat. Aus dieser Situation ergeben sich seine rauschhaften Aufschwünge, seine exaltierten Freiheitsbekundungen, aber auch seine Haltlosigkeit, die depressiven Anwandlungen: »Wie froh bin ich, daß ich weg bin!« (MA 1.2, S. 197, 4. Mai).¹ Man kann die Moderne als jene historische Phase bestimmen, in der dem einzelnen die Notwendigkeit der Selbstbestimmung zufällt und in der es immer schwieriger wird, sich auf eine allgemein akzeptierte Ordnung der Welt zu berufen; die Selbst- und Weltbilder vervielfältigen sich. Werther nimmt diese Situation am Anfang der Moderne scharf wahr, und seine Geschichte wird immer dort besonders intensiv gelesen, wo die Brüchigkeit leitender Vokabulare und Erzählungen deutlich wird. Deshalb ist Werthers Geschichte – die Geschichte eines Menschen, der versucht, seinem Ich einen Halt zu verschaffen – für eine Gegenwart der vielen Möglichkeiten von Interesse: »Ich soll, ich soll nicht zu mir selbst kommen, wo ich hintrete, begegnet mir eine Erscheinung, die mich aus aller Fassung bringt« (MA 1.2, S. 269, 30. November). Eine kulturanthropologische Lesart des Textes, die ihn als Identitätsexperiment ansieht, die Grenze zwischen Leben und Kunst damit wieder durchlässig macht, kann dem *Werther* jene Energie wiedergeben, die er bei seinem Erscheinen hatte.

Im Verlauf des 18. Jahrhunderts bildet sich eine neue bürgerliche Elite mit vorher unbekanntem Handlungs- und Kommunikationsmöglichkeiten heraus. Karl Eibl hat am Beispiel der Familiengeschichte von Goethes Großvater über den Vater bis hin zum jungen Autor gezeigt, wie sich im Ablauf der Generationen die soziale Mobilität erhöht, wie sich lebenspraktisch und ideengeschichtlich neue Horizonte eröffnen.² Im Hintergrund stehen hier Veränderungen der Gesellschaftsorganisation: Die Gesellschaft differenziert sich, verschiedene Teilbereiche mit je eigenen Gesetzen und Zielvorgaben entwickeln sich, und das Individuum, das an diesen mehreren Welten teilhat, pluralisiert sich im Inneren. Es erlebt die Vervielfältigung des Ideengutes, die das 18. Jahrhundert bestimmt, auch in sich selbst, übt verschie-

¹ Zugrunde gelegt wird die erste Fassung des Textes, in der die Identitätsproblematik ungefiltert hervortritt. Zitiert wird nach MA 1.2.

² Karl Eibl: *Die Entstehung der Poesie*. Frankfurt a. M. 1995, S. 46 ff.

dene Praktiken und Handlungsformen aus, muß verschiedene Sprachen beherrschen. Diese Entwicklungen entbinden aber nicht von der Notwendigkeit, eine Ich-Identität herzustellen, und das heißt, sich selbst beschreiben zu können, Einheit und Kontinuität im zeitlichen und räumlichen Wandel zu gewinnen. Auch das moderne Ich, auch der junge Goethe und Werther suchen, wie Dirk Kemper in einer eindrucksvollen neuen Studie vorgeführt hat, nach einem Bestimmungsgesetz, nach einem Grund, auf dem sie stehen können.³

Die Leiden des jungen Werther: Sie gehen aus einem neuen Reflexions- und Ausgleichsbedürfnis hervor, aus der Suche nach einem konsistenten Ich. Werther erlebt die kognitiven und affektiven Veränderungen, die die Moderne heraufführt, und aus diesen Erfahrungen geht sein Verlangen nach Einheit hervor: »[...] und wir sehnen uns, ach! unser ganzes Wesen hinzugeben, uns mit all der Wonne eines einzigen großen herrlichen Gefühls ausfüllen zu lassen« (MA 1.2, S. 217, 21. Juni) – das ist ein Satz des 18. Jahrhunderts, der vorher so nicht denkbar ist. Die Suche nach dem einheitlichen, festen, verlässlichen Ich hält den Briefroman zusammen, und die Gattungswahl korrespondiert mit der Fragestellung, denn das Medium des Briefes hat im 18. Jahrhundert seine rasante Ausbreitung erfahren, weil ein historisch neuer Individualitätstyp aufgetreten ist und das Bedürfnis nach einem entsprechenden anthropologischen Diskurs vorhanden war.

Die übergreifende Frage nach der Identität verbindet auch die scheinbar so verschiedenen Themen im *Werther*: Natur, Liebe und Gesellschaft. Denn in diesen drei Welten sucht Werther nach einem festen Grund. Wenn er sich in die Natur begibt, wenn er liebt, wenn er in der Gesellschaft tätig wird, nimmt er Selbstbeschreibungen vor. Identität entsteht nicht in einem Innenraum, der von der Welt abgeschlossen ist, in einem Außerhalb der Gesellschaft, wie es in der neueren Theoriebildung manchmal erschien.⁴ Sie entsteht in der Auseinandersetzung mit der Umwelt, in ihrer Beschreibung und Deutung, in Handlungsformen und Praktiken. Ich-Entwurf und Weltdeutung gehören zusammen.

3 Dirk Kemper: »ineffabile«. *Goethe und die Individualitätsproblematik der Moderne*. München 2004.

4 Für Verwirrung sorgt hier der aus der Theoriebildung von Niklas Luhmann übernommene Begriff der Exklusion. Er wird in den für die gesamte Individualitätsproblematik wegweisenden Arbeiten von Karl Eibl und Marianne Willems verwendet, vgl. z. B. *Individualität*. Hamburg 1996. Völlig zu Recht gehen die Verfasser mit Luhmann davon aus, daß Identität in der differenzierten Gesellschaft nicht mehr aus der Inklusion in eine feste soziale Umwelt hervorgeht. Aber die Idee, daß das Ich sich nun deshalb außerhalb der Gesellschaft konstituiert, überzeugt nicht. Werthers Naturvorstellung und sein Liebeskonzept sind ja ohne die entsprechenden gesellschaftlichen Diskurse und historischen Bedingungen nicht denkbar. Überzeugender ist hier die Bestimmung von Kemper (Anm. 3): Identität entsteht »in der Auseinandersetzung mit den symbolischen Systemen der eigenen Kultur und Gesellschaft« (S. 132). Besonderes Gewicht besitzt unter den Bedingungen der Moderne dabei die Herstellung von Einheit. Dazu auch Hans-Georg Pott: *Literarische Bildung. Zur Geschichte der Individualität*. München 1995, S. 8: »Aber auch, wenn Ich ein Anderer oder viele Andere sein sollte, muß es eine Einheit sein, das heißt, es muß eine Grenze geben, die das jeweilige Ich von seiner Umwelt unterscheidet«.

Wenn danach gefragt wird, wie sich Werther Festigkeit zu geben versucht, dann muß auch gesehen werden, daß alle seine Versuche scheitern. Es ist nicht überzeugend, das Faktum der psychischen Instabilität und des Selbstmordes einfach zu ignorieren und Werthers Liebe als Glücksgefühl darzustellen.⁵ Mit dem *Werther* entwirft der junge Goethe ein Lebensmodell, läßt es scheitern, verabschiedet es damit. Er spaltet nicht nur, wie immer gesagt worden ist, eine unglückliche Liebe von sich ab, sondern eine Form der Empfindung und Weltdeutung. Und dies geschieht stellvertretend, denn das fingierte Ich geht nicht nur aus privaten Erfahrungen hervor, sondern bildet anthropologische Verschiebungen ab, denen eine größere Zahl von Zeitgenossen ausgesetzt war. Der Text und seine Figur geben einen Realitätsdruck wieder, nehmen probeweise eine Ich-Konstitution vor, die sich als nicht haltbar erweist. Die Gründe für das Scheitern der Naturzuwendung, des Liebeskonzepts, der gesellschaftlichen Tätigkeit sind offenzulegen. Am Ende kann man erkennen, daß die oft geschmähte Abwendung Goethes von seinen Sturm- und Drang-Optionen nicht als Verrat eines bürgerlich gewordenen Menschen an den Idealen seiner Jugend verstanden werden muß. Die Suche nach einem stabilen Ich-Entwurf und einem Weltverhältnis geht nach dem *Werther* weiter. Wenn dabei andere Formen vorgezogen werden, dann war dies zum Überleben notwendig, wie der Roman gezeigt hatte.

Natur

Natur ist der erste Raum, in den sich Werther stellt, in dem er sich aufgehoben fühlt und aus dem eine Selbstdeutung hervorgeht. Dies geschieht im zweiten Brief des Romans vom 10. Mai, in dem ein bewaldetes Tal beschrieben wird, wo Werther »im hohen Grase am fallenden Bache lieg[t]«, sich an einzelnen Sonnenstrahlen, den Gräsern und dem Wimmeln der Kleintiere erfreut (MA 1.2, S. 198 f.). Wichtig ist, daß die Natur als Einheit erscheint, als zusammengehöriger Raum, der von der Sonne bis zu den Insekten des tiefen Tals reicht. Diese Einheit ist keine nur mechanische, sondern besitzt einen Sinn, der zwar nicht mehr christlich, aber unter Rückgriff auf Metaphysik formuliert wird. Denn daß »das Wehen des Allliebenden« im Wald zu spüren ist, daß er die Menschen »trägt und erhält«, das ist aus empirischen Beobachtungen nicht zu erschließen. (Auch aus Operationen der Vernunft sind derartige Behauptungen nicht zu gewinnen, allenfalls als Idee und Hoffnung zu formulieren, wie Kant, der durchaus naturphilosophisch gesonnen war, wenig später feststellte). In dieser geordneten, mit Bedeutung versehenen Natur kann sich eine Analogie von Mensch und Umwelt entfalten. Der Wald kann »mein« Wald genannt werden, das Tal verliert im Dampfen seine begrenzende Materialität, das auf dem Boden liegende Ich kommt der Erde näher. Hier fühlt es die Würmer und Mücken an seinem Herzen, realisiert die Verbindung mit der Natur auch körperlich. So erfährt sich der Mensch als Teil eines umfassenden, vom Mikro- zum Makrokosmos reichenden Zusammenhangs, dem eine leitende Absicht zugrunde liegt und der zweckmäßig auf ihn ausgerichtet ist.

⁵ So Niels Werber: *Liebe als Roman. Zur Koevolution intimer und literarischer Kommunikation*. München 2003, S. 418.

Warum kann diese Form der Selbstbestimmung, die doch Totalität und Wahrheit aufweist, Werther nicht auf Dauer tragen und erhalten? Einerseits ist die Natur zu stark subjektiviert. Da sie das Individuum integrieren und sichern, ein ihm Äußeres sein soll, wirken subjektive Anteile an ihrer Beschreibung und Deutung kontraproduktiv. Wenn das Tal und der Wald zu sehr in Werthers Sicht erscheinen, können sie ihm nicht jenen Halt geben, den er benötigt. Dies ist aber der Fall: Werther benutzt auf der knappen Seite, die die Naturbeschreibung ausmacht, mehr als zwanzigmal das Wort »Ich« oder die dazugehörigen Pronomen. Was zunächst für die besondere Enge der Beziehung zwischen Ich und Außenwelt spricht, unterläuft gerade die Funktion der Stabilisierung. Hierher gehören auch die Probleme, die Werther am Ende des Briefes schildert, wenn er sagt, daß er seine Naturempfindungen nicht ausdrücken, den Zusammenhang von Natur, eigener Seele und unendlichem Gott nicht darstellen kann. Dies ist einerseits auf mangelnde ästhetische Fähigkeiten zurückzuführen,⁶ ergibt sich aber auch aus der geringen Objektivität der Außenwelt. Diese Natur besteht aus Gefühlen, hier fehlt das dazugehörige Wissen; diese Natur ist kein für sich selbst bestehendes System, dessen Gesetze man verstanden hat, der man begründet bestimmte Qualitäten zuschreiben könnte. Natur erscheint nicht als Ordnung, sondern als Stimmung, und dementsprechend hängen auch die metaphysischen Attribuierungen in der Luft.

Eine zweite Schwierigkeit kommt hinzu: In einem Brief am Ende des ersten Teils schildert Werther die Natur in vollkommen entgegengesetzter Weise. Was am Anfang »Schauplatz des unendlichen Lebens« war, hat sich in den »Abgrund des ewig offenen Grabs« verwandelt (MA 1.2, S. 239, 18. August). Dargestellt werden nun der zeitliche Wandel, dem alle Erscheinungen unterliegen, sowie Konkurrenz und Kampf als Prinzipien, die die Natur beherrschen: »Mir untergräbt das Herz die verzehrende Kraft, die im All der Natur verborgen liegt, die nichts gebildet hat, das nicht seinen Nachbar, nicht sich selbst zerstörte« (MA 1.2, S. 239 f.). Es würde zu kurz greifen, wenn man darin nur einen Stimmungsumschwung des labilen Protagonisten sehen wollte. Denn was Werther hier darstellt, ist nicht einfach von der Hand zu weisen, sondern trifft vielmehr zentrale Probleme jener Naturphilosophie, die als Säkularisat Leistungen der alten Metaphysik erbringen sollte, dazu aber starke Idealisierungen der Natur vornehmen mußte.

Im Brief vom 10. Mai war vom »Wehen des Allliebenden« und von dessen »ewiger Wonne« die Rede. Eine Position außerhalb der Zeit zu besitzen und sich den Menschen in Liebe zuzuwenden, das sind traditionelle Attribute Gottes, die auf die Natur übertragen werden, und Werther erkennt nun, daß diese Übertragung erhebliche Probleme bereitet. Denn von Ewigkeit kann man in bezug auf die Natur nur sprechen, wenn man von den Einzelercheinungen absieht und einen Gesamtmechanismus bezeichnet, der als solcher für das Individuum nicht erfahrbar ist. Noch größere Schwierigkeiten bereitet der Begriff der Liebe, der nur angewendet werden kann, wenn man ihn erheblich umdefiniert, bestimmte Erscheinungsformen der Natur ausblendet, von den Prozessen der Selektion absieht. Die naturphilosophische Ordnung des Seins als Garant für die Identität des Ich, als Bürge

6 Gerhard Kurz: *Werther als Künstler*. In: *Invaliden des Apoll. Motive und Mythen des Dichterleids*. Hrsg. von Herbert Anton. München 1982, S. 95-112.

für Stabilität und Sinn, ist somit gefährdet, und dieses Problem besteht nicht nur für Werther, sondern ergibt sich aus dem zeitgenössischen Wissen und der Theoriebildung des 18. Jahrhunderts. Goethe hat in seiner Straßburger Zeit Paul Thiry d'Holbach und damit den Materialismus studiert, um sich von dieser »tristen atheistischen Halbnacht« entschieden wieder abzuwenden.⁷ Er kannte so die nicht einfach zu widerlegende Option einer strikt mechanistischen Naturdeutung, und dort, wo Werther die Zerstörung als Prinzip der Natur entdeckt, gerät der Text »in die Nähe des französischen Materialismus«.⁸

Liebe

Dominiert wird der Roman vom Selbstentwurf Werthers als Liebender. Dabei wird sehr deutlich die Funktion der Liebe für das Ich thematisiert; auch hier ist also nach der Konstruktion des Selbst zu fragen, nach einer neuen Möglichkeit der Ich-Wahrnehmung in einer Phase des anthropologischen Umbruchs. Liebe erscheint Werther zunächst als Möglichkeit, die Teilung seiner Person in Sinnlichkeit und Intellekt, in verschiedene Wahrnehmungsweisen, Handlungsformen, Weltzugänge zu überwinden. So sagt er in einem der ersten Briefe des Romans, noch nicht über seine spätere Liebe Lotte, sondern über seine Jugendfreundin: »Aber ich hab sie gehabt, ich habe das Herz gefühlt, die große Seele, in deren Gegenwart ich mir schien mehr zu sein als ich war, weil ich alles war was ich sein konnte. Guter Gott, blieb da eine einzige Kraft meiner Seele ungenutzt« (MA 1.2, S. 202, 17. Mai). Aus der Liebe geht Identität hervor: Erst durch sie wird Werther sich selbst etwas »wert« (MA 1.2, S. 226, 13. Juli); Identität aber setzt ein Mindestmaß an Einheit in der Weltwahrnehmung voraus, und deshalb spricht Werther, als er Lotte kennengelernt hat, von dem »große[n] dämmernde[n] Ganze[n]«, das er empfindet (MA 1.2, S. 217, 21. Juni).

Man darf Liebe hier nicht einfach als großes Gefühl verstehen. Das ist sie natürlich auch, aber die Liebessemantik des 18. Jahrhunderts reagiert auf eine erkennbare historische Situation und erfüllt eine Aufgabe.⁹ Dies wird deutlich, wenn Werther ein Liebesverhältnis genauer beschreibt: »[...] konnt' ich nicht vor ihr all das wunderbare Gefühl entwickeln, mit dem mein Herz die Natur umfaßt, war unser Umgang nicht ein ewiges Weben von feinsten Empfindung, schärfstem Witze, dessen Modifikationen bis zur Unart alle mit dem Stempel des Genies bezeichnet waren?« (MA 1.2, S. 202, 17. Mai). Die Liebe stellt eben keinen emotionalen Ausgleich dar, etwa für die Verstandestätigkeit in anderen Lebensbereichen. Das wäre

7 *Dichtung und Wahrheit*, 11. Buch (FA I, 14, S. 535).

8 Alfred Schmidt: Artikel *Natur*. In: *Goethe-Handbuch*, Bd. 4.2, S. 762.

9 Die Verbindung von Liebe, Identität und Anthropologie ist dargestellt bei Niklas Luhmann: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt a. M. 1982, der den entsprechenden Diskurs aber erst in der Romantik voll entfaltet findet. Zur Inklusionsleistung der Liebe vgl. auch Julia Bobsin: *Von der Werther-Krise zur Lucinde-Liebe. Studien zur Liebessemantik in der deutschen Erzählliteratur. 1770-1800*. Tübingen 1994, dort die Forschungsdiskussion S. 76 ff. Als Überblick zum literarischen Diskurs die klassische Arbeit von Paul Kluckhohn: *Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*. Tübingen 1966.

ja schon wieder eine Verkürzung, während die Liebe in Werthers Sinn alle Potentiale des Menschen aktivieren soll. Dazu gehört die oben erörterte Verehrung der Natur, über die Werther mit seiner Geliebten sprechen kann, die er mit ihr teilt. Aber es wird in der Liebe auch der »schärfste Witz« ausgelebt, wobei Witz im zeitgenössischen Sinn für die Fähigkeit zu originellen gedanklichen Kombinationen steht. Auch der Intellekt kommt zu seinem Recht, und zwar »bis zur Unart«, wie es heißt, also ohne daß er moralisch eingezäunt würde. Wenn zuletzt der Begriff des »Genies« fällt, wird die ästhetische Dimension in der Person Werthers angesprochen. Er darf in der Liebe auch sein Selbstgefühl als Künstler ausleben, und diese Möglichkeit, den ganzen Menschen zu erfahren, unterscheidet die Liebe von allen anderen Praktiken und Handlungsformen, wie Werther an anderer Stelle beklagt. Wenn er sich unter das Volk mischt, an einem »artig besetzten Tisch« sitzt, dann haben solche Sozialkontakte zwar eine angenehme Wirkung auf ihn. Aber, so fährt er fort, es dürfe ihm bei derartigen Gelegenheiten nicht einfallen, »daß noch so viele andere Kräfte in mir ruhen, die alle ungenutzt vermodern, und die ich sorgfältig verbergen muß. Ach das engt all das Herz so ein« (MA 1.2, S. 201 f., 17. Mai). Für die Kosten des historischen Differenzierungsprozesses hat der Roman einen scharfen Blick.

Besonders eindrucksvoll wird die Liebessemantik mit ihren verschiedenen Facetten in einem Brief aus jener Zeit entfaltet, als Werther glücklich ist und die kommenden Schwierigkeiten noch nicht absehbar sind (MA 1.2, S. 216-218, 21. Juni). Er hält sich mit Vorliebe an jenem Ort auf, der den sprechenden Namen Wahlheim trägt.¹⁰ Von dort kann er in kurzer Zeit Lotte, die in einem Jagdhaus in der Nähe lebt, erreichen:

am 21. Juni

Ich lebe so glückliche Tage, wie sie Gott seinen Heiligen ausspart, und mit mir mag werden was will; so darf ich nicht sagen, daß ich die Freuden, die reinsten Freuden des Lebens nicht genossen habe. Du kennst mein Wahlheim. Dort bin ich völlig etabliert. Von dort hab ich nur eine halbe Stunde zu Lotten, dort fühl ich mich selbst und alles Glück, das dem Menschen gegeben ist.

Hätte ich gedacht, als ich mir Wahlheim zum Zwecke meiner Spaziergänge wählte, daß es so nahe am Himmel läge! Wie oft habe ich das Jagdhaus, das nun alle meine Wünsche einschließt, auf meinen weiten Wandrungen bald vom Berge, bald in der Ebne über den Fluß gesehn.

Lieber Wilhelm, ich habe allerlei nachgedacht, über die Begier im Menschen sich auszubreiten, neue Entdeckungen zu machen, herumzuschweifen; und dann wieder über den innern Trieb, sich der Einschränkung willig zu ergeben, und in dem Gleise der Gewohnheit so hinzufahren, und sich weder um rechts noch links zu bekümmern.

Es ist wunderbar, wie ich hierher kam und vom Hügel in das schöne Tal schaute, wie es mich rings umher anzog. Dort das Wäldchen! Ach könntest du

¹⁰ Der Ort ist zuerst im Brief vom 26. Mai (MA 1.2, S. 204 ff.) beschrieben. Er symbolisiert Totalität (von ihm aus übersieht man das ganze Tal), Integration des Individuums (man sitzt vertraulich eingeschlossen) und säkularisierte Sinnstiftung (Werthers Platz ist vor der Kirche).

dich in seine Schatten mischen! Dort die Spitze des Bergs! Ach könntest du von da die weite Gegend überschauen! Die in einander gekettete Hügel und vertrauliche Täler! O könnte ich mich in ihnen verlieren! – Ich eilte hin! und kehrte zurück, und hatte nicht gefunden was ich hoffte. O es ist mit der Ferne wie mit der Zukunft! Ein großes dämmerndes Ganze ruht vor unserer Seele, unsere Empfindung schwimmt sich darinne, wie unser Auge, und wir sehnen uns, ach! unser ganzes Wesen hinzugeben, uns mit all der Wonne eines einzigen großen herrlichen Gefühls ausfüllen zu lassen. – Und ach, wenn wir hinzueilen, wenn das Dort nun Hier wird, ist alles vor wie nach, und wir stehen in unserer Armut, in unserer Eingeschränktheit, und unsere Seele lechzt nach entschlüpftem Labsale.

Und so sehnt sich der unruhigste Vagabund zuletzt wieder nach seinem Vaterlande, und findet in seiner Hütte, an der Brust seiner Gattin, in dem Kreise seiner Kinder und der Geschäfte zu ihrer Erhaltung, all die Wonne, die er in der weiten öden Welt vergebens suchte.

Wenn ich so des Morgens mit Sonnenaufgange hinausgehe nach meinem Wahlheim, und dort im Wirtsgarten mir meine Zuckererbsen selbst pflücke, mich hinsetze, und sie abfädme und dazwischen lese in meinem Homer. Wenn ich denn in der kleinen Küche mir einen Topf wähle, mir Butter aussteche, meine Schoten ans Feuer stelle, zudecke und mich dazu setze, sie manchmal umzuschütteln. Da fühl ich so lebhaft, wie die herrlichen übermütigen Freier der Penelope Ochsen und Schweine schlachten, zerlegen und braten. Es ist nichts, das mich so mit einer stillen, wahren Empfindung ausfüllte, als die Züge patriarchalischen Lebens, die ich, Gott sei Dank, ohne Affektation in meine Lebensart verweben kann.

Wie wohl ist mir's, daß mein Herz die simple harmlose Wonne des Menschen fühlen kann, der ein Krauthaupt auf seinen Tisch bringt, das er selbst gezogen, und nun nicht den Kohl allein, sondern all die guten Tage, den schönen Morgen, da er ihn pflanzte, die lieblichen Abende, da er ihn begoß, und da er an dem fortschreitenden Wachstum seine Freude hatte, alle in einem Augenblicke wieder mit genießt.

Werther greift am Anfang des Briefes auf religiöse Rede zurück, wenn er erklärt, »so glückliche Tage« zu leben, »wie sie Gott seinen Heiligen ausspart«; dazu gehört auch die Behauptung, daß Wahlheim »nahe am Himmel läge«. Es würde zu kurz greifen, solche Wendungen nur als rhetorische Steigerungen anzusehen. Es handelt sich vielmehr um einen Prozeß der Transformation: Die Liebe übernimmt für Werther Funktionen, die in einer früheren historischen Phase die Religion innehatte, wird zur Höchstform menschlichen Erlebens. Erfuhr der Mensch vorher im Glauben sich selbst, bestimmte die Religion, was ihn im Kern ausmacht, entschied über Wahrheit und Unwahrheit des Lebens, so rückt nun die Liebe in diese Position: »der Urfall eines Leidens und Sterbens, in dem diesseitiger Wert entscheidet«.¹¹

¹¹ Herbert Schöffler: *Die Leiden des jungen Werther. Ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund* (1938). In: *Goethes »Werther«. Kritik und Forschung*. Hrsg. von Hans Peter Herrmann. Darmstadt 1994, S. 58-87; hier S. 86.

In der anthropologischen Übergangsphase, in der Werther lebt, wird diese Verschiebung sprachlich sichtbar, überschneiden sich die Diskurse.¹²

Daß der Liebe eine mentalitätsbildende Funktion zukommt, wird in zunächst unscheinbaren Formulierungen deutlich, so wenn Werther sagt: »Wie oft habe ich das Jagdhaus, das nun alle meine Wünsche einschließt, auf meinen weiten Wandrungen bald vom Berge, bald in der Ebne über den Fluß gesehn«. Das Haus, in dem Lotte wohnt, stellt für Werther die Einheit des Raumes her, in dem er sich bewegt: Liebe zentriert die Welt, hält sie zusammen. Dies gilt ebenso für die Anteile der Person, denn Werthers Wünsche und Bedürfnisse, die sich sonst auf verschiedene Punkte richten würden, damit aber die Einheit des Ich gefährden könnten, sind jetzt auf das Haus gerichtet: Die für Identität notwendige Konsistenz ist gesichert.¹³

Werthers konkrete Situation wird in größere Zusammenhänge eingeflochten, wenn von der »Begier im Menschen sich auszubreiten, neue Entdeckungen zu machen, herumzuschweifen«, gesprochen wird. Gemeint ist der moderne Mensch mit seiner ausgeweiteten Mobilität und seinem Innovationsbedürfnis. Die rastlose Bewegung Werthers, bevor er Lotte fand, sprachlich abgebildet in einer Kette kurzer Ausrufe, wird symbolisch auf die gesamte Lebensgestaltung bezogen: »O es ist mit der Ferne wie mit der Zukunft! Ein großes dämmerndes Ganze ruht vor unserer Seele, unsere Empfindung schwimmt sich darinne, wie unser Auge, und wir sehnen uns, ach! unser ganzes Wesen hinzugeben, uns mit all der Wonne eines einzigen großen herrlichen Gefühls ausfüllen zu lassen«.

Auch der säkularisierte Mensch, der keine selbstverständlich vorgegebene Ordnung des Seins mehr besitzt, hat das Verlangen, die Welt als Einheit wahrzunehmen, statt in einer zersplitterten Wirklichkeit zu leben, möchte sich selbst mit »einem einzigen Gefühl« ausgefüllt sehen, statt mühsam die verschiedenen Anteile und Perspektiven seiner Person zu koordinieren. Aber die Totalität bleibt in einem säkularisierten Zeitalter vage, gewinnt keine Kontur: Sie stellt sich nur noch als »dämmerndes Ganze« dar, und die religiöse Empfindung »schwimmt«. Für die Goethezeit insgesamt darf man vielleicht sagen: Es existiert ein Verlangen nach Sinn jenseits der Empirie, nach Unbedingtheit, universaler Gültigkeit, aber das

12 Dabei kommt es zu paradoxen Formulierungen wie der, daß man sich selber anbetet (MA I.2, S. 226, 13. Juli). Sie erklärt sich aus der Durchstreichung von Transzendenz. Der Höchstwert ist die Liebe, auf sie geht auch das Bedürfnis nach Verehrung über. Da aber kein »Liebesgott« vorhanden ist, sondern das Gefühl verehrt wird, richtet der Fühlende seine religiösen Energien auf sich selbst.

13 Zum Begriff der Identität vgl. jetzt den Überblick im *Handbuch der Kulturwissenschaften. Grundlagen und Schlüsselbegriffe*. Hrsg. von Friedrich Jaeger und Burkhard Liebsch. Stuttgart, Weimar 2004, Bd. 1, S. 277 ff., von Jürgen Straub: Individuen müssen sehen, »wer sie geworden sind und sein möchten«, und dies ist unter den Bedingungen der Moderne (Deontologisierung, Enttraditionalisierung, Differenzierung) eine besondere Herausforderung, denn gesucht wird eine Einheit, die unabschließbar, entzweit, ungreifbar ist. Wichtig auch die Hinweise auf die Notwendigkeit von Kontinuität (temporale Einheit), Konsistenz (Widerspruchsfreiheit) und Kohärenz (Zusammenhang miteinander verträglicher Teile). Grundlegend zur Identitätsbildung unter den Bedingungen der Differenzierung: Niklas Luhmann: *Individuum, Individualität, Individualismus*. In: ders.: *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Bd. 3. Frankfurt a.M. 1989, S. 149-258.

Absolute bleibt unbestimmt, ist nur in Annäherung erreichbar, unter Vorbehalt zu benennen, und dementsprechend finden sich auch in der Formulierung des Lebenssinns zahlreiche Offenheiten. Die Wahrheitsposition kann verschieden besetzt werden, und im *Werther* wird nun die Liebe als Lösungsmöglichkeit erprobt, wenn der moderne Wanderer Ruhe nur »an der Brust seiner Gattin findet«. ¹⁴

So kommt auch Werther in diesem Brief zur Ruhe und beschreibt im Anschluß seine Alltagsgestaltung als Liebender. Er steht mit dem Sonnenaufgang auf, also in Einheit mit dem Naturprozeß. Er pflückt sich Erbsen im Garten und bereitet diese zu. Dabei liest er in der *Odyssee* und kann die dort geschilderte Lebensform sehr direkt nachempfinden. Wenn er von den »Züge[n] patriarchalischen Lebens« spricht, die ihn mit einer »wahren Empfindung« ausfüllen, dann bezieht er sich mit diesem Begriff auf vormoderne Sozialformen. ¹⁵ Die patriarchalische Ordnung besteht aus mehreren kleinen Einheiten, die jeweils ein Zentrum besitzen. Die Überschaubarkeit der sozialen Verhältnisse wird auch in einer anderen Passage herausgestellt, wo von der »patriarchalische[n] Idee« die Rede ist: Diese realisiert sich als Kommunikationsgemeinschaft »am Brunnen«, die von gemeinsamen, in der Immanenz faßbaren Vorstellungen (»wohlthätige Geister«) zusammengehalten wird (MA I.2, S. 199 f., 12. Mai). Zu diesem Gesellschaftsmodell paßt auch der Hinweis auf die *Odyssee* als Schlüsseldokument, mit dem sich das 18. Jahrhundert die mythologisch integrierte Gesellschaft der Antike rekonstruierte. Mit seiner Lektüre ruft Werther also das Bild einer Gesellschaft hervor, die noch durch allgemein bekannte und akzeptierte Sinnerzählungen zusammengehalten wurde. ¹⁶

Die Einheit mit der Natur realisiert Werther, wenn er die Erbsen, die er ißt, vorher aus dem angrenzenden Garten pflückt. Damit nähert er sich, wenn auch nur in einzelnen »Zügen«, wie er bemerkt, einem Ideal wirtschaftlicher Autarkie an. In einem glücklichen Moment in Wahlheim gibt es weder Arbeitsteilung noch Geldwirtschaft, sondern nur selbst gepflückte und zubereitete Erbsen. Dazu paßt auch die Bescheidenheit und Einfachheit der Lebensweise: nur ein Topf und etwas Butter und eine ausdrücklich »kleine« Küche. Das Verlangen nach Luxus, Produkt der modernen Zivilisation, ist in Werthers Wunschbild nicht vorhanden. ¹⁷

14 Vgl. Eibl (Anm. 2), S. 121 ff.: Die unreduzierte Weltkomplexität, das Ganze, erscheint als das einzig adäquate Gegenüber der Individualität. Zur Liebe: »In einer als kontingent durchschauten Welt gewinnt die geliebte Person den Charakter des einzig Notwendigen«, wobei man in Werthers Fall sagen müßte: Die Liebe als Gefühl erscheint als das Notwendige.

15 Joachim Heinrich Campe weist in seinem Wörterbuch zur *Erklärung und Verdeutschung der unserer Sprache aufgedrungenen fremden Ausdrücke* auf den Begriff des Erzvaters und damit auf das Alte Testament hin, ebenso Johann Christoph Adelung (*Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart*), der vom Stammvater spricht, aber auch die Strukturen der frühen Kirche nennt. Grimm (DWb) weist mit dem Begriff des Hausvaters auf die Großfamilie mit einem Oberhaupt hin.

16 Daß er dabei die »herrlichen übermütigen Freier der Penelope« erwähnt, ist Ausdruck des Sturm-und-Drang-Vitalismus, der sich nicht an Moralkriterien bindet, sondern die Lebenskraft feiert; in der zweiten Fassung hat Goethe das Adjektiv »herrlich« gestrichen.

17 Da Werther ein reflektierender Mensch ist, gerät er bereits in die gleiche Schwierigkeit, die heutige Menschen haben, wenn sie naturnah und ökologisch korrekt leben wollen:

Es gibt Arbeiten zum *Werther*, die in dieser Passage Ironie erkennen wollen.¹⁸ Aber die Beschreibung, die *Werther* von seiner Alltagsgestaltung gibt, entspricht seiner Selbstbeschreibung als Liebender. In der Liebe erfährt sich der partikularisierte Mensch als ganzer, und der liebende *Werther* kann Homer verstehen, der solch ungebrochene Menschen handeln und sprechen läßt. Der liebende *Werther*, der nicht mehr von einem unbestimmten Verlangen umhergetrieben wird, kann in einer engen Verbindung mit der Natur leben, sich auch hier als Teil einer vorgegebenen, unbezweifelbaren Ordnung erfahren. Der letzte Absatz des Briefes, in dem es um das Ziehen eines Krautkopfes geht, fügt dem eine weitere Dimension hinzu. Denn der Mensch, der den Kohl selber gepflanzt und begossen hat, erlebt daran zeitliche Kontinuität: In dem Moment, wo er den Kohl zum Essen hinstellt, wird eine längere Phase der Vergangenheit lebendig. Der moderne Mensch hat aufgrund seiner Teilhabe an verschiedenen Bereichen der Gesellschaft und ihren Praktiken Schwierigkeiten damit, seine Lebenszeit als Zusammenhang zu begreifen. Er verändert seine räumliche Situation, die sozialen Beziehungen, die ihn umgeben, und ist auch in seinen leitenden Überzeugungen nicht immer stabil. Hier dagegen wird an einem kleinen und unscheinbaren Beispiel ein Lebensgefühl dargestellt, in dem die Vergangenheit konzentriert, in »einem Augenblicke«, erfahren werden kann. Die Zeit besteht nicht aus unverbundenen Abschnitten, Kontingenz wird überwunden, und die temporale Einheit der Person damit hergestellt.

Auch der Versuch, Identität, Sich-selbst-Gleichheit durch Liebe zu gewinnen, der in den frühen Briefen zu gelingen scheint, zieht Schwierigkeiten nach sich. *Werthers* Ausführungen zeigen, daß sein Modell, das Selbst durch Liebe zu konstituieren, mehr an inneren Widersprüchen als an der Existenz des Rivalen Albert scheitert. In einem Brief aus dem zweiten Teil des Romans, als seine innere Krise schon weit fortgeschritten ist, erklärt *Werther*, wie erleichtert er wäre, wenn er die Schuld an seiner Situation »auf einen dritten« schieben könnte: »[...] ich fühle zu wahr, daß an mir allein alle Schuld liegt«. Er richtet den Blick nach innen, muß aber feststellen, daß ihm »die Quelle alles Elendes verborgen« ist, wie »ehemals die Quelle aller Seligkeiten« (MA 1.2, S. 266, 3. November). Sowohl die frühere Emphase wie auch das gegenwärtige Defizit entziehen sich der Analyse. Der Ursprung der Gefühle und ihre Entstehung sind der Beobachtung nicht zugänglich, und noch

Trotz allem guten Willen geschieht dies doch im Rahmen einer Gesellschaft, die sich davon wenig beeindruckt zeigt, und auch sein eigenes Leben kann man nicht konsequent so gestalten, sondern nur in einzelnen Zügen, wobei »Affektation«, ein etwas künstliches Gehabe, droht.

18 So Dirk Grathoff: *Der Pflug, die Nußbäume und der Bauernbursche: Natur im thematischen Gefüge des Werther-Romans*. In: Goethes »*Werther*« (Anm. 11), S. 382-402. Vgl. auch die Bemerkungen von Gert Mattenklott: »*Die Leiden des jungen Werther*«. In: Goethe-Handbuch, Bd. 3, S. 51-101; hier S. 97. Das scheint aber der Perspektive heutiger Leser geschuldet, denn es fehlen Ironiesignale, und sowohl die erzähltechnische Konstruktion (Ich-Erzählung mit sehr geringer Distanz von erlebendem und erzählendem Ich) als auch die psychische Disposition *Werthers* unterbinden die für Ironie notwendige Distanz. Daß *Werthers* Briefe voller Widersprüche stecken, ist offenkundig, aber mit diesen Widersprüchen geht er nicht ironisch um, sondern verzweifelt an ihnen.

weniger sind sie steuerbar oder kontrollierbar. Gefühle werden nicht intentional hervorgebracht, sind nicht auf Dauer zu stellen: »Das Herz ist jetzo tot«.

Dabei handelt es sich menschheitsgeschichtlich nun wahrlich nicht um eine neue Einsicht, doch bekommt sie eine andere Qualität, wenn der gesamte Selbstentwurf auf Liebe beruht, wenn der Zusammenhalt und die Konstanz der Person aus ihr hervorgehen. Wer sich erst und nur durch das Gefühl der Liebe etwas »wert« wird (MA 1.2, S. 226, 13. Juli), ist vom Selbstverlust bedroht, wenn die Liebe aufhört. Hochgetriebene Aussagen wie jene, sich in der Liebe »anbete[n]« zu können, weisen auf die Möglichkeiten des Absturzes hin, wenn die Intensität nachläßt. Mit dem Verlust der Liebe wird Werther eben nicht nur ein besonders heftiger Schmerz zugefügt, sondern er verliert den Boden, auf dem er steht. In der Liebe hatte er die Dissoziation überwunden, ohne Liebe fällt seine Person auseinander. Die Liebe hatte die Probleme der gesellschaftlichen Integration überspielt, ohne Liebe wird ihm seine schwierige Position wieder bewußt. Mit der Liebe hatte er die Unruhe des modernen Menschen, sein Innovationsverlangen und seinen Bewegungszwang besiegt, nun brechen auch diese Wunden wieder auf.

Wenn von Liebe die Rede war, ist sie immer auf die Innenwelt bezogen worden, was nicht ungewöhnlich zu sein scheint. Allerdings ist die Konzentration der Liebe auf das eigene Erleben, wie es Werther betreibt, keineswegs zwangsläufig. Auch dabei handelt es sich um ein Experiment, und auch hier besitzt der Text einen erheblichen kulturanthropologischen Erkenntniswert, weist er weit in die Moderne voraus, und zwar gerade im Scheitern Werthers. Einmal klagt er, daß die Menschen »einander so wenig sein« können: »Ach die Liebe und Freude und Wärme und Wonne, die ich nicht hinzu bringe, wird mir der andre nicht geben« (MA 1.2, S. 265 f., 27. Oktober). Verneint wird damit eine Stabilisierung der Person durch Intersubjektivität. Aus dem Zusammenleben mit einem anderen Menschen, aus Handlungen oder Gesprächen oder aus einer Institutionalisierung der Liebe kann nichts hervorgehen, das wirklich Bedeutung für Werther hätte. Liebe ist Subjektivität, Selbstgefühl – so wie Werther *sich* anbetet und nicht Lotte.

Diese Negation von sozialer Identität¹⁹ führt auch dazu, daß die Liebe zwischen Werther und Lotte sich nicht als dauerhafte Beziehung in einem gesellschaftlichen Rahmen denken läßt. Denn diese Liebe richtet sich gegen eine Grundbedingung der Umwelt, die Existenz verschiedener Funktionsbereiche mit eigenen Vokabularen und Normen. Die Erfahrung, die man als Mensch in der Gesellschaft macht, nur noch jeweils Anteile der eigenen Person realisieren zu können, soll ja in der Liebe überwunden werden. Sobald die Liebenden nicht mehr nur in kurzen Momenten und ohne sozialen Status miteinander leben, sondern Teil der Gesellschaft würden, müßten deren Bedingungen als beständige Störfaktoren wirken. Werther kennt diese Bedingungen, beschreibt ein Leben, das unter dem Gesetz steht: »Teilet eure Stunden ein« (MA 1.2, S. 205, 26. Mai) – und stellt dem seinen eigenen Entwurf gegenüber, wonach »in der Welt den Menschen nichts notwendig macht als

¹⁹ Dazu die Begriffsklärung im Artikel *Identität, Ich-Identität* des *Historischen Wörterbuchs der Philosophie*, wo auf Jürgen Habermas zurückgegriffen wird. Die soziale Identität garantiert die Erfüllbarkeit der Ansprüche aller Rollensysteme, denen die Person zugehört; das ist Pflicht und Leiden – aber stabilisiert eben auch.

die Liebe« (MA 1.2, S. 237, 15. August). Auch hier läßt der Text Werthers Projektion und die Realität aufeinanderprallen, macht der Leser mit Werther eine Erfahrung, erlebt er das Scheitern einer Selbstdeutung.

Gesellschaft

Nachdem die Versuche, die Liebe und die Natur in die Position einer neuen Notwendigkeit in der kontingenten Moderne zu bringen, gescheitert sind, wird Werther von seinem Briefpartner Wilhelm gedrängt, eine Position in der Gesellschaft einzunehmen, sich in einen institutionellen Zusammenhang zu begeben. Aus den entsprechenden Aufgaben und Verpflichtungen, so die Hoffnung, könne eine Sicherung der bereits bedrohten Person hervorgehen. Dieses Vorhaben schlägt schnell und drastisch fehl. Dabei besteht in der Literaturwissenschaft keine Einigkeit darüber, mit welcher Form von Gesellschaftsorganisation sich Werther auseinandersetzen muß. Ältere Arbeiten sprechen von einer hierarchischen Ständegesellschaft, gegen die Werther rebelliert, neuere Beiträge von der Frühform einer differenzierten Gesellschaft, deren besondere Herausforderungen für das Individuum Werther erfährt.²⁰ Man muß diesen Widerspruch nicht auflösen, denn im 18. Jahrhundert existiert beides neben- und miteinander: Die Gesellschaft ist noch ständisch organisiert, aber auch schon horizontal differenziert, wie sich der Übergang zur Moderne überhaupt in einem langandauernden Prozeß vollzieht, in dem sich verschiedene Organisationsmodelle durchdringen;²¹ genau von dieser Durchdringung legt der *Werther* Zeugnis ab.

So kann der Protagonist einerseits gegen den »Unterschied der Stände« rebellieren (MA 1.2, S. 250, 24. Dezember), weil dieser dem »Glück« und der »Freude« entgegensteht, eine direkte Gefühlsausprache und eine unreglementierte Kommunikation verhindert. Hier argumentiert Werther als moderner Mensch, der nicht bereit ist, die aus der hierarchischen Schichtung hervorgehenden Einschränkungen in der Lebensführung hinzunehmen. Besonders deutlich wird dies, als der bürgerliche Werther vergißt, einen Saal zu verlassen, in dem sich eine adlige Abendgesellschaft einfindet (MA 1.2, S. 253-255, 15. März).²² Er hat zuvor mit dem Grafen von C., mit dem ihn ein freundschaftliches Verhältnis verbindet, gegessen. Daß ein solcher ständeübergreifender Umgang möglich ist, spricht für die schon erreichte Durchlässigkeit der vertikalen Grenzen. Werther aber bedenkt nicht, daß diese

20 Arnold Hirsch: »Die Leiden des jungen Werthers«. Ein bürgerliches Schicksal im absolutistischen Staat. In: *Etudes Germaniques* 13 (1958), S. 229-250. Dagegen Kemper (Anm. 3), S. 77 ff: Werther wird nicht in erster Linie der Konservatismus der feudalen Gesellschaftsordnung zum Verhängnis, sondern eher die sich andeutende funktional differenzierte Gesellschaft.

21 Zum neuen Typ der bürgerlichen Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vgl. die komprimierte Definition bei Hans-Ulrich Wehler: *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*. Bd. 1: *Vom Feudalstaat des Alten Reiches bis zur defensiven Modernisierung der Reformära, 1770-1815*. München 1987, S. 236-240.

22 Er entstammt offenbar einer höhergestellten bürgerlichen Familie mit gutem Kontakt zu gesellschaftlichen Eliten; vgl. dazu die Angaben bei Horst Flaschka: *Goethes »Werther«. Werkkontextuelle Deskription und Analyse*. München 1987.

Freundschaft im privaten Bereich nicht auf größere gesellschaftliche Zusammenhänge auszudehnen ist, daß es nach wie vor Bereiche gibt, in denen die »Subalternen« ausgeschlossen sind. Daß Werther die adlige Geselligkeit als Relikt beschreibt, sich über einen Baron »mit der ganzen Garderobe von den Krönungszeiten Franz des ersten« mokiert, zeigt das vorhandene kritische Bewußtsein im Aufklärungsjahrhundert, ändert aber nichts an der nach wie vor bestehenden Gültigkeit der entsprechenden Regularien.

In solchen Zusammenhängen argumentiert Werther mit der »Natur« als Norm gegen künstliche, einer voraufgeklärten Vergangenheit zugehörige Abgrenzungen zwischen den Menschen. Allerdings gerät Werther ebenso mit jener Gesellschaftsorganisation in Konflikt, die dieses alte Modell ablöst. (Er teilt damit die Position vieler deutscher Intellektueller im späten 18. Jahrhundert, die die alteuropäischen Strukturen als überholt und unproduktiv ansahen, aber auch die heraufziehende Moderne als defizitär begriffen.) Hier ergeben sich die Probleme aus dem Mangel eines allgemeinen Sinns, an dem der einzelne partizipiert, sowie aus den Anpassungsleistungen an je verschiedene Handlungs- und Sprechweisen in den Teilbereichen der Gesellschaft. So erscheint das Individuum als entkernt und in seiner Kohärenz bedroht.

Im Rahmen seiner Tätigkeit in der Gesandtschaft muß Werther politisch-juristische Schriftstücke abfassen. Dabei ist er gezwungen, den Sprachvorgaben, die für derartige Schriftstücke gelten, zu folgen, also der Systemrationalität zu entsprechen. Die Literatur der Goethezeit bezeugt, daß in der Frühphase der modernen Gesellschaft derartige Differenzierungsfolgen stark wahrgenommen werden.²³ Werther beklagt sich über seinen Vorgesetzten, den Gesandten, und die von ihm verkörperten Normen: Wenn man den »Period«, gemeint ist die Satzperiode, nicht nach einer »hergebrachten Melodie« heraborgelt, verstehe der Gesandte rein gar nichts (MA 1.2, S. 248, 24. Dezember). Das hat weniger mit der eventuellen Borniertheit dieses Menschen zu tun als mit Werthers Anspruch, in der Berufstätigkeit seiner Individualität zu folgen. So sagt er weiter über den Gesandten: »Seine Art zu arbeiten und Geschäfte zu treiben ist so lächerlich, daß ich mich nicht enthalten kann ihm zu widersprechen, und oft eine Sache nach meinem Kopfe und Art zu machen, das ihm denn, wie natürlich, niemals recht ist« (MA 1.2, S. 252, 17. Februar). Wichtig ist die Formulierung »nach meinem Kopfe und Art«, denn sie demonstriert die Weigerung, externen Standards zu folgen, die als fremd erfahren werden.

Hier werden Anpassungsleistungen gefordert, findet die Bildung und Formung des modernen Subjekts statt, wie der Fortgang des Konfliktes zeigt. Der Gesandte beschwert sich beim Minister über Werther, und dieser erteilt Werther einen Verweis; gleichzeitig schreibt ihm der Minister auch einen Privatbrief, in dem er diesen Verweis abmildert und versucht, Werther auf den (aus seiner Sicht) rechten Weg zu bringen (MA 1.2, S. 252 f., 17. Februar). Schon die Tatsache, daß zwei Briefe ge-

23 Wenn man den heutigen, relativ entspannten Umgang mit derartigen Herausforderungen für das Individuum beobachtet, dann treten im Zuge der Durchsetzung der offenen Gesellschaft Gewöhnungseffekte auf. Doch verläuft dieser Prozeß nicht linear: Formen beschleunigter Modernisierung wie im frühen 20. Jahrhundert rufen wiederum stärkere Reaktionen hervor.

schrieben werden müssen, ist als Zeichen der Differenzierung zu verstehen: Der Minister äußert sich einmal als Funktionsträger in der Verwaltung, einmal auf privater Ebene als Lebensberater. Er erklärt, daß er Werthers »überspannte Ideen von Würksamkeit« (Überschätzung der Bedeutung seiner Tätigkeit) und vom »Durchdringen in Geschäften« (Entfaltung der Individualität im Beruf) als Jugendphänomen respektiere. Er will diese Vorstellungen denn auch nur mildern und, wie es in einer interessanten Formulierung heißt, dahin »leiten«, »wo sie ihr wahres Spiel haben« können. Der Begriff des »Leitens« zeigt, daß Arbeiten an der Struktur der Person vorgenommen werden sollen. Diese soll lernen, sich in Anteile aufzuspalten, die dann jeweils in den verschiedenen Teilbereichen der Gesellschaft ihr Recht und ihren Platz, ihr »Spiel«, haben. So zeigt die Gesandtschaftsepisode konzentriert, wie in einer historischen Übergangsphase Arbeiten am Menschen vorgenommen werden, wie seine Affekte modelliert werden, um ihn für die Moderne geeignet zu machen.

Werther empfindet diese Forderung nicht einfach als Zumutung, sondern als Abtötung seiner Person, als Verlust des kohärenten Ich. In einem Brief an Lotte aus der Zeit seiner Berufstätigkeit schreibt er: »Ich spiele mit, vielmehr, ich werde gespielt wie eine Marionette, und fasse manchmal meinen Nachbar an der hölzernen Hand und schaudere zurück« (MA 1.2, S. 251, 20. Januar). Er soll äußeren Vorgaben, den Gesetzen einer umgrenzten Welt folgen, einen Code erlernen und erfährt sich dabei als gelenkt, und dies ist für ihn gleichbedeutend mit Leblosigkeit. Er sieht die Moderne nicht als Möglichkeit der Vervielfältigung des Ich, als Eröffnung neuer Räume an, sondern sieht hier nur den Sinn- und Einheitsverlust. »Wie ausgetrocknet meine Sinne werden, nicht Einen Augenblick der Fülle des Herzens, nicht Eine selige tränenreiche Stunde. Nichts! Nichts!« (ebd.).

Werthers Scheitern. Pragmatische Formen von Identität

Schon nach kurzer Zeit verläßt Werther seine Anstellung wieder, und im zweiten Teil des Romans sind damit, da sich die Naturerfahrung nicht als stabil erwies, die Liebe in ihrer Subjektivierung und Überlastung mißlang und die Funktionsweise der Gesellschaft nicht akzeptiert wurde, alle Identitätsversuche gescheitert. Daran zerbricht Werther: daß er keine temporale Einheit der Person besitzt, keine vorgegebene Ordnung, als deren Teil er sich ansehen kann, keine Absicherung durch eine Funktion, keine zwischenmenschlichen Beziehungen, die in Lebenspraxis überführbar sind. Am Anfang dieser Überlegungen ist schon angedeutet worden, daß der Autor des *Werther*, daß Goethe selbst, einen anderen Lebensweg einschlägt, den man auch als Korrektur dieser frühen Phase ansehen kann. *Die Leiden des jungen Werther* ereignen sich eben nicht nur in einem Textuniversum, wie es Teile der jüngeren Literaturwissenschaft dargestellt haben.²⁴ Vielmehr fin-

24 *Werther* als Literatur über Literatur, der Protagonist als Leser und Schreiber; vgl. etwa Anselm Haverkamp: *Illusion und Empathie. Die Struktur der »teilnehmenden Lektüre« in den Leiden Werthers*. In: *Erzählforschung*. Hrsg. von Eberhard Lämmert. Stuttgart 1982, S. 243-268; hier S. 259, die Aussage: »Mit der Tinte sind die Tränen getrocknet«.

det hier ein Leben auf Probe statt, das von erheblicher Brisanz ist, wie eine Äußerung des späten Goethe zeigt, wonach der *Werther* aus lauter »Brandraketen« bestehe.²⁵

Wer den Text als Teil des anthropologischen Diskurses und als Dokument von Identitätsverschiebungen im 18. Jahrhundert ansieht, sollte auch sagen, daß solche Diskurse nicht in einem zweckfreien Raum stattfinden, sondern daß sie auf einen Realitätsdruck reagieren, daß hier Erfahrungen von Menschen verhandelt werden. Damit wird die Grenze von Leben und Kunst wieder durchlässig, tritt wieder zutage, daß die Gefühle und das Wissen, die Empfindungs- und Wahrnehmungsmöglichkeiten in einem Text wie dem *Werther* einen empirischen Boden besitzen. Man kann sie in einer kulturwissenschaftlichen Lektüre dann auch wieder mit der Biographie des Verfassers verbinden, und ergiebig ist dies dort, wo es nicht nur um individuelle Besonderheiten, sondern um Erfahrungen mit exemplarischem Charakter geht. So erprobt Goethe mit dem *Werther* Spielräume des modernen Menschen, stellt aber auch dessen Gefährdungen dar, und die Frage ist nun, wie Goethe in seiner Selbstkonstitution auf das Scheitern des frühen Experiments reagierte. Dabei wird deutlich, daß er in allen drei Bereichen – in der Natur, der Liebe, der Gesellschaft – nach anderen Wegen gesucht hat, daß er das frühe Modell, das eben nicht nur ein Textmodell war, in der Lebenspraxis revidierte. Wo *Werther* die Steuerung des Selbst mißlang, wo *Werthers* Weltverhältnis von Antagonismen bestimmt wurde, lebt sein Autor Alternativen: So ließ er sich in die Gesellschaft integrieren – immer allerdings in der Sorge, seine Freiheit, *Werthers* höchstes Gut, nicht zu verlieren. So war er darum bemüht, die Natur zu objektivieren, das Naturgefühl durch Kenntnisse und Wissen zu befestigen. Und die Liebe wurde vom Absolutismus befreit, mußte keine anthropologischen Ganzheitsleistungen erbringen.

Zur Tätigkeit in der Gesellschaft: Bekanntlich hat Goethe sich in Weimar in zahlreiche institutionelle Zusammenhänge einbinden lassen. In einem Brief aus dem Jahr 1782 an Karl Ludwig von Knebel, der grundsätzliche Überlegungen zum Lebensweg enthält, beschreibt er seinen Alltag, in dem verschiedene Tätigkeitsformen nebeneinander existieren. Er erklärt, einerseits seine »Arbeiten« zu versehen, damit ist die Berufstätigkeit gemeint; seinem Umfeld gebe er von diesen Arbeiten einen möglichst großen Begriff. So habe er Ruhe, um in guten Stunden »die Mährgen« aufzuschreiben, »die ich mir selbst zu erzählen von iehier gewohnt bin.«²⁶ Die Literatur besitzt natürlich einen höheren Stellenwert als die Aufgaben am Hof, aber es stellt sich kein Konflikt innerhalb des Ich ein. Während *Werther* sein wahres inneres Leben durch äußere Pflichten und Gesetze beschädigt sah, fächert Goethe sein Ich auf und organisiert die Koexistenz der verschiedenen Anteile. Äußerlich sei, so erklärt er, das politische und gesellschaftliche Leben ganz von dem moralischen und poetischen getrennt. So gibt er einmal in der Woche einen Tee, um den Erwartungen der Gesellschaft gerecht zu werden. Wenn er wieder allein ist, sieht er gerade in dieser Zeit für einen neuen Druck noch einmal den *Werther* durch. Während es dieser noch ablehnte, eine gemischte Existenzform zu leben, ist sein Autor einige Jahre später um die komplizierte Balance der Persönlichkeitsanteile

25 *Eckermann: Gespräche mit Goethe*. 3. Teil, 2.1.1824 (FA II, 12, S. 528).

26 An Knebel, 21.11.1782 (FA II, 2, S. 459 ff.).

bemüht. Einerseits erklärt er, daß der »Geheimderath« und »mein andres selbst« voneinander getrennt seien und daß sich aus dieser Trennung auch keine Schwierigkeiten ergäben. Allerdings ist es, um den Begriff ›Ich‹ überhaupt verwenden zu können, notwendig, zwischen verschiedenen Handlungsformen einer Person Gemeinsamkeiten zu erkennen. Diese Einheit stellt nun auch Goethe her, wobei allerdings der Konvergenzpunkt, der Kern des Ich, nicht explizierbar ist: »Nur im innersten meiner Plane und Vorsäze, und Unternehmungen bleib ich mir geheimnißvoll selbst getreu und knüpfe so wieder mein gesellschaftliches, politisches, moralisches und poetisches Leben in einen verborgenen Knoten zusammen«. An dieser Kohärenzbildung war Werther gescheitert. Jene Kompromisse und Ausgleichsbewegungen, die damit verbunden sind, hatte er als Selbstbeschädigung verstanden. Er vertrat die Idee eines reinen und einheitlichen Ich, während sein Autor die pragmatische Vermittlung des Heterogenen lebte.

Zu einer Neuorientierung und Stabilisierung kommt es auch in Goethes Denken über die Natur. Während im *Werther* die Natur zu sehr an das Subjekt gebunden, damit abhängig von dessen Wahrnehmung und dessen psychischer Konstitution war, wird sie im weiteren Verlauf der Lebensgeschichte mit Hilfe der Naturphilosophie objektiviert. Damit wird sie vom Ich gelöst, denn nur so, als ein Externum, kann sie Sicherheit geben: Auch in der Moderne existiert eine Ordnung des Seins, an die der Ich-Entwurf angebunden werden kann.²⁷ Um diese Objektivität zu erreichen, wird eine empirische Basis benötigt, die Goethe durch die Rezeption naturwissenschaftlicher Schriften und durch eigene Naturstudien begründet. Aus dieser Basis erwächst die Naturphilosophie, die einerseits der Komplexität und Vielfalt der Naturphänomene gerecht werden muß, andererseits die Natur als mit Sinn versehenen Zusammenhang erscheinen lassen soll. Wo Werther mit schwankenden Gefühlen die Natur je anders erfuhr, ist sie nun befestigt, kann dem hin und her gerissenen Subjekt Halt geben. Aus dieser Bedeutung der Naturphilosophie für das Bild der eigenen Person läßt sich auch Goethes langdauerndes und hartnäckiges Engagement in wissenschaftlichen Streitfragen klären, das sonst Verständnislosigkeit auslösen könnte: Mit der Physik, der Optik oder dem Pflanzenbau geht es um das Ewige, Notwendige, Gesetzliche,²⁸ und daran hängt das Ich.

Mit einem Beispiel aus dem lyrischen Werk kann man sagen: In der Naturphilosophie sprechen »Geister«, die über den Wassern schweben.²⁹ Diese Position über der Empirie ergibt eine vollständige Perspektive, ermöglicht die Formulierung von Lebensgesetzen. So kann eine Ordnung verkündet werden, die dem in seinen Zusammenhängen befangenen Subjekt nicht erkennbar ist. Natürlich läßt sich kritisch einwenden, daß solche Geister nur eine Fiktion darstellen, daß sich das Subjekt in ihnen externalisiert, durch eine Maske spricht. Ebenso kann man auf die Grenzen der Naturphilosophie hinweisen, deren empirische Basis zweifelhaft ist, die in zunehmende Opposition zur Naturwissenschaft gerät. Deren Erkenntnisse wiederum entziehen sich der Integration in ein sinnhaftes Gesamtgebäude, das Zwecke besitzt und das man als ›gut‹ bezeichnen kann. Dann würde es sich bei der

27 Dazu Kemper (Anm. 3), S. 375-400.

28 *Dichtung und Wahrheit*, 4. Teil, 16. Buch (MA 16, S. 714).

29 *Gesang der Geister über den Wassern* (FA I, 1, S. 318).

Naturphilosophie zuletzt nur um eine großangelegte Privatmythologie handeln. Aber diese nachträglichen Zweifel sind nicht entscheidend, wenn es um die Stabilisierung einer Person geht. Solange der einzelne an naturphilosophische Aussagen glauben kann, solange die Ordnung des Seins für ihn existiert, ist die Identitätsbildung gelungen.

Neben der Subjektivität der Naturanschauung hatte sich für Werther auch die Einsicht in das Gewalt- und Zerstörungspotential der Natur als bedrohlich erwiesen. Diese Frage bearbeitet Goethe ebenfalls weiter und versucht, die Natur so zu deuten, daß sie auf die Erfahrung von Zeitlichkeit und Tod antworten kann. Ein besonders eindrucksvolles Beispiel findet sich im spätesten Werk mit dem Gedicht *Im ernstest Beinhaus war's*.³⁰ Hier wird besonders deutlich, daß die Naturphilosophie Funktionen der Religion übernimmt, als Säkularisat dafür zuständig ist, die Todesfurcht zu verringern. So hat der nachträglich hinzugefügte biographische Titel *Bei Betrachtung von Schillers Schädel* sein Recht, denn das Gedicht schildert, wie sich bei der Begegnung mit den Überresten eines toten Freundes Fragen stellen, die den Autor, der sich in der Nähe des Lebensendes befindet, direkt betreffen. Das Gedicht setzt mit dem Anblick zerstreuter Skelett-Teile ein und diagnostiziert in der Tradition der Vanitas-Klage die Vergänglichkeit aller irdischen Leistungen. Da eine Ausrichtung auf das Jenseits im christlichen Sinn nicht mehr möglich ist, scheint zunächst nur die Haltung von Skepsis und Trauer zu bleiben: »Und niemand kann die dürre Schale lieben, / Welch herrlich edlen Kern sie auch bewahrte«. Mit einem adversativen »Doch« setzt eine Wende ein, wobei für die Frage nach der personalen Identität die Sprechhaltung von besonderer Bedeutung ist. Das lyrische Ich, das hier präsentiert wird, versteht sich als »Adept« und gibt als solcher wieder, was ihm die Natur sagt, verweist auf eine außenstehende Instanz. Man kann von einer Entsubjektivierung durch die Naturphilosophie sprechen: Wo Werther seine Empfindungen ausdrückte, werden nun Gesetze erkannt und weitervermittelt, um andere in das Wissen um die Prinzipien der Natur einzuweihen.

Denn die Natur, konkret: die Formung eines besonderen Schädels, kann als »Schrift« gelesen werden. Dieser Topos, der in der christlichen Tradition seinen Platz hatte, wird jetzt aktiviert, wobei Goethe auf Kenntnisse zurückgreift (etwa aus dem Gebiet der Phrenologie), die man im zeitgenössischen Kontext als objektiv sicheres Wissen ansehen konnte. Daß die entsprechenden Einsichten wiederum direkt das Selbstgefühl betreffen, zeigt sich an der Wärmezufuhr, die das lyrische Ich in der Umgebung des Todes erhält. Vorsichtig, durch den Konjunktiv eingeschränkt, wird die Auferstehungshoffnung neu ins Spiel gebracht: Es ist, »Als ob ein Lebensquell dem Tod entspränge«. Denn in der Form des Schädels ist der besondere Geist noch vorhanden, und der Freund ist also nicht vollkommen verschwunden. Wenn das Ich anschließend den Schädel anfassen kann und sich mit ihm dem Sonnenlicht zuwendet, so symbolisiert dies die Verbindung von Leben und Tod, die naturphilosophisch hergestellt wurde.³¹ In der Formel von der

³⁰ *Im ernstest Beinhaus war's* (FA I, 2, S. 684 f.). Grundlegend natürlich: Albrecht Schöne: *Schillers Schädel*. München 2002.

³¹ »Wie sie das Feste läßt zu Geist verrinnen, / Wie sie das Geisterzeugte fest bewahre«. In einem solchen Chiasmus wird die Verbindung von Geist und Materie in der lyrischen

»Gott-Natur« faßt der Gedichtschluß die Leistung der Naturphilosophie zusammen, und in dieser objektivierten, durch Erkenntnis gesicherten Form, als Instanz, die unabhängig vom Subjekt besteht, kann die Natur zum Identitätsgaranten werden.

Zu erheblichen Veränderungen kommt es im Verlauf der Lebensgeschichte auch im Verständnis von Liebe. Natürlich ist hier nur eine Skizze möglich, doch läßt sich immerhin erkennen, daß die Verbindung der Liebe mit Identitätsfragen gelockert wird. Die Liebe verliert die ihr im *Werther* zugemutete Aufgabe, Modernisierungsfolgen zu kompensieren. Die Idee, Liebe mit Wahrheit und Unwahrheit zu koppeln, und die damit einhergehende Angestrengtheit werden aufgegeben; mit der Anerkennung der Pluralität des Subjekts wird die Liebe entlastet. Einige Beispiele können dies zeigen, wobei vor allem jene Beziehung zu Christiane Vulpius zu nennen ist, die schon die Zeitgenossen irritiert hat und die von einer auf Genievorstellungen festgelegten Literaturwissenschaft noch immer mit Unsicherheit behandelt wird. Wie immer man dieses Zusammenleben bewertet, so zeigt sich in jedem Fall, daß Goethe hier Anteile seiner Person erfahren und realisieren konnte. Dies sind körperliche Wünsche, aber auch ein elementares Verlangen danach, eine Heimat zu haben, einen Menschen, der sich um ihn sorgt und kümmert. Immer wieder ist in den Briefen vom gemeinsamen Haus die Rede, von Tisch und Bett, die geteilt werden. Daß in dieser Liebe auch intellektuelle Ansprüche zu ihrem Recht kamen, wird in den Äußerungen jedenfalls nicht gesagt. Diese Anteile fanden in anderen Bereichen ihr Recht, denn während *Werther* eigentlich nur als Liebender existierte, führt sein Autor ein mehrseitiges Leben, geht also offensiv mit den Differenzerfahrungen der Moderne um.

Daß die Liebe nicht mehr auf anthropologische Einheitserfahrungen festgelegt wird, erkennt man auch an der anders gearteten Beziehung zu Charlotte von Stein. Hier fehlt offenkundig das körperliche Element. Statt dessen werden die Begegnungen und der Dialog von Goethe als langwieriger Prozeß der Welt- und Selbsterkenntnis verstanden, in dem die Frau den Mann zivilisiert. Deutlich wird das in dem bekannten Gedicht *Warum gabst du uns die Tiefen Blicke*, wo gesagt wird, daß das angeredete Du dem verworrenen Lebenslauf des Mannes eine Richtung gegeben habe.³² Dieses komplexe Gedicht unternimmt eine ganze Weltdeutung, arbeitet mit Paradoxien, spricht von Verkennung und Erkenntnis, Liebe und Qual, thematisiert Unsicherheiten, Grenzen des Wissens und erhebt sich bis zur Vorstellung der Seelenwanderung. Daß damit ein völlig anderes Liebesmodell beschrieben wird als jenes, das mit Christiane Vulpius praktiziert wurde, tritt dort hervor, wo Goethe beide Formen voneinander abgrenzt. An die eifersüchtige Charlotte von Stein schreibt er über seine Beziehung zu Christiane: »Und Welch ein Verhältniß ist es? Wer wird dadurch verkürzt? Wer macht Anspruch an die Empfindungen die ich dem armen Geschöpf gönne? Wer an die Stunden die ich mit ihr zubringe?«³³ Auch wenn dieser Brief aufgrund der Verteidigungshaltung einen herabsetzenden Ton-

Form vollzogen. Und die Versform der Terzine bildet mit ihrer Kettenstruktur Unendlichkeit ab.

32 *Warum gabst du uns die Tiefen Blicke* (FA I, 1, S. 229 ff.).

33 An Charlotte von Stein, 1.6.1789 (FA II, 3, S. 489).

fall enthält, so geht daraus doch hervor, daß Goethe getrennten Liebeskonzepten, jenem der emotional-körperlichen Verbundenheit und jenem der gegenseitigen Selbsterkundung im Dialog, ihr eigenes Recht gab.

Werthers Idee, daß die Liebe die Weltwahrnehmung zentrieren könne, die Verbindung der Liebe mit einer an patriarchalische Zeiten erinnernden Idylle – solche Vorstellungen der Geniephase werden zugunsten einer mehrdimensionalen und beweglichen Person fallengelassen. So ist es auch möglich, mit Marianne von Willemer eine kurzzeitige Produktionsgemeinschaft zu bilden, die eine erotische Anziehung einbegriff. Aber dabei kommt es eben nicht zu einer Lebensgemeinschaft wie mit Christiane Vulpius, es fehlt das Element der gegenseitigen Sorge und des gemeinsamen Hauses. Dies alles sind Versuche, die ohne ein verbindliches Regelwerk betrieben werden. Statt die eine und wahre Vorstellung von der Liebe zu proklamieren, werden mehrere Formen in der Lebenspraxis erprobt. Damit soll aber keineswegs behauptet werden, daß die so skizzierten Formen von Identität, die immerhin eine gewisse Haltbarkeit besaßen, etwa konfliktfrei gelebt wurden. Der gesellschaftlichen Einbindung in Weimar folgte mit der Reise nach Italien ein neues Beharren auf Selbsterfahrung und Selbstausdruck; um die Naturphilosophie und vor allem um ihre wissenschaftliche Fundierung mußte Goethe heftige Auseinandersetzungen führen, in die auch emotionale Energie einging; und die Liebe blieb natürlich ein Ort der Extreme und Gefährdungen mit zahlreichen fremden und eigenen Verletzungen.

Grundsätzlich gilt aber, daß sich Goethes Vorstellungen von Identität nach der *Werther*-Phase anders gestalteten. Identität wird auf mehrere Felder verteilt, und so wird der Zwang zur Reinheit verabschiedet, werden Mischungsverhältnisse akzeptiert. Aufgegeben wird die Fixierung auf das Subjekt, auf das Innere, und es werden als objektiv angesehene Bedingungen gesucht. Ebenso wird eine starre Vorstellung von Kontinuität revidiert, und damit werden Korrekturbewegungen und Widersprüche im Lebenslauf als Bereicherung angesehen. Für ein Zeitalter nach den großen Erzählungen und Sinnstiftungsmythen ist die Beobachtung solcher unreinen und wandelbaren Selbstbeschreibungen von großem Interesse. Der *Werther* war ein höchst reizvolles Experiment, aber Goethe wollte nicht so früh sterben, und der Weg durch die Ebene, die Wahrheitssuche, die Unsicherheiten, Wendungen, Verwerfungen und Neuanfänge sind in ihrem ästhetischen Ausdruck nicht von geringerer Strahlkraft.