

# Deutsch

2009

## STURM UND DRANG

FRIEDRICH

Anthropologische  
Konzepte

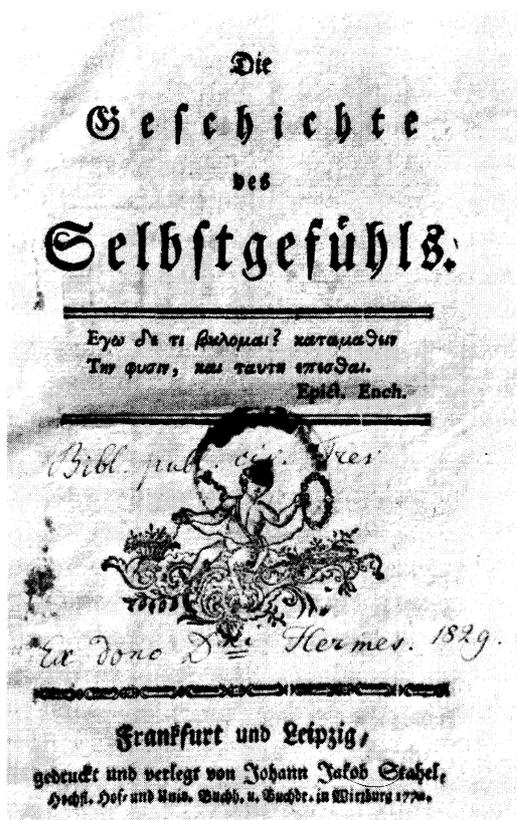
Erlebnislyrik  
von Goethe und Lenz

„Werther“; „Götz“  
Schillers  
Verbrecher

Triebregulierung  
in Lenz'  
„Hofmeister“

# Selbstgefühl und Selbstzerstörung

im Sturm und Drang und bei Schillers Verbrechern



## Selbstgefühl

Die Aufklärung propagiert das *Selbstdenken*, der Sturm und Drang das *Selbstgefühl*. Allenthalben formulieren die Stürmer und Dränger, dass *leben* heißt, sich selbst und seine Kräfte zu fühlen. So Jakob Michael Reinhold Lenz:

Sie fühlen sich alle, m. H. Ihr erstes Gefühl muß sehr klein gewesen sein: als Ihre Kräfte noch in den Windeln lagen, weinten Sie. Aber Sie werden sich auch wohl zu erinnern wissen, daß Ruhe und Heiterkeit in Ihrer Seele mit dem erweiterten Gefühl Ihrer Fähigkeiten zunahmen. Und noch jetzt, welche Stunden Ihres Lebens sind wohl glücklicher als die, in welchen Sie *das größte Gefühl Ihres Vermögens* um mit Ossian zu sprechen, oder das höchste Bewußtsein Ihrer gesamten Fähigkeiten haben?

LENZ, Versuch, 504

Titelblatt des 1772 erschienenen Buches von Michael Ignaz Schmidt: Die Geschichte des Selbstgefühls. Wie zu dieser Zeit nicht unüblich, steht der Autornamen nicht auf dem Titelblatt, das Vorwort ist aber mit den Initialen „M.I.S.“ unterschrieben. Das Motto stammt von Epiktet aus seinem „Handbüchlein der Moral“, Kapitel 49, und steht im Kontext einer Polemik gegen bloße Theorie: „Was aber will ich? Die Natur erkennen und ihr folgen.“ (Übersetzung: Karl Conz)

Der angemessenste und glücklichste Zustand für unser Ich bestehe daher „in dem größten Gefühl unserer Existenz, unserer Fähigkeiten, unsers Selbst“ (ebd., 508). Ähnlich formuliert auch Friedrich Schiller in seinen „Philosophischen Briefen“: „Alle streben nach dem Zustand der höchsten freien Äußerung ihrer Kräfte ...“ (Schiller, Philosophische Briefe, 346). Und: „Alle Geister sind glücklich durch ihre Vollkommenheit.“ (ebd., 348) Der Jesuiten-Zögling, Schulreformer und Historiker Michael Ignaz Schmidt<sup>1</sup> prägt

(1) Zu Schmidt siehe: Peter Baumgart (Hg.): Michael Ignaz Schmidt (1736–1794) in seiner Zeit. Der aufgeklärte Theologe, Bildungsreformer und „Historiker der Deutschen“ aus Franken in neuer Sicht. Neustadt an der Aisch 1996 (= Quellen und Beiträge zur Geschichte der Universität Würzburg, Bd. 9).

1772 den Begriff ‚Selbstgefühl‘ und widmet ihm ein ganzes Buch, in dem er das Selbstgefühl als für den Menschen fundamentale und immer mitlaufende Selbstreferenz beschreibt. Zwischen dem Menschen und seiner Welt zieht Schmidt eine alle Außenbeziehungen fundierende Selbstbeziehung ein: „Das Selbstgefühl ist in alle seine [des Menschen, J. L.] Gedanken, in all seine Empfindungen, Thun und Lassen eingeflochten. Er trägt es mit sich, wo er nur immer ist, und es ist ihm eine nie ganz versiegende Quelle des Vergnügens; sein erstes und letztes Bedürfnis aber, es allzeit lebhaft zu erhalten, zu verstärken, und zu erhöhen.“ (Schmidt, Selbstgefühl, 2) Daraus folgt auch bei Schmidt, dass das Glück nicht in der Beziehung zu einem Objekt, im Haben eines Gutes oder in der bloßen Erfüllung eines Wunsches, sondern in der Selbstbeziehung gründet: „Jedes Vergnügen entsteht also eigentlich aus dem Gefühle eigener Vollkommenheit, und jedes Mißvergnügen aus dem Gefühl eigener Unvollkommenheit.“ (ebd., 8) Aus dem Wunsch des Menschen, glücklich zu sein, wird ein Imperativ, sein Selbstgefühl und damit sich selbst und seine Kräfte, Vermögen und Vollkommenheiten zu steigern.

Die Fokussierung auf das Selbstgefühl und die Entdeckung, dass aller Fremdreferenz des Menschen Selbstreferenz im Gefühl zugrunde liegt<sup>2</sup>, ist nun keine Wendung gegen das Selbstdenken, sondern ermöglicht im Gegenteil dessen Radikalisierung. Während das Selbstdenken, wie es schon Thomasius propagiert hatte<sup>3</sup>, auf das Medium einer allen *gemeinsamen* Sprache bezogen bleibt, so radikalisiert der Rekurs auf das Selbstgefühl die aufklärerische Kritik an Vorurteilen und Autoritäten bis hinein in das Medium des Denkens, das nun allererst individuell gefunden werden soll. Will man nicht nur selbst denken, sondern selbst *leben* und sich und seine Existenz *als eigene fühlen*, dann muss man auch die sprachlichen Mittel für

das eigene Denken selbst erfinden: „Jeder Mensch muß sich eigentlich seine Sprache erfinden, und jeden Begriff in jedem Wort so verstehen, als wenn er ihn erfunden hätte.“ (Herder, Journal, 140)

In das Denken und Wollen des Ich wird so mit dem *Selbstgefühl* eine neue Unterscheidung eingezogen, nämlich die zwischen Eigenem und Fremdem, zwischen dem, was von Außen kommt und was man nur gelernt hat, und dem, was man selbst ist und erfunden hat. „Welch ein Unterschied unter einer Sprache die nur *erlernt* ist und einer die wir uns selber *gelehrt* haben? Das erste macht Papageien, das andere Menschen.“ (Lenz, Bearbeitung, 776) Was im Selbstgefühl als eigene Kraft gefühlt wird, ist die Kraft, die das Eigene, d. h. die Elemente des eigenen Systems, selbst herstellt, die Kraft zur *Poiesis* des Selbst.

Das Sich-selbst-Fühlen meldet nun nicht nur den eigenen Zustand der Kräfte, sondern es hat zugleich einen rückkoppelnden Effekt auf das Gefühl selbst, das durch jeden Akt des Außenweltbezugs zugleich im Inneren modifiziert wird, mit anderen Worten: Die Seele *entwickelt sich* in einem permanenten Prozess aus *stimulus* und *response*. Denn, so formuliert es der Philosoph Johann Nikolaus Tetens, „das Vermögen, sich verändern zu lassen und zu fühlen“ (Tetens, Versuche II, 374), folgt einem grundlegenden Prinzip: „und dies Princip ist das Vermögen zu fühlen und mit perfektibler Selbstthätigkeit zurückzuwirken.“ (Ebd.) Jedes Gefühl in der Seele hinterlässt eine „bleibende Spur in ihrem Zustande und in ihren Kräften“ (ebd., 416). Damit ist der Mensch weder allein das Ergebnis angeborener Fähigkeiten noch der Effekt einer kausalen Einwirkung auf diese durch Lehrer und Erzieher, sondern Subjekt und Objekt eines immer schon laufenden Prozesses des Lebens, ein Entwicklungs- bzw. Bildungsprozess als rückkoppelnde Interaktion zwischen Orga-

(2) Die Grundlagen für die Einführung des Gefühls als dritter Größe zwischen Vorstellung und Willen legen u. a. Charles Bonnet, Johann Georg Sulzer und Moses Mendelssohn. Siehe zu diesem Komplex allgemein die grundlegende Arbeit von Rüdiger Campe: *Affekt und Ausdruck. Zur Umwandlung der literarischen Rede im 17. und 18. Jahrhundert*. Tübingen 1990, 379–401. Speziell zum Sturm und Drang: Johannes F. Lehmann: *Emotion und Wirklichkeit. Realistische Literatur seit 1770*. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 127, 4/2008, 481–498.

(3) Christian Thomasius: *Ausübung der Vernunftlehre*. Mit einem Vorwort von Werner Schneiders. Hildesheim 1968 (= Reprint der Ausgabe Halle 1691), 140/141: „Wilt du Bücher schreiben andern die Wahrheit beyzubringen/so schreibe aus deinem eigenen Kopfe/und nicht aus andern zusammen. Denn dein Vorhaben ist ja nicht der Welt zu weisen/was andere für eine Erkenntniß von der Wahrheit gehabt haben/sondern wie du sie selbst erkennest.“

nismus und Umwelt. Abel, der Lehrer Schillers, meint entsprechend mit ‚Erziehung‘ „nicht bloß Unterricht, Beispiel und dergleichen, sondern alles was die Seele verändert, besonders äußerliche Umstände und Leidenschaften“ (Abel, Genie, 188). Faktoren der Entwicklung gibt es überall, weil sie als Umwelt auf einen Organismus treffen, der sie, solange er *lebt*, mit „perfektibler Selbstthätigkeit“ verarbeitet. Damit ist der Mensch ein dynamisches System, das auf Selbststeigerung programmiert ist: „Im kleinen ist jeder Mensch, was Cäsar im großen war. So lang noch etwas unversuchter Kräfte übrig ist, bleibt eine gewisse Unruhe in dem Menschen zurücke“ (Schmidt, Selbstgefühl, 116).

Das Glück des Selbstgefühls als das selbstperfektible Sich-Fühlen in der eigenen Kraft ist gebunden an Bedingungen und Umstände, die die Möglichkeiten zur Entwicklung der eigenen Vollkommenheit mehr oder weniger einschränken. Angesichts des inneren und äußeren Imperativs des Selberlebens und Sich-selbst-Erfindens erscheinen im Grunde *alle* Bedingungen und Bedingtheiten, nicht nur Sprache und Gelerntes, als potentielle Verhinderungen der Selbstbe gründung, als „Einschränkungen“, wie Goethes Werther oft klagt. Immer wieder wird in Texten des Sturm und Drang das „Ich“, das „Selbst“ oder das „Herz“ seinen „Umständen“, „Situationen“ oder seiner „Sphäre“ gegenübergestellt und daraufhin befragt, ob beides zueinanderpasst. Bei Herder heißt es: „Ich gefiel mir nicht als Schullehrer, die Sphäre war [für] mich zu enge, zu fremde, zu unpassend, und ich für meine Sphäre zu weit, zu fremde, zu beschäftigt.“ (Herder, Journal, 7) Goethes Werther klagt über die „Einschränkung“ [...], in welche die thätigen und forschenden Kräfte des Menschen eingesperrt sind“ (Goethe, Werther, 20), und zieht dann angesichts dieser immer wieder thematisierten Inkongruenz von „Herz“ und „Einschränkung“ das uneingeschränkte Jenseits vor. Vom Begriff des Selbstgefühls aus, das dem Menschen zugrunde liegt und das sich nicht entwickeln kann, „ohne daß auch die äusserlichen Umstände, in welche er gesetzt ist, mit den innerlichen harmonieren“ (Schmidt, Selbstgefühl, 16), formuliert Ignaz Schmidt das Gefühl der Einschränkung als Anthropologikum: „Unsere Sphäre ist

uns allzeit zu eng. Nichts ist dem Menschen unerträglicher, als die Erinnerung seiner Einschränkung“ (ebd., 166). Das ganze lückenlose Panorama eines eingeschränkten, weil fremdbestimmten Daseins beschreibt J. M. R. Lenz in seiner Rezension zu Goethes „Götz von Berlichingen“:

Wir werden geboren – unsere Eltern geben uns Brot und Kleid – unsere Lehrer drücken in unser Hirn Worte, Sprachen, Wissenschaften, irgend ein artiges Mädchen drückt in unser Herz den Wunsch es eigen zu besitzen, es in unsere Arme als Eigentum zu schließen, wenn sich nicht gar ein tierisch Bedürfnis mit hineinmischet – es entsteht eine Lücke in der Republik wo wir hineinpassen – unsere Freunde, Verwandte, Gönner setzen an und stoßen uns glücklich hinein ...

LENZ, Über Götz, 637

Lenz führt diese Schilderung weiter über die Horrorvision des Menschen als Maschine, „die sich eine Weile in der größeren Maschine der Welt dreht, und dann wieder einer neuen Platz macht.“ (ebd.) Und dann zieht er die Konsequenz: „Aber heißt das gelebt? heißt das seine Existenz gefühlt, seine selbstständige Existenz, den Funken von Gott?“ (ebd.)

Das Selbst, das hier als Produkt und bloßes Objekt eines Lebens *unter äußeren Bedingungen* gedacht wird, erscheint geprägt und durchsetzt von lauter Fremdheiten, Eltern, Lehrern, Verwandten etc., nicht einmal der Liebeswunsch entspringt dem eigenen Selbst, sondern dem Druck eines Mädchens auf das Herz und/oder dem Druck des Triebes. Gegen diese materialistische Version des Menschen, „der von dem Augenblick an, in dem er geboren wird, bis zu demjenigen, in dem er stirbt, fortwährend durch Ursachen modifiziert wird, die ohne seinen Willen Einfluß auf seine Maschine ausüben, seine Seinsweise modifizieren und sein Verhalten bestimmen“ (Holbach, System, 70/71), wendet sich Lenz mit dem Appell an die Kraft des Selbst, gegen alles Fremde das Eigene zu setzen.

Die Unterscheidung zwischen dem Eigenen und dem Fremden hat zugleich einen entwicklungspsychologischen *kairos*, denn sie wird getroffen in dem Moment, in dem der Mensch sich selbst als das Produkt einer nicht selbstgesteuerten Entwicklung oder eines Gewordenseins vorfindet und dagegen ein Selbstsein projektiv ent-

wirft.<sup>4</sup> Die im Sturm und Drang immer wieder gebrauchte Formel für die Rückschau auf sich selbst vor dem Hintergrund verpasster Alternativen lautet: Was ich geworden wäre! So der benachteiligte jüngere Bruder Guelfo in Klingers Drama „Die Zwillinge“: „Was ich worden wär! Was ich worden wär!“ (Klinger, *Zwillinge*, 15 und 25) So Karl Moor in Schillers *Räubern*: „Das Gesetz hat zum Schneckengang verdorben, was Adlerflug geworden wäre.“ (Schiller, *Räuber*, 504) Und so auch Herder, der über sein Gewordensein nachdenkt: „Ich wäre nicht ein Tintenfaß von gelehrter Schriftstellerei, nicht ein Wörterbuch von Künsten und Wissenschaften geworden, die ich nicht gesehen habe und nicht verstehe [...] Ich wäre aber alsdenn das nicht geworden, was ich bin! Gut, und was hätte ich daran verloren? Wie viel hätte ich dabei gewonnen!“ (Herder, *Journal*, 9/10)

### Selbstzerstörung

Bei seinem Nachdenken über sein Gewordensein und das, was er noch werden möchte, gerät Herder in das Paradox, dass der Selbstgewinn nurmehr im Selbstverlust zu finden ist. Ja, dass Selbstbegründung zugleich Selbstzerstörung voraussetzt. Denn Eigenes und Fremdes müssen, obwohl untrennbar verwoben, unterschieden werden: „Was muss ich thun, um es zu werden? was muss ich zerstören?“ (ebd., 29) Das Programm der Selbstbegründung und Selbsterzeugung als Wendung gegen das eigene Gewordensein ist zugleich eine Wendung gegen das bisherige „fremde“ Selbst: „Wenn werde ich so weit seyn, um alles, was ich gelernt, in mir zu zerstören, und nur selbst zu erfinden, was ich denke und lerne und glaube!“ (ebd., 12) Es geht also um „Herauswindung aus dem Alten, Selbstverdammung!“ (ebd., 12)

Um dem Imperativ des Selbstseins und der Selbstbegründung zu folgen, müssen sowohl äußere wie innere Einschränkungen

des Ichs zerstört werden. Die produktive Kraft der Poiesis des Selbst, auf die, will man selbst *leben*, alles ankommt, braucht uneingeschränkte Umstände, „Platz zu handeln“:

Das lernen wir daraus, daß diese unsre handelnde Kraft nicht eher ruhe, nicht eher ablasse zu wirken, zu regen, zu toben, als bis sie uns Freiheit um uns her verschafft, Platz zu handeln: Guter Gott Platz zu handeln und wenn es ein Chaos wäre das du geschaffen, wüste und leer, aber Freiheit wohnte nur da und wir könnten dir nachahmend drüber brüten, bis was herauskäme – Seligkeit! Seligkeit! Göttergefühl das.

LENZ, *Über Götz*, 638

Dem Platz für die eigene handelnde Kraft korrespondiert das Glück des Göttergefühls, diese Kraft selbst zu fühlen. Und sei es um den Preis einer zerstörten Welt von Chaos und Wüste. Die Glückseligkeit so fundamental an das eigene Selbst und das eigene Kraft- und Existenzgefühl zu koppeln, ist eine Radikalisierung des aufklärerischen Projekts, das Menschenglück irdisch zu verwirklichen. Sogar Gott wird hier der Logik des Selbstgefühls unterworfen. Zugunsten des göttlichen Selbstgefühls tritt an die Stelle eines Schöpfers der Ordnung ein Schöpfer des Chaos, ja ein Zerstörerergott. Es ist also nicht so, dass die Stürmer und Dränger einfach die Position des Schöpfergottes für sich reklamieren, sondern sie *verändern* diese Position, indem sie die Logik des Selbstgefühls auf Gott *projizieren*. Am weitesten geht hier Schiller, der Gott um seines Selbstgefühls willen sogar die Liebe zu seinen Geschöpfen abspricht:

Gott, wie ich mir denke, liebt den Seraph so wenig als den Wurm, der ihn unwissend lobet. Er erblickt sich, sein großes unendliches Selbst, in der unendlichen Natur umhergestreut. – In der allgemeinen Summe der Kräfte berechnet er au-

(4) Strukturell gesehen ist dieser Zeitpunkt die Phase der Jugend. Oder auch die Zone zwischen Ausbildung und Beruf, die in überproportional vielen Texten des Sturm und Drang den Handlungsrahmen bereitstellt. Die Jugend ist nicht nur die Phase, die von den Zeitgenossen (vor allem von den französischen Materialisten) als biologische Phase der größten Energie und Lebenskraft entdeckt wird, sondern auch die Phase, in der diese Kraft – gemäß der Logik der Selbstreferenz – *geföhlt* wird und in der über die weitere Verwendung dieser Kraft entschieden werden muss.

genblicklich Sich selbst – Sein Bild sieht er aus der Ökonomie des Erschaffenen vollständig, wie aus einem Spiegel zurückgeworfen und liebt Sich in dem Abriß, das Bezeichnete in den Zeichen.

SCHILLER an REINWALD 14. 4. 1783

Eine solche Ausphantasierung der Logik des Selbstgefühls bis in die (avant la lettre) narzisstischen Extrempositionen hinein führt bis zu dem Punkt, an dem sich Selbstsetzung, Fremdzerstörung und Selbstzerstörung berühren. Wie Fremdzerstörung und Selbstzerstörung ineinander übergehen, zeigt zum Beispiel Guelfo aus Klingers „Die Zwillinge“, der sich gegen den Vater, der den Bruder bevorzugt, wendet, und ihn sich dabei aber aus dem *eigenen* Herzen reißen muss: „Vater! Vater! Mutter! Ich will euch ausstreichen! Will euch ausstreichen, euch bis aufs letzte Fäserchen aus dem Herzen reißen!“ (Klinger, *Zwillinge*, 12)

Der paradoxe Imperativ des menschlichen Selbstseins schlägt angesichts des empirisch unbestreitbaren Befundes, dass man „nur ein Ball der Umstände ist“ (Lenz, *Götz*, 619), in vielen Texten des Sturm und Drang in Selbstzerstörung, ja in Todessehnsucht um. Werthers erster Satz: „Wie froh bin ich, dass ich weg bin“ (Goethe, *Werther*, 8), liest man ihn in übertragenem Sinne, bringt bereits auf den Punkt, worum es in der *radikalen* Selbstbegründung geht: Nur das Ich, das in fundamentalem Sinn „weg“ ist (im Sinne von: aus der irdischen Sphäre mit ihren Einschränkungen und Zwängen), ist ein *Ich* im Sinne von Selbst. Angesichts der irdischen Eingeschränktheit hält Werther sein Herz, „wie ein krankes Kind“ (ebd., 14), d.h., Werther mutet seinem Herzen keine Einschränkung zu, die die Realität aber erfordert. Das mündet dann in eine imaginäre Rückkehr zum himmlischen Vater (und zu Lottes Mutter), mit der er die Anstrengung des unmöglichen irdischen Selbstseins in einem Dickicht von Widerständen und



Quelle: Wikimedia

Friedrich Maximilian Klinger (1752–1831). Kreidezeichnung von Johann Wolfgang von Goethe

Hindernissen definitiv zurückweist und sich selbst zerstört.<sup>5</sup>

Sieht man den engen Zusammenhang zwischen Selbstgefühl, Selbstbegründung und Selbstdestruktion, den die Texte des Sturm und Drang vielfach entfalten, dann verkompliziert und verschiebt sich die Frage nach der historischen Erklärung des Phänomens Sturm und Drang. Im Rahmen des von der Forschung zwar längst widerlegten, aber (gerade in Schulbüchern) wohl immer noch wirkmächtigsten Erklärungsmusters, der sogenannten ‚Emanzipation des Bürgertums‘<sup>6</sup>, hat man den artikulierten Wunsch nach Selbstsein als Wunsch von Bürgern für selbstverständlich genommen. Und die Selbstzerstörung der Figuren wollte man vor diesem Hintergrund den unreifen politischen Verhältnissen anlasten. Was aber ist der Ermöglichungsgrund dafür, dass Subjekte überhaupt ihr Selbst als Potentialität von

(5) Werther legt sich in seinem Selbstmord auf die Position des Kindes fest. Wie überhaupt im Sturm und Drang allen Aufrufen, Mann und selbstständiges Subjekt zu sein, im Fall des Scheiterns das Kind als die Position der uneingeschränkten Potentialität gegenübergestellt wird. Der zwanzigjährige Schiller schreibt: „Ich freue mich nicht auf die Welt. [...] je mehr ich mich dem reifen Alter nähere, desto mehr wünscht ich als Kind gestorben zu seyn.“ (Schiller an Christian Daniel von Hoven am 15.6.1780)

(6) Oft wird noch in den Texten, die die Rede von der Emanzipation des Bürgertums als widerlegt betrachten, die alte These weitergeführt, freilich nun so, dass die Begriffe ‚Aufsteiger‘ und ‚Bürgertum‘ in Anführungszeichen gesetzt werden. Vgl. *Bürgerlichkeit im 18. Jahrhundert*. Hg. von Hans-Edwin Friedrich u. a. Tübingen 2006.

Kräften, die von Verhältnissen beschränkt werden, beschreiben? Das Denkmuster von einem Ich, das sich als Selbst entfalten will und dabei mit Umständen zusammenstößt, die es am Selbstsein hindern, ist uns Modernen offenbar allzu vertraut; es fällt uns deshalb schwer, die Entdeckung oder Erfindung eines Selbst, das sich und seine *Kräfte* selbst fühlt und das so zum Subjekt und Objekt seiner selbst wird, als das eigentlich Neue und Erklärungsbedürftige zu erkennen.

Anstatt den Sturm und Drang als „Emanzipationsgeste“ (Luserke 1997, 16) von bürgerlichen Subjekten zu fassen, die schon da sind, und dann damit zu erklären, dass diese Subjekte ihrer „Lust ein Ich zu sein, eine lebendige Sprache verleihen“ (Safranski 2004, 70), muss man doch fragen, woher diese „Lust ein Ich zu sein“ und die „lebendige Sprache“, sie im Durchgang durch alle Extrempositionen, Paradoxien und Widersprüche zu artikulieren, herkommt. Die Größen- und Allmachtsfantasien und die ihnen korrespondierenden Selbstzerstörungen, die in der Zeit kursieren, fallen nicht vom Himmel, sondern haben eine Struktur und diskursgeschichtliche Voraussetzungen, zu denen der Diskurs und die Logik des Selbstgefühls ganz wesentlich dazugehören. Drei Aspekte spielen zusammen: 1. Das Gefühl, das in den psychologischen und anthropologischen Selbstbeschreibungen des Menschen seit Ende der 1750er-Jahre zwischen Vorstellung und Willen als dritte Größe eingeführt wird, ermöglicht es, Fremdreferenz über Selbstreferenz zu denken. 2. Jedes Gefühl ist daher im Grunde Selbstgefühl und meldet „die Beziehungen der gefühlten Objekte auf die gegenwärtige Beschaffenheit der Seele und ihrer Vermögen und Kräfte“ (Tetens, Versuche I, 134). Im Begriff des Selbstgefühls wird diese Selbstreferenz auf die eigenen *Kräfte* und ihre perfektibile Modifikation und beides wiederum auf das Glück des Menschen bezogen. Das Glück des Menschen ist nicht mehr die Erfüllung der Begierde, sondern das Sich-Fühlen in der eigenen Produktivität und Kreativität. 3. Die Kräfte des Menschen brauchen, um sich fühlbar zu betätigen, einen Wirkungskreis, äußere Umstände. Dadurch wird es möglich, das Subjekt und seine Situation, seine Lage, seine Umstände als Einheit der

Differenz von Subjekt und Situation, von System und Umwelt zu denken. Immer wieder beziehen sich die Stürmer und Dränger in ihrem Anspruch, zu wirken und die eigenen Kräfte zu steigern, auf Begriffe wie Wirkungskreis, Zirkel, Feld, Sphäre oder Situation und darauf, ob die Lage dem Genie (der Kraft des nicht-durchschnittlichen Selbstseins) des Subjekts korrespondiert oder nicht.

Vor diesem Hintergrund liest sich „Die Geschichte des Selbstgefühls“ von Michael Ignaz Schmidt wie ein Handbuch des Sturm und Drang, da Schmidt den Zusammenhang und die Rückkopplung von Selbstverhältnis und Außenweltverhältnissen umkreist, wie er in so gut wie allen Texten um 1770 thematisch wird. Will man den Sturm und Drang in seiner Genese verstehen und möglichst dicht beschreiben, dann gehört die Entdeckung von ‚Fremdreferenz durch Selbstreferenz‘ in verschiedenen Wissensfeldern (vor allem: in Psychologie, Anthropologie und Biologie) zu den zentralen Elementen.

Die Texte des Sturm und Drang mit Blick auf das Problem des Selbstgefühls zu lesen, ermöglicht außerdem, sie unmittelbar an die Erfahrungswelt von Schülern (und Lehrern) anzuschließen. Denn – wie alle modernen Subjekte in der Leistungsgesellschaft – kennen sie das prekäre Glück, das in der eigenen Leistungsfähigkeit liegt, und die Sorge, dereinst einen Platz in der Welt zu finden, der ein solches Glück ermöglicht. Die Frage, wie man zu einem positiven Selbstgefühl gelangt, ohne dabei von äußeren Anerkennungsinstanzen allzu abhängig zu werden, ist, so denke ich, eine zentrale Frage, die Menschen auf dem Weg ihrer Identitätsfindung beschäftigt.

### **Die Räuber – oder Selbstbegründung als Selbstzerstörung**

Die Logik des Selbstgefühls hat eine immanente Tendenz zur Totalisierung, gemäß der wir, so formuliert es Rousseau, alles verabscheuen, „was uns erniedrigt, alles, was uns einengt, alles, was dadurch, daß es etwas ist, uns hindert, alles zu sein“ (Rousseau, Rousseau richtet, 421). Diese Logik des Alles oder Nichts hat niemand so sehr und so

intensiv bearbeitet wie der junge Friedrich Schiller. Viele seiner Figuren haben hier ihre Wurzel. Das gilt für seine Kolossal- und Extremfiguren im Verbrecherischen wie die Brüder Moor, der Fiesko, der Verbrecher aus verlorener Ehre, und sogar noch Wallenstein, aber auch für den zweideutigen Freiheitshelden Marquis Posa: In dessen berühmten Gespräch mit dem König, in dem er Gedankenfreiheit fordert, begründet er vorher, warum er nicht Fürstendiener sein kann. Und er tut das mit dem Argument und dem Begriff des Selbstgefühls:

Sie wollen

Nur meinen Arm und meinen Muth im Felde,  
nur meinen Kopf im Rathe. Was ich leiste,  
gehört dem Thron. Die Schönheit meines Werks,  
das Selbstgefühl, die Wollust des Erfinders  
fließt in den königlichen Schatz. Von diesem  
werd' ich besoldet mit Maschinenglück  
und, wie Maschinen brauche, unterhalten.

SCHILLER, Don Karlos,  
Erstausgabe 1787, 3555–3562

Als Fürstendiener kann Posa nicht für sein eigenes Selbstgefühl arbeiten, sondern nur für das des Königs. Das Lustgefühl, der Erfinder einer Tat zu sein, erhält nicht er, sondern der König. Als Maschine aber, ohne Selbstgefühl, das hatte schon Lenz gesagt, *lebt* der Mensch im Grunde nicht. Das Glück der Maschine ist kein wirkliches Glück, daher *kann* Posa nicht Fürstendiener sein. Und daher auch lässt sich Posa dazu verleiten, die Intrige gegen den König zur Befreiung Flanderns allein durchzuführen, auf dass die Wollust des Erfinderselbstgefühls auch allein in seinen Schatz fließe. Und genau deshalb auch scheitert Posa schließlich. Schiller hat, als er 1805 sein ihm selbst nun unreif erscheinendes Jugendwerk noch einmal überarbeitet hat, die zitierte Stelle gestrichen. Das Selbstgefühl war dem Klassiker wohl zu sehr ein Element des Sturm und Drang.

Denn gerade in den frühen Texten entfaltet Schiller den Zusammenhang von Selbstgefühl und Selbstzerstörung intensiv, so auch in den Räufern. Der Wunsch und der Grundimpuls aller Menschen, sich selbst spontan zu bejahen, ist bei Franz Moor blockiert. Blickt er vergleichend auf seinen älteren Bruder oder in den Spiegel, dann sieht er

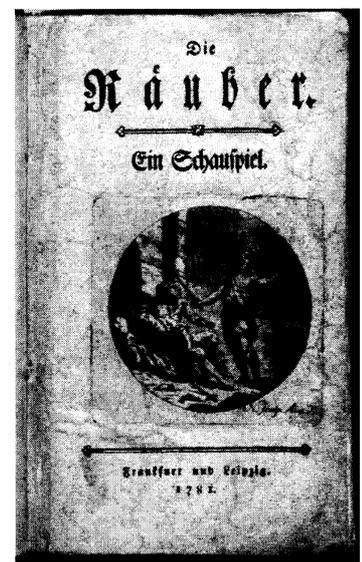
sich selbst als Zweitgeborenen und in ex-orbitanter Hässlichkeit:

Warum bin ich nicht der Erste aus Mutterleib gekrochen? Warum nicht der Einzige? Warum mußte sie [die Natur, J.L.] mir diese Bürde von Häßlichkeit aufladen? Gerade mir? Nicht anders, als ob sie bei meiner Geburt einen Rest gesetzt hätte. Warum gerade mir diese Lappländernase? Gerade mir dieses Mohrenmaul? Diese Hottentottenaugen? Wirklich ich glaube, sie hat von allen Menschensorten das Scheußliche auf einen Haufen geworfen und mich daraus gebacken.

SCHILLER, Räuber, 19

Was macht der Mensch, wenn der Vergleich mit anderen für sein eigenes Selbstgefühl nur ein Minus erwirtschaftet? Was macht er, wenn der Vergleich droht, die eigene Selbstachtung zu zerstören? Da das Selbstgefühl, als das Begehren, sich selbst zu bejahen, trotz allem weiterarbeitet, sucht es einen Ausweg. Im Fall von Franz Moor sucht es diesen in der Kraft zur Gegenzerstörung. Er beschließt, alles, was sein Selbstgefühl einschränkt, um sich herum zu zerstören: „Ich will alles um mich her ausrotten, was mich einschränkt, daß ich nicht *Herr* bin.“ (ebd., 21) Dieser aggressive Impuls der Zerstörung nach Außen richtet sich gegen den Vater und den erstgeborenen Bruder. Deren Zerstörung soll zugleich die eigene Selbstbegründung ermöglichen, richtet sich aber zugleich gegen das eigene Selbst. Denn es wird deutlich, dass der Hass gegen die Instanzen, deren bloße Existenz seine eigene Selbstablehnung bedingen, im Grunde ein Selbsthass ist. Wenn Franz seine Hässlichkeit mit Vergleichen zu Mohren, Lappländern und Hottentotten beschreibt, dann kommt darin weniger Schillers Rassismus als vielmehr die Tatsache zum Tragen, dass Franz die ästhetischen Kriterien zur Beurteilung der eigenen Physiognomie als hässlich längst von anderen übernommen hat und sie teilt. Der Spiegel, den Franz im Hass zerstören will, sitzt schon im eigenen Auge. Und wenn Franz sich mit materialistischen Argumenten zurechtlegt, dass die Vaterschaft seines Vaters nur auf Zeugung und einem Augenblick viehischer Lust und „nicht auf Achtung gegen mein Selbst gründet“ (ebd., 21), dann wird deutlich, dass er seine eigene Ablehnung für begründet ansieht und sie teilt.

Titelblatt des Erstdrucks der „Räuber“



Ich möchte doch fragen, warum hat er mich gemacht? Doch wohl nicht gar aus Liebe zu mir, der erst ein *Ich* werden sollte? Hat er mich gekannt, ehe er mich machte? Oder hat er mich gedacht, wie er mich machte? Oder hat er *mich* gewünscht, da er mich machte? Wusste er was ich werden würde? Das wollt' ich ihm nicht raten, sonst möcht' ich ihn dafür strafen, dass er mich doch gemacht hat! (ebd., 20)

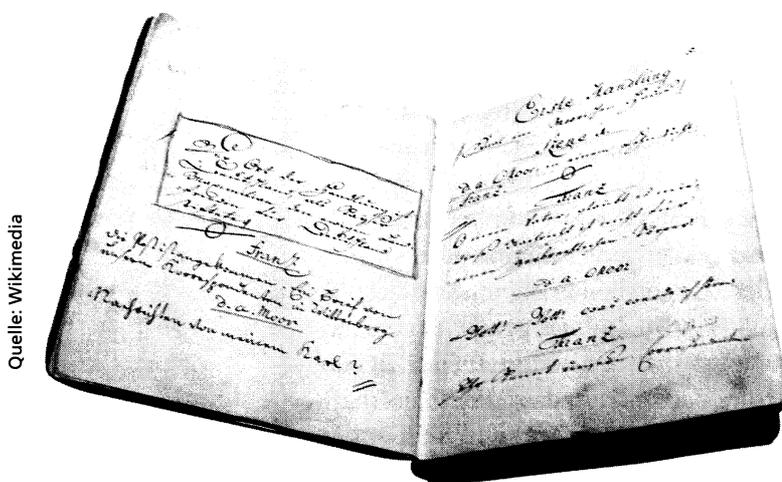
Den Vater in diesem Sinne bestrafen zu wollen, setzt bereits voraus, dass er sein Selbst ablehnt. Um aus dieser Selbstablehnung herauszukommen, unternimmt Franz in Hass und Zerstörungswillen den (vergeblichen) Versuch seiner Selbstbegründung: „Sie [die Natur, J.L.] gab mir nichts mit; wozu ich mich machen will, das ist nun meine Sache.“ (ebd., 19) Dieser Entschluss zur Selbstbegründung folgt aber einem Zwang, der sich für das Selbstgefühl aus dem kränkenden Vergleich ergibt: Wenn Franz etwas oder jemand neben seinem Bruder sein will, dann *muss* er sich zu etwas machen. Und so streicht Franz mit materialistischen Argumenten den Vater und den Bruder durch, da sie seinem Selbstgefühl im Weg stehen. Zugleich formuliert Franz seine Ansprüche als Rechte: „Ich habe große Rechte über die Natur ungehalten zu sein, und bei meiner Ehre! Ich will sie geltend machen. [...] Das Recht wohnt beim Überwältiger, und die Schranken unserer Kraft sind unsere Gesetze.“ (ebd., 19)

Schmidt erklärt diese Anspruchshaltung aus der Psychologie des Selbstgefühls. Da der „Mensch die Vollkommenheit seines Selbst

als notwendig“ (Schmidt 1772, 15) ansieht, so ist, wenn er sich als Prinz oder Herr vorfindet, „nichts natürlicher als der Gedanke, daß es eben so habe seyn müssen.“ (ebd., 16) Und diese Interpretation günstiger Umstände als Folge des *Rechts* ermöglicht wiederum umgekehrt, von den Umständen zurück auf die Vollkommenheit des Selbst zu schließen. Franz von Moor dagegen ist im umgekehrten Fall, er findet sich nicht als Herr vor, erhebt aber dennoch Anspruch darauf. Noch einmal Schmidt: „Sind diese Umstände nicht vorhanden, so glauben sie [die Menschen, J.L.] doch Recht dazu zu haben.“ (ebd., 17) Dieses Recht wird von Franz als das Recht seines Hasses vorgebracht. Hass entsteht aber nach Schiller aus mangelnder Selbstliebe, d. h. aus der Unfähigkeit, fremde Vollkommenheiten als eigene zu fühlen.<sup>7</sup> Und in der Tat kann Franz Moor die Vollkommenheiten seines Bruders nicht als eigene fühlen, sondern im Gegenteil nur als die Verdunkelung seines eigenen Selbst. Daher ist der Hass, obwohl hier vorgeführt als Programm einer Selbstbegründung, letztlich Selbstzerstörung: „Wenn ich hasse, so nehme ich mir etwas“, schreibt Schiller in den „Philosophischen Briefen“, und folgert daraus, dass der „Menschenhaß ein verlängerter Selbstmord ist“ (Schiller, Philosophische Briefe, 348).

Die materialistische Rechtfertigung für seine Mordabsichten gegen den Bruder Karl arbeitet nämlich zugleich gegen die Prägung, die Franz schon erfahren hat und die sich letztlich als stärker erweisen wird: „Verflucht sei die Torheit unserer Ammen und Wärterinnen, die unsere Phantasie mit schrecklichen Märchen verderben, und grässliche Bilder von Strafgerichten unser weiches Gehirnmark drücken.“ (Schiller, Räuber, 103/104) Die grässlichen Bilder triumphieren am Ende in einer Weise, dass Franz Moor aus Angst vor dem Zorn Gottes, den er ja eigentlich leugnet, diesen zur *Wut* provozieren will: „Ich will ihn zwingen, daß er mich zernichte, ich will ihn zur Wut reizen, daß er mich in der Wut zernichte.“ (ebd., 136) Nur die völlige Selbstzerstörung, die nicht einmal mehr eine Sub-

Soufflierbuch zur Uraufführung von Schillers „Die Räuber“ am 13. Januar 1782 in Mannheim, entstanden durch Souffleur Johann Daniel Trinkle, 1781/1782. Collection: Reiss-Engelhorn-Museen, Mannheim Vitrine



Quelle: Wikimedia

(7) „Jede Vollkommenheit also, die ich wahrnehme, wird mein eigen, sie gibt mir Freude, weil sie mein eigen ist, ich begehre sie, weil ich mich selbst liebe.“ Schiller, Philosophische Briefe, 348.

stanz übrig lässt, die Gottes Rache treffen könnte, rettet hier vor den Phantasien des Gewissens. Die Intensität dieses Wunsches nach Selbstzerstörung mündet daher in einen Selbstmord, in dem tatsächlich das *Selbst* in einer Weise über den Körper triumphiert, wie das eigentlich physiologisch nicht möglich ist: Franz „erdrosselt sich“ (ebd., 139) selbst.

Das Selbstgefühl vor dem Hintergrund einer Geschichte des Ichs, die auch eine andere hätte sein können, liegt auch der Figur Karls und seiner negativen Spiegelfigur Spiegelberg zugrunde: Beide unterstehen dem Imperativ von Genie und großem Mann. Spiegelberg verrät, dass dieser Imperativ vom Gesetz des Selbstgefühls ausgeht: „Verfluchte Schlafsucht! (*Sich vorn Kopf schlagend*) Die bisher meine Kräfte in Ketten schlug, meine Aussicht sperrte und spannte; ich erwache, *fühle wer ich bin* – wer ich werden *muß!*“ (ebd., 27) Während Spiegelberg und die anderen Leipziger Studenten vor der Gründung einer Räuberbande die philiströsen Berufsaussichten für studierte Akademiker durchgehen (Bücher rezensieren, Erbauungsstunden halten etc.), sich dann aber für den Nachruhm von „Universalgenie[s]“ entscheiden, kommt Karl zur Entscheidung, Hauptmann der Bande zu werden, über eine Kränkung seines Selbst, die so groß ist, dass er die ganze Naturordnung in dieses gekränkte Selbst mit einbezieht. Die von Franz eingefädelt Zurückweisung des Versöhnungsangebots durch den Vater erlebt Karl als Zusammenbruch aller Ordnung, in der er gewohnt ist, Anspruch auf den ersten Platz zu haben. Durch die (vermeintliche) Zurückweisung der Liebe des Vaters, nach der beide Brüder gleichermaßen streben, gerät Karl in die gleiche Position wie Franz, und er reagiert auch gleich, nämlich mit einem Hass, der mit der ganzen Welt auch das eigene Ich mit einschließt.

Während Franz' immer schon erfahrene Benachteiligung ihn zur theoretischen Verwerfung christlicher Begriffe geführt hat und

zu einem Programm der Selbstbegründung, ist Karl durch die Plötzlichkeit der Verstoßung in Affekt und Raserei versetzt. Das Programm der Selbstbegründung, das für Franz konstitutiv war, fällt hier in der Raserei bzw. im Affekt gerade aus. Der Hass aber, der hier alles „zermalmen, zernichten“ (ebd., 35) will, ist derselbe, er trifft die ganze Welt (der Väter), die auch die eigene ist. Sich von der Bindung an die Gesetze der Menschheit befreit zu wännen, heißt auch, sich selbst *als Mensch* zu zerstören und Unmensch bzw. Ungeheuer zu werden. Exakt dies reflektiert Karl dann auch im dritten Akt, nachdem er fürchterlich gemordet hat (dreihundert Tote) und doch die Prägungen der Vaterwelt keinesfalls in ihm zerstört sind<sup>8</sup>: „Und ich so häßlich auf dieser schönen Welt – und ich ein Ungeheuer auf dieser herrlichen Erde.“ (ebd., 87) Während Franz seine körperliche Hässlichkeit der Natur zurechnet und den daraus entspringenden Hass zunächst nach außen wendet, rechnet Karl sich seine moralische Hässlichkeit nun selbst zu und wünscht sich angesichts seiner verlorenen Kindersschuld in den Mutterleib zurückzukehren (ebd., 87). Die Rückkehrbewegung, die nun einsetzt, zielt aber vor allem auf die Liebe zu Amalia. Hatte ihn das *aggressive* Streben nach Steigerung des Selbstgefühls, der „Lichtfunke Prometheus“ (ebd., 21), aus der durchschnittlichen Bahn ins Extrem des Verbrechers katapultiert, so ist es das *regressive* Streben nach Liebe und Geliebtwerden, das Karl nun zurück zu Vater und Geliebten treibt. An Karl kann man noch deutlicher als an Franz erkennen, dass Schiller mit einer zweipoligen Anthropologie arbeitet. Als individuelles System bzw. als Organismus hat der Mensch einerseits das Streben nach Erhaltung und Steigerung des Selbst, man könnte sagen, nach Stabilisierung der Systemgrenzen in der individuellen Autonomie bzw. in der Autopoiesis. Dieser Wunsch nach Selbstsein, Selbstbestimmung und Abgrenzung hat Karl aus der menschlichen Welt fast gänzlich hinausge-

(8) Karl erinnert sich an die Zeiten, in denen er nicht schlafen konnte, wenn er sein Nachtgebet vergessen hatte, was der Räuber Grimm mit den Worten kommentiert: „Willst du dich von deinen Bubenjahren hofmeistern lassen?“ (87) In der Selbstbesprechung heißt es: „Aber wer weiß es nicht, daß eben diese Spuren der ersten Erziehung in uns unverteilbar sind?“ (Schiller, Selbstbesprechung, 627) Schmidt, Selbstgefühl, 14, erklärt das damit, dass „sich unsere Gefühle länger in uns erhalten, als unsere Ideen.“

# Bettel der ersten Aufführung des Trauerspiels „die Räuber“ auf der Würzburger Bühne (nach dem Original.)

Churfürstl. privilegierte fränkische Nationalbühne.

Würzburg.

Mittwoch den 28ten November 1804.

Zum 1. Male.

## Die Räuber

Trauerspiel in 5 Aufzügen, von Schiller.

### Personen:

Martinklin, regierender Graf von Moor,	---	---	---	Dr. Aug. von Alton,
Carl,	---	---	---	Dr. Müller,
Frank,	---	---	---	Dr. Müller,
Kunze, dessen Nichte,	---	---	---	Kunze, Bedienter,
Georgler,	---	---	---	Dr. König,
Schweiger,	---	---	---	Dr. Müller,
Mein,	---	---	---	Dr. Janssen,
Schusterle,	---	---	---	Dr. Köhler,
Kuhler,	---	---	---	Dr. Meyer,
Bischoff, ein Pöbellicher Bedienter,	---	---	---	Dr. Aug. von Alton,
Herrmann, Kellner eines Gasthauses,	---	---	---	Dr. Müller,
Eine Magdtraberin,	---	---	---	Dr. Müller,
Daniel, ein alter Diener,	---	---	---	Dr. Müller,
Ein Bedienter.	---	---	---	Dr. Müller,
Mäder.	---	---	---	Dr. Müller,
Koll.	---	---	---	Dr. Müller,

### Eigen-Abonnement.

V) Häufiger Monat. 3) (Zweite Vorstellung.)

### Preise der Plätze.

Referenz des ersten Rang, 1 R. 12 St. Referenz des zweiten Rang, 1 R.  
Parterre, 48 St. Gallerie 18 St.  
Kinder unter 10 Jahren zahlen die Hälfte, ausgeschlossen auf der Gallerie.  
Die Kasse ist um 4 Uhr offen. Anfang 6 Uhr, Ende gegen 9 Uhr.

Quelle: Wikimedia

Theaterzettel  
zur Erstaufführung  
der „Räuber“ von  
Friedrich Schiller

führt.<sup>9</sup> Andererseits, und das ist für Schiller die Liebe, ist der Organismus Mensch Teil der Welt und hat als ein „zur Vermischung strebende[s] Wesen[]“ den „Hang, in das Nebengeschöpf überzugehen oder daßselbe in sich hineinzuschlingen“ (beide Zitate: Schiller an Reinwald 14. 4. 1783). Dieser Wunsch des Systems nach Systemintegration in ein größeres Ganzes treibt ihn zurück zu der Geliebten und zum Vater. In beiden Wünschen arbeitet das Selbstgefühl. Dass dies auch für den Wunsch nach Integration, ja sogar für das Selbstopfer gilt, zeigt Schiller in den „Philosophischen Briefen“ unmissverständlich und auch am Ende der „Räuber“: Karls Selbstopfer zur Wiederherstellung der misshandelten Ordnung

wird von einem Räuber als „Großmannsucht“ (Schiller, Räuber, 149) gedeutet, so dass Karl am Ende, ob er will oder nicht, sein Selbstopfer im Hinblick darauf, wie es *erscheint*, inszenieren muss, damit ihm nicht „das einige Verdienst entwischt, daß ich mit Willen für sie gestorben [die Justiz, J. L.] bin.“ (ebd., 149) Ein Verdienst, das allein seinem Selbstgefühl zuwächst, das bis zum Schluss wirksam ist. Am Ende kann Karl endlich beides zugleich: Er kann als der, der seine Taten und seine Geschichte als seine anerkennt, er selbst und zugleich ins System der Ordnung und der Gesetze integriert sein – freilich um den Preis der Selbstzerstörung.

### Der Verbrecher aus verlorener Ehre – oder: die Geschichte des Selbstgefühls

Fünf Jahre später erzählt Schiller im Grunde dieselbe Geschichte noch einmal in der Erzählung „Der Verbrecher aus verlorener Ehre, eine wahre Geschichte“, die 1786 unter dem Titel „Der Verbrecher aus Infamie“ in der Zeitschrift „Thalia“ erschien. Sie greift das Leben des Räubers und Mörders Friedrich Schwan auf, der 1760 in Vaihingen an der Enz festgenommen und hingerichtet wurde.<sup>10</sup> Vergleicht man Schillers Erzählung mit den „Räubern“ einerseits und mit der Version der „Lebens-Geschichte Fridrich Schwans“ andererseits, die Jacob Friedrich Abel, Schillers Lehrer aus seiner Zeit an der Hohen Karlsschule in Stuttgart, 1787 veröffentlicht hatte (und deren Stoff Abel Schiller mündlich mitgeteilt hatte), dann erstaunt vor allem, dass Schiller die Geschichte des Verbrechers ganz ohne Affekt von Wut, Zorn und Rache erzählt. In Abels Version ist der Vater Schwans die entscheidende Schlüsselfigur, die mit ihren Verboten den Sohn zu Wut und Gewalt treibt. Auch in den „Räubern“ ist der Vater die zwar schwache, aber doch zentrale Instanz, die Zorn und Rache

(9) In der vielleicht schönsten Deutung, die Schillers Räuber je erfahren haben, zeigt Klaus Weimar, dass alles damit anfängt, dass Karl die Geschichte des verlorenen Sohne nicht wiederholt, sondern variiert, indem er, statt sich dem Vater zu Füßen zu werfen, einen Brief schreibt. In dieser „Abweichung reklamiert Karl Moor die Einmaligkeit seiner Subjektivität [...]: Karl Moor schreibt einen eigenen Text, statt sich in den Text zu fügen, der geschrieben steht.“ Klaus Weimar: Vom Leben in Texten. Zu Schillers Räubern. In: Merkur 42 (1988), 461–471, 463.

(10) Vgl. hierzu G. Elben: Der Sonnenwirtle. Aktenmäßige Darstellung. In: Württembergische Vierteljahreshefte für Landesgeschichte. NF 4. 1985, 59–78.

provoziert. Die Zorn und Hass-Rasereien Karls, als er sein Versöhnungsgesuch zurückgewiesen wähnt, und die Gewalttaten, die daraus resultieren, haben in der Figur des Friedrich Schwan, wie Abel sie zeichnet (und wie sie in den Quellen fassbar ist), durchaus eine Entsprechung. Die Selbstbegründung dieser Söhne geschieht aus der Position des Sohnes in der Auflehnung gegen den Vater. Und genau diese Motivachse aus Vaterinstanz und Affektrebellion des Sohnes lässt Schiller nun in seiner Version der Geschichte Friedrich Schwans, der hier Christian Wolf heißt, weg. Schiller lässt – gegen die Quellen – den Vater des Verbrechers früh gestorben sein und stattet Wolf – wiederum gegen die Quellen – statt mit einem cholерischen Temperament mit einer exorbitanten Hässlichkeit aus, die ihn von Anfang an stigmatisiert. Was Schiller in den „Räubern“ auf zwei Figuren verteilt hatte, das konzentriert er nun auf eine.

In den „Räubern“ hatte Schiller dem philosophierenden Verbrecher Franz, der für seine Verbrechen theoretische Rechtfertigungen braucht, den Affektmensch Karl, der aus der Raserei heraus Verbrechen begeht, gegenübergestellt. Christian Wolf ist nun einerseits sowohl der ausgestoßene und hässliche Franz, der, was die Natur ihm verweigert hat, ertrotzen will, als auch der Verbrecher Karl, der aufgrund dieser Ausstoßung und aus Hass und Rache an allen Menschen zum Haupt einer Räuberbande wird und sich am Ende freiwillig der Justiz übergibt.

Noch wichtiger aber ist, dass Wolf doch *weder* Franz *noch* Karl ist. Er ist kein Philosoph, der seine Selbstbegründung mit Thesen des Materialismus rechtfertigt, und er ist kein Affektmensch, der in Raserei gerät; vielmehr ist beides, Denken und Emotion, zusammengeführt, miteinander verschränkt und dadurch entradikalisiert. Der Leser beobachtet unter dem Titelbegriff der „verlorenen Ehre“ das Selbstgefühl des Verbrechers – und das besteht aus einem Zusammenspiel von Emotionalem und Kognitivem gleichermaßen. Die Formel, die Schiller hierfür im programmatischen Vorspann seiner Erzählung findet, heißt, den Helden „*wollen* sehen“ (Schiller, Verbrecher, 5). Anstatt den Helden in „der heftigen Gemütsbewegung“ (ebd., 4) des Handelns Taten vollbringen zu

sehen, soll die Erzählung in den Vorhof der Taten hineinleuchten, die ihre Entstehung und Entwicklung erklären können: „An seinen Gedanken liegt uns unendlich mehr als an seinen Taten, und noch weit mehr an den Quellen seiner Gedanken als an den Folgen jener Taten.“ (ebd., 5) Die Taten entstehen aus Gedanken und die Gedanken aus Emotionen – und beide sind begründet in der „unveränderlichen Struktur der menschlichen Seele und in den veränderlichen Bedingungen, welche sie von außen bestimmten“ (ebd., 5). Das innere Verarbeitungsrelais des Außen ist das Selbstgefühl, dessen Logik Schiller nun konsequent als Funktionsprinzip der inneren Handlung vorführt. Der Verbrecher erklärt seine Entwicklung zum Verbrecher aus den Gesetzen des Selbstgefühls: „Alle Menschen hatten mich beleidigt, denn alle waren besser und glücklicher als ich.“ (ebd., 9) Und als er nach dem Gefängnisaufenthalt Johanne, das Mädchen, das ihm einst der Rivale Robert weggenommen hatte, als „Soldatenhure“ wieder sieht, weist er ihre Umarmung zurück: „Es tat mir wohl, daß noch ein Geschöpf unter mir war im Rang der Lebendigen.“ (ebd., 11) Und dann erzählt der Sonnenwirt, wie er zwar seine Ehre, aber nicht sein Selbstgefühl verliert: „Es erquickte mich im voraus, meine Feinde durch meinen plötzlichen Anblick in Schrecken zu setzen, und ich düstete jetzt ebenso sehr nach neuer Erniedrigung, als ich ehemals davor gezittert hatte.“ (ebd., 10) Nach Erniedrigung zu dürsten ist ebenso paradox wie das Vergnügen an der Verachtung: „Vorher hatte ich mich dem Anblick der Menschen entzogen, weil Verachtung mir unerträglich war. Jetzt drang ich mich auf und ergötzte mich, sie zu verscheuchen.“ (ebd., 11) Die Ehre als die äußere Anerkennung der Menschen hat der Sonnenwirt verloren, aber unvermindert arbeitet sein Selbstgefühl als das Sich-Fühlen in der eigenen Kraft, die einen Effekt macht, und sei es der des Schreckens oder des Verscheuchens. Dieses Selbstgefühl jenseits der Ehre rettet den Sonnenwirt hier vor der Selbstzerstörung: „Hätten meine Eitelkeit und mein Stolz meine Erniedrigung erlebt, so hätte ich mich selber entleiben müssen.“ (ebd., 11)

Um zu verstehen, wie ihn am Ende sein Selbstgefühl dann doch noch zur Selbstbe-

gründung und zur Selbstzerstörung führt, muss man sich den Ausgangspunkt gegenwärtigen und die Tatsache, dass Schiller einmal mehr mit einer doppelpoligen Anthropologie arbeitet.<sup>11</sup> Die unveränderliche Struktur der Seele zielt nämlich wie ein biologischer Organismus einerseits auf Erhalt des Organismus und seiner Systemgrenzen im Sinne der Autonomie. Der Mensch will leben und er will Herr sein. „Er tritt mit allen Ansprüchen des entschlossensten Despoten in diese Welt.“ (Schmidt, Selbstgefühl, 161) Das gilt auch für den Sonnenwirt, der, das wird häufig überlesen, deshalb die Karriere des Verbrechers beginnt, weil er zu stolz ist, „den Herrn der bisher gewesen war, mit dem Bauer zu vertauschen und seiner angebeteten Freiheit zu entsagen“ (Schiller, Verbrecher, 7). Andererseits zielt der Mensch, der isoliert nicht existieren kann und auf „fremde[] Hilfe“ (Schmidt, Selbstgefühl, 161) angewiesen ist, auf Kopplung mit der Umwelt, auf Einschluss, Anerkennung und Liebe: „ich brauchte ein Geschöpff“ [...], „ich brauchte Beistand“ (Schiller, Verbrecher, 9). Diese beiden widersprüchlichen Strebungen sind es, die Schiller als die unveränderliche Struktur der Seele nun auf die Reise durch äußere Umstände schickt. Durch sie gerät Schwan in die Laufbahn des Verbrechers und in die Gesellschaft der Räuber (Einschluss) als ihr Hauptmann (Autonomie) hinein: Und durch sie kommt er aus dieser Situation auch wieder heraus, denn beide Strebungen werden hier gerade nicht befriedigt. Statt Selbsterhaltung droht Tod und statt Anerkennung gibt es „Neid, Argwohn und Eifersucht“ (ebd., 21).

Das doppelte Begehren nach Autonomie und Einschluss arbeitet aber weiter, so dass Wolf – ähnlich wie Karl Moor – nun als verlorener Sohn einen Versöhnungsbrief an den Landesvater schreibt, in dem er ihn bittet, im Tausch gegen seine Kräfte wieder in den Staat integriert zu werden. Aber so wie Karl sich mit dem schriftlichen Versöhnungsgesuch (statt sich dem Vater vor die Füße zu werfen) einen Rückweg offen ge-

halten hat, so ist auch das Versöhnungsgesuch des Sonnenwirts alles andere als rückhaltlos (und bleibt daher unbeantwortet). Vielmehr ist es von der Position des Herrn aus geschrieben, der autonom und frei ist: „ich erscheine nicht in Ketten und Banden vor Ihnen – noch bin ich frei –“ (ebd., 22). Erst ganz am Ende gelingt es dem Verbrecher aus verlorener Ehre, beide Strebungen zur Deckung zu bringen. Es ist der Respekt des väterlichen Oberamtmannes, der ihn nach der Verhaftung verhört (und nicht weiß, wen er vor sich hat), einerseits und die Aussicht darauf, „als ein Landstreicher über die Grenze gepeitscht zu werden“, also neuerlich und ganz buchstäblich ausgegrenzt zu werden, andererseits, die Wolf bewegt, freiwillig seine Identität preiszugeben: „Ich bin der Sonnenwirt.“ (ebd., 27) Indem er sich hier als den Herrn seiner Taten anerkennt, und, ähnlich wie Karl Moor, darauf pocht und dem Fürsten kommuniziert wissen will, „daß ich selbst aus freier Wahl mein Verräter war“ (ebd., 27), fallen endlich sein Begehren nach Autonomie und Einschluss zusammen. Und um dieses Zusammenfallens der beiden Lebensstrebungen willen, die die unveränderliche Struktur der menschlichen Seele bilden, opfert Christian Wolf sein Leben. ■

## Literatur

- Abel, Jacob Friedrich (1987): *Lebens-Geschichte Fridrich Schwans*. Editionen für den Literaturunterricht. Hg. von Dietrich Steinbach. Ausgewählt und eingeleitet von Bernd Mahl. Stuttgart, Düsseldorf, Leipzig: Klett.
- Abel, Jacob Friedrich (Genie) (1995): Rede, über die Entstehung und die Kennzeichen grosser Geister. In: Wolfgang Riedel: *Jacob Friedrich Abel*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 181–218.
- Goethe, Johann Wolfgang (Werther) (1999): *Die Leiden des jungen Werthers*. Paralleldruck der beiden Fassungen. Stuttgart: Reclam.
- Herder, Johann Gottfried (Journal) (1983): *Journal meiner Reise im Jahr 1769*. Historisch-kritische Ausgabe. Hrsg. von Katharina Mommsen. Stuttgart: Reclam.
- Holbach, Paul Thiry de (System) (1978): *System der Natur oder von den Gesetzen der physi-*

(11) Vgl. zum Folgenden auch Johannes F. Lehmann: Die Erfindung der Lebensgeschichte. Friedrich Schillers ‚Verbrecher aus verlorener Ehre‘. In: *Kalender kleiner Innovationen*. Für Günter Oesterle. Hg. von Roland Borgards u. a. Würzburg 2006, 87–96.

- schen und moralischen Welt. (Zuerst: 1770) Übersetzt von Fritz-Georg Voigt. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Klinger, Friedrich Maximilian (Zwillinge) (1990): Die Zwillinge. Ein Trauerspiel in fünf Aufzügen. Mit einem Nachwort von Karl S. Guthke. Stuttgart: Reclam.
- Lehmann, Johannes F. (2006): Die Erfindung der Lebensgeschichte. Friedrich Schillers ‚Verbrecher aus verlorener Ehre‘. In: Kalender kleiner Innovationen. Für Günter Oesterle. Hrsg. von Roland Borgards u. a. Würzburg, 87–96
- Lenz, Jakob Michael Reinhold (Versuch) (1992): Versuch über das erste Principium der Moral. In: ders.: Werke und Briefe. Band 2: Prosa. Hrsg. von Sigrid Damm. Frankfurt am Main und Leipzig: Insel, 499–514.
- Lenz, J. M. R. (Götz): Über Götz von Berlichingen. In: ders.: Werke und Briefe. Band 2 (wie oben), 637–641.
- Lenz, J. M. R.: Über die Bearbeitung der deutschen Sprache. In: ders.: Werke und Briefe. Band 2 (wie oben), 770–777.
- Luserke, Matthias (1997): Sturm und Drang. Autoren, Texte, Themen. Stuttgart: Reclam.
- Rousseau, Jean Jacques (Rousseau richtet) (1988): Rousseau richtet über Jean-Jacques: In: ders.: Schriften. Nad 2. Hrsg. von Henning Ritter. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 253–636.
- Safranski, Rüdiger (2004): Schiller oder die Erfindung des Deutschen Idealismus. München und Wien: Hanser.
- Schiller, Friedrich (Räuber) (2007): Die Räuber. Ein Schauspiel. Anmerkungen von Christian Grawe. Stuttgart: Reclam.
- Schiller, Friedrich (Verbrecher) (1987): Der Verbrecher aus verlorener Ehre. Editionen für den Literaturunterricht. Hrsg. von Dietrich Steinbach. Ausgewählt und eingeleitet von Bernd Mahl. Stuttgart, Düsseldorf, Leipzig: Klett.
- Schiller, Friedrich (1981–93): Philosophische Briefe. In: ders.: Sämtliche Werke. Hrsg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert. Band V: Erzählungen. Theoretische Schriften. München: Hanser.
- Schiller, Friedrich (Selbstbesprechung): [Selbstbesprechung im „Wirtembergischen Repertorium“]. In: ders.: Sämtliche Werke. Band I: Gedichte. Dramen (wie oben), 619–635.
- Schiller, Friedrich (1973): Don Karlos. Erstaussgabe 1787. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Hrsg. von Paul Böckmann und Gerhard Kluge. Band 6. Weimar, 5–339
- Schmidt, Michael Ignaz (Selbstgefühl) (1772): Die Geschichte des Selbstgefühls. Frankfurt und Leipzig.
- Tetens, Johann Nicolaus (Versuche) (1979): Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung. Zwei Bände. Hildesheim und New York (= Reprint der Ausgabe Leipzig 1777).