GENDER OPEN REPOSITORIUM

Männerfreundschaften in der Literatur des 18. Jahrhunderts

Pfeiffer, Joachim

2000

https://doi.org/10.25595/1656

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Pfeiffer, Joachim: *Männerfreundschaften in der Literatur des 18. Jahrhunderts*, in: Freiburger FrauenStudien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung, Jg. 6 (2000) Nr: 1, 193-210. DOI: https://doi.org/10.25595/1656.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Verlag Barbara Budrich.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Joachim Pfeiffer

Männerfreundschaften in der Literatur des 18. Jahrhunderts

1. Einleitende Überlegungen

Das 18. Jahrhundert ist das Jahrhundert der Freundschaft – diese These ist in Literaturwissenschaft und Soziologie immer wieder vertreten worden.[1] So zutreffend diese Behauptung auch sein mag, so verlangt sie doch nach einer Differenzierung; denn 'Freundschaft' ist in den schriftlichen Zeugnissen des 18. Jahrhunderts auf sehr unterschiedliche Weise codiert worden. Ich möchte in meinem Beitrag diesen unterschiedlichen Codierungen der Freundschaft nachgehen, aber auch den Brechungen und Verwerfungen, die dieser Begriff – oft unbeachtet von der Literaturgeschichte – erfahren hat. Nicht zuletzt soll auch die Frage gestellt werden, warum Freundschaft im 18. Jahrhundert als öffentlich wahrnehmbares und schriftlich fassbares Phänomen weitgehend eine Domäne der Männer geblieben ist.

2. Drei Beispiele der Freundschaft im 18. Jahrhundert

Ich beginne mit drei Beispielen, die für drei unterschiedliche Formen des Freundschaftskultes im 18. Jahrhundert stehen:

Das erste Beispiel: Zwei befreundete Dichter verfassen in einem abgelegenen Landhaus satirische Gedichte, um sich gegen ihre zahlreichen Gegner zu wehren. Dieses „tolle Wagestück", wie sie es selbst nennen,[2] wird zu einem Rundumschlag gegen alle und jeden – und schließlich zu einem Literaturskandal erster Klasse. Die gemeinsame Arbeit scheint den beiden außerordentliches Vergnügen zu bereiten, was aus einem zeitgenössischen Zeugnis hervorgeht. Zwei Damen, die mit den Dichtern befreundet sind, halten sich im Erdgeschoss des Landhauses auf und legen folgendes Zeugnis ab:

> [Sie] hörten über sich in der Dachkammer die Stimmen der dichtenden Freunde. In kürzeren oder längeren Pausen ertönte ein schallendes Gelächter, zuweilen von sehr vernehmlichem Fußstampfen begleitet. Wenn die Herren um 12 Uhr zum Mittagessen herunter kamen, waren sie äußerst aufgeräumt, und sagten mehr als einmal: Heute sind die Philister wieder tüchtig geärgert worden.[3]

Beim zweiten Beispiel handelt es sich um ein Gedicht. Ein Tyrannenmord schlägt fehl, der Attentäter wird auf frischer Tat ertappt und zum Tod verurteilt. Wegen einer dringenden Familienangelegenheit bekommt er einen Aufschub von drei Tagen, unter der Bedingung, dass sein Freund ihn vorübergehend vertritt und bereit ist, den Tod auf sich zu nehmen, falls der Verurteilte selbst nicht rechtzeitig zurückkehrt. Diese Rückkehr gelingt buchstäblich in letzter Sekunde, die Freunde fallen sich unter dem Kreuz gerührt in die Arme: „In den Armen liegen sich beide, / Und weinen für Schmerzen und Freude". Der Tyrann ist so beeindruckt von dem Exempel freundschaftlicher Treue, dass er den Attentäter begnadigt und sich dem Freundschaftsbund anschließt.

Und noch ein drittes Beispiel: Um die Mitte des 18. Jahrhunderts schreibt ein Dichter an einen anderen, nachdem beide sich unter Schmerzen getrennt haben:

> Alles hab' ich bey Ihrem Abschiede empfunden, was ein Liebhaber empfinden kann, selbst die kleinen Umstände nicht ausgenommen, die für ihn [den Liebhaber] so interessant sind.[4]

Wir erfahren leider nicht, was die „kleinen Umstände" sind, die sicher nicht nur für den Liebhaber, sondern auch für uns interessant gewesen wären. Dafür wird der Briefeschreiber nun ganz lyrisch und fährt mit folgendem Vergleich fort:

> So steht die junge Braut,
> Wenn, nach den ersten Küssen,
> Ihr Schäfer sich von ihr entfernen müssen,
> Vor einer Hütte still, die sie mit ihm erbaut.[5]

Wohlgemerkt, es handelt sich hier um eine Männerfreundschaft. Diese Freundschaft wird – im Rückgriff auf literarische Traditionen – in die Sphäre des Erotischen hinübergeführt.

3. Die Autoren

Diese drei Beispiele illustrieren drei unterschiedliche Paradigmen des Freundschaftskultes im 18. Jahrhundert, und sie belegen seine differentiellen Codierungen:

Hinter dem ersten Beispiel verbergen sich Goethe und Schiller, die stampfend und gleichsam schenkelklopfend ihre *Xenien* (1796) verfassen, um sich damit gegen ihre zahlreichen Feinde zu verbünden. Goethe und Schiller: eine der vielen Gelehrtenfreundschaften in der zweiten Jahrhunderthälfte. Bei dieser Freundschaft handelt es sich weitgehend – wenn auch nicht ausschließlich – um

ein Zweckbündnis, das in den Briefen nur selten von emotionalen Ausbrüchen begleitet wird.

Das zweite Beispiel bezieht sich auf Schillers Ballade „Die Bürgschaft" (1798). Ein Freund ist bereit, des Anderen Stelle auf dem Richtplatz einzunehmen; und der Verurteilte beweist seine Treue, indem er den Freund nicht im Stich lässt, sondern zum Ort der Hinrichtung zurückkehrt. Dieses Tugendmodell der Freundschaft ist von einer pädagogischen Absicht begleitet, und zugleich ist es in eine empfindsame Szenerie mit Tränen und Umarmungen eingebettet; insofern entspricht es der tugendempfindsamen Freundschaft, wie sie sich in der mittleren Aufklärung (zwischen 1740 und 1780) entwickelt hat.

Im dritten Beispiel wird die Freundschaftsdichtung zur Liebespoesie, sie wird erotisch besetzt: Dabei bedient sich die mann-männliche Liebe des Inventars der Schäferpoesie, der spielerisch-zärtlichen Liebe zwischen Mann und Frau. Der Brief, aus dem ich zitiert habe, stammt von Johann Georg Jacobi und ist an Johann Wilhelm Ludwig Gleim gerichtet (ca. 1750).[6] Schon im 18. Jahrhundert rief dieser erotisch aufgeladene Freundschaftsdiskurs Verunsicherung hervor, und selbst die gegenwärtige Literaturwissenschaft ignoriert diese erotische Spielart oder geht ihr aus dem Weg, selbst da, wo sie sich bei den Klassikern findet.

4. Paradigmen des Freundschaftskultes im 18. Jahrhundert

4.1 Freundschaft als Zweckbündnis

Schauen wir uns die drei Beispiele noch einmal genauer an. Zunächst die Freundschaft zwischen Goethe und Schiller: Die 'Einübung' in diese Freundschaft erfolgt vor allem über den Briefverkehr – der Brief ermöglicht es, auch über Landesgrenzen hinweg Freundschaften zu begründen und zu erhalten, ja sogar, wie im Fall des Kreises um Gleim, ganze Netze von Freundschaften zu knüpfen. Dichter-Freundschaften sind oft Zweckbündnisse im literarischen Kampf – in diesem Sinn sind sie eher an der frühen Aufklärung orientiert (zum Teil auch an den ständischen Freundschaftsbeziehungen des Barock), weniger an dem tugendempfindsamen Programm der mittleren Aufklärung (die ab ca. 1740 einsetzt). Zwar enthält dieser frühe Freundschaftsdiskurs auch ethische Imperative (z.B. Verpflichtung zu gegenseitiger Hilfe und Treue), aber er ist noch nicht zum flächendeckenden Programm bürgerlicher Sozialität geworden. Jetzt überwiegt noch ganz der pragmatische Aspekt, die Zweckorientierung. So schreibt Crusius, ein Professor der Leipziger Universität, noch 1744 in seiner *Anweisung vernünftig zu leben*, Freundschaft sei „diejenige Vereinigung der Gemüther [...], welche eine genauere wechselweise Beförderung der Privatabsichten einzelner Personen zum Zwecke hat".[7] Der *Politische Philosophus*,

eine Schrift aus dem Jahr 1714, entwickelt eine Freundschafts-Programmatik, die sich fast wie eine bürgerliche Anleitung zum Erfolg liest. Wichtig sei, so heißt es darin,

> daß du in jeder von denen fünff Haupt-Facultäten einen rechten Hertzens-Freund haben mögest, nemlich (1) einen rechtschaffenen Theologum, theoreticum & practicum. Denn dieser kan dich so wohl in Religions-Streitigkeiten gründlich informiren, als auch zum thätigen Christenthum aufmuntern, und durch seinen Exemplarischen Wandel anfrischen. (2) Einen Juristen. Dieser kan dir in Contracten und in Processen guten Rath geben. (3) Einen Medicum. Dieser kan dich belehren, wie du deine Gesundheit erhalten, und denen Kranckheiten vorbauen, auch die verlohrne Gesundheit bald wieder erlangen könnest. (4) Einen Philosophum, theoreticum & practicum. Denn dieser kan dich wieder die abergläubische Furcht, welche die Unwissenheit der natürlichen Ursachen zur Mutter hat, bewaffnen: er kan dich auch in der Moral und Politic auf den rechten Grund führen. (5) Einen Oeconomum. Dieser kan dich anweisen, wie du etwas erwerben, und mit dem erworbenen recht umgehen sollest.[8]

Der Nutzen solcher Freundschafts-Kontakte leuchtet unmittelbar ein. Die utilitaristische Ausrichtung des Bürgertums wird darin sichtbar: Der pragmatisch-vernünftige Aspekt dominiert alles Affektive. Aus diesem Zitat geht jedoch auch hervor, wie elitär der sich entwickelnde Freundschaftskult ist: Er ist eine Angelegenheit des gehobenen Bürgertums, der Akademiker, Dichter und Kritiker, nicht der breiteren Volksschichten.

4.2 Tugendempfindsame Freundschaft als sozialethisches Programm

Ab der Mitte des 18. Jahrhunderts wird der Freundschaftskult zum Katalysator sozialethischer Ideale. Über eine „wechselseitige Beförderung der Privatabsichten" geht Schillers Ballade „Die Bürgschaft" weit hinaus. Schiller lässt hier die Freundes-Tugend das erreichen, was die Revolution (d.h. die revolutionäre Tat des Tyrannenmords) nicht erreichen konnte:[9] Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, die Demokratisierung des Tyrannen, der schließlich zum Freund und Genossen wird:

> Und blicket sie lange verwundert an,
> Drauf spricht er: Es ist euch gelungen,
> Ihr habt das Herz mir bezwungen,
> Und die Treue, sie ist doch kein leerer Wahn,
> So nehmet auch mich zum Genossen an,
> Ich sei, gewährt mir die Bitte,
> In eurem Bunde der Dritte.[10]

Ob dieser schnelle Gesinnungswandel eines Tyrannen überzeugt, ist eine andere Frage; immerhin war von ihm gerade noch als „Wütherich" die Rede, und für die Freundschaft hatte er nur Häme und Spott übrig. Auffällig aber ist etwas anderes: Aus dieser Ballade spricht die immense öffentliche Bedeutung, die der Freundschaft in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zugemessen wurde. Freundschaft wird in Schillers Ballade fast zum politischen Programm, zum Verhaltensmodell für Herrscher und Politiker. Sie ist bei Schiller zum Träger eines sittlichen Ideals geworden: Die Freunde sind so sehr vom Sittengesetz durchdrungen, dass sie auch nicht einen Moment unsicher oder schwankend werden.[11] Innere Kämpfe finden nicht statt. Es gibt nur *äußere* Hindernisse, die den Verurteilten von der zügigen Rückkehr abhalten, keine inneren. Es ist bezeichnend, dass Schiller die äußeren Hindernisse gegenüber der historischen Vorlage (die Ballade geht auf eine Sammlung römischer Geschichten aus dem zweiten Jahrhundert nach Christus zurück) noch um zwei vermehrt hat; dadurch hat er die Spannung, aber auch die Entschiedenheit des Helden beträchtlich gesteigert: Neben dem Unwetter kommen dem Verurteilten nun auch noch eine Räuberbande und ein „glühender Brand" in die Quere. Jeder sollte verstehen: Die Idealität der Freundschaft siegt über die rohe Natur. Die Freundschaft versinnbildlicht hier die Idee der Humanität, und sie dient als pädagogisches Exempel. Entscheidender Katalysator für die pädagogische Wirkung ist die Rührung, in die die Freunde, das Volk, der König und wahrscheinlich auch der Leser versetzt werden. Der Wirkungsaspekt wird im Gedicht selbst thematisiert:

> Und Erstaunen ergreifet das Volk umher,
> In den Armen liegen sich beide,
> Und weinen für Schmerzen und Freude.
> Da sieht man kein Auge thränenleer,
> Und zum Könige bringt man die Wundermähr,
> Der fühlt ein menschliches Rühren,
> Läßt schnell vor den Thron sie führen.[12]

Hier haben sich empfindsame Gefühlsintensität und aufklärerische Sozialethik im Programm der Freundschaft verbunden. Freundschaft ist in der mittleren Aufklärung zu einer bürgerlichen Sozialutopie geworden, deren Funktion darin besteht, den Individualisierungsschub der Aufklärung durch Sozialität auszubalancieren. Gegen den schrankenlosen Individualismus setzt der Freundschaftskult, jedenfalls in der Theorie, eine bündisch-föderative Utopie; erhofft wird die Geburt eines sozialen Individuums aus dem Geist der Freundschaftsgruppe, auch über ständische Schranken hinweg. Öffentliches und privates Verhalten soll zur Deckung gebracht werden, aufklärerisches Sozialethos und empfindsame Gefühlskultur sollen eine glückliche Verbindung eingehen. Die Strömung der Empfindsamkeit, die sich ab etwa 1740 unter dem Einfluss des

Pietismus entwickelt, trägt wesentlich zur Emotionalisierung des aufklärerisch-vernünftigen Freundschaftsideals bei. Selbst Lessing scheint in der Sphäre der Freundschaft die Unmittelbarkeit der Empfindung der kalten Diskursivität der Sprache vorzuziehen. So heißt es in dem Gedicht „Abschied eines Freundes":

> Erwarte nicht ein täuschend Wortgepränge,
> Für unsre Freundschaft viel zu klein.
> Empfindung haßt der Reime kalte Menge,
> Und wünscht unausposaunt zu sein.
>
> Ein feuchter Blick sind ihre Zaubertöne;
> Ein schlagend Herz ihr rührend Lied.
> Sie schweigt beredt, sie stockt, sie stammelt schöne,
> Ums stärkre Wort umsonst bemüht.[13]

Die Sprache des Körpers (der Blick, das schlagende Herz, die Tränen) scheint hier das symbolische Sprachzeichen ganz verdrängen zu wollen.

Mit der empfindsamen Auffüllung des aufklärerischen Vernunft-Ideals sollte die Ganzheitlichkeit des Menschen wiederhergestellt werden. Doch genau hier liegen die Bruchstellen, durch die latent Bedrohliches sickert. Die Triebnatur, die durch die Vernunft gebändigt werden soll, findet in der Freisetzung der Emotionen ein neues Einfallstor. Wenn die Emotionalisierung zu sehr voranschreitet, werden Leidenschaften entbunden, die das prekäre Gleichgewicht erschüttern. Freundschaft hört dann auf, ein Garant bürgerlicher Sozialisation zu sein. Auf dieses Problem kommen die Theoretiker der Freundschaft, aber auch die zahlreichen *Moralischen Wochenschriften* unermüdlich zurück. Natürlichkeit und Sinnlichkeit dürfen sein, aber nur eng gepaart mit der Tugend. So schreibt Gellert, einer der wichtigsten Freundschaftsphilosophen, in seiner 24. „Moralischen Vorlesung", die den Titel „Von den Pflichten der Verwandtschaft und Freundschaft" trägt: „wie reizend wird die Freundschaft nicht, wenn sie sich zugleich auf Natur und auf Tugend gründet!"[14] Ängstlich ist Gellert darauf bedacht, der Leidenschaft keinerlei Platz in seinem Freundschaftskonzept einzuräumen. Im Grunde erhebt er sie weit über die Liebe zwischen den Geschlechtern, die durch den Trieb korrumpiert ist:

> Die Liebe eines vernünftigen Freundes ist der untrüglichste Lobspruch für unser Herz [...]. Er stärkt durch sein Vertrauen meine Aufrichtigkeit, verschönert meine Absichten durch die seinigen [...], unterstützt mich in meinen Unternehmungen durch Rath und Beyfall, ruft mich güthig von Irrthume und Fehltritten zurück, [...] ist der Nächste bey mir in den Unfällen, wie er der Empfindlichste bey meinem Glücke war [...]. Seiner edlen Seele darf ich mein Geheimnis, mein Vermögen, die Wohlfarth meines Kindes und meiner Gattin anvertrauen.[15]

Die Freundschaft ist hier zuständig für all das, was wir heute eher der Partnerschaft zuordnen würden: Beistand in Glück und Unglück, Verantwortung für das Vermögen und die Kinder. Ein Misstrauen gegenüber der Geschlechterliebe wird hier spürbar, das mit der Rolle der Frau und mit einer Skepsis gegenüber ihrer Verführungskraft zu tun hat. Noch 1796 betont ein Traktat über die Freundschaft, diese sei (im Unterschied zur Geschlechterliebe) von „zweideutigen sinnlichen Aufwallungen", von „gewaltsamer Leidenschaft" frei, da sie „der reinen, ruhigen Quelle der von besonnener Überlegung bewachten und geläuterten Empfindung" entströme.[16] Die Diskreditierung der Frauenfreundschaft hat hier ihren Ort.

4.3 Ausschluss der Frauen aus dem Freundschaftsdiskurs

Wenn in der Tugendempfindsamkeit die Freundschaft weitgehend als männliche Sozialisationsform beschrieben wird, so hat dies zunächst mit der Opposition von privater Rolle der Frau und öffentlicher Rolle des Mannes zu tun: Auch außerhalb des Hauses bleiben Frauen Privatpersonen, sie haben keinen Zugang zu öffentlichen Ämtern und stehen unter männlicher Vormundschaft. Frauen sind im 18. Jahrhundert nicht gesellschaftsfähig. Sie sind rechtlich unmündig; nur im Witwenstand wird ihnen rechtliche Verantwortung zugestanden. Freundschaft als universales gesellschaftliches Grundmodell ist insofern mit Frauenfreundschaft nicht vereinbar.

Es gibt aber noch einen tieferen Grund für den Ausschluss der Frauen aus dem tugendempfindsamen Modell der Freundschaft. Parallel zur Entfaltung des Freundschaftskultes entwickelt sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine binäre Logik der Geschlechter, die es vorher in dieser Weise nicht gab. Die Frau wird nun dem Bereich der Natur zugeordnet, der Mann dem Bereich der Kultur.[17] Von daher rührt die latente Abwertung der Geschlechterliebe gegenüber der Männerfreundschaft: Die Frau ist im Grunde ein nicht bezähmbares Naturwesen, das beständig unter sozialer Kontrolle gehalten werden muss (oder das man durch geschickte Verführung beherrschen kann). Schiller und Humboldt waren es, die diese Zweiteilung der Geschlechter besonders vertreten und in ihren Schriften popularisiert haben – im Gegensatz zu Theodor Gottlieb von Hippel, der 1792 den Traktat *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber* schrieb, in dem er für die weibliche Emanzipation eintrat und die weibliche Befähigung zur Freundschaft verteidigte.

Humboldt veröffentlichte 1795 in Schillers Horen zwei Aufsätze, die die Dichotomie der Geschlechter zu beglaubigen versuchen: „Über den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluß auf die organische Natur" und „Über

die männliche und weibliche Form".[18] Bei Schiller sind es die Frauen, die unter den Bedingungen der Revolution ihre animalische Natur offenbaren:

> Da werden Weiber zu Hyänen
> und treiben mit Entsetzen Scherz,
> Noch zuckend, mit des Panthers Zähnen,
> Zerreißen sie des Feindes Herz.[19]

Das Bild der raubtierhaften Frau, das Schiller hier blutig ausmalt, wird in der weiteren Kulturgeschichte zum Erfolgsrezept. Es fügt zum gängigen Bild der reinen, keuschen Frau das Gegenklischee: die Verführerin, die Hure, die *femme fatale*. Im günstigen Fall wird der Frau eine 'fromme Natur' zugesprochen, aber Natur eben doch auch:

> In der Mutter bescheidener Hütte
> Sind sie geblieben mit schamhafter Sitte,
> Treue Töchter der frommen Natur.[20]

Die Konsequenz aus dieser Fixierung des männlichen Blicks ist der Ausschluss der Frauen entweder konkret aus dem Kulturbetrieb oder abstrakt aus der symbolisch-kulturellen Ordnung. Hierzu noch einmal Schiller:

> Aber, zufrieden mit stillerem Ruhme,
> Brechen die Frauen des Augenblicks Blume,
> Nähren sie sorgsam mit liebendem Fleiß,
> Freier in ihrem gebundenen Wirken,
> Reicher als er in des Wissens Bezirken
> Und in der Dichtung unendlichem Kreis.[21]

Die Frauen als vorkulturelle Wesen sind dem Augenblick verhaftet (sie brechen „des Augenblicks Blume"), sie sind aus „des Wissens Bezirken" und „der Dichtung unendlichem Kreis" ausgeschlossen.

Das heißt: die angestrebte Synthese von Natur und Kultur, von Gefühl und Tugend, von Privatheit und Öffentlichkeit ist, wenn überhaupt, nur in der Männerfreundschaft zu leisten. Mit dem anarchischen Einbruch der Triebnatur, den die Frauen repräsentieren, ist das tugendempfindsame Freundschaftskonzept nicht vermittelbar.

4.4 Freundschaft als Leidenschaft

Aus diesem Grund wird die Freundschaft der Liebe übergeordnet: denn die Liebe in ihrer erotischen Kontamination neigt zur Ausschweifung und ist im bürgerlichen Sinn schwer kontrollierbar. So wenig wie die andere Naturgewalt, die die Kultur nicht wirklich bezähmen kann: der Tod. Die Liebe als Passion wie der Tod werden als naturhaft-ungebändigter Einbruch in die kulturelle Ordnung empfunden, und deswegen stellen beide ein ernsthaftes Problem für die rationalitätsgeleitete Aufklärung dar.

Heinrich Wolfgang Behrisch, ein Bruder des Goethe-Freundes, veröffentlichte 1776 eine Schrift mit dem Titel *Freundschaften*, in der er die folgende Bewertung vornahm: „Sie [die Freundschaft] ist erhabener als die Liebe, worzu die Freundschaft unter zwey Personen verschiedenen Geschlechts allezeit ausartet [...]".[22] Die Freundschaft zwischen den Geschlechtern artet zu Liebe aus: diese verbale Ausartung verrät eine obsessive Angst vor der anarchischen Ungebändigtheit der Triebe. Der Durchbruch der Triebnatur kann auch die Freundschaft heimsuchen. Jede Übersteigerung des Gefühls ist deswegen zu vermeiden. Behrisch, der Verfasser dieses Freundschafts-Traktats, ahnt durchaus, dass gerade die Literatur in ihren bedeutsamen Produkten das bürgerliche Freundschaftskonzept permanent unterläuft und die Leidenschaft in ihre Freundschaftsdarstellungen mit einbezieht:

> Nahe an dieser [Liebe als Leidenschaft] gränzt übertriebene Freundschaft. Sie wohnt nur in dem Lande der Phantasie, in dem Gebiete der Romane, der Gedichte, der tragischen und komischen Bühne.[23]

Liebe und Tod als Grenzgänger der kulturellen Ordnung sind bevorzugte Themen der Literatur, das weiß Behrisch, dessen Bruder mit dem Goethe des Sturm und Drang eng befreundet war. Gerade die Literatur des Sturm und Drang stellte sich immer wieder quer zu den Freundschaftstheorien, die die *Moralischen Wochenschriften* und die Popularphilosophen der Aufklärung verbreiteten.

Werther verabschiedet sich gleich zu Beginn von dem tugendhaften und vernünftigen Wilhelm mit den Worten:

> Wie froh bin ich, daß ich weg bin! Bester Freund, was ist das Herz des Menschen! Dich zu verlassen, den ich so liebe, von dem ich unzertrennlich war, und froh zu sein! Ich weiß, du verzeihst mir's.[24]

Auf subtile Weise berührt hier das Frohsein auch den Abschied von dem Freund; von diesem Frohsein kündet schon die Vergangenheitsform: „Dich zu

verlassen, [...] von dem ich unzertrennlich *war*". Werthers leidenschaftliche Emphase ist nicht vereinbar mit der vernünftigen Freundschaft Wilhelms.

Schiller hat in seinem *Don Carlos* den grundlegenden Konflikt zwischen der vernunftgesteuerten und der emphatischen, leidenschaftlichen Freundschaft dargestellt. Während Carlos an Posa hängt wie an der großen Liebe seines Lebens, geht es diesem um eine Idee, um die Rettung der Menschheit:

> [...] Für einen Knaben stirbt
> Ein Posa nicht. Der Freundschaft arme Flamme
> Füllt eines Posa Herz nicht aus. Das schlug
> Der ganzen Menschheit. Seine Neigung war
> Die Welt mit allen kommenden Geschlechtern.[25]

König Philipp räsonniert hier über Posas Freundschaftsverständnis, das auch den Infanten Carlos beunruhigt:

> Doch sollen Millionen ihm, soll ihm
> Das Vaterland nicht teurer sein als *einer*?
> Sein Busen war für *einen* Freund zu groß,
> Und Carlos' Glück zu klein für seine Liebe.[26]

Im Rückblick auf die gemeinsame Jugendzeit setzt Carlos die oppositionellen Freundschaftsmodelle ins Licht:

> Da fing ich an, mit Zärtlichkeiten
> Und inniger Bruderliebe dich zu quälen:
> Du, stolzes Herz, gabst sie mir kalt zurück.[27]

Freilich scheitert der geistreich gesponnene Plan Posas genauso wie das Glücksverlangen des leidenschaftlichen Carlos.

Die empfindsame Freundschaft wird in der Literatur der Zeit immer wieder zu einem Grenzgang, der an den Rändern des Leidenschaftlichen und des Erotischen verläuft. Die schwärmerische Liebesfreundschaft des Kreises um Gleim und Klopstock gehört hierher (nicht umsonst lesen Werther und Lotte mit Begeisterung Klopstock), wobei die Erotik freilich durch literarische Codierungen, besonders der anakreontischen Schäferlyrik, gleichsam lizenziert wird. Wenn in Goethes Gedicht „An den Mond" von Freundschaft die Rede ist, dann verstößt der Text dezidiert gegen den sozialethischen Imperativ der bürgerlichen Freundschaftstheoretiker und greift auf das Inventar erotischer Zweisamkeit zurück:

Selig, wer sich vor der Welt
Ohne Haß verschließt,
Einen Freund am Busen hält
Und mit dem genießt,

Was, von Menschen nicht gewußt
Oder nicht bedacht,
Durch das Labyrinth der Brust
Wandelt in der Nacht.[28]

Diese Anleihen am Liebesdiskurs kennzeichnen auch einige andere Gedichte Goethes, die er im Hinblick auf den abwesenden Schiller geschrieben hat – dies versuchte vor kurzem Katharina Mommsen nachzuweisen.[29] Dies gilt vor allem für das Gedicht „Nähe des Geliebten"; die Abfassung fällt in eine Zeit wachsender Annäherung der beiden Dichter – in das Jahr 1795. In diesem Jahr finden sich überraschende Wendungen in Goethes Briefen, wie z.B. „Lassen Sie mich auch abwesend nicht ferne sein." (25. Febr. 1795) oder: „[...] fahren Sie fort, mich durch Ihre Liebe und Ihr Vertrauen zu erquicken und zu erheben." (10. Jan. 1795)[30] Wenn es stimmt, was Katharina Mommsen nachzuweisen versuchte, dann wäre „Nähe des Geliebten" ein Versuch Goethes, seine Freundschaft zu Schiller zum Ausdruck zu bringen und sie durch die Tradition der Liebespoesie zu beglaubigen. Schiller gab diesem Gedicht jedenfalls einen Ehrenplatz im *Musen-Almanach* des Jahres 1796; es erschien dort als erstes der abgedruckten Gedichte:

Ich denke dein, wenn mir der Sonne Schimmer
Vom Meere strahlt;
Ich denke dein, wenn sich des Mondes Flimmer
In Quellen malt.

Ich sehe dich, wenn auf dem fernen Wege
Der Staub sich hebt;
In tiefer Nacht, wenn auf dem schmalen Stege
Der Wandrer bebt.

Ich höre dich, wenn dort mit dumpfem Rauschen
Die Welle steigt.
Im stillen Haine geh' ich oft zu lauschen,
Wenn alles schweigt.

Ich bin bei dir, du seist auch noch so ferne,
Du bist mir nah!
Die Sonne sinkt, bald leuchten mir die Sterne.
O wärst du da![31]

Im Zentrum steht das Motiv der geistigen Nähe trotz der leiblichen Ferne – ein Motiv, das im Jahr 1795 für die Freundschaft zwischen beiden Dichtern große Bedeutung hatte. In diesem Jahr erfährt Goethe von Schillers Erkrankung – der Austausch in Briefen erreicht in diesem Jahr seinen Höhepunkt. Die Forschung ging bisher immer davon aus, dass es sich bei dem Gedicht „Nähe des Geliebten" um ein Rollen-Gedicht mit einem weiblichen Sprecher-Ich handelt. Die neue Deutung versteht es als Erlebnis-Gedicht des männlichen Autors Goethe, der den Adressatenbezug durch die Tradition lyrischer Liebes-Dialoge verschleierte. Aber selbst wenn man nicht so weit gehen will, es als Liebes-Gedicht von Mann zu Mann zu verstehen, so ist auf jeden Fall die thematische Nähe zu Goethes Lebensgefühl im Jahr 1795 vorhanden – dem Gefühl einer schmerzlichen Trennung von Schiller. Auf Goethes ungewohnt herzliche Briefe reagiert der erkrankte Schiller mit ungewöhnlicher Gefühlsintensität:

> Herzlich verlangt mich nach einer freundlichen Spur von Ihnen. Damit etwas bei Ihnen sei, was mich Ihnen zuweilen vergegenwärtige, so gönnen Sie beifolgendem Bilde irgend einen Platz in Ihrem Hause.[32] (16. Nov. 1795)

Beigelegt ist Schillers Portrait, das die Nähe des Abwesenden vermitteln soll – eine Praxis, die wir vor allem von Liebenden kennen.

Im selben Jahr finden sich auch in Goethes Briefen ungewohnte Schlussformeln, wie z.B.: „Leben Sie wohl und lieben mich, es ist nicht einseitig." (18.3.1795) Die vielleicht schönste Stelle bezüglich seiner Freundschaft mit Schiller findet sich in Goethes Aufzeichnungen „Ferneres in bezug auf mein Verhältnis zu Schiller":

> Selten ist es aber, daß Personen gleichsam die Hälften von einander ausmachen, sich nicht abstoßen, sondern sich anschließen und einander ergänzen.[33]

Goethe spielt hier auf den Mythos in Platons *Gastmahl* an: In der Rede des Aristophanes wird die gegenseitige Anziehung der Liebenden damit erklärt, dass sie irgendwann eine Einheit waren, dann in zwei Hälften geteilt wurden und von da an auf der Suche nach der anderen Hälfte sind, um wieder zur ursprünglichen Einheit zurückzufinden. Die Anwendung dieses Gleichnisses auf Schiller ist sicher das größte Kompliment, das Goethe seinem Freund machen konnte; der Freund wird hier als notwendige Ergänzung des eigenen Lebens angesehen.

Wie dem auch immer sei – der Durchbruch leidenschaftlicher Affekte wurde dem tugendempfindsamen Freundschaftskult gerade da zum Problem, wo man am wenigsten damit rechnen konnte: in der Männerfreundschaft, die nach den Auffassungen der Zeit von 'weiblicher' Naturhaftigkeit frei sein sollte. Dass

die Triebnatur in den mann-männlichen Freundschaftskult einbrach (jedenfalls in der Literatur), war einerseits irritierend, verlangte andererseits aber auch nach einer Korrektur des traditionellen Männlichkeitsbildes.

Dass Kleist diese Korrektur an der Schwelle zum 19. Jahrhundert ausgiebig vornahm, dass er verwirrende Geschlechtertausch-Geschichten erfand und den Freundschaftskult in seinen Briefen fast schamlos erotisierte, ist inzwischen selbst in der Literaturwissenschaft anerkannt. Kleist wirbelt die Geschlechterrollen gehörig durcheinander, wenn er Penthesilea den schutzlosen Achill besiegen lässt; wenn in der *Familie Schroffenstein* Agnes und Ottokar die Kleider und damit die Geschlechterrollen tauschen; wenn im *Schrecken im Bade* ein vermeintlicher Mann sagt, er wolle in das Bett des Großknechts steigen; wenn Kleist an einen Freund schreibt:

> Ich habe Deinen schönen Leib oft, wenn Du in Thun vor meinen Augen in den See stiegst, mit wahrhaft *mädchenhaften* Gefühlen betrachtet. [...] Ich heirate niemals, sei Du die Frau mir, die Kinder, und die Enkel! (7. Jan. 1805)[34]

Dass auch in Goethes *Wilhelm Meister* die Geschlechterrollen nicht der binären Unterscheidung des 18. Jahrhunderts entsprechen, ist inzwischen ebenfalls, nicht zuletzt durch die Geschlechterforschung, ins Bewusstsein getreten.

Doch dass selbst Schiller, der die oppositionelle Aufteilung der Geschlechter in bestimmten Schriften favorisiert und popularisiert hat, andernorts die Attribute der Männlichkeit mit weiblicher Erotik verbindet, ist in der Forschung geflissentlich übersehen worden. Dabei hat Schiller in den *Briefen über Don Carlos* ausdrücklich auf ein Projekt hingewiesen, das ihn in besonderer Weise und über lange Zeit hinweg beschäftigte. Im dritten Brief über *Don Carlos* heißt es:

> Sie wollten neulich im *Don Carlos* den Beweis gefunden haben, daß *leidenschaftliche Freundschaft* ein ebenso rührender Gegenstand für die Tragödie sein könne als *leidenschaftliche Liebe*, und meine Antwort, daß ich mir das Gemälde einer solchen Freundschaft für die Zukunft zurückgelegt hätte, befremdete Sie.[35]

Das Projekt einer solchen 'leidenschaftlichen Freundschaft', das sich Schiller für die Zukunft zurückgelegt hat, ist das Drama *Die Malteser*, das uns nur in Fragmenten überliefert ist. Aber das Erhaltene ist erstaunlich genug. Wichtig dabei ist, dass es sich keineswegs um ein beiläufiges Produkt handelt, vielmehr hat dieses Drama den Autor länger als jeder andere Stoff beschäftigt, nämlich über Jahre und Jahrzehnte hinweg, vom *Don Carlos* bis hin zum *Wilhelm Tell*. Bereits im *Carlos* ist der Stoff in Person des Posa präsent, der nicht zufällig ein Malteser-Ritter ist. 1797 noch schreibt Schiller an Goethe:

> Doch gebe ich die Hoffnung nicht auf, den *Wallenstein* noch in dem nächsten Sommer in Weimar spielen zu sehen und im nächsten Herbst tief in meinen *Maltesern* zu sitzen. – Diese beschäftigen mich jetzt zuweilen, wenn ich von der Arbeit ausruhe. Es ist etwas sehr Anziehendes für mich in solchen Stoffen [...].[36]

Das Anziehende ist die leidenschaftliche Liebe zweier Ritter mit Namen Créqui und St. Priest, die bei der Verteidigung des strategisch wichtigen Forts San Elmo gegen die Türken ums Leben kommen – wobei Créqui sich für seinen Freund einsetzt und ihm in den Tod folgt. Die Skizzen Schillers verdeutlichen, wie sehr hier die Tabugrenzen des tugendempfindsamen Freundschaftskults durchbrochen sind und wie sehr Schiller den Naturtrieb, der weiblich attribuiert war, mit dem traditionellen Männlichkeitsbild verbindet:

> St. Priest heißt der schöne Ritter, und seine Schönheit gibt ihm gleichsam die Qualität eines Mädchens.
> Ihre Liebe ist von der reinsten Schönheit, aber doch ist es nötig, ihr den sinnlichen Charakter nicht zu nehmen, wodurch sie an der Natur befestigt wird. Es darf und muß gefühlt werden, daß es eine Übertragung der Geschlechtsliebe, ein Surrogat derselben und eine Wirkung des Naturtriebes ist.[37]
> (Die Freundschaft) muß vollkommen schön, dabei aber wirkliche Leidenschaft mit allen ihren Symptomen sein.
> Die Männerliebe ist in dem Stück das vollgültige Surrogat der Weiberliebe und ersetzt sie für den poetischen Zweck in allen Teilen, ja sie übersteigt noch die Wirkung.[38]

Es gibt wohl wenige Texte, in denen das alte Rollenklischee – der tapfere und heldische Mann – mit weiblicher Natur so ungeniert legiert wurde. Diese Art von Kultur-Natur-Synthese war für die damalige Zeit recht ungewöhnlich; Schiller schreibt hier vom Rande her, sozusagen im Kampf mit seinen eigenen Intentionen. Deswegen ist es kein Wunder, dass er während mehrerer Jahre das Stück beiseite legt und immer wieder zu ihm zurückkehrt, in vergeblicher Bemühung, das „punctum saliens" der Handlung zu finden, wie er selbst schreibt.[39]

Erstaunlich ist, dass die wenigen Interpreten, die sich dem unvollendeten Stück zugewandt haben,[40] die leidenschaftliche Beziehung zwischen den beiden Rittern außer Acht lassen, obwohl es doch schon im Figurenverzeichnis ostentativ heißt: „Créqui und St. Priest, Ritter, die sich lieben", und obwohl Schiller deutliche Hinweise darauf gibt, dass diese Beziehung der springende Punkt der Handlung werden soll.

Dass dieses Drama unvollendet geblieben ist, verwundert nicht. Es steht, abgesehen von der üppigen Briefkultur, vor Beginn des 19. Jahrhunderts fast einmalig als Versuch da, den männlichen Freundschaftskult in seiner bürgerlichen Ausrichtung um das Andere der Vernunft, um die Triebnatur zu erweitern, ohne in die Spaltung von Natur und Kultur, Trieb und Ordnung, Leiden-

schaft und Vernunft zu verfallen. Ein tapferer Ritter mit der „Qualität eines Mädchens": das wäre auch im kriegerischen 19. Jahrhundert noch Grund genug zur Empörung gewesen, und die Männerbünde des Nationalsozialismus wären schockiert gewesen über solch einen Gedanken. Die Rezeption Schillers im Dritten Reich übersah solche Texte geflissentlich, wie auch die Literaturwissenschaft nach 1945 sie geflissentlich übersehen hat. Erst das Ende des 20. Jahrhunderts hat mit Hilfe der Geschlechterforschung die Rollenzuschreibungen der Geschlechter neu reflektiert und der starren Festlegung der Geschlechtsidentitäten eine Absage erteilt. Ein *literarischer* Freundschaftskult, der die gesellschaftlich-bürgerliche Instrumentalisierung der Freundschaft erst noch in Frage stellen müsste, ist in diesem Sinne nicht mehr nötig. Wohl aber die unermüdliche Arbeit an den Geschlechter-Mythen des Alltags, die auch das 20. Jahrhundert noch in großer Zahl hervorbringt.

Anmerkungen:

1 In literaturwissenschaftlicher Hinsicht findet sich die These vor allem bei Eckhardt Meyer-Krentler: *Der Bürger als Freund. Ein sozialethisches Programm und seine Kritik in der neueren deutschen Erzählliteratur*, München 1984. Diesem Buch verdankt der vorliegende Beitrag wichtige Einsichten. Eine einführende Zusammenfassung gibt Meyer-Krentler in seinem Aufsatz „Freundschaft im 18. Jahrhundert. Zur Einführung in die Forschungsdiskussion", in: Wolfram Mauser u. Barbara Becker-Cantarino (Hrsg.): *Frauenfreundschaft – Männerfreundschaft. Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert*, Tübingen 1991, S. 1-22. Weiterführende Aufsätze finden sich in diesem Sammelband. In soziologischer Hinsicht ist besonders zu erwähnen Friedrich H. Tenbruck: „Freundschaft. Ein Beitrag zu einer Soziologie der persönlichen Beziehungen", in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 16 (1964), S. 432-456.

2 Brief Goethes an Schiller vom 15.11.1795. Näheres hierzu bei Reiner Wild: „Goethes und Schillers gemeinsamer Tagtraum", in: *Freiburger literaturpsychologische Gespräche* 18 (1999), S. 136-153; dort S. 146.

3 Zit. ebd., S. 145 f.

4 Zit. nach Wolfdietrich Rasch: *Freundschaftskult und Freundschaftsdichtung im deutschen Schrifttum des 18. Jahrhunderts. Vom Ausgang des Barock bis zu Klopstock*, Halle 1936, S. 208.

5 Ebd., S. 208 f.

6 Näheres hierzu ebd., S. 181 ff.

7 Zit. nach Meyer-Krentler (wie Anm. 1), S. 29.

8 Zit. nach ebd., S. 28.

9 Vgl. hierzu den Aufsatz von Jürgen Stenzel: „Über die ästhetische Erziehung eines Tyrannen. Zu Schillers Ballade Die Bürgschaft", in: Wulf Segebrecht (Hrsg.): *Gedichte und Interpretationen*, Bd. 3, *Klassik und Romantik*, Stuttgart 1984, S. 173-180.

10 Friedrich Schiller: *Sämtliche Werke*, hrsg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, Bd. 1, München 1984, S. 356.

11 Vgl. Stenzel (wie Anm. 9), S. 177.

12 Schiller (wie Anm. 10), S. 356.

13 Gotthold Ephraim Lessing: *Werke*, hrsg. von Herbert G. Göpfert, München 1970, S. 135.

14 Zit. nach Meyer-Krentler (wie Anm. 1), S. 34.

15 Ebd., S. 35.

16 Johann Joseph Natter: *Ueber die Freundschaft*, zit. nach Meyer-Krentler (wie Anm. 1), S. 51 ff.

17 Vgl. Ina Schabert: „Gender als Kategorie einer neuen Literaturgeschichtsschreibung", in: Hadumod Bußmann u. Renate Hof (Hrsg.): *Genus. Zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften*, Stuttgart 1995, S. 162-204; dort S. 172 f. Zur veränderten Geschlechterauffassung im 18. Jahrhundert vgl. auch Claudia Honegger: *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaft vom Menschen und das Weib. 1750-1850*, Frankfurt/M. 1991.

18 Vgl. hierzu Meyer-Krentler (wie Anm. 1), S. 53, Anm. 139.

19 „Das Lied von der Glocke", in: Schiller: *Sämtliche Werke* (wie Anm. 10), Bd. 1, S. 440.

20 „Die Würde der Frauen", ebd., S. 219.

21 Ebd.

22 Zit. nach Meyer-Krentler (wie Anm. 1), S. 49.

23 Ebd.

24 Goethe: Hamburger Ausgabe, München 1981, Bd. 6, S. 7.

25 V. 5058 ff. Schiller: Sämtliche Werke (wie Anm. 10), Bd. 2, S. 206 f.

26 V. 3967 f. Ebd., S. 158.

27 V. 215 ff. Ebd., S. 16

28 Goethe: Hamburger Ausgabe (wie Anm. 24), Bd. 1, S. 130.

29 Katharina Mommsen: „Goethes Gedicht 'Nähe des Geliebten'. Ausdruck der Liebe für Schiller, Auftakt der Freundschaft mit Zelter", in: *Goethe-Jahrbuch* 104 (1992/93), S. 31-44.
30 Zit. ebd., S. 34.
31 Goethe: *Hamburger Ausgabe* (wie Anm. 24), Bd. 1, S. 242 f.
32 Zit. nach Mommsen (wie Anm. 29), S. 33.
33 Goethe: *Hamburger Ausgabe* (wie Anm. 24), Bd. 10, S. 543.
34 Heinrich von Kleist: *Sämtliche Werke und Briefe*, hrsg. von Helmut Sembdner. Bd. 2, München 1983, S. S. 749 f.
35 Schiller: *Sämtliche Werke* (wie Anm. 10), Bd. 2, S. 230.
36 Ebd., Bd. 3, S. 936.
37 Ebd., S. 172 f.
38 Ebd., S. 173, Anm. 1.
39 Ebd., S. 937.
40 Adolf Beyer: *Schillers Malteser*, Diss. phil. Tübingen 1912; Benno von Wiese: *Friedrich Schiller*, Stuttgart 1963, S. 421-427; Herbert Kraft: *Um Schiller betrogen*, Pfullingen 1978, S. 91-97; vgl. auch Paul Derks: *Die Schande der heiligen Päderastie. Homosexualität und Öffentlichkeit in der deutschen Literatur 1750-1850*, Berlin 1990, S. 370 ff.

Literatur:

Derks, Paul: *Die Schande der heiligen Päderastie. Homosexualität und Öffentlichkeit in der deutschen Literatur 1750-1850*, Berlin 1990.

Dietrich, Hans [= Hans Dietrich Hellbach]: *Die Freundesliebe in der deutschen Literatur*, Berlin 1996.

Ingen, Ferdinand van; Juranek, Christian (Hrsg.): *Ars et amicitia. Beiträge zum Thema Freundschaft in Geschichte, Kunst und Literatur. Festschr. für Martin Bircher zum 60. Geb. am 3. Juni 1998*, Amsterdam 1998.

Luhmann, Niklas: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt a. M. 1994.

Mauser, Wolfram/Becker-Cantarino, Barbara (Hrsg.): *Frauenfreundschaft – Männerfreundschaft. Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert*, Tübingen 1991.

Meyer-Krentler, Eckhardt: *Der Bürger als Freund. Ein sozialethisches Programm und seine Kritik in der neueren deutschen Erzählliteratur*, München 1984.

Mommsen, Katharina: „Goethes Gedicht 'Nähe des Geliebten'. Ausdruck der Liebe für Schiller, Auftakt der Freundschaft mit Zelter", in: *Goethe-Jahrbuch* 104 (1992/93), S. 31-44.

Pfeiffer, Joachim: „Friendship and Gender. The Aesthetic Construction of Subjectivity in Kleist", in: Alice Kuzniar (Hrsg.): *Outing Goethe and His Age*, Stanford 1996, S. 215-227.

Rasch, Wolfdietrich: *Freundschaftskult und Freundschaftsdichtung im deutschen Schrifttum des 18. Jahrhunderts. Vom Ausgang des Barock bis zu Klopstock*, Halle 1936.

Tenbruck, Friedrich H.: „Freundschaft. Ein Beitrag zu einer Soziologie der persönlichen Beziehungen", in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 16 (1964), S. 432-456.

Wild, Reiner: „Goethes und Schillers gemeinsamer Tagtraum", in: *Freiburger literaturpsychologische Gespräche* 18 (1999), S. 136-152.