

---

Marcus Twellmann

## Vertragsfiktionen

J.M.R. Lenz' »Der Hofmeister« vor naturrechtlichem Hintergrund

---

Lenz' Dramen stehen zu seiner Dramentheorie in eigentümlicher Spannung: Die *Anmerkungen über's Theater*<sup>1</sup> sind weitgehend von der Idealvorstellung eines schöpferischen und frei handelnden, sein Schicksal selbst bestimmenden Menschen beherrscht. Von einem durchaus Unfreien handelt hingegen *Der Hofmeister*. Dem Schicksal der Alten zwar nicht mehr unterworfen, ist doch die Hauptfigur in ihrer Handlungsfreiheit durch innerweltliche Gewalten nicht weniger eingeengt. Von »äußeren Umständen«<sup>2</sup> ist bei Lenz immer wieder die Rede, und seit Brechts Bearbeitung des Dramas gilt<sup>3</sup>: Läubers Unglück hat gesellschaftliche Ursachen. An die Stelle des Metaphysischen scheint im Drama also das Soziale getreten zu sein, dramentheoretisch aber ist diese Schicksalsmacht von Lenz nicht auf den Begriff gebracht worden. So steht sein »Gemälde der menschlichen Gesellschaft«<sup>4</sup> zur freien Verfügung als »dankbares Objekt für alle sozialhistorischen und sozialpsychologischen Interpretationen«<sup>5</sup>.

Um den Text mit den »sozialen Energien« seines Entstehungszusammenhangs wieder aufzuladen<sup>6</sup>, sind die diskursiven Fäden seiner Verstrickung in außerliterarische Zusammenhänge zu verfolgen.<sup>7</sup> Literatur ist dabei als eine Form des Wissens auf andere zu beziehen, die ihren Gegenstand in je spezifischer Weise konstituieren.<sup>8</sup> So stellt das Soziale im Drama sich anders dar als in wissenschaftlichen Abhandlungen etwa, wie sie »die herrschende Sozialphilosophie der Zeit von 1600–1800«<sup>9</sup> produziert hat: die Lehre vom Naturrecht. Sie hat die Gesellschaft als Vertragsgesellschaft konzipiert und dabei Unterschiedliches verfolgt: Selten behauptete man historisch einen tatsächlichen Vertragsschluss; meistens wurde diese Konzeption als eine theoretische Fiktion gehandhabt, die nicht nur die Entstehung der Gesellschaft erklären, sondern die bestehende Herrschaftsordnung auch rechtfertigen sollte. Deren Gehorsamsanspruch mußte nicht länger aus der Natur, einem göttlichen Willen oder ihrem Herkommen abgeleitet werden. Die Vertragsfiktion erlaubte es, ihn auf den freien Willen des Unterworfenen zurückzuführen. Wie ein Übereinkommen zwischen zwei freien und gleichberechtigten Personen die Gültigkeit der vereinbarten Rechte und Pflichten begründet, so sollte eine vertragliche Übereinkunft zwischen Vielen eine gesellschaftliche Ordnung in Geltung setzen.<sup>10</sup>

*Der Hofmeister* ist der aristotelischen Definition des Dramas gemäß – sie behält in diesem Punkt auch für Lenz ihre Gültigkeit – als Nachahmung mensch-

---

lichen Handelns zu verstehen. Als solche tangiert es die juristische Vertragstheorie: Im Drama wird dargestellt, und zwar nicht nur diegetisch in Form des Berichts, sondern auch mimetisch im Vollzug, was das Naturrecht mit begrifflichen Mitteln erfaßt: ein sprachliches Handeln, das Obligationen generiert. Anders als der Sprechakttheorie des 20. Jahrhunderts konnte es der Rechtslehre nicht allein darum gehen, die Regeln eines alltagssprachlichen Handelns zu explizieren<sup>11</sup>; im Bereich des Zivilrechts wie des Staatsrechts mußte das Versprechen justitiabel gemacht werden: Das Naturrecht, auf dessen Grundlage das positive Recht am Ende des 18. Jahrhunderts kodifiziert werden sollte, schrieb nicht nur vor, welche Personen als Vertragspartner fungieren und welche Inhalte sie ihren Verträgen geben konnten. Auch wurde juristisch normiert, durch welche Form des Versprechens überhaupt eine Rechtswirkung zu erzielen war.

Als eine andere Form des Rechtswissens steht Lenz' Drama den juristischen Begriffskonstruktionen gegenüber. Zunächst handelt es nicht von einer gelingenden Erzeugung zwischenmenschlicher Verbindlichkeiten, sondern von ihrem Scheitern. Läufer klagt: »I. . . J nichts wird mir gehalten, was mir ist versprochen worden« (S. 47)<sup>12</sup>. Dabei geht es nicht um den Gesellschaftsvertrag. Dem Titel entsprechend handelt *Der Hofmeister* nicht nur von einem besonderen, Läufer, sondern an seinem Beispiel vom Allgemeinen eines Berufsstands und stellt unter anderem mit bemerkenswerter Ausführlichkeit dar, wie der Lohn solcher Hausangestellten vereinbart wird. Hier geht es um die rechtliche Regelung eines Tauschs von Arbeitskraft gegen Geld, eine Vertragsform also, die von den Juristen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts unter neuen, liberalen Voraussetzungen entwickelt wird. Gleichzeitig wird die staatstheoretische Vorstellung kontraktuell begründeter Repräsentation abgelöst durch das Modell sich selbst regulierender Tauschprozesse, die durch keine souveräne Instanz mehr gesteuert werden können.<sup>13</sup> Der Vertrag aber verliert damit keineswegs seine Bedeutung. Als rechtliche Form eines Tauschhandels, der die gesellschaftliche Wirklichkeit in zuvor ungekanntem Maße durchdringt, justifiziert er auch die neuen Sozialverhältnisse.<sup>14</sup> Auch im positiven Recht wird nun das Individuum als Quelle der Legitimität in Anspruch genommen: Sein freier Wille soll die Verbindlichkeit der Kontrakte begründen. Rechtlich ist allein die Erklärung dieses Willens erheblich, nach preußischem Recht hatte sie »frei, ernstlich und zuverlässig« zu sein. Lenz hat die neuen Rechtsverhältnisse am Lohnvertrag dagegen in einer literarischen Form dargestellt, die an der gesellschaftlichen Handlungswirklichkeit sichtbar werden läßt, was in den rechtlichen Begriffssystemen und Regelwerken keine Berücksichtigung findet.

Nicht Läufer selbst vereinbart seinen Lohn, sondern über ihn wird diese Vereinbarung getroffen durch andere: durch seinen Vater einerseits und seinen Lohnherren andererseits, die Majorin zunächst: »Ich habe mit Ihrem Herrn

Vater gesprochen«, so erklärt sie dem damit zum Hofmeister gewordenen, »und von den dreihundert Dukaten stehenden Gehalts sind wir bis auf funfzig einig worden« (S. 15). Im Gespräch mit dem Major wird die Unverbindlichkeit solcher Übereinkünfte deutlich. Nachdem die Majorin dem Grafen gegenüber angegeben hat, ihrem Hofmeister, dessen Güte der Gast des Hauses dementsprechend einschätzen soll, als »jährlicher Gehalt fünfhundert Dukaten« (S.19) zu zahlen, wird nun auch dem Empfänger eine andere Summe genannt: »Hundert und vierzig Dukaten jährlich hab' ich Ihnen versprochen: das machen drey – Warte -- Drey mal hundert und vierzig: wieviel machen das?« (S. 23) Das von Läufer errechnete Dreijahresgehalt von »Vier hundert und zwanzig« rundet der Major nochmals ab: »Nun damit wir gerade Zahl haben, vierhundert Taler preußisch Courant hab ich zu Ihrem *Salarii* bestimmt.« Die vorherige Absprachen mit der Majorsgattin, auf die Lenz sich als »Bedingungen« seines Dienstantritts beruft, werden ungültig erklärt mit dem Einwurf: »Ey was wissen die Weiber!« Der Herr nimmt für sich allein die Freiheit in Anspruch, in hauswirtschaftlichen Dingen zu entscheiden. Daß der Major seinen Bediensteten als einen Vertragspartner nicht ansieht, verdeutlicht der Satz: »Ich thu es nur aus Freundschaft für Seinen Herrn Vater, was ich an Ihm thue«. Der Vertrag über Läuffers Lohn wird geschlossen zwischen Hausvätern, Läufer selbst fungiert als Objekt, das vom einen dem anderen übergeben wird. Zu einem gleichberechtigten Subjekt hat er noch zu werden und könnte es nur, indem er sich vorgegebenen Bedingungen unterwirft – sein neuer Herr tut, was er tut »um Seinetwillen auch, wenn Er hübsch folgsam ist« (S. 23). Nicht durch einen Tausch, in dem der gezahlte Lohn einer geleisteten Arbeit entspricht, ist ihr derzeitiges Verhältnis demnach bestimmt, sondern durch die einseitige Großzügigkeit des einen, für den daraus keine Verbindlichkeiten entstehen. Damit ist auch das Vertragsverhältnis auf Einseitigkeit reduziert und dementsprechend für die verpflichtende Kraft der Absprache unerheblich, ob der andere sich auf sie »eingelassen« hat. Die Arbeitsbedingungen sind nicht Gegenstand zweiseitiger Verhandlungen. Willkürlich setzt der Dienstherr sie fest und ebenso willkürlich kann er sie jederzeit verändern: »nichts mehr als hundert Dukaten«, so erfährt der Leser im zweiten Akt, »hundert arme Dukätchen; und dreyhundert hatt' er ihm doch im ersten Jahr versprochen: aber bey dem Schluß desselben nur hundert und vierzig ausgezahlt, jetzt bey dem Beschluß des zweyten«, beklagt sich der Pastor beim Geheimrat, »da doch die Arbeit meines Sohnes immer zunimmt, zahl' er ihm hundert, und nun bey dem Anfang des dritten wird ihm auch das zu viel. – Das ist wider alle Billigkeit! Verzeihn Sie mir.« (S. 37) Wieder verhandeln hier andere als der Betroffene, nicht mehr aber beruft sein Vater sich auf die »Billigkeit« gegenüber dem mehrfach wortbrüchig gewordenen Major; er wendet sich nun an dessen Bruder. Der aber will nicht beim Major geltend machen, was recht und billig ist, sondern erklärt sich bereit zu den neuerdings in Aussicht gestellten sechzig

Dukaten dem Pastorensohn allenfalls dreißig weitere zu schenken – was zur Folge hat, daß der eigentliche Lohnherr »gar aufs folgende Jahr nur vierzig Dukaten geben« (S. 65) will. Wie aus Läubfers Brief zu erfahren ist, sind ihm über die Lohnzusagen hinaus weitere Versprechen nicht gehalten worden: »Ich speise nur mit der Herrschaft, wenn keine Fremde da sind«, berichtet Läubfer in seinem Hilferuf an den Vater, und weiter: »das ärgste ist, daß ich gar nicht von hier komme und in einem ganzen Jahr meinen Fuß nicht aus Heidelberg habe setzen können – man hatte mir ein Pferd versprochen, alle viertel Jahr einmal nach Königsberg zu reisen, als ich es forderte, fragte mich die gnädige Frau, ob ich nicht lieber zum Carneval nach Venedig wollte l. . . J« (S. 48 f.).

Einen Hinweis auf die Tradition des Naturrechts gibt das Drama selbst durch die Nennung des »Hugo Grotius« im zweiten Akt, wo er als Beispiel der »Gelehrsamkeit« (S. 41) angeführt wird, bevor sich im vierten die Frage stellt, ob »in *iure naturae*, und in *iure civili* und im *iure canonico*, und im *iure gentium*« (S. 115) ein Handeln erlaubt sei. Lenz wußte, wovon er schrieb: Im Sommer 1772 wurde er von Johann Daniel Salzmann wiederholt gedrängt, ein Studium der Jurisprudenz aufzunehmen.<sup>15</sup> Gerade war er damit beschäftigt, sein in Königsberg begonnenes *Hofmeister*-Drama abzuschließen.<sup>16</sup> Daß er sich mit Fragen des Rechts tatsächlich beschäftigt hat, läßt ein Brief von Anfang August vermuten: »In Landau will ich, so viel es mein zur ändern Natur gewordenes Lieblingsstudium erlaubt, das Jus eifrig fortsetzen.« Zu diesem Zweck bittet er um Pufendorfs *Historiam iuris*, ein Buch von Hobbes schickt er an Salzmann zurück.<sup>17</sup> Zwar bleibt wahr, was er schon im Juni geschrieben hatte: »In der Jurisprudenz habe ich nur noch eine kleine Sayte in meiner Seele aufgezo-gen, und die gibt einen verhenkert leisen Thon.«<sup>18</sup> Die philosophische Grundfrage des Naturrechts aber ist in seine Dichtung eingegangen.

»Der göttliche Rousseau«<sup>19</sup> war für Lenz eine Referenz.<sup>20</sup> Die thematischen Bezüge des *Hofmeister*-Dramas zum *Émile* sind offensichtlich, insofern es von Fragen der Erziehung handelt. Die Bezugnahme auf einen zweiten Text ist direkt: *Die neue Héloïse* wird beim Titel genannt. Auf diese beiden Texte Rousseaus ist Lenz' Drama immer wieder bezogen worden. Daß auch die *Abhandlung von dem Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen*<sup>21</sup> und vor allem die *Vom Gesellschaftsvertrag* wichtige Bezugstexte sind für den *Hofmeister*, soll im folgenden verdeutlicht werden im Hinblick auf das Problem der Arbeitsverträge. Die naturrechtliche Diskussion dieses Problems spannt sich auf zwischen Grotius und Rousseau.

In Livland hat Lenz den französischen Philosophen vermutlich noch nicht gekannt<sup>22</sup>; wahrscheinlich wurden ihm seine Ideen durch Immanuel Kant vermittelt.<sup>23</sup> Dessen Vorlesungen vor allem hat Lenz in Königsberg gehört, wo er beginnend im Wintersemester 1768/69 sein zunächst in Dorpat aufgenomme-

nes Studium fortsetzte. Auf diesem Wege dürfte er auch mit dem naturrechtlichen Denken in Berührung gekommen sein. Im SS 1769 hat Kant Naturrecht gelesen, im SS 1770 privatim Allgemeine praktische Philosophie samt Ethik.<sup>24</sup> Als Kompendien lagen beiden Vorlesung Abhandlungen von Wolff-Schülern zugrunde: der einen die *Elementa iuris naturae* Gottfried Achenwalls, der anderen Alexander Gottlieb Baumgartens *Ethica philosophica*, sowie dessen *Initia philosophiae practicae primae acroamaticae*. Kants Umgang mit diesen Vorlagen war frei: Die Vorlesungen nutzte er nicht zuletzt, um seine eigene Sittenlehre zu entwickeln. An Herder, der von 1762 bis 1764 bei ihm studiert hatte, schreibt er am 9. Mai 1767, er »arbeite ietzt an einer Metaphysik der Sitten«.<sup>25</sup> Erst 1797 ist sie unter diesem Titel erschienen, um die Mitte der 1760er Jahre aber wurden nach Josef Schmucker die Grundbegriffe dieses Spätwerks geprägt, wobei die entscheidende Anregung zur Umformung der kantischen Prinzipienlehre von Rousseaus Konzeption des Gesellschaftsvertrags ausgegangen sei.<sup>26</sup> Eine intensive Auseinandersetzung mit den Schriften Rousseaus beginnt etwa 1762 mit dem Erscheinen des *Contrat social*<sup>27</sup>, des *Émile*<sup>28</sup> und der *Nouvelle Héloïse*.<sup>29</sup> Sie schlägt sich auch in Kants Dissertation von 1770 nieder, die eine Unterscheidung zwischen einer intelligiblen und einer empirisch-gegenständlichen Realität einführt. Diese Unterscheidung sollte auch für die Moralphilosophie nicht ohne Folgen bleiben: Ihre ersten Grundsätze können nach Kant nur durch den reinen Verstand erkannt werden; sie gehöre darum zur reinen Philosophie, die auf sinnliche Neigungen keine Rücksicht nehmen dürfe.<sup>30</sup> Dementsprechend kündigt Kant in einem Brief an Lambert vom 2. September 1770 an, auf der methodischen Basis der Dissertation eine »Metaphysic der Sitten« auszuarbeiten, »in der keine empirische picipien anzutreffen sind«.<sup>31</sup> Auch der Gedanke eines moralischen Gefühls scheidet damit aus; unter den neuen Vorgaben kann nur solches Handeln als moralisch gelten, das vernunftgeleitet allgemein gültigen Prinzipien folgt. Lenz hat für die Disputation seines Lehrers am 21. August des Jahres eine Huldigungsode verfaßt.

Zwar sieht der für die preußischen Universitäten verbindliche Studienverlaufsplan für die Studenten der theologischen Fakultät erst im vierten Fachsemester Natur- und Allgemeines Recht und für das fünfte Ethik und Politik vor<sup>32</sup>, aus Berichten von Lenz' tatsächlichem Studium ist aber zu schließen, daß er sich an diese Planung nicht hielt. Man darf also vermuten, daß er als Student die Entwicklung der metaphysischen Sittenlehre verfolgt hat. Auch mit Rousseaus Gesellschaftskritik dürfte er durch Kant vertraut gemacht worden sein<sup>33</sup>, der sich nicht zuletzt für die Freiheitslehre des Franzosen interessiert hat. Das lassen die Bemerkungen erkennen, die Kant zu seinen *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und des Erhabenen* von 1764 gleich nach ihrer Publikation notiert hat: Nicht um eine naturgegebene Abhängigkeit des Menschen von seinen Bedürfnissen geht es hier, sondern um den »schrecklichen Gedanken der Dienstbar-

keit<sup>34</sup>, der gesellschaftlichen Abhängigkeit von anderen Menschen. »Der wahrhaft freie Mensch«, so hatte Kant im 2. Buch des *Émile* lesen können, »will nur das, was er kann, und tut nur, was ihm paßt. Dies ist mein oberster Grundsatz.«<sup>35</sup> Übereinstimmend heißt es in den *Bemerkungen*, daß demjenigen, der das »Gut der Freiheit« genossen hat, »nichts erschrecklicher seyn könnte«, als einem anderen unterworfen zu sein, der »ihn zwingen könnte (sich seines eigenen Willens zu begeben) das zu thun was er will.«<sup>36</sup> Unter dieser Voraussetzung mußte Rousseaus Konzeption des Gesellschaftsvertrags ihn begeistern. Sie bestimmt Freiheit nicht allein negativ als Abwesenheit von Zwang, sondern positiv als Autonomie: Die »sittliche Freiheit, die allein den Menschen zum Herrn seiner selbst macht«, versteht Rousseau als »Gehorsam gegen das selbstgegebene Gesetz.«<sup>37</sup> So war der individuelle Autonomiebegriff mit dem politischen zu verbinden: Wenn das Gesetz Ausdruck seines Willens ist, kann der Mensch frei sein, indem er gehorcht.

Dieses zentrale Problem des Naturrechts hat Lenz in seinem Stück verhandelt: Das Spannungsverhältnis von natürlicher Freiheit und gesellschaftlichen Pflichten wird hier zum dramatischen Konflikt. Daß Kant einer solchen Dramatisierung in seinen Vorlesungen Vorschub geleistet hat, kann auf der Grundlage seiner *Bemerkungen* vermutet werden: Jeder müsse es »in sich empfinden daß wenn es gleich viele Ungemächlichkeit giebt, die man nicht immer mit Gefahr des Lebens abzuwerfen Lust haben möchte dennoch [. . .] keine Bedenken statt finden würde in der Wahl zwischen Slavery und Tod die Gefahr des letzteren vorzuziehen.«<sup>38</sup> Der Verlust der Freiheit wiegt demnach schwerer als der des Lebens. Um die eine zu bewahren, müßte der Mensch folglich heroisch den Verlust des anderen riskieren. Zugespitzt: Nur durch ihre Vernichtung könnte er seine Freiheit erhalten – ein tragischer Gedanke!

Lenz' Ode an Kant läßt erkennen, was ihn an seinem Lehrer und seiner Lehre fasziniert hat: »Mit ächterm Ruhme wird der Mann belohnt, / In welchem Tugend bey der Weißheit wohnt, / Der Menschheit Lehrer, der, was er sie lehret, / Selbst übt und ehret.«<sup>39</sup> In der praktischen Lebensführung den moralischen Prinzipien der Vernunft treu zu sein, darin wollten seine Schüler ihm nachfolgen: »Stets wollen wir durch Weißheit / Ihn erheben, / Ihn unsern Lehrer, wie er lehrte, leben / Und andre lehren: unsre Kinder sollen / Auch also wollen.«<sup>40</sup> Bevor er Goethes Fiktion eines Götz von Berlichingen begegnete, stand ihm sein professorales Vorbild als ein wirkliches Ideal vor Augen. In Kants Arbeitszimmer aber hing als einziges ein Bild von Rousseau.<sup>41</sup> Diese Genealogie mimetischer Bindungen sollte fortgesetzt werden über Kants Schüler hinaus, so Lenz, auf deren »Kinder«, und damit der Wille, nur solchen Gesetzen zu folgen, die die Vernunft sich selbst gibt. Dazu hatte Kant in seinen Vorlesungen aufgefordert, wo er den wahren Philosophen als einen »Führer und Gesetz Geber der Vernunft« vorstellt, ein »Urbild«, dem sich einige Alte genähert hätten, »Rousseau

gleichfalls«. <sup>12</sup> Die Alten, so wird erinnert, »forderten von ihren Lehrern Beyspiele, sie sollten leben wie sie lehrten« <sup>13</sup>, die Regeln der Vernunft also nicht nur erkennen, sondern auch nach ihnen handeln. Auch die »Metaphysic der Sitten« sollte nicht »in lauter speculation ausarten«, sondern den Menschen zu seiner Bestimmung leiten. »Man muß doch nicht immer speculiren, sondern auch einmal an die Ausübung denken.« <sup>14</sup> Dieser Imperativ einer metaphysischen Sittenlehre generiert die Tragik des *Hofmeister*-Dramas. Schreibend hat Lenz den unaufhebbaren Widerspruch verarbeitet, in den ihn das Ideal sittlicher Handlungsfreiheit zur gesellschaftlichen Wirklichkeit brachte. Die Verschränkung von Freiheit und Moralität in der Autonomie der praktischen Vernunft als freiem Willen führt in der Dichtung zu einem dramatischen Konflikt, der sich zuspitzt in genau jener sprachlichen Handlung, die gesellschaftliche Pflichten erzeugt.

Spätestens seit Helmut Arntzens Buch *Die ernste Komödie* von 1968 gilt Lenz' *Hofmeister* als eine »Komödie der Entfremdung«. <sup>15</sup> Für die Komödie des »Sturm und Drang«, so Arntzen, ist »nicht mehr der Konflikt, sondern bereits die Fremdheit zwischen Gesellschaft und Individuum und beider mit sich selbst Ausgangspunkt«. <sup>16</sup> In diesem Sinne hat neuerlich Christian Neuhuber das »Scheitern eines nach persönlicher Freiheit strebenden Individuums an den realen Bedingungen gesellschaftlicher Existenz« <sup>17</sup> festgestellt. Das zentrale Problem des Dramas ist demnach die Findung personaler Identität, bzw. »ihr Verlust bis hin zur völligen Selbstentäußerung«. <sup>18</sup> Diese Lesart steht unter dem Eindruck eines Entfremdungsbegriffs, der als subjektphilosophischer Abhub des Bildungsdiskurses seine Prägung erst durch Hegel erfahren hat. Vergessen hat die Rede von einer »völligen Selbstentäußerung« hingegen jene Bedeutung, die »aliénation totale« bei Rousseau hatte, wo »aliéner« noch als »donner ou vendre« <sup>19</sup> bestimmt wird. Mit der metaphorischen Entfernung von der *alienatio juris* gewinnen die Interpretationen die Freiheit, auch über Hegel hinaus die dort behandelten Phänomene des Geistes mit den gegenwartsnäheren Begriffen späterer Sozialwissenschaften zu erfassen. Der Zwang zur Übernahme einer gesellschaftlich vorgegebenen »Rolle«, so pointiert Neuhuber etwa, lasse die Ausbildung individueller Identität nicht zu. Unkenntlich machen solche Projektionen eine Ergründung subjektiven Unglücks, die Entfremdung nicht auf unbestimmte Sozialverhältnisse, sondern genau auf Rechtsverhältnisse zurückführt. Der Blick auf diese Zusammenhänge wäre neu zu gewinnen: Im Medium der Literatur werden hier die grundlegenden Prämissen einer politischen Theorie und Praxis des Besitzindividualismus verhandelt: »daß der Mensch aufgrund des alleinigen Eigentums an seiner Person frei und menschlich ist und daß die menschliche Gesellschaft wesentlich eine Reihe von Marktbeziehungen ist.« <sup>20</sup>

Für Rousseau hatte »aliénation« zunächst die juristische Bedeutung einer Übertragung von Rechten oder Veräußerung von Eigentum: Gegenstand ver-

traglicher Entäußerung sollte im Rahmen eines Gesellschaftsvertrags die natürliche Freiheit sein. Um nämlich aus dem Naturzustand herauszutreten, müssen nach Hobbes die Einzelnen an der Schwelle zum Gesellschaftszustand den Verzicht auf ihre Freiheitsrechte erklären. Dieser Verzicht ist rational und sollte darum gewollt werden, weil der vorstaatliche Zustand ein *bellum omnium contra omnes* ist. Da es im Interesse eines jeden liegt, sein Leben zu sichern, verpflichtet sich der *homo oeconomicus* zum Gehorsam im Austausch gegen die Gewährleistung von Schutz. Während Hobbes die Einzelnen miteinander einen Vertrag zugunsten eines unbeteiligten Dritten, des Souveräns, schließen läßt, auf den alle Rechte zu übertragen sind, konstruiert eine vorwiegend deutsche Tradition des Naturrechts den Tausch von Schutz und Gehorsam als ein über das *pactum unionis* hinausgehendes *pactum subjectionis* zwischen Obrigkeit und Untertanen.<sup>51</sup> Gegen Grotius' und Pufendorfs Theorie einer freiwilligen Veräußerung der Freiheit wendet sich Rousseau, indem er das traditionelle Axiom der Selbsterhaltung mit dem Postulat der Freiheitswahrung verbindet: Freiheit ist nach Rousseau eine wesentliche Eigenschaft des Menschen und kann als solche nicht veräußert werden, ohne das Wesen des Menschen zu erniedrigen. Damit schließt er an die Naturrechtslehre John Lockes an, der die Reichweite vertraglicher Vereinbarungen durch die metaphysische Fundiertheit der Rechte und Pflichten beschränkt sah: »Gott wie auch die Natur erlauben dem Menschen niemals, sich so aufzugeben, daß er seine Selbsterhaltung vernachlässigt. Und da er sich selbst sein Leben nicht nehmen darf, kann er auch niemandem sonst die Macht dazu geben.«<sup>52</sup> Nachdem Locke eine Pflicht zur Erhaltung der Freiheit noch deistisch begründen wollte, referiert Rousseau allein auf die Natur. Zwar könne jeder frei über sein Eigentum verfügen. »Mit den wesentlichen Geschenken der Natur aber, mit Leben und Freiheit«, so heißt es im 2. Discours, »hat es eine andere Bewandnis: Weil ihr Verlust durch kein zeitliches Gut zu entschädigen ist, kann man ihnen für keinen Preis in der Welt entsagen, ohne Natur und Vernunft zu beleidigen.«<sup>53</sup>

Diese Argumentation verfolgt Rousseau im vierten Kapitel des ersten Teils seines *Contrat social* unter einem Titel, der häufig als irreführend angesehen wird, da er die eigentlich staatstheoretische Stoßrichtung der Argumentation nicht erkennen lasse: »Von der Sklaverei. Sklaverei scheint in diesem Zusammenhang nur insofern relevant, als Grotius in Analogie zu ihrer Rechtsform seine Konzeption eines Unterwerfungsvertrags entwickelt hatte<sup>54</sup>: So wie ein Einzelner sich einem Herrn, so könne auch ein Volk sich einem König unterwerfen. Während ein Sklave sich aber verkaufe für seinen Lebensunterhalt, so Rousseau, gebe das Volk sich her für nichts: Im Gegenteil werde ihm sein Hab und Gut genommen und die im Austausch gegen Gehorsam zugesicherte »bürgerliche Ruhe« sei eine des Leidens und Gefangenschaft – nur »sein Volk von Wahnsinnigen« würde einen solchen Vertrag abschließen, doch »Wahnsinn schafft



kein Recht.«<sup>55</sup> Vor allem aber ist ein uneingeschränkter Freiheitsverzicht ein widersprüchlicher Akt, da er seine eigenen Bedingungen negiert, und darum ungeachtet seiner Freiwilligkeit undenkbar. »Auf seine Freiheit verzichten«, pointiert Rousseau, »heißt auf seine Eigenschaft als Mensch, auf seine Menschenrechte, sogar auf seine Pflichten verzichten.«<sup>56</sup> Da der Mensch zur Erhaltung seiner Freiheit nämlich verpflichtet ist, muß ein Gesellschaftsvertrag diese nicht nur zur Bedingung haben, sondern auch zum Inhalt.

Der juristischen Rationalisierung des Absolutismus, wie »Grotius und die anderen«<sup>57</sup> sie betrieben hatten, kann Rousseau wirkungsvoll nur begegnen, indem er bei ihrer Grundlage ansetzt: der naturrechtlichen Begründung eines »Rechts zur Sklaverei«. Er kommt zu dem Schluß: »Die Wörter *Sklaverei* und *Recht* stehen im Widerspruch zueinander, sie schließen sich gegenseitig aus.«<sup>58</sup> Dieses Urteil betrifft nicht allein eine Rechtsfiktion der Gelehrten. Sie ist unmittelbar relevant für die realen Verhältnisse auch im Deutschland des 18. Jahrhunderts. »Von Natur sind also alle Menschen frey«<sup>59</sup>, davon gehen auch die »Grundsätze des Natur- und Völkerrechts« des Christian Wolff aus. Die natürliche Freiheit wird verstanden als eine allgemeine Handlungsfreiheit einschließlich der Freiheit, Verträge zu schließen – deren verpflichtende Kraft sollte ja auf den Willen der Vertragspartner zurückgeführt werden. Dem Prinzip *volenti non fit iniuria* folgend, sah man die Möglichkeit einer vertraglichen Veräußerung der Freiheit gegeben.

Darauf basierte eine naturrechtliche Begründung persönlicher Unfreiheit im Verhältnis zwischen Untertanen: Ein solches Verhältnis wurde als *societas herilis* konstruiert, als eine Gesellschaft zwischen Herr und Diener.<sup>60</sup> Nach Diethelm Klippel diente sie als naturrechtliches Erklärungsmodell für fremdbestimmte unselbständige Arbeit, einschließlich Sklaverei und Leibeigenschaft. So findet sich bei Wolff die Konstruktion einer »freywilligen Knechtschaft«, die »aus einem Vertrag entsteht«. Auch soll die Annahme einer natürlichen Freiheit der Rechtfertigung gesellschaftlicher Unfreiheit durchaus nicht im Wege stehen, im Gegenteil, »vermöge der natürlichen Freyheit muß man einem jeden zulassen, daß er sich nach seinem Gefallen in die Knechtschaft begiebt, folglich auch verkauft, oder auf eine jede andere Weise veräußert.«<sup>61</sup> Die Konstruktion eines »stillschweigenden« Vertrags erübrigte den Nachweis tatsächlicher Vereinbarungen. So konnte Unfreiheit einschließlich Leibeigenschaft und Sklaverei weitgehend justifiziert werden.

Wenn in Lenz' Drama von einem »Sklaven im betrefften Rock« (S. 97) die Rede ist, scheint ein wohl gesellschaftlich, kaum aber im rechtlichen Sinne Unfreier gemeint zu sein: In einem übertragenen Sinne nur hängt Läufer »an einer Sklavenkette« (S. 37) – schließlich steht ihm nach den »Sklavenjahren« (S. 41) im Dienst des Majors ein eigener Hausstand in Aussicht. Dementsprechend hat

die Forschung bisher vor allem das metaphorische Potential dieser Rede interessiert. Heinrich Bosse hingegen hat deutlich gemacht, daß Lenz' »livländische Dramen« »soziologisch motiviert« sind und als »realistische Experimente«<sup>62</sup> auf gesellschaftliche Realitäten Bezug nehmen, die auch in ihrer regionalen Besonderheit berücksichtigt werden müssen. So sind auch hier alle metaphorischen Lesarten daran zu erinnern, daß Sklaverei im wörtlichen Sinne für Lenz eine rechtlich begründete Wirklichkeit war, und zwar in anderer Weise als für den größeren Teil seines deutschsprachigen Publikums: Livland war seit 1621 schwedisch gewesen, bevor es 1710 unter russische Herrschaft fiel. Damit verschlechterte die Situation der Bauern sich deutlich. Viele der schwedischen Errungenschaften wie die Beschränkung der Fron, die Unverkäuflichkeit der Bauern und ihr Besitz- und Klagerecht hatten im Zarenreich keinen Bestand.<sup>63</sup> Erst in den 1760er Jahren zeitigten Reformbestrebungen erste Wirkungen. Karl Friedrich von Schoultz-Ascheraden setzte für seine Güter ein Bauernrecht in Geltung, das er in lettischer Sprache drucken ließ.<sup>64</sup> In der Folge mußte 1765 auch der livländische Landtag sich mit der Bauernfrage befassen. Unterstützung fand die Reform bei dem Grafen Browne, dem Generalgouverneur Livlands. Außerdem hatte sich im Vorjahr auf einer Livlandreise, die sie auch durch Dorpat führte – Oberpastor Lenz hielt eine Ansprache<sup>65</sup> –, die russische Zarin Katharina II. über die Misere der Bauern empört gezeigt. So konnte dem livländischen Adel, der mehrheitlich nicht geneigt war, den Bauern Rechte einzuräumen, ein Kompromiß abgerungen werden. Zwar wurde die Leibeigenschaft nicht abgeschafft – sie sei »nicht aus Barberei, sondern aus dem natürlichen Genie der [...] Nation abzuleiten«, heißt es dazu in den Akten, und »könne sehr wohl neben der Humanität stehen«<sup>66</sup> –, auch wurde der Verkauf von Leibeigenen innerhalb Livlands nicht verboten, ein bäuerliches Eigentumsrecht, die Begrenzung der Fron, eine Mäßigung der Hauszucht und ein bäuerliches Klagerecht gegenüber dem Gutsherrn wurden durch den Landtag aber beschlossen.<sup>67</sup>

Noch vor seinem *Hofmeister* hat Lenz mit seiner ersten, im Sommer 1766 noch in Dorpat verfaßten Dramendichtung *Der verwundete Bräutigam* auf solche Realitäten Bezug genommen. Hier wird ein historisch belegtes Ereignis dramatisiert, das sich im selben Jahr nahe bei Lenz' Heimatort zugetragen hatte: eine Auseinandersetzung zwischen einem Baron von Igelström und seinem Diener, der sich gegen körperliche Züchtigung zur Wehr setzt und dafür mit Verbannung bestraft wird. Nicht erst durch Rousseau also, schon durch die livländische Wirklichkeit ist Lenz mit dieser Problematik konfrontiert worden. In seinem Drama läßt er den Diener zu Wort kommen, um seine Tat als Verteidigung seiner Freiheit zu rechtfertigen: »Ein freier Mensch muß doch für einen Bauern, für einen Sklaven was voraushaben.«<sup>68</sup> Frei war der Bediente von Igelströms auch im rechtlichen Sinne: Als Deutscher, den der Baron, aus dem Siebenjährigen Krieg zurückkehrend, mit nach Livland genommen hatte, war er

der Schicht estländischer und livländischer Bauern nicht zugehörig, die in weitgehender Unfreiheit lebte: »Was Herr? Sein Sklave bin ich nicht. Du mußt wissen, daß ich ein freier Mensch bin.«<sup>69</sup> Schon hier werden die rechtlichen Verhältnisse mit ökonomischen im Zusammenhang gesehen. Der Standesunterschied zwischen Herr und Knecht wird auf eine wirtschaftliche Ungleichheit reduziert, die keine naturgegebene ist, sondern eine zufällige: »Sein Geld unterscheidet ihn bloß von mir. Und reich kann ich durch einen Glücksfall eben sobald werden, als er.«<sup>70</sup> Das Prinzip menschlicher Freiheit, wie es die Theorie des Naturrechts behandelt, wird hier durchsichtig auf seine praktische Grundlage: Es ist das allgemeine, den Tausch vermittelnde Äquivalent, das die ständegesellschaftlichen Unterschiede einebnet zugunsten der abstrakten Idealität des »Menschen«. »Der Austausch von Tauschwerten« erweist sich als »die produktive, reale Basis aller Gleichheit und Freiheit.«<sup>71</sup> Hatte sich seit der Mitte des 17. Jahrhunderts im Bereich der Landwirtschaft ein System unfreier Arbeit mit Leibeigenschaft, Erbuntertänigkeit, Schollenbindung und Gesindezwangsdienst verfestigt, konnte Lenz verfolgen, wie der aus der Sklaverei Entlassene frei wird, seine Arbeitskraft zu verkaufen. Das Aufkommen kapitalistischer Wirtschaftsformen, das ist der historische Moment, den Lenz dramatisiert, setzt den Untertan aus ständischen Bindungen frei, sich mit anderen durch die marktgesellschaftliche Praxis des Tauschs zu egalisieren. Diese Gleichheit der Tauschpartner aber kann der Diener nur vorweg in Anspruch nehmen. Noch wird er durch seinen adeligen Herrn behandelt wie ein Sklave, und dadurch ist sein Widerstand motiviert: »Herz gefaßt! Mich zu prostituieren, soll er sich nicht unterstehen. Das sollte ihm übel bekommen.«<sup>72</sup>

Die Frage der Lohnarbeit ist genau der Punkt, an dem Fragen des Naturrechts sich verbinden mit Problemen der Ökonomie: Die Freiheit des Menschen wird durch den Tausch insofern berührt, als sie zum Zweck der Selbsterhaltung veräußert werden kann – nicht nur gegen Schutz an den Staat, sondern auch gegen Lohn an einen anderen Menschen. Von zentraler Bedeutung im Streben des Bürgertums nach wirtschaftlicher Freiheit war der Kampf um die Einführung der Vertragsfreiheit. Die auf Familie, Beruf und Abstammung beruhende feudal-ständische Ordnung kannte den Begriff einer allgemeinen bürgerlichen Rechtsfähigkeit nicht. Die privatrechtliche Stellung bestimmte sich nach ständischer, religiöser und staatlicher Zugehörigkeit. Mit der Ausdehnung der Marktsphäre und der Freisetzung ihrer Eigengesetzlichkeit gewannen nicht nur die Kaufleute zunehmend private Autonomie, das heißt »Selbstherrlichkeit« des einzelnen in der schöpferischen Gestaltung der Rechtsverhältnisse<sup>73</sup>, sondern auch jene, die mit Waren nicht handeln, sondern sie produzieren, die aber kein Eigentum an den Produktionsmitteln haben und darum auf dem Arbeitsmarkt sich verdingen müssen.

In den Studien über die Literatur des *homo oeconomicus* spielt wirtschaftli-

che Ungleichheit, der Unterschied von Eigentümern und Nichteigentümern, kaum eine Rolle. Das ist vor allem auf ihre Textgrundlage zurückzuführen: Das Personal des »bürgerlichen Trauerspiels« etwa war ein vorwiegend mittelständisches, das am wirtschaftlichen Tausch in besonderer Weise teilhat. Schon bei dem Prototypen der Gattung, Lillos *The London Merchant*, ist die Handlung im Kaufmannsstand angesiedelt. Wie Peter Szondi gezeigt hat, handelt es sich dabei um »ein bürgerliches Trauerspiel, nicht bloß oder nicht schon, weil seine Helden Bürger sind, sondern weil es der Propagierung jener innerweltlichen Askese dient, die im 17. und 18. Jahrhundert den Siegeszug des bürgerlichen Kapitalismus, und damit des Bürgertums selbst, mit ermöglicht und mitbestimmt hat.«<sup>74</sup> Margrit Fiederers umfassende Darstellung läßt erkennen, daß die Masse der bürgerlichen Trauerspiele in Fortsetzung der Moralistik vorwiegend von Tugenden und Lastern handelt, die sich im Umgang mit Geld und Besitz herausbilden: von Verschwendung, Habgier, Geiz und Wohltätigkeit, kaum hingegen von Arbeit: »Die Vorstellung von Lohnarbeit als primärer Erwerbsmöglichkeit [...] scheint den Personen des bürgerlichen Trauerspiels fremd zu sein.«<sup>75</sup> Im Lustspiel, das traditionell auch »schlechtere«, das heißt im ständischen Sinne auch arbeitende Menschen vorkommen läßt, liegen die thematischen Schwerpunkte ähnlich.<sup>76</sup> Lenz' Dramen stehen zur ökonomischen Vorherrschaft des Bürgertums in einem deutlich anderen Verhältnis: Sie handeln weniger von einer »Spannung innerhalb des Mittelstandes selbst, zwischen (niederm) Adel und Bürgertum«<sup>77</sup>, vielmehr wollte Lenz »der stinkende Athem des Volks« sein. Er meinte damit die untersten Schichten der Gesellschaft und nicht zuletzt jene, die im Zuge wirtschaftspolitischer Reformen eben erst ihre Freiheit erlangt hatten, um sie auf dem Arbeitsmarkt zu verlieren.

Nicht Sklaverei ist das eigentliche Thema des *Verwundeten Bräutigams*, sondern ein freies Dienstverhältnis, das sich von jener kaum unterscheidet. Davon handelt auch Lenz' zweites Stück. »Läufer«, der Name der Hauptfigur, verweist auf diese Problematik: »Läufer« nennt das livländische Idiom Flüchtlinge<sup>78</sup>, als »Läuflinge« wurden Unfreie bezeichnet, die aus Abhängigkeitsverhältnissen flohen. Wie die livländischen Bauern aus den russischen Verhältnissen der Leibeigenschaft in großer Zahl<sup>79</sup>, so flieht auch Läufer – aus einem Verhältnis der Lohnarbeit allerdings. Doch ist von »Sklaverei« in diesem Zusammenhang nicht bloß metaphorisch die Rede: »Was ist er anders als ein Bedienter, wenn er seine Freiheit einer Privatperson für eine Handvoll Dukaten verkauft? Sklav ist er, über den die Herrschaft unumschränkte Gewalt hat.« (S. 39) Die Rede des geheimen Rats hat historische Hintergründe: Zwar verlor in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts das Erklärungsmodell einer in das Haus eingebundenen Vertragsgesellschaft zwischen Herrn und Diener an Bedeutung. Lohnarbeit wurde nun mit den liberalen Begriffen von Freiheit und Eigentum erfaßt. Die Situation des häuslichen Gesindes aber blieb von dieser Entwicklung weitge-

hend unberührt: Im 18. und noch im 19. Jahrhundert wurde das Gesinderecht eher dem Familien- als dem Obligationenrecht zugeordnet.<sup>80</sup> Das Gesinde blieb dem »gesamten Haus« eingegliedert und damit dem Hausherrn unterstellt. Darin war eine »gesteigerte Gehorsamspflicht«<sup>81</sup> begründet.

Welche Konsequenzen dies für die Hofmeister hatte, ist in der Lenz-Forschung bisher nicht genau gesehen worden. Zwar hat Bosse darauf hingewiesen, daß die Konflikte der livländischen Dramen nicht als bürgerliche Familienkonflikte, sondern nur mit den Kategorien der ständischen Gesellschaft zu begreifen sind.<sup>82</sup> Die rechtliche Dimension dieses Zusammenhangs aber hat die von Ludwig Fertig verbreitete Auffassung unkenntlich gemacht, die Hauslehrer gehörten nicht zu den Diensthöfen.<sup>83</sup> Der Rechtsstatus studierter Personen war durchaus umstritten. Die Gesindeordnung für die preußischen Residenzstädte etwa regelt in § 1, »was vor Arten Leute unter dem Namen von Gesinde verstanden werden«, nämlich »alle bei den Particulierherrschaften in wirklichen Lohn und Brot stehende Haushofmeisters, Kammerdiener, Bereuters, Sommeliers oder Tafeldecker l. . J.«<sup>84</sup> Noch 1834 heißt es in einem Lehrbuch, es mache rechtlich keinen Unterschied, »ob es häusliche oder landwirtschaftliche, liberale oder illiberale sind, aus welchem letzteren Gesichtspunkte namentlich auch die Hauslehrer, Erzieher (Gouvernanten), Vorleser, Gesellschafterinnen, Haushofmeister und Hausgeistlichen zum Gesinde zu zählen sind.«<sup>85</sup> Diese Rechtslage war nicht allein im positiven Recht der Gesindeordnungen begründet, auch das jüngere Naturrecht konnte sie rechtfertigen. Der alte Kant etwa – die Publikation seiner Rechtslehre zu erleben, blieb Lenz erspart – wußte von einem »auf dingliche Art persönlichen Recht«<sup>86</sup> des Herrn gegenüber dem Diensthöfen. Johann Heinrich Tieftrunk konnte das erläutern: »Das Gesinde gehört zu dem Seinen des Hausherrn, so daß er es besitzt wie Sachen, mithin sie ihm nicht bloß verpflichtet sind in Ansehung gewisser Leistungen, sondern auch in Ansehung ihrer Personen.«<sup>87</sup> Die Problematik der Freiheit stellte sich für Hauslehrer also in besonderer Weise.

Im Dialog zwischen Geheimrat und Pastor wird sie exponiert: Der Mensch, so der erstere, begibt sich in einen Widerspruch. »wenn er seine Freyheit einer Privatperson für einige Handvoll Dukaten verkauft« (S. 39). Die Bedingung eines solchen Vertrags nämlich werden durch diesen negiert, zugespitzt: »ein Mensch, der sich seiner Freiheit begibt, l. . J ermordet sich selbst« (S. 37). Diese wesentliche Freiheit, auf die er schon als Mensch, nicht erst als Bürger, ein Recht hat, wird verstanden als sittliche Freiheit und diese als Autonomie: Wer diese aufgibt, der »hat den Vorrechten eines Menschen entsagt, der nach seinen Grundsätzen muß leben können, sonst bleibt er kein Mensch« (S. 39). Wer also vertragliche Verpflichtungen eingeht, darf dabei die Pflicht nicht lädieren, seine sittliche Freiheit zu wahren – wie Rosanow en passant anmerkt, ist der geheime Rat von den Ideen Rousseaus erfüllt.<sup>88</sup> Er trägt sie in genau der Zuspitzung vor,

zu der auch Kant sich hatte hinreißen lassen, vermutlich auch vor Studenten: Schon gar sollte »ein Gelehrter« wie Läufer »den Tod nicht so scheuen [. . .] als eine Handlung, die wider seine Grundsätze läuft . . .« (S. 39) Im Prinzipiellen ist man sich einig: Wer seine Freiheitsrechte einem anderen überträgt, sinkt unter die menschliche Würde in den Stand der Unfreiheit herab.

Tatsächlich konnte man durch die Lektüre der Schriften Rousseaus, in denen die Rechtfertigung der Sklaverei nicht nur im Hinblick auf staatstheoretische Konzeptionen kritisiert wird, zu der Anschauung gelangen, daß Lohnarbeit sich prinzipiell von Sklaverei nicht unterscheidet.<sup>89</sup> Schon im 2. Discours hatte Rousseau die Entstehung der bürgerlichen Konkurrenzgesellschaft auf einen betrügerischen Vertrag zurückgeführt, mit dem die im Naturzustand besonders gefährdeten Reichen die Armen unter Vorspiegelung gemeinsamer Interessen übervorteilen.<sup>90</sup> Hier steht auch die Rechtmäßigkeit der Lohnarbeit auf dem Spiel. Locke, der den Schutz des Eigentums zur hauptsächlichen Aufgabe der Regierung erklärt<sup>91</sup> und in der Arbeit die Quelle des ökonomischen Wertes erkannt hatte<sup>92</sup>, betrachtete den Menschen als Eigentümer seiner Arbeitsfähigkeit und sprach jedem das Recht zu, diese frei zu veräußern.<sup>93</sup> Unveräußerlich, weil Eigentum Gottes, sollte allein das Leben sein. Das Eigentum an der eigenen Arbeitskraft wird davon unterschieden und unterliegt folglich keinen metaphysischen Beschränkungen hinsichtlich seiner rechtlichen Übertragbarkeit.<sup>94</sup> Daß ein anderer über seine Arbeit verfügt, nicht aber willkürliche Macht über sein Leben hat, unterscheidet den freien Lohnarbeiter allein vom Sklaven: »Ein freier Mensch macht sich dadurch zum Knecht eines anderen, wenn er ihm für eine gewisse Zeit seine Dienste verkauft, die er dann verrichtet.« Daß diese Veräußerung zeitlich befristet ist, der Herr also »nur eine vorübergehende Gewalt über ihn« erhält, unterscheidet ihn von einer anderen »Art von Knechten, die wir mit einem besonderen Namen als Sklaven bezeichnen«. Diese stehen »unter der absoluten Herrschaft und willkürlichen Gewalt ihrer Herren«<sup>95</sup> – und darum, so schließt Locke, außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft. Deren Mitglieder aber sollten als Vertragspartner fungieren können, um zu erwerben, was sie benötigen.

Ob ein freies Rechtssubjekt den Gebrauch seiner Kräfte gegen Entgelt verdingen kann, wie Locke meinte, steht bei Rousseau in Frage: Das Postulat, auch im Gesellschaftszustand dürfe jeder nur sich selbst gehorchen, steht dem entgegen.<sup>96</sup> Daß Rousseau es nicht allein gegen staatliche Unterwerfungsverträge aufrichten wollte, verdeutlicht ein Abschnitt seines Genfer Manuskripts, in dem er sich kritisch mit »falschen Auffassungen vom Band der Gesellschaft« auseinandersetzt. Unter anderem geht es hier um einen Vertrag, der die Bewohner seines Bodens verpflichtet, die Autorität eines reichen und mächtigen Grundbesitzers anzuerkennen und seinem Willen Folge zu leisten.<sup>97</sup> Ein solcher Vertrag sei ein tyrannischer Akt, der auf einer doppelten Usurpation beruhe, zum einen

nämlich ein vorstaatliches Recht auf das Eigentum am Boden behaupte und aus diesem ein Recht auf die Freiheit seiner Bewohner ableite. Auch in diesem Zusammenhang behauptet Rousseau die Illegitimität vertraglicher Vereinbarungen, die mit der vorbehaltlosen Unterwerfung unter den Willen eines anderen einhergehen, als »hinfällig, absurd und unmöglich«. Bei solchen Verpflichtungen sieht er jene Wechselseitigkeit nicht gegeben, die das Wesen des Vertrags ausmacht. Aus einem vorbehaltlosen Unterwerfungsvertrag nämlich entstehen für den Herrn keine Verpflichtung gegenüber dem Unterworfenen: »Denn wie könnte mein Sklave gegen mich Rechte haben, wo doch alles, was er hat, mir gehört, sein Recht meines ist, und mein Recht gegen mich selbst ein Wort ohne Sinn ist?«<sup>98</sup> Um solchen Verhältnissen entgegenzuwirken, fordert die gedruckte Fassung des *Contrat Social* nicht nur bürgerliche Freiheit, sondern auch Gleichheit von Reichtum und Macht. Im Hinblick auf die Verteilung der Reichtümer bestehe Gleichheit darin, »daß kein Bürger derart vermögend sei, sich einen anderen kaufen zu können, und keiner so arm, daß er gezwungen wäre, sich zu verkaufen.«<sup>99</sup> Man kann also durchaus zu dem Ergebnis kommen, »daß Rousseaus Vorstellung der Freiheit des Menschen und Bürgers die rechtliche Unmöglichkeit des Verkaufs der eigenen Arbeitskraft impliziert.«<sup>100</sup>

Diese Position vertritt in Lenz' Drama der Geheimrat; sein Dialogpartner übernimmt es, dagegen an die realen Bedingungen zu erinnern: »es ist in der Welt nicht anders« (S. 41). »Die Szene ist derart angelegt«, schreibt Scherpe, »daß sie den Widerspruch zwischen der großartigen Allgemeinheit des Menschheitsentwurfs und der individuellen Unfähigkeit zu seiner Realisierung hervortreibt.«<sup>101</sup> Diese Lesart würde die Perspektive des Geheimrats übernehmen, der sich über die sklavische Existenz des Hofmeisters empört und diese auf dessen persönliche Inkonsequenz zurückführt. Die Szene aber ist so angelegt, daß die gesellschaftlichen Zwänge kenntlich werden, denen das Individuum unterliegt. Darum fungiert der Geheimrat im Drama nicht einfach als »Interpret von Lenzens eigenen Anschauungen«<sup>102</sup>, wie im Anschluß an Elisabeth Genton häufig vermutet wurde. Vielmehr interpretiert er ein apriorisches Prinzip der Vernunft, das Lenz mit Erfahrungen des Pastors konfrontiert. Damit wird in zweiter Linie erst ein Verhältnis gesellschaftlicher Stände dramatisiert, in erster aber das Verhältnis des Intelligiblen zum Empirischen. Nach eigener Auskunft hat der Geheimrat, der im Disput über die Freiheit in ein cholerasches »Feuer« gerät, ausschließlich ihre reine Idee im Blick: »alles übrige verschwindt mir denn aus dem Gesicht und ich sehe nur den Gegenstand, von dem ich spreche« (S. 43). Indem der Pastor mehr das Übrige betrachtet, interpretiert er doch Anschauungen, zu denen auf dem Wege hofmeisterlicher Empirie auch Lenz gelangt sein dürfte. Beide wissen aus eigener Erfahrung, daß Theologen sich in der Wartezeit bis zur Übernahme eines freiwerdenden Amtes zum Zweck der Subsistenzsiche-

rung in Unfreiheit begeben müssen. So werden die idealistischen Reformprojekte auf die Realitäten zurückverwiesen: Jungakademiker, deren Eltern für ihren Lebensunterhalt nicht länger aufkommen konnten, mußten nach Abschluß ihres Theologiestudiums eine mehrjährige Wartezeit bis zur Übernahme einer Pfarrstelle überbrücken. Der Erwerb ihres Unterhalts war der alleinige Grund, sich als Hofmeister zu verdingen.<sup>103</sup> Auch der Arbeitsmarkt war der freien Konkurrenz überlassen; deren Gesetze waren für die Stellensuchenden fatal: »Die oft bezeugten Unzuträglichkeiten der Hofmeisterexistenz«, so Ludwig Fertig, »waren wesentlich durch die Marktsituation bedingt; die Entlohnung hing von Angebot und Nachfrage ab, nicht nur von der Qualität des Bewerbers. Die Überfüllung der Universitäten rief eine scharfe Konkurrenzsituation hervor; die Vermittler von Hofmeisterstellen konnten oft über mehrere Bewerber verfügen.«<sup>104</sup> Unter diesen Bedingungen waren die mittellosen Jungakademiker gezwungen, ihre Arbeitskraft für ein Entgelt zu veräußern, das von ihren Dienstherrn einseitig festgesetzt werden konnte.

Solche Verhältnisse hat die Rechtslehre durch ihre Vertragsfiktion justifiziert. Bei Christian Wolff, der die bisher gebräuchlichen lateinischen Begriffe »pactum« und »contractus« durch den deutschen »Vertrag« ersetzt hat<sup>105</sup>, finden sich die für die Rechtswirklichkeit folgenreichen Bestimmungen dieses Rechtsgeschäfts.<sup>106</sup> Wolff definierte den Vertrag als ein Versprechen, dessen Wirksamkeit einerseits aus dem Willen des Gebers resultiert, dem anderen ein Recht zu übertragen, und andererseits aus der Annahme durch den Empfänger. Die Verpflichtung beruht also auf einem Konsens. Dieser Lehre treu, sollte später das Preußische Landrecht festsetzen: »Wechselseitige Einwilligung zur Erwerbung oder Veräußerung eines Rechts, wird Vertrag genannt.«<sup>107</sup> Die Einwilligung wird vollzogen im Versprechensakt: »Die Erklärung, einem Ändern ein Recht übertragen, oder eine Verbindlichkeit gegen denselben übernehmen zu wollen, heißt Versprechen.«<sup>108</sup> Da man alle Verbindlichkeiten auf den freien Willen des selbstherrlichen Individuums zurückführt, wird die Willenserklärung zum wichtigsten Gestaltungsmittel der rechtlichen Wirklichkeit und zum Kern jedes Rechtsgeschäfts. »Frei, ernstlich und zuverlässig« müsse sie nur sein, fordert das positive Recht. Freiheit wird überhaupt für alle Handlungen gefordert: »Durch freye Handlungen können Rechte erworben, an Andere übertragen, und aufgehoben werden.«<sup>109</sup> Rechte entstehen aus Handlungen nur dann, wenn diese frei sind. »Wo das Vermögen, frey zu handeln, ganz mangelt, da findet keine Verbindlichkeit aus den Gesetzen statt.«<sup>110</sup> Ein solcher Mangel liegt dort vor, wo Freiheit durch physische Gewalt oder deren Androhung, psychische Gewalt also, zerstört wird.<sup>111</sup>

Keines von beidem ist im Drama gegeben – und doch steht dem Leser Läuflers Unfreiheit vor Augen. Das literarische Rechtswissen unterscheidet sich durch seine Form von einem juristischen, das in der Tradition der rationalistischen



Metaphysik steht. Das Wolffsche Naturrecht verfährt *more geometrico*: Auf dem Wege der Deduktion<sup>112</sup> gewinnt es Sätze, deren Geltung allein in ihrer logischen Widerspruchsfreiheit begründet zu sein scheint. Indem sie die Materie des Rechts auf exakte Definitionen und determinierte Sätze reduziert, sollte auch die preußische Kodifikation versuchen, heterogene Normen zu einem lückenlosen System zu integrieren, das in widerspruchsfreier Folge vom einzelnen Rechtssatz zu den obersten Begriffen und Prinzipien aufsteigt. Vertragspartner stellt es als freie und gleiche einander gegenüber. Von wirtschaftlicher Ungleichheit sieht es ab.<sup>113</sup> Dem Prinzip folgend, daß dem autonomen Rechtssubjekt aus seinem freien Willen kein Unrecht erwachsen kann, garantiert es die Verbindlichkeit auch solcher Verträge, die Eigentumslose durch materielle Not zu schließen gezwungen sind. Lenz' Darstellung solcher Rechtsverhältnisse ist grotesk. Sein Drama der Entfremdung macht nicht nur kenntlich, daß der *homo oeconomicus*, auch ein *homo juridicus* ist, stets bemüht um Rechtfertigung seiner gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern führt die Fiktion des Vertrags ad absurdum. Sie folgt darin Rousseaus Ausführungen über das Unrecht der Sklaverei: »Die folgenden Worte, unabhängig davon, ob sie das Verhältnis eines Menschen zu einem anderen oder zu einem Volk betreffen, werden immer gleich sinnlos sein. *Ich schliesse mit dir einen Vertrag ausschließlich zu deinen Lasten und zu meinen Gunsten, den ich halten werde, solange es mir gefällt, und den du halten wirst, solange es mir gefällt.*«<sup>114</sup> Einen solchen Vertrag schließt der Major mit Läufer; seine Sinnlosigkeit wird demonstriert durch die fortgesetzte Abstufung seines Gehalts, in der sich die übliche Praxis der Aufstufung grotesk verkehrt, um schließlich das Existenzminimum zu unterschreiten: »da kann er nicht von subsistiren« (S. 47). Wie es ihm gefällt, kann der Major ihre Vereinbarung ändern, für Läufer hingegen gilt, was der Pastor sagt: »man kann nicht immer seinen Willen haben« (S. 39).

In seiner Studienzeit hat Lenz selbst sich für einige Zeit als Hofmeister verdingt. Anlässlich der Publikation seines Dramas hat er in die *Frankfurter Gelehrten Anzeigen* eine Notiz einrücken lassen, nachdem man ihn in »verschiedenen öffentlichen Blättern als Hofmeister« bezeichnet habe, wofür er dem Publikum »sein für allemal die Erklärung schuldig« sei: »Auf der Akademie in Königsberg nahm ich einen Antrag von der Art auf ein halbes Jahr an; weil meine Ueberzeugung aber oder mein Vorurteil wider diesen Stand immer lebhafter wurden, zog ich mich wieder in meine arme Freiheit zurück und bin nachher nie wieder Hofmeister gewesen l. . . .«<sup>115</sup> Lenz selbst war also ein »Läufer«; anders aber als der Held seines Dramas floh er nicht vor einem Vater, der seine Tochter entehrt sah. Seine Flucht war ein »Rückzug« aus einem gesellschaftlichen Vertragsverhältnis in gleichsam natürliche Freiheit und »Armut«. Er hat also wirklich getan, was in der Dramendichtung von Läufer gefordert wird, was der aber nicht tun kann: Lenz hat »quittiert!« (S. 47) und damit gemäß der

Lehre Rousseaus die Pflicht zur Freiheit erfüllt. In vertraglich geregelte Arbeitsverhältnisse scheint er nie mehr zurückgekehrt zu sein. Zwar erkannten Freunde wie Lavater, daß »fixe Stelle und täglich Brod« für den »guten Jungen«<sup>116</sup> notwendig sind, auch Pfeffer wünschte ihm »einen bleibenden Posten«<sup>117</sup>, Lenz aber hat jede feste Anstellung gemieden. In einem Brief an Boie, der Anfang 1776 zum Stabssekretär ernannt werden sollte, erklärt er: »Mir wird dieses Glück sobald nicht werden, denn zu jedem öffentlichen Amt bin ich durch meine Schwärmereien verdorben.«<sup>118</sup> Wie er noch in Königsberg von seinem Vater erfuhr, hätte er in Livland eine weitere Stelle als Hofmeister beim Obristen Bok antreten können. Sein künftiger Dienstherr »offerirt selbst nicht das Salarium: du solst es fixiren«, schreibt der Vater und fixiert das Gehalt gleich selbst.<sup>119</sup> Auf dieses Tauschgeschäft hat Lenz sich nicht eingelassen; statt dessen hat er sich als Reisebegleiter angeboten, »ohne ein Gehalt zu fordern oder irgend etwas, was einem Verträge ähnelte.«<sup>120</sup> Nach dem Vorbild seines Professors ist er den Prinzipien der reinen Vernunft gefolgt, trotz der vorgezeichneten Alternative: sein Leben zu sichern, oder seine Freiheit zu wahren. Während er sich also entscheidet, sein Leben tragisch zu führen bis zum traurigen Ende, fingiert er literarisch die Alternative zur heroischen Selbstbehauptung im Untergang: Die Brechung der Tragik durch das Komische eines unfreien Lebens, das sich den Zwängen beugt.

#### Anmerkungen

- 1 Jakob Michael Reinhold Lenz' Schriften werden mit der Sigle *WuB* und Angabe des Bandes zitiert nach der Ausgabe *Werke und Briefe in drei Bänden*, hg. von Sigrud Damm, München [u.a.] 1987.
- 2 Siehe den Brief an seinen Vater vom 15. Juni 1772 (*WuB* 3, S. 257).
- 3 »Depuis cette adaptation du *Précepteur*, chaque fois que l'on joue du Lenz, ce sera ou bien dans l'adaptation de Brecht, ou bien dans le texte original interprété à la lumière de Brecht, ou bien tout au moins en tenant compte de l'interprétation brechtienne de Lenz l. . . I. Il se produit ici un étrange phénomène littéraire: une adaptation exerce une influence sur le texte original.« (Elisabeth Genton: *Jacob Michael Reinhold Lenz et la scène allemande*, Paris 1966, S. 62 und 64).
- 4 Vgl. Lenz: *Rezension des Neuen Menoza von dem Verfasser selbst aufgesetzt* (*WuB* 2, S. 703).
- 5 Martin Rector: *Sieben Thesen zum Problem des Handelns bei Jakob Lenz*, in: *Zeitschrift für Germanistik. Neue Folge*, 2(1992), S. 628 ff., 634.
- 6 Dieses Anliegen wird hier im losen Anschluß an die Arbeiten Stephen Greenblatts verfolgt. Siehe vor allem: *Verhandlungen mit Shakespeare. Innenansichten der englischen Renaissance*, Frankfurt/Main 1993.
- 7 Vgl. Moritz Baßler: *Einleitung: New Historicism - Literaturgeschichte als Poetik der Kultur*, in: ders. (Hg.): *New Historicism. Literaturgeschichte als Poetik der Kultur*, Frankfurt/Main 1995, S. 7 ff., 16.
- 8 Siehe dazu Joseph Vogl: *Einleitung*, in: Vogl (Hg.): *Poetologien des Wissens um 1800*, München 1999, S. 7 ff.

- 9 Klaus Luig: *Zur Verbreitung des Naturrechts in Europa*, in: *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, 40 (1972), S. 539.
- 10 Siehe dazu Wolfgang Kersting: *Die Politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, Darmstadt 1994.
- 11 Siehe dazu Rüdiger Campe: *Making it Explicit. Don Giovannis Versprechen oder eine Vorgeschichte des Sprechakts bei Austin*, in: Manfred Schneider (Hg.): *Die Ordnung des Versprechens. Naturrecht - Institution - Sprechakt*, München 2005.
- 12 *Der Hofmeister* wird ohne Sigle mit Seitenangabe im Text zitiert nach der synoptischen Ausgabe von Handschrift und Erstdruck, hg. von Michael Kohlenbach, Basel-Frankfurt/Main 1986.
- 13 Siehe dazu Joseph Vogl: *Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen*, München 2002.
- 14 Siehe dazu das Kapitel »Die Allmacht des Vertrages« in William Seagle: *Weltgeschichte des Rechts*, München-Berlin 1958, S. 374 ff.
- 15 Matvej N. Rosanow: *Jakob M. R. Lenz: der Dichter der Sturm- und Drangperiode: sein Leben und seine Werke*, Leipzig 1909, S. 86.
- 16 Am 28. Juni 1772 schreibt Lenz an Johann Daniel Salzmann: »Mein Trauerspiel L. . J nähert sich mit jedem Tage der Zeitigung« (*WuB* 3, S. 259), erst im Oktober schickte er ihm das Manuskript.
- 17 *WuB* 3, S. 262 f.
- 18 Ebd., S. 272.
- 19 *WuB* 2, S. 652.
- 20 Norman R. Diffey zählt mehr als zwanzig Bezugnahmen: *Jakob Michael Reinhold Lenz and Jean-Jacques Rousseau*, Bonn 1981, S. 63.
- 21 Moses Mendelssohn hatte 1756 den 2. Discours übersetzt unter dem Titel *Abhandlung von dem Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen und worauf sie sich gründe*.
- 22 Vgl. Rosanow: *Lenz*, S. 53.
- 23 Bert Kasties hat Lenz' intensive Kant-Rezeption nachgewiesen, ist auf Kants Rousseau-Rezeption aber nicht eingegangen: *J.M.R. Lenz unter dem Einfluß des frühkritischen Kant. Ein Beitrag zur Neubestimmung des Sturm und Drang*, Berlin-New York 2003.
- 24 Vgl. ebd., S. 74 f.
- 25 Immanuel Kant: *Gesammelte Schriften. Akademie-Ausgabe* Bd. X: *Kant's Briefwechsel*, Bd. 1 (1747-1788), Berlin-Leipzig 1922, S. 74.
- 26 Vgl. Josef Schmucker: *Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflexionen*, Meisenheim/Glan 1961, S. 143 ff.
- 27 1763 erschien in Marburg eine Übersetzung von Ch.F. Geiger unter dem Titel: *Der gesellschaftliche Vertrag, oder die Grundregeln des allgemeinen Staatsrechts*.
- 28 Eine deutsche Übersetzung erschien 1762 in Berlin unter dem Titel *Aemil, oder von der Erziehung*.
- 29 Eine deutsche Übersetzung von J.G. Gellius erschien 1761 in Leipzig unter dem Titel: *Die neue Heloise, oder Briefe zweyer Liebenden aus einer kleinen Stadt am Fusse der Alpen*. . J. Außerdem 1761 in Leipzig eine Sammlung aus Rousseaus Schriften, übersetzt von J.A. Heller, erschienen unter dem Titel *Auserlesene Gedanken über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Politik und den schönen Wissenschaften*. Schmucker läßt eine intensive Beschäftigung erst mit dem Abschluß der *Beobachtungen* im Oktober 1763 beginnen (vgl. Schmucker: *Ursprünge*, S. 142). Marie Rischmüller schließt aus Briefen, daß Kant noch vor Abfassung der *Beobachtungen* alle drei Schriften Rousseaus gelesen hat. (*Bemerkungen in den »Beobachtungen*

- über das Gefühl des Schönen und Erhabenen«, neu hg. und kommentiert von Marie Rischmüller, Hamburg 1991, S. 150).
- 30 Vgl. Immanuel Kant: *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, in: *Gesammelte Schriften. Akademie-Ausgabe*, Bd. II, S. 396.
- 31 *Kant's Briefwechsel*, Bd. I, S. 97.
- 32 Kasties: *Lenz*, S. 67.
- 33 Siehe dazu ebd., S. 237 ff.
- 34 Rischmüller: *Bemerkungen*, S. 70.
- 35 Jean-Jacques Rousseau: *Emile oder Über die Erziehung*, Stuttgart 1963, S. 194 f.
- 36 Rischmüller: *Bemerkungen*, S. 70.
- 37 Jean-Jacques Rousseau: *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts*, Stuttgart 1986, S. 23.
- 38 Rischmüller: *Bemerkungen*, S. 71.
- 39 *WuB* 3, S. 83.
- 40 Ebd., S. 84.
- 41 Die Lektüre muß rausehaft gewesen sein: »Des J. J. Rousseau Werke«, berichtet Borowski, »kannte er alle und dessen Emile hielt ihn bei seiner ersten Erscheinung einige Tage von den gewöhnlichen Spaziergängen zurück.« (Ludwig Ernst von Borowski: *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants*, 1912, S. 79).
- 42 Immanuel Kant: *Vorlesung über Philosophische Enzyklopädie*, in: *Gesammelte Schriften. Akademie-Ausgabe*, Bd. 29, Abt. 4, Vorlesungen, Bd. 6: *Kleinere Vorlesungen und Ergänzungen I*, I. Hälfte, I. Teil, Berlin 1980, S. 8.
- 43 Ebd., S. 9.
- 44 Ebd., S. 12. Siehe zur »Praxis der Moral« auch Kasties, der hier vor allem Lenz' Predigten, seine Reformvorschläge und sein auf pädagogische Wirkung abzielendes Dichten im Auge hat; Kasties: *Lenz*, S. 126 ff.
- 45 Vgl. Helmut Arntzen: *Die ernste Komödie. Das deutsche Lustspiel von Lessing bis Kleist*, München 1968, S. 83.
- 46 Ebd., S. 85.
- 47 Christian Neuhuber: *Das Lustspiel macht ernst. Das Ernste in der deutschen Komödie auf dem Weg in die Moderne: von Gottsched bis Lenz*, Berlin 2003, S. 60.
- 48 Ebd., S. 62.
- 49 Jean-Jacques Rousseau: *Du contrat social ou principes du droit politique*, in: *Œuvres complètes*, Bd. III, Paris 1964, S. 355.
- 50 C. B. Macpherson: *Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke*, Frankfurt/Main 1967, S. 303.
- 51 Vgl. Samuel Pufendorf: *De jure naturae et gentium*, Frankfurt und Leipzig 1759 (Nachdruck Frankfurt/Main 1967), Lib. VII, Cap. II, § IX–XII, S. 137 ff.
- 52 John Locke: *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, hg. von Walter Euchner, Frankfurt/Main 1967, S. 314 f.
- 53 Jean-Jacques Rousseau: *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, in: Rousseau: *Schriften*, hg. von Henning Ritter, München 1978, S. 253.
- 54 Vgl. Hugo Grotius: *De jure belli ac pacis libri tres*, Paris 1625, Lib. I, Cap. 3, § 8.
- 55 Rousseau: *Vom Gesellschaftsvertrag*, S. 11.
- 56 Ebd., S. 11.
- 57 Ebd., S. 12.
- 58 Ebd., S. 15.
- 59 Christian Wolff: *Grundsätze des Natur- und Völkerrechts. Worin alle Verbindlichkei-*

- ten und alle Rechte aus der Natur des Menschen in einem beständigen Zusammenhange hergeleitet werden. Halle 1754 (*Gesammelte Werke*, I. Abteilung, Bd. 19, Hildesheim [u.a.] 1980), § 77, S. 48.
- 60 Diethelm Klippel: *Der Lohnarbeitsvertrag in Naturrecht und Rechtsphilosophie des 18. und 19. Jahrhunderts*, in: *Geschichtliche Rechtswissenschaft: Ars Tradendo Innovandoque Aequitatem Sectandi*. Festschrift für Alfred Söllner, Gießen 1990, S. 161 ff.
- 61 Wolff: *Grundsätze*, § 948, S. 684 f.
- 62 Heinrich Bosse: *Lenz' livländische Dramen*, in: *Literatur und Regionalität*, hg. von Anselm Maler, Frankfurt/Main [u.a.] 1997, S. 75 ff., 99.
- 63 Siehe dazu Christoph Schmidt: *Leibeigenschaft im Ostseeraum. Versuch einer Typologie*, Köln [u.a.] 1997, S. 58 ff.
- 64 Siehe dazu Julius Eckardt: *Livland im 18. Jahrhundert*, Bd. 1: *Bis zum Jahre 1766*, Leipzig 1876 (Nachdruck Hannover-Döhren 1975), S. 309 ff.
- 65 Vgl. ebd., S. 307.
- 66 Zit. nach ebd., S. 327.
- 67 Vgl. Schmidt: *Leibeigenschaft*, S. 61. Detailliert wird diese Entwicklung dargestellt in Eckardt: *Livland*, S. 322 ff.
- 68 *WuB* 1, S. 15.
- 69 Ebd., S. 17.
- 70 Ebd., S. 15.
- 71 Karl Marx: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin 1974, S. 156.
- 72 *WuB* 1, S. 15.
- 73 Werner Flume: *Allgemeiner Teil des Bürgerlichen Rechts*, Bd 2: *Das Rechtsgeschäft*, Berlin [u.a.] 1975, S. 6.
- 74 Peter Szondi: *Die Theorie des bürgerlichen Trauerspiels im 18. Jahrhundert*, Frankfurt/Main 1973, S. 72.
- 75 Margrit Fiederer: *Geld und Besitz im bürgerlichen Trauerspiel*, Würzburg 2002, S. 97.
- 76 Daniel Fulda widmet je ein Kapitel dem Agenten des Geldes, dem Kaufmann, und seinem Laster, dem Geiz: *Schau-Spiele des Geldes. Die Komödie und die Entstehung der Marktgesellschaft von Shakespeare bis Lessing*, Tübingen 2005.
- 77 Günter Niggel: *Ständebild und Ständekritik in Lenzens sozialen Dramen »Der Hofmeister« und »Die Soldaten«*, in: *»Die Wunde Lenz«*. J.M.R. Lenz. *Leben, Werk und Rezeption*, hg. von Inge Stephan und Hans-Gerd Winter, Frankfurt/ Main [u.a.] 2003, S. 148.
- 78 Vgl. Matthias Luserke: *Lenz-Studien*, St. Ingbert 2001, S. 106. Dort der Verweis auf August Wilhelm Hupel: *Idiotikon der deutschen Sprache in Lief- und Ehtland. Nebst eingestreuten Winken für Liebhaber*, Riga 1795 (Nachdruck Zwickau o.J.), S. 135.
- 79 Vgl. Schmidt: *Leibeigenschaft*, S. 62.
- 80 Vgl. Rainer Schröder: *Das Gesinde war immer frech und unverschämt. Gesinde und Gesinderecht vornehmlich im 18. Jahrhundert*, Frankfurt/Main 1992, S. 116.
- 81 Klippel: *Lohnarbeitsvertrag*, S. 176.
- 82 Bosse: *Lenz' livländische Dramen*, S. 98.
- 83 Ludwig Fertig: *Die Hofmeister: ein Beitrag zur Geschichte des Lehrerstandes und der bürgerlichen Intelligenz*, Stuttgart 1979, S. 63. Fertig bezieht sich auf Rolf Engelsing: *Zur Sozialgeschichte deutscher Mittel- und Unterschichten*, Göttingen 1973, S. 183.
- 84 Wolfgang Kunkel, Gustaf K. Schmelzeisen, Hans Thieme (Hg.): *Quellen zur neueren Privatrechtsgeschichte Deutschlands*, Bd. 2: *Polizei und Landesordnungen*, 2. Halbbd.: *Einzelverordnungen*, Köln-Graz 1969, S. 306.

- 85 D. Romeo Maurenbrecher: *Lehrbuch des heutigen gemeinen deutschen Rechts*, Zweite Abtheilung, Bonn 1834, S. 694, zitiert nach Schröder: *Gesinde*, S. 116.
- 86 Immanuel Kant: *Die Metaphysik der Sitten (1798)*, in: *Gesammelte Schriften. Akademie-Ausgabe*, Bd. VI, S. 276. Siehe dazu Alonso Olea: *Von der Hörigkeit zum Arbeitsvertrag*, Heidelberg 1981, S. 66 ff. Siehe auch Reinhard Brandt: *Person und Sache. Hobbes' 'jus omnium in omnia et omnes' und Kants Theorie des Besitzes der Willkür einer anderen Person im Vertrag*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 47(1999)6, S. 887 ff.
- 87 Johann Heinrich Tieftrunk: *Philosophische Untersuchungen über das Privat- und öffentliche Recht zur Erläuterung und Beurtheilung der metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre von Herrn Prof., Imm. Kant*, Erster Teil, Halle 1797 (Nachdruck Brüssel 1969), S. 407.
- 88 Rosanow: *Lenz*, S. 201. Werner Preuß hat Lenz' Behandlung dieses Problems auf Leibniz' *Theodicee* bezogen: *Selbstkastration oder Zeugung neuer Kreatur: zum Problem der moralischen Freiheit in Leben und Werk von J.M.R. Lenz*, Bonn 1983, S. 12 ff.
- 89 Diese Anschauung wurde auch später vertreten: Über die »Lage der arbeitenden Klasse in England« schreibt Friedrich Engels, »der ganze Unterschied gegen die alte offenherzige Sklaverei sei ein Schein von Freiheit. Die Bourgeoisie lasse dem Arbeiter nur »den Schein, als ob er aus freiem Willen handelte, mit freier zwangloser Einwilligung, als mündiger Mensch einen Vertrag mit ihr abschliesse«; das sei eine »schöne Freiheit«, wenn »dem Proletarier keine andere Wahl bleibt, als die Bedingungen, die ihm die Bourgeoisie stellt, zu unterschreiben oder – zu verhungern, zu erfrieren, sich nackt bei den Tieren des Waldes zu betten«. (*Die Lage der arbeitenden Klasse in England* [1844/1845], 3. Aufl., Berlin 1964, S. 146 und 143).
- 90 Vgl. Rousseau: *Abhandlung*, S. 244 ff. »Die Gesetze und die Gesellschaften, die auf diese Art entweder wirklich entstanden oder wenigstens entstehen konnten, hielten die Armen noch fester im Zaume und den Reichen legten sie neue Kräfte bei, richteten unsere natürliche Freiheit ohne Rettung zugrunde, setzten das Gesetz des Eigentums und der Ungleichheit auf ewig fest, verwandelten eine geschickte Usurpation in ein unwiderrufliches Recht, und einigen Ehrächtigen zum Besten verdamnten sie das ganze menschliche Geschlecht zu Arbeit, Dienstbarkeit und Jammer.« (S. 246 f.)
- 91 Vgl. Locke: *Zwei Abhandlungen*, S. 283 f.
- 92 Ebd., S. 226 f.
- 93 Vgl. Macpherson: *Besitzindividualismus*, S. 260.
- 94 Vgl. ebd., S. 247 f.
- 95 Locke: *Zwei Abhandlungen*, S. 255.
- 96 Vgl. Rousseau: *Gesellschaftsvertrag*, S. 17.
- 97 Jean-Jacques Rousseau: *Du contrat social ou essai sur la forme de la république*, in: *Ceuvres complètes*, Bd. III, Paris 1964, S. 300 ff.
- 98 Ebd., S. 302 (eigene Übersetzung).
- 99 Rousseau: *Gesellschaftsvertrag*, S. 57.
- 100 Reinhard Brandt: *Rousseaus Philosophie der Gesellschaft*, Stuttgart–Bad Cannstatt 1973, S. 75.
- 101 Klaus R. Scherpe: *Dichterische Erkenntnis und »Projektmacherei«*. *Widersprüche im Werk von J.M.R. Lenz*, in: Scherpe: *Poesie der Demokratie*, Köln 1980, S. 24. Zu Lenz' Verfahren der Kontrastierung siehe Luserke: *Lenz-Studien*, S. 93 ff.
- 102 Elisabeth Genton: *Lenz - Klinger - Wagner, Studien der rationalistischen Elemente im Denken und Dichten des Sturm und Drangs*, Diss. FU Berlin 1955, S. 49.

- 103 Zur sozialhistorischen Realität der Hofmeister siehe Franz Werner: *Soziale Unfreiheit und »bürgerliche Intelligenz« im 18. Jahrhundert. Der organisierende Gesichtspunkt in J.M.R. Lenzens Drama »Der Hofmeister oder Vorteile der Privaterziehung«*, Frankfurt/Main 1981, S. 95 ff.
- 104 Fertig: *Hofmeister*, S. 94.
- 105 Vgl. Wolff: *Grundsätze*, § 514, S. 320.
- 106 Siehe dazu Klaus-Peter Nanz: *Die Entstehung des allgemeinen Vertragsbegriffs im 16. bis 18. Jahrhundert*, München 1985, S. 164 ff.
- 107 *Allgemeines Landrecht für die Preussischen Staaten von 1794. Textausgabe*, Frankfurt/Main-Berlin 1970, Teil I, Titel 5, § 2, S. 68.
- 108 Ebd.
- 109 Ebd., Titel 3, § 30, S. 62.
- 110 Ebd., § 3, S. 61.
- 111 Vgl. ebd., Titel 4, §§ 44-51, S. 64.
- 112 Vgl. Franz Wieacker: *Privatrechtsgeschichte der Neuzeit. Unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Entwicklung*, Göttingen 1967, S. 319 ff.
- 113 Auch das hat Friedrich Engels beobachtet: »Die Gleichheit wird wieder beseitigt, indem sie auf bloße Gleichheit vor dem Gesetz beschränkt wird, was nichts anderes bedeutet als Gleichheit trotz der Ungleichheit von reich und arm – Gleichheit innerhalb der Grenzen der grundlegenden, bestehenden Ungleichheit –, was, kurz gesagt, nichts anderes bedeutet, als der Ungleichheit den Namen der Gleichheit zu geben.« (*Deutsche Zustände III* (1846), in: Karl Marx/Friedrich Engels: *Über Deutschland und die deutsche Arbeiterbewegung*, Bd. 2: *Die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Berlin 1970, S. 48 f.)
- 114 Rousseau: *Gesellschaftsvertrag*, S. 15.
- 115 Sigrid Damm: *Vögel, die verkünden Land. Das Leben des Jakob Michael Reinhold Lenz*, Frankfurt/Main, S. 72.
- 116 Brief von Johann Kaspar Lavater an Johann Gottfried Köderet vom 29. Mai 1776, in: *Jakob Michael Reinhold Lenz im Urteil dreier Jahrhunderte. Texte der Rezeption von Werk und Persönlichkeit 18.-20. Jahrhundert*, Teil I, hg. von Peter Müller, Bern [u.a.] 1995, S. 219.
- 117 Brief von Gottlieb Konrad Pfeffel an Jakob Sarasin, 24. November 1777, in: »*Lenzens Verrückung«*. *Chronik und Dokumente zu J. M. R. Lenz von Herbst 1777 bis Frühjahr 1778*, hg. von Burghard Dedner, Hubert Gersch, Ariane Martin, Tübingen 1999, S. 89.
- 118 *WuB* 3, S. 379 f.
- 119 »Ich meine im ersten Jahre, da die Kind. klein 150 rthl. Alb. (weil dort im lettischen Alberts-Tahler) so nach Rubeln doch zum allerwenigstem 180 Rbl. ausmachen, und dabei 20 Rthl. zu freyem Thee und Zucker. – Im ändern Jahre wenn du bleiben wilt und kanst. aber 200 rthl. Alb. welches zum allerwenigstere 240 Rbl. ausmacht, u. abermal 20 rthl. Thee und Zucker (...) Das Salarium däucht mir convenable. Man darf den Bogen nicht zu hoch spannen ...« (Zitiert nach Damm: *Vögel*, S. 77 f.).
- 120 Ebd., S. 80.