

Aus: Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte/ Cahiers d'Histoire des Littératures Romanes, 20. Jgg., 1996, H. 1/2, S. 113-133.

Peter Brockmeier, Berlin

Bildung, Glück und das allgemeine Interesse.

**Wielands *Musarion* (1768) und
La Mettries *Discours sur le bonheur* (1748).**

Ein Fürstenhof im Zeitalter des Absolutismus diente der Legitimation und Festigung der herrschaftlichen Autorität¹ und dem Vergnügen der Damen und Herren, die dort wohnten oder sich vorübergehend aufhielten. Es verwundert uns also nicht, wenn Christoph Martin Wieland, der während seiner Tätigkeit als evangelischer Kanzleiverwalter in Biberach Zerstreung am Hof des Reichsgrafen Heinrich Friedrich von Stadion auf Schloß Warthausen suchte, vom höfischen Leben wie folgt schwärmte:

"Des Jardins et des Parcs à Angloise rendent cette maison delicieuse pour un homme de ma trempe. C'est ici ou le Comte de Stadion, çidevant premier Ministre de l'Electeur de Mayence s'est retiré pour jouir encore autant que possible de ce qui lui reste à vivre après 72. ans. Figurés Vous un Vieillard d'une figure et d'une mine telle que celle dont Shakespear dit

that Nature might stand up and say this is a Man

qui possède à 72. ans tout le feu d'un François à 50. joint à la Simplicité, à la façon de penser et aux Manieres d'un Seigneur Anglois, homme d'etat, amateur des Lettres et des Arts, agreable dans la Conversation autant qu'on peut l'etre, et vous aurés quelque idée du Caractere du Maitre de la Maison. Sa societé est composée de la Comtesse de Schall, sa fille, de la Roche, son favori et fac totum, de Sophie, femme de la Roche, d'un Medecin tres Original, d'un Chapellain qu'il n'est permis de nommer autrement que Maitre Pangloss, et des enfans de Sophie, qui sont un des principaux amusemens du Comte. Madame de Schall après avoir brillé dans plusieurs Cours par les graces de son esprit et les agrements de son commerce, se borne à remplir avec un soin infini tous les devoirs de la pieté filiale envers un Père qu'elle adore et dont elle fait les delices. Pour la Roche c'est l'homme le plus digne, le plus aimable, et malgré son exterieur d'homme de Cour, le plus veritablement Philosophe, que j'ai vu de ma vie. Cette petite Societé, unique peutetre dans son espece, est augmentée quelquefois par la fille cadette de son Excellence, chanoinesse à Bouchaw, fille aimable par les graces enjouées et naïves de son esprit et par la facilité et le liant de son commerce. L'esprit de cette Societé est ce que Mr. de Listonai dans son Voyageur Philosophe appelle le 6eme Sens. Rien de plus uni et en même tems de plus agreable que la vie qu'on y mene. Le jour est ordinairement partage entre la lecture, la conversation, les plaisirs de la table, et de la promenade, et finit par quelque concert de Jomelli, de Graun ou

¹ J. v. Kruedener, *Die Rolle des Hofes im Absolutismus*, Stuttgart 1973.

de leurs Semblables. Voilà la principale ressource que j'ai actuellement contre les soucis et les embarras de mon état à Biberac."²

Das Lehrgedicht, mit welchem Wieland sich dem "verwöhnten Kunstverstand" der kleinen Hofgesellschaft als "Virtuose seines Metiers" präsentierte³, verstehe ich zunächst als poetische Umsetzung der begeisterten Schilderung des Lebens auf Schloß Warthausen. Im Mittelpunkt von *Musarion* steht bekanntlich die Bildung des jungen Phantias, der von der Libertinage zu einem aristokratischen Lebensstil findet, wo Sinnen- und Geistesfreuden, Genuß und Sittsamkeit miteinander verbunden sind. Einige Stichworte des Briefes vermitteln die bildempfangenden Vorstellungen des späteren Gedichtes; die Vorstellungen, die mit bildspendenden Namen, literarischen Reminiszenzen und Zitaten sowie einer poetisch gestalteten Sprache in das literarische Modell oder in eine "Philosophie der Grazien" umgewandelt werden.

Ich stelle einige Beispiele für diese Übertragung oder Metaphorisierung zusammen: Die *maison délicieuse pour un homme de ma trempe* wird ein *Landgut von Linden umduftet* (v. 631/2)⁴, eine *Hütte* und schließlich ein *Tempel der Grazien* (v. 1380f.). Die *lecture* erscheint als metasprachliche Botschaft: *der dritte Akt des Lustspiels* (v. 1065); damit wird zugleich angedeutet, daß die *Conversation* in den literarischen Dialog umgewandelt worden ist. Die *plaisirs de la table* erscheinen im II. Buch als Szene, unter dem negativen Aspekt des *nächtlichen Gelages* (v. 477) sowie in dem üppigen Metaphern-Modell *Wo, zu der Freundin Kuß, der Saft der Purpurtraube,/ Den Thasos schickt, ihm wahrer Nektar däucht* (v. 1392/3). *Quelque concert* wird ironisch übertragen, insofern Theophron *kein übler Sänger/ Und Citarist* gewesen sei (v. 795f.). Der Staatsmann, ein Mann wie Shakespeares Brutus, der sich aus der Welt zurückgezogen hat, *pour jouir autant que possible*, verwandelt sich gemeinsam mit dem lebenswürdigen La Roche, *le plus véritablement Philosophe*, in den *Weisen Phantias*, der sich *wie Herkules* für ein aufgeklärt tugendhaftes Leben entscheidet. Der *Medecin tres Original* und der Kaplan alias *Maitre Pangloss* werden zu den Philosophen Kleanth und

² An Zimmermann, 22.6.1762; in Wieland, *Briefwechsel*, Berlin, III (hg. v. R. Petermann u. H.W. Seiffert), 1975; S. 93f. Goethe hat die Bedeutung dieses aristokratischen Umgangs für Wieland gesehen: "In diesem angesehenen wohleingerichteten Hause wehte ihn zuerst die Welt- und Hofluft an; innere und äußere Staatsverhältnisse blieben ihm nicht fremd, und ein Gönner ward ihm der Graf." *Zu brüderlichem Andenken Wielands*; in: Goethe, *Sämtliche Werke*, hg.v. E. Beutler, München 1977; XII, S. 696.– Zum Reichsgrafen Stadion selbst, über seinen "unversöhnlichen Haß gegen das Pfafftum" vgl. Goethe, *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*, III 13; SW, X, S. 611-612.

³ I. Brender, *Christoph Martin Wieland*, Reinbek bei Hamburg 1990, S. 53.– Friedrich Sengle, *Wieland*, Stuttgart 1949, S. 203, nannte *Musarion* Wielands "vollendetste" Dichtung: "Lebensphilosophie, Lebenskunst, Liebeskunst lehrt Musarion, nicht Metaphysik, sondern 'reizende Philosophie'. Was die Dichtung inhaltlich und formal bestimmt, ist die Idee des Maßes." (Ebd.)

⁴ Hier und im folgenden zitiere ich nach den Zeilenangaben der gut kommentierten Ausgabe von A. Anger: Ch.M. Wieland, *Musarion oder Die Philosophie der Grazien. Ein Gedicht in drei Büchern*, Stuttgart (1964) 1992.

Theophron, die Heilung versprechen, ohne sie geben zu können. Die höfischen Umgangsformen der Madame Schall, wie die anmutige, heitere und offene Art der Kanonisse aus dem Stift Buchau, erkennt man in Musarion wieder. Insgesamt finden wir die Idee der *petite Société unique peutetre dans son espece*, und den Lebensstil, der Wieland so faszinierte – *Rien de plus uni et en même tems de plus agréable* – in der abschließenden Beschreibung, die mit den Versen beginnt: *In Freuden, die unverfälschte Stempel/ Der Unschuld und Natur zu ächten Freuden prägt./ Der bürgerliche Sturm, der stets Athen bewegt,/ Trifft seine Hütte nicht [...]* (v. 1377ff.). Daß der Geist, der auf Schloß Warthausen herrschte, eine Art "sechster Sinn" gewesen sein soll – eine Anspielung auf eine zeitgenössische utopische Erzählung⁵ –, bedeutet wohl, daß es sich um eine bunte intellektuelle Mischung außerhalb des normalerweise Erfahrbaren handelt. Es kann als ein Hinweis gelten, daß ein solcher geistiger Austausch nur in der Kunst nachvollziehbar sein wird.

Nachdem wir soziale Erfahrungen Wielands kennengelernt haben, vergegenwärtigen wir uns noch einmal etwas ausführlicher den gedanklichen Zusammenhang des literarischen Modells. Fern von den Sorgen und Unannehmlichkeiten einer beruflichen Tätigkeit⁶ finden ein von seinem bisherigen Leben erschöpfter und enttäuschter Libertin, Phantias, sowie ein übersinnlich schwärmender Phythagoräer, Theophron, zu sich selbst – nämlich zu einem glücklichen Leben. Der unglaublich gewordenen Stoiker Kleanth "verschwand [...]" und ward nicht mehr gesehn".⁷ Das neue Leben ist ein Leben mit der Geliebten oder – in Goethes Diktion – ein Leben, wo die "Geistesfreuden" und die "derbe Liebeslust", die zwei "Triebe" oder "Seelen" in der Brust des Menschen miteinander versöhnt werden.⁸ Diese "reizende Philosophie"⁹ wird als Liebesidyll vorgeführt. Die Lösung des Konfliktes zwischen Vernunft, Weisheit oder Tugend und Wollust, dem "süßesten aller Triebe"¹⁰, wird dadurch ermöglicht, daß die Figuren einer besonderen Norm des sozialen Umgangs folgen, dem

⁵ Daniel de Villeneuve alias Listonai, *Le Voyageur philosophe dans un pais inconnu aux habitans de la terre. Multa incredibilia vera. Multa credibilia falsa*, 2 Bde, Amsterdam 1761: "... un célèbre chimiste... sentant l'insuffisance de nos lumières & le peu de progrès, que devoit se promettre l'esprit humain borné aux cinq sens qui nous sont connus, travailla longtems aux moyens de nous en procurer un sixième." Der Chemiker beschwört den großen Newton, der ihm rät: "décompose l'esprit d'Homère, d'Aristote, Platon, Pithagore, Hippocrates, Bacon, Galilée, Descartes, Locke, Boerhave, Pascal, Leibnitz & Montesquieu; brûle ensuite tous leurs écrits & nourris-toi de la cendre, qu'ils produisent". I, S. 99-100. Der II. Band endet mit der traurigen Feststellung, daß das Lebensglück nur ein eitler Traum sei: "Eppur troppo è la vita un Sogno." (S. 384)

⁶ In Wielands oben zitierten Brief an Zimmermann hieß es: "les soucis et les embarras de mon état à Bibérac"; in *Musarion*, v. 1379 nennt der Erzähler das den "bürgerlichen Sturm".

⁷ *Musarion*, v. 1441, Schlußvers.

⁸ Goethe, *Faust I*, v. 1104, 1114, 1110, 1112.

Musarion, v. 1395/6: "Gesundes Blut, ein unbewölkt Gehirne,/ Ein ruhig Herz und eine heitre Stirne".

⁹ *Musarion*, v. 1409.

¹⁰ *Musarion*, v. 1365.

"gemeinschaftlichen Sinn" des Geschmacks.¹¹ Wieland schrieb über das Leben auf Schloß Warthausen: "Rien de plus uni et en meme tems de plus agréable que la vie qu'on y mène." Er beurteilte das soziale Verhalten einer Gruppe von Menschen nach dem Kriterium der Bienséance oder des Geschmacks. In der *Encyclopédie* beschrieb Voltaire den Geschmack als Sinneswahrnehmung, "le goût sensuel" – "un discernement prompt comme celui de la langue et du palais, et qui previent comme lui la réflexion" –, und als "le goût intellectuel"; beide bedürfen der Bildung (*se former, apprendre à sentir*).¹² Die Bildung des Geschmacks als einer Norm des sozialen Umgangs ist nach Voltaire ein wesentlicher Teil des kulturellen Fortschritts, also auch der Aufklärung in Europa:

"Il est de vastes pays où le *goût* n'est jamais parvenu; ce sont ceux où la société ne s'est jamais perfectionnée, où les hommes & les femmes ne se rassemblent point, où certains arts, comme la Sculpture, la Peinture des êtres animés, sont défendus par la religion. Quand il y a peu de société, l'esprit est retréci, sa pointe s'émousse, il n'a pas de quoi se former le *goût*. Quand plusieurs Beaux-Arts manquent, les autres ont rarement de quoi se soutenir, parce que tous se tiennent par la main, & dépendent les uns des autres. C'est une des raisons pourquoi les Asiatiques n'ont jamais eu d'ouvrages bien faits presque en aucun genre, & que le *goût* n'a été le partage de quelques peuples de l'Europe."¹³

Interessant ist es übrigens, daß Wieland in seiner Beschreibung der Gesellschaft beim Reichsgrafen von Stadion, der als kurmainzischer Staatsminister 1753 Voltaire empfangen hatte¹⁴, gerade Pangloss, die lächerlichste Figur aus dem *Candide*, zitiert. Sollte es ein Wink sein, daß man auf Schloß Warthausen wie auf dem Landgut des Phantias nicht gemäß dem Arbeitsethos der "petite métairie", sondern eher aristokratisch müßiggängerisch "in otio cum dignitate"¹⁵ lebte?

Wir müssen zunächst daran erinnern, daß der poetische Text Wielands, der nach seinen Worten "zwischen dem Lehrgedicht, der Komödie und der Erzählung das Mittel hält, oder von allen dreien etwas hat"¹⁶, mit Kunstverstand und einem beachtlichen Aufwand an literarischem Wissen gestaltet worden ist. Die Verbindung des tieferen philosophischen Sinns

11 I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, hg.v. K. Vorländer, Hamburg 1963; § 40, S. 144.– *Musarion*, v. 1421/2: "Nicht stets von Tugend spricht, noch, von ihr sprechend, glüht,/ Doch, ohne Sold und aus Geschmack, sie übet".

12 *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et métiers*, VII (1757), Nachdruck Stuttgart-Bad Cannstatt 1966; S. 761. Den Abschnitt über die Physiologie des Geschmacks, S. 758-761, hat Louis Chevalier de Jaucourt verfaßt.– Zum Problem des Geschmacks in der Glücksphilosophie der Aufklärung vgl. C. Fischer, *Education érotique. Pietro Aretinos "Ragionamenti" im libertinen Roman Frankreichs*, Stuttgart 1994, S. 330f.

13 *Encyclopédie*, VII, S. 761.

14 N. Götz, *Das Deutschlandbild Voltaires*, Saarbrücken 1989, S. 55. Vgl. Voltaire an Mme Denis, 9.7. u. 5.8.1753; *Correspondance* (Pléiade), Nr. 3527, 3548.

15 Cicero, *De oratore*, 1,1,1.

16 An Riedel 2.6.68; in: Wieland, *Briefwechsel*, III, S. 519.

mit Scherz und Satire oder dem Trivial-Komischen kann man bereits an der Titelgestaltung ablesen. Die Vignette oder Pictura, die man unter den Titel oder die Inscriptio *Musarion, oder die Philosophie der Grazien. Ein Gedicht, in drey Büchern* der Ausgabe von 1768 gesetzt hat, zeigt renaissancistisch gezeichnete und antikisch gekleidete Figuren in einer deutlich bescheidenen, ländlichen Umgebung. Es ist auch zu bemerken, daß die vier abgebildeten Figuren – Phantias, Musarion, der "stoische Kleanth", "Theophron, der Pythagoräer" (v. 572f.) – in Posen abgebildet sind, welche ihre philosophischen Bedeutungen repräsentieren. Die beiden athletisch gezeichneten Philosophen im Freistilringkampf oder im "wilden Stiergefechte" (v. 676): Das wahre Glück ist nicht in philosophischen Systemen zu suchen, die allzu "menschlich" (v. 1263), also unglaublich vertreten werden, sondern in der eigenen Natur, der der Protagonist dank der belehrenden Kraft der Liebe folgen wird. So greift Phantias sich vielsagend an den Kopf; Musarion weist mit beiden Händen auf das beispielhafte Versagen der philosophischen Gefährten hin und bietet dem bestürzten Erkenntnissucher ein offenes Dekolleté. Im Gedicht selbst, der Subscriptio, führt wie im Petrarkismus die Liebe zur Tugend; sie vermittelt aber auch die Aufklärung über die Natürlichkeit des Sinnenlebens – und hierbei konnte Wieland an die Glücksphilosophie eines La Mettrie anknüpfen. Allerdings hielt er es in einer Art von Selbstzensur für notwendig, seinen Spott über die abstoßend asketische Tugendhaftigkeit – "la morale des Capucins" – eines Johann Jakob Bodmer oder den Spott über einen modernen "Sophisten und Hierophanten" wie Johann Gottfried Herder¹⁷ sowie die affirmative Aufnahme einer Glücksphilosophie, die Lessing zuerst als "geiles Geschwätz von allerlei Heldentaten der Venusritter" verdammt hatte¹⁸, antik griechisch zu drapieren.

17 Über Bodmer: Wieland an Zimmermann, 12.3.58; in: *Briefwechsel*, I (hg.v. H.W. Seiffert), Berlin 1963; S. 324. Zur polemischen Auseinandersetzung mit Herder in Briefen und in *Musarion* siehe Wielands Vorrede: *An Herrn Creyßteuereinnehmer Weisse in Leipzig*, S. 6, und vor allem: J.R. Asmus, *Die Quellen von Wielands "Musarion"*, in: *Euphorion*, V, 1898, S. 273-275.– Asmus machte (S. 270-272) darauf aufmerksam, daß Wieland bei der Abfassung von *Musarion* auch von der leichten und satirischen Muse eines Matthew Prior (1664-1721) inspiriert wurde. Trotz einer Reihe von Reminiszenzen sind die Unterschiede zwischen Wielands Lehrgedicht und Priors *Alma: or, The Progress of the Mind. In Three Cantos* (in: ders., *The Literary Works*, hg.v. H.B. Wright u. M.K. Spears, Oxford 1959; I, S. 470ff.) nicht zu übersehen: Mit seinem Vers-Dialog verspottet Prior alle spekulativ philosophischen Versuche, Geist und Materie sowie ihr Zusammenwirken erklären zu wollen: "Faith, Dick, I must confess, 'tis true/But this is only *Entre nous*/That many knotty Points there are,/ Which all discuss, but Few can clear" (v. 360-363). Das Gedicht endet mit der Lehre, daß der Nutzen des Wissens für das Lebensglück negativ einzuschätzen ist: "If to be sad is to be wise;/ I do most heartily despise/ Whatever SOKRATES has said,/ Or TULLY writ, or WANLEY read." (v. 606-609) Im Unterschied hierzu hat Wieland eine Liebesgeschichte mit der Bildungsidee kombiniert.

18 G.E. Lessing, *Sämtliche Schriften*, hg.v. K. Lachmann, 3. Aufl., durchges. v. F. Muncker, Stuttgart 1889; IV, S. 232. Lessing bezieht sich auf La Mettries *L'Art de jouir* (1751), "a jumbled re-vamping of the original material", das sind: *L'Ecole de la volupté* (1746), und *La Volupté* (1747), nach dem Urteil von John Falvey in: J. Offray de La Mettrie, *Discours sur le bonheur*, hg.v. J.F., Banbury 1975 (*Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, Nr. 134), S. 12.– Lessing hat übrigens den "unverschämten" Zusammenhang zwischen der frz. Aufklärung und erotischen Erzählungen wie *L'Ecole des filles* (1655), *L'Académie des Dames* (1680) und *Thérèse philosophe*(1748) wahrgenommen. (Ebd.) Generell hierzu: C.

Das "ungebrochne Licht/ Taugt ganz gewiß für blöde Augen nicht", so zitiert Wieland in der Vorrede sich selbst; allerdings sollte man die Dame Wahrheit weder "siebenfach" noch ganz und gar durchsichtig verschleiern.¹⁹ Die Wahl der Namen erfüllt den Zweck, daß der gebildete Leser seine Phantasie ausschweifen läßt, und daß der moralinsaure Kritiker sich lächerlich machen würde, wenn er sich zwar über vorchristliche, aber immerhin kanonisierte Autoren wie Lukian erregen würde. Musarion heißt eine junge Hetäre aus Lukians *Hetärengesprächen* (VII), die einen jungen schönen Liebhaber gefunden hat, der allerdings nach der Meinung ihrer Mutter zu arm für sie ist.

"Schämst du dich nicht in dein Herz hinein, daß du die einzige unter allen Hetären bist, die keine Ohringe, kein Halsband, nicht einmal eine tarentinische Schemise hat?"²⁰

Phanias ist ein Name aus dem IV. *Hetärengespräch*, wo Bacchis von einem abtrünnigen, aber mit Hilfe eines Liebeszaubers wieder eingefangenen Liebhaber berichtet. Projiziert man Situationen oder Aussagen der *Hetärengespräche*, die schon Pietro Aretinos *Ragionamenti* angeregt haben, auf das Verhältnis zwischen Musarion und Phanias, so hat Musarion, indem sie statt eines tändelnden einen sicheren Liebhaber gewinnen möchte²¹, die Ermahnung ihrer literarischen Mutter beherzigt: "Ich wünsche, daß er dich nicht hintergehe! Aber du wirst noch an mich denken, Musarion!" Eine etwas derbere Entlarvung der vorgeblich tugendhaften Liebe findet man im X. *Hetärengespräch*: Zwei Hetären haben einen jungen Mann an den Stoiker Aristenät verloren, der lehrt, daß man die Tugend der Wollust vorziehen müsse; die Frauen haben inzwischen erfahren, daß der Stoiker ein Päderast ist und wollen diesen Vorwurf gegen ihn in Umlauf bringen. Man denke nur daran, daß auch Musarion über den Einfluß spottet, den die "freudescheue Zunft/ Geschwollener Stoiker" (v. 373f.) auf Phanias ausübt!

Wieland pries *Musarion* als

Fischer, *Education érotique*, S. 229ff., 313ff. Edgar Mass hat nachgewiesen, daß Lessing den "ursprünglichen Witz", die Kompositionskunst und die rhetorischen Fähigkeiten La Mettries ausdrücklich anerkannt hat (*Französische Materialisten und deutsche "Freygeisterei"*; in: *Aufklärung als Mission/ La mission des Lumières*; hg.v. W. Schneiders, Marburg 1993; S. 129-156; bsds. 142f.).

¹⁹ Aus dem Fragment *Psyche*; in: *Musarion*, Vorrede, S. 8.

²⁰ Lukian, *Hetärengespräche*, in: ders., *Werke*, hg.v. J. Werner u. H. Greiner-Mai, aus d. Griechischen v. Ch.M. Wieland; Berlin/Weimar, 3 Bde, 21981; II, S. 169. Eine griech.-italienische Ausgabe in: Luciano, *Dialoghi*, hg.v. V. Longo, III, Turin 1993, S. 475ff.– Die detaillierte Zusammenstellung der Einflüsse bei Asmus, *Quellen von Wielands "Musarion"*, S. 278-290; Merkmale des Phanias, Kleanth und Theophron stammen aus dem *Timon*, für die lächerliche Beschreibung allzumenschlicher Philosophen vgl. *Das Gastmahl oder die Lapithen*.– Wielands Lukian ist "der satirische Aufklärer": G. Braunsperger, *Aufklärung aus der Antike: Wielands Lukianrezeption in seinem Roman "Die geheime Geschichte des Philosophen Peregrinus Proteus"*, Ffm, Berlin u.a. 1993; S. 23.

²¹ Lukian, *Hetärengespräche* IV; *Werke*, II, S. 171.– *Musarion*, v. 310, 1191.

"ein kleines Gedicht, welches Ihnen die tournure meines Kopfes und Herzens, meinen Geschmack und meine Philosophie besser schildern kann, als irgendein anderes meiner Werke".²²

Er nannte diese Weltanschauung im Titel "Philosophie der Grazien"; man wird sie pauschal als "geläuterten Epikureismus" bezeichnen können.²³ Wieland konnte Lukian gebrauchen, um mehr oder weniger durchsichtige Schleier um das Sinnenglück zu legen und es nicht allzu anstößig erscheinen zu lassen.

"Der schönste Tag folgt dieser schönsten Nacht.
Mit jedem neuen fühlt sich unser Paar beglückter,
Indem sich jedes selbst im andern glücklich macht."
(*Musarion*, v. 1357-1363)

Lukian gab ihm mit der Figur des Pythagoräers, der auch in *Musarion* durch die Liebe lebensklug und im konkreten Sinn lebensfroh wird, die Möglichkeit, eine Idee zu personifizieren, welche zur sogenannten Läuterung des Epikureismus beigetragen und eine deutliche Unterscheidung zwischen der Glücksphilosophie Wielands und derjenigen La Mettries ermöglicht: die Idee der Unsterblichkeit.²⁴ Dank der Figur des Pythagoräers und der Adaption seiner Philosophie durch *Musarion*²⁵ konnte Wieland, der die "Dinge dieser Welt

²² An Riedel 2.6.68; *Briefwechsel*, III, S. 519.

²³ Asmus, *Quellen von Wielands "Musarion"*, S. 276.– Auf die Lehre des Epikur spielt Wieland zweimal an: mit einem Kochrezept des Catus (v. 745); in der Szene, wo der betrunkene (!) Stoiker Kleanth "den Aristipp, und alle/Die seiner Gattung sind, in Circens Stall hinein" demonstriert (v. 1052f.) – eine Anspielung auf Horaz, der sich als "Epicuri de grege porcum" bezeichnete (*Epist.* I, 4, 16). Denkt man an den "Garten, den mit Zephyrn und mit Floren/ Pomona sich zum Aufenthalt erkohren" (*Musarion*, v. 1385f.), so liegt die Assoziation zur Schule der 'Gartenphilosophen' nicht fern (vgl. K. Vorländer, *Geschichte der Philosophie*; I: *Altertum*, hg.v. M. Forschner, Reinbek bei Hamburg 1990, S. 124).

²⁴ Pythagoras wird im *Verkauf der philosophischen Sekten* von Merkur wie folgt zum Verkauf angeboten: "Wer hat Lust zu kaufen? wer möchte gern 'mehr sein als ein Mensch'? wer verlangt 'die Harmonie des Ganzen' kennenzulernen und 'nach seinem Tode wieder aufzuleben'?" Lukian, *Werke*, I, S. 211. – Vergleiche Wieland, *Die Natur der Dinge* (1751): "Durch Welch ein Leben kauft von Junons altem Neid/ Alkmenens großer Sohn, was ein La Metrie scheut?" "Das leichte Frankreich trägt kaum einen muntern Geist./ Der hier den Witz nicht übt und die Vernunft verschmähet./ Und doch, da er sie schmäht, sich recht pyrrhonisch blähet". (C.M.W., *Sämmtliche Werke*, hg.v. Wieland-Archiv u. Dr. H. Radspieler, XIII, Hamburg 1984; II. Bch., v. 163-164, 216-218.) Die intensive Auseinandersetzung Wielands mit der frz. Aufklärung steht von Anfang an unter dem Vorbehalt, daß die "esprits forts" die Grundlagen der Moral zerstören: "Ich muß nur noch zur Geschichte der Abentheuer meines Verstandes hinzufügen, daß ich jederzeit die Schriftspötter und die Boßhaften esprits forts, Voltaire, d'Argens, Edelmann, La Metrie, verabscheuet. Ich nahm mir damals vor, villeicht der erste nachfolger des Spinoza zu seyn, darinn, daß ich dem Kopf nach ein Freydenker und im Hertenzen der tugendhafteste mann wäre. Ich fand aber bald daß ohne Gott und Religion keine Tugend ist." (An Bodmer, März 1752; *Briefwechsel*, I, S. 52). Horst Thomé, *Roman und Naturwissenschaft. Eine Studie zur Vorgeschichte der deutschen Klassik*, Frankfurt a.M. 1978, S. 117-166, stellt ausführlich dar, daß Wieland die materialistischen Denkmodelle von La Mettrie und Helvétius gut gekannt haben muß. Vgl. U. Blasig, *Die religiöse Entwicklung des frühen Ch.M. Wieland*, Ffm, Bern 1990, S. 326: "Sein vielschichtiges Denken sowie sein jeweiliges Handeln waren stets auch von seinem christlichen Glauben her mitgetragen." Spinoza hatte keine Wirkung auf Wieland; dieser faßte Gott als Ursprung und Inbegriff der Liebe auf (ebd. S. 318).

²⁵ *Musarion*, v. 1300-1307.

gern von der schönen Seite" betrachten²⁶ und auf den "Substanz-Dualismus"²⁷ nicht verzichten wollte, die dogmatische Diskussion über die schrecklichen Folgen des "Systems der Atheisterei"²⁸ mit poetischem Geschmack umgehen.

Eine zeitgemäße Adaption des Epikureismus und damit ein Vorbild für die "reizende Philosophie" des Gedichtes *Musarion* fand Wieland in La Mettries *Discours sur le bonheur*.²⁹

Den Zusammenhang der Texte werde ich unter folgenden Gesichtspunkten erklären: Die Entscheidung für einen glücklichen und gleichzeitig tugendhaften Lebenswandel wird nicht von einer Moralphilosophie, wie dem Stoizismus, vorgegeben, sondern ein jeder kann diese Entscheidung mit Hilfe seiner Erfahrung und seines Verstandes finden. Die Leitsterne bei dieser Selbstbesinnung sind Natur und Vernunft. Mit der Begründung des glücklichen Lebens wird auch und vor allem die Frage des richtigen oder tugendhaften Lebens beantwortet.

In beiden Texten wird derselbe Gegner ins Visier genommen: die "freudescheue Zunft/ Geschwollner Stoiker" (*Musarion*, v. 372f.). Auch La Mettrie hebt strenge Enthaltensamkeit und Lebensfeindlichkeit als Merkmale des Stoizismus hervor; was Wieland als "geschwollen" bezeichnet, beschreibt der Franzose als die Anmaßung, sich im Besitz von Tugend und

²⁶ *Musarion*, v. 1412f. Vgl. Wieland an Zimmermann, 12.3.1758; *Briefwechsel*, I, S. 324.

²⁷ A. Beckermann, *Die Physik des Geistes*, in: *Die Zeit*, Nr. 24, 9.6.95.– Goethe hat Wieland 1773 verspottet, weil dieser sich immer noch an den "scheelen Idealen" seiner "Religion und Sittenlehre" orientierte (*Götter, Helden und Wieland*; in: *SW*, IV, S. 225). Mme de Staël glaubte oder hoffte, den Deutschen generell die philosophische Frivolität eines Voltaire absprechen zu können: "Jamais un Allemand ne peut arriver à cette brillante liberté de plaisanterie; la vérité l'attache trop, il veut savoir et expliquer ce que les choses sont, et lors même qu'il adopte les opinions condamnables, un repentir secret ralentit sa marche malgré lui." (*De l'Allemagne*, hg.v. S. Balayé, 2 Bde, Paris 1968; I,4; I, S. 174)

²⁸ Ich zitiere nach Werner Krauss, Hg., *Die französische Aufklärung im Spiegel der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts*, Berlin 1963, S. 33, aus H.S. Reimarus, *Von der Seelen Unsterblichkeit und den Vorteilen der Religion*; in: *Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion*. Hamburg 31766: "Allein, von solchen unglückseligen Mitteltieren zwischen Vieh und Menschen braucht es nicht weiter Vorstellung zu machen. Sehet mir aber einen witzigen Atheisten, der nicht allein die grobe Wollust, sondern auch alle übrigen schandbaren Laster und Bosheit, mit Verachtung aller Religion und alles Gewissens, als den einzigen Weg zur Glückseligkeit vorzustellen bemüht ist. Man streitet bisher, ob die Atheisterei zu Lastern führe und der menschlichen Gesellschaft und Glückseligkeit gefährlich sei. Aber man muß aufhören, daran zu zweifeln, wenn man des La Mettrie Schriften liest, und überführt werden, daß ein Spinoza und sehr wenige seinesgleichen nicht nach dem System der Atheisterei, sondern bloß nach Temperament, Erziehung und Gewohnheit ehrbar gelebt haben." Vgl. zu der lebhaften Auseinandersetzung mit La Mettrie in Deutschland: Mass, *Französische Materialisten*, S. 139-146, 149f.

²⁹ Albert Fuchs, *Les Apports français dans l'œuvre de Wieland de 1772 à 1789*, Paris 1934, geht nur darauf ein, daß Helvétius großen Einfluß auf Wielands moralphilosophisches Denken gehabt hat (S. 687-689). Die Basis hierfür war m.E. in der Auseinandersetzung mit dem originelleren Vorgänger gelegt worden. Elizabeth Boa (*Wieland's "Musarion" and the Rococo verse narrative*; in: *Periods in German Literature*, Vol. II: *Texts and Contexts*; hg.v. J.M. Ritchie, London 1969, S. 25) argumentiert mit ihrer beiläufigen Frage: "Could one imagine, with a bit more humour and elegance, a Rococo de Sade?" haarscharf am Problem vorbei. Sade hat selbstverständlich La Mettrie rezipiert. Victor Michel (*Wieland. La Formation et l'évolution de son esprit jusqu'en 1772*, Paris 1938, S. 39, 43, 294-297) geht davon aus, daß Wieland La Mettries Schriften gekannt hat; er bezieht dies aber nicht in die Deutung von *Musarion* ein (S. 374-398). Die Auseinandersetzung mit dem Sensualismus in *Geschichte des Agathon* wird m.E. unzureichend erfaßt: "Ici déjà, ce n'est pas tant la vertu qui se dresse contre la sensualité, c'est la vie qui se défend." (S. 297)

Wahrheit zu wissen.³⁰ Das Stichwort "Wuth für ein System" (*Musarion*, v. 785) ist eine Übersetzung von "fanatisme"; natürlich läßt La Mettrie mit dem Ruf "Que nous serons Anti-Stoiciens!" einen anti-klerikalen und anti-christlichen Appell ertönen.³¹ Seit dem Humanismus gehörte die stoische Philosophie zum Repertoire der Auseinandersetzung außerkirchlicher Intellektueller mit dem Alleinvertretungsanspruch des Klerus, des traditionellen Bildungsstandes. Bei dieser Auseinandersetzung konnte man über die Ideen der Selbstbeherrschung und der Entsagung einen gewissen Zusammenhang mit der christlichen Morallehre aufrechterhalten. La Mettrie, ein konsequenter "Substanz-Physikalist"³², argumentiert gegen Entsagung und Enthaltbarkeit mit dem physischen Glücksanspruch der menschlichen Natur. Wieland beschränkt sich darauf, den Stoiker unglaubwürdig erscheinen zu lassen, indem er seinen Schmerz und seine Lust nicht mit der Vernunft besiegt, sondern im Alkohol ertränkt.³³

Wir kommen noch einmal auf das Problem zurück, daß Wieland gegenüber La Mettrie die Darstellung der Unbrauchbarkeit vorgegebener philosophischer Systeme oder moralischer Lehren verdoppelt hat. Der Pythagoräer Theophron ist ein "Schwärmer", ein "Theosoph", der glaubt, übersinnliche Erfahrungen mit der Vernunft erfassen zu können, dessen übersinnliches Bestreben allerdings von der Sinnlichkeit, in Gestalt der "schönen Sklavin" Chloe, eingeholt wird.³⁴ Wieland verspottet hier doch wohl den Pietismus als sektiererische Religiosität.³⁵ Wieland verwendet die Figur, um einerseits mit der Selbsterkenntnis Theophrons die Lehre zu demonstrieren, daß Form oder Schönheit und Stoff, sinnlicher Reiz oder Interesse, nicht voneinander zu trennen sind. Andererseits garantieren Theophrons Ansichten den Substanz-Dualismus, Leben versus Unsterblichkeit, der ein zentraler Bestandteil der Bildungsidee ist, die *Musarion* vertritt.³⁶

³⁰ Wieland, *Musarion*, v. 776-785.– Julien Offray de La Mettrie, *Discours sur le bonheur*; in: ders., *Œuvres philosophiques*, Berlin 1774; Nachdruck G. Olms Verlag 1970, II, S. 84 (Abk.: *Œ. ph.*) – Die verschiedenen Fassungen der Abhandlung können mit einer kritischen Ausgabe überprüft werden: La Mettrie, *Discours sur le bonheur*, hg.v. J. Falvey, Banbury 1975 (*Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 134). Die reiche Materialsammlung von Robert Mauzi, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIIIe siècle* (Paris 1960), erleichtert nach wie vor die Einordnung La Mettries in den Kontext der "Lumières"; nach meinem Verständnis des *Discours* ist allerdings die Behauptung: "Il [La Mettrie] rejette toute règle qui le contredit, sans aucun égard pour la société et ses lois." (S. 249) nicht aufrechtzuerhalten. Eine vorzügliche Einführung in das Denken La Mettries bietet Aram Vartanian, *La Mettries L'Homme machine. A Study in the Origins of an Idea, Critical edition with an introductory Monograph and notes*. Princeton/New Jersey 1960.

³¹ *Œ. ph.*, II, S. 103, 84.

³² Beckermann, wie o. Anm. 26.

³³ *Musarion*, v. 1041-45.

³⁴ *Musarion*, v. 1312, 975, 1026-28, 1097, 981.

³⁵ Ladislao Mittner, *Storia della letteratura tedesca dal pietismo al romanticismo (1700-1820)*, Turin 1964; S. 246f.; zum Pietismus: §§15-24.

³⁶ *Musarion*, v. 1300-1307; 915-918.

Die Selbständigkeit oder Vorurteilslosigkeit, mit welcher ein jeder, Natur und Vernunft folgend, sich auf die Suche nach dem Prinzip des glücklichen Lebens machen kann, hat La Mettrie mit folgenden Sätzen vorgegeben:

"pour expliquer le mécanisme du bonheur, nous ne consulterons que la nature & la raison; les seuls astres capables de nous éclairer, & de nous conduire, si nous ouvrons si bien notre ame à leurs rayons, qu'elle soit absolument fermée à tous ces miasmes empoisonnés, qui forment comme l'atmosphère du fanatisme & du préjugé." (*Œ. ph.*, II, S. 85)

Wie das Glück so sollten wir auch die Tugend frei von vorgefaßten Meinungen suchen; wir finden sie als "edles Herz" oder als traditionelles Normenverständnis in uns selbst.³⁷ Wieland hat den Anspruch der selbständigen Erfahrung und Überlegung mit der Charakterisierung des Phantias aufgenommen: "Gedankenvoll, mit halb geschloßnen Blicken" "setzt Phantias, der Weise,/ wie Herkules, sich auf den Scheidweg hin".³⁸ Phantias ist mit einem mündigem Verstand ausgestattet, und er vermag Aberglauben, Furcht vor jenseitigen Mächten und dogmatischen Fanatismus als Trugbilder oder Einbildungen zu durchschauen:

"Viel größer, glücklicher ist Der mit Recht zu nennen,
Den, von Minervens Schild bedeckt,
Kein nächtliches Phantom, kein Aberglaube schreckt;
Den Flammen, die auf Leinwand brennen,
Und Styx und Acheron nicht blässer machen können;
Der ohne Furcht Kometen brennen sieht,
Die hohen Götter nicht mit Taschenspiel bemüht,
Und, weil kein Wahn die Augen ihm verbindet,
Stets die Natur sich gleich, stets regelmäßig findet."³⁹

Wieland hat auch den Erkenntnisweg, mit dem die "neue Denkart" überprüft wird, unter das Vorzeichen der vorurteilsfreien Wahrnehmung und Reflexion gestellt; er schließt erfolgreich ab: "Glückselig, weil er's war, nicht weil die Welt es wähnte".⁴⁰ Aber Phantias erreicht das Stadium der empfundenen Weisheit dank der Musarion, die als eine Personifikation von Natur und Vernunft eingesetzt wird.⁴¹ Das glückliche Leben, das Musarion Phantias lehrt,

³⁷ *Musarion*, v. 278; *Œ. ph.* II, S. 103.

³⁸ *Musarion*, v. 13, 54f.

³⁹ *Musarion*, v. 105-113.– Die weltanschaulichen Vorgaben des Textes lassen sich mit folgenden Artikeln aus Voltaires *Dictionnaire philosophique* (1764, 1765) bestimmen: "Fanatisme", "Folie", "Fraude", "Idole", "Sens commun", "Sensations", "Superstition". Die Kenntnis der Titel zweier berühmter und berichteter Texte aus der frühen Periode der frz. Aufklärung wird wahrscheinlich auch vorausgesetzt: Pierre Bayles *Pensées sur la comète*, 1683; "Taschenspiel" könnte eine Übersetzung von "imposture" sein und verwies damit auf den *Traité des trois imposteurs*, 1721. Möglicherweise ist auch an das lukrezianische Gedicht von Voltaire zu denken: *Épître à Uranie* (1733), v. 110.

⁴⁰ *Musarion*, v. 136; 1374; vgl. 1429-32.

⁴¹ *Musarion*, v. 155-158: Nie sahe man die Musen/ Und Grazien in einem schönern Bund,/ Nie scherzte die Vernunft aus einem schönern Mund;/ Und Amor nie um einen schönern Busen." "Die Weisheit nur, den

beruht auf der Versöhnung der sinnlichen Bedürfnisse – also der "Natur" – mit der Gewißheit, tugendhaft zu sein, indem man ästhetisch lebt und handelt.⁴² Schiller hat später explizit die "materialistische Sittenlehre" und das "System" des "Egoism" der französischen Aufklärung verurteilt.⁴³ An die Stelle des "ernsten Denkens", des "unbewölkten Gehirns", der "heitren Stirn" des edel empfindenden Phantias hat er die "dämonische Natur" des Genies – "furchtbar wie Agamemnon's Sohn" – und an die Stelle seiner "bescheidenen Kunst" zeitlos gültige "Symbole des Vortrefflichen" gesetzt. Aber wie Wieland vor ihm gründete auch er sein Bildungskonzept auf die Idee der "Simplizität", welche der "Naturwidrigkeit unsrer Sitten" als Trost gegenübergestellt wird.⁴⁴ Wieland hatte dem "Esprit", der auf Schloß Warthausen herrschte, eine ähnliche Funktion gegeben. Etwas weniger galant als Wieland hat Schiller außerdem erklärt, warum man in der Literatur und Kunst die ideale Harmonie von Körper und Geist, von Sinnlichkeit und Vernunft so gerne mit einer weiblichen Figur, etwa einer begehrenswerten Hetäre oder Maîtresse, personifizierte: "Die zarte Fiber des Weibes" ist der naturgegebene Ausdruck "sittlicher Reinheit" und sinnlicher Attraktivität, vornehmer: der "Neigung".⁴⁵ Schließlich und vor allem hat Schiller aber die "Philosophie der Grazien" oder des Geschmacks theoretisch erklärt, die Wieland in *Musarion* poetisch dargestellt hat. Der sinnliche Zauber der Kunst, das "Spiel", vermittelt die "Richtung zum Guten"; über den Geschmack erfolgt die Veredelung oder Bildung der Charaktere, insofern die Kunst die Natur bezwingt.⁴⁶ Wieland verwandelte die mehr oder minder desillusionierte Darstellung aristokratischer Libertinage, eines Grundmusters der Glücksphilosophie des "Siècle des

ganzen Werth davon/ Zu fühlen, immer ihn zu fühlen,/ Und, seines Glückes froh, kein andres zu erzielen!" (v. 1400-1402) Man vgl. den Liebesdialog im 3. Buch, v. 1073ff.

42 Ich beziehe mich auf den abschließenden Erzähler-Kommentar, *Musarion*, v.1367-1441.

43 F. Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, 5. Brief; in: ders., *Werke. Nationalausgabe. XX* (hg. B. v. Wiese u. H. Koopmann), Weimar 1962; S. 320.

44 *Musarion*, v. 1388, 1395, 1396, 1382.– Schiller, *Über d. ästh. Erziehung*, 9.Br.; ebd., S. 333, 336. Zur "Simplizität" der Griechen: Schiller, *Über d. ästh. Erziehung*, 6.Br.; ebd., S. 321.– Wieland hat "Den stillen Reitz, der ohne Schimmer rührt." (*Musarion*, v. 1384) mit der Schilderung der Umgebung seiner 'griechischen' Personen skizziert: "Ein kleiner Sahl, der von des Hauswirths Schätzen/ Kein allzu günstig Zeugniß gab,/ Nahm die Gesellschaft auf." (v. 738-740; vgl. 554-560) In dem eingangs zitierten Brief an Zimmermann vom 22.6.62 wird "Simplicité" im Sinn der persönlichen Offenheit und Geradheit des Grafen v. Stadion verwendet!– Goethe schätzte Wielands Text um seiner griechischen Einfachheit willen: "Wieland, der noch im Agathon, Don Sylvio, den komischen Erzählungen mitunter prolix gewesen war, wird in *Musarion* und *Idris* auf eine wundersame Weise gefaßt und genau, mit großer Anmut. [...] *Musarion* wirkte am meisten auf mich [...] Hier war es, wo ich das Antike lebendig und neu wieder zu sehen glaubte. Alles was in Wielands Genie plastisch ist, zeigte sich hier aufs vollkommenste, und da jener zur unglücklichen Nüchternheit verdammte Phantias-Timon sich zuletzt wieder mit seinem Mädchen und der Welt versöhnt, so mag man die menschenfeindliche Epoche wohl auch mit ihm durchleben." (*Aus meinem Leben*; II,7; SW, X, S. 297 und 299)

45 Schiller, *Über Anmut und Würde*; ebd., S. 287f.– Vgl. hierzu Schilderungen und eigene Worte der Titel-Figur in *Musarion*, v. 155-158, 1200-1208, 1337-1366.

46 Schiller, *Über d. ästh. Erziehung*, 9. Br.; ebd., S. 335f.– *Musarion*, v. 1421f.: Die reizende Philosophie, die "Nicht stets von Tugend spricht, noch, von ihr sprechend, glüht,/ Doch, ohne Sold und aus Geschmack, sie übet"; hiervon ist der "flüchtige Geschmack" der Wollust zu unterscheiden (v. 264).

lumières", in die Darstellung "wahrhaftig schöner Seelen".⁴⁷ Die edlen Herzen finden sich in der "Sympathie", Sinnlichkeit und Vernunft fallen sich in die Arme. Der Geschmack verschönert und verfeinert diese Szene; so triumphiert die Bildung über die Natur.⁴⁸

Schillers Abwehr der "materialistischen Sittenlehre", in der er "alle Ansteckungen und alle Drangsale der Gesellschaft" wahrzunehmen glaubte, wecken den Verdacht, daß in den französischen Glückslehren sozialpsychologische Probleme zur Sprache gekommen sind, die man mit dem eher rousseauistischen Ideal der freien Persönlichkeit schwer vereinbaren konnte.⁴⁹ La Mettrie etwa hat den Konflikt zwischen Natur und Kultur, zwischen Sinnlichkeit und Verstand nicht weniger scharf erkannt als die deutschen Autoren nach ihm. Er hat allerdings andere Folgerungen daraus gezogen, weil er den Sensualismus medizinisch physiologisch anwendete und Glück mit Empfinden ("sentir") oder mit Leben ("existence") gleichsetzte: "La première condition du bonheur est de sentir, & la mort nous ôte tout sentiment."⁵⁰ In einem aufgeklärten, also dem Aberglauben abholden Zeitalter ergibt sich hieraus, daß man Glück als Lebensglück – "il n'y a qu'une vie et qu'une félicité" – aufzufassen hat; mit diesem sollte sich das Denken beschäftigen; denn eine "falsche Philosophie" oder die Theologie versprechen uns ein "ewiges Glück" auf Kosten des Lebensgenusses.⁵¹ Die Idee,

⁴⁷ *Musarion*, Vorrede, S. 10.– Zum Begriffsgebrauch findet man zahlreiche Belege bei: H. Schmeer, *Der Begriff der "schönen Seele" besonders bei Wieland und in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts*, Berlin 1926.

⁴⁸ *Musarion*, v. 1357-1366:

"An Antwoorts Statt reicht sie, zum stillen Pfand
Der Sympathie ihm ihre schöne Hand.
Er drückt mit schüchternem Entzücken
Sie an sein schwellend Herz, und sucht in ihren Blicken
Ob sie sein Klopfen fühlt. Ein sanftes Wiederdrücken
Beweist es ihm. Mit manchem süßen Ach,
Das ihr im Busen zu ersticken
Unmöglich ist, bekämpft sie allzu schwach
Die Macht des süßesten der Triebe,
Und kämpfend noch bekennt ihr Herz den Sieg der Liebe."

Schiller, *Über Anmut und Würde*; ebd., S. 287: "Die schöne Seele hat kein andres Verdienst, als daß sie ist. Mit einer Leichtigkeit, als wenn bloß der Instinkt aus ihr handelte, übt sie der Menschheit peinlichste Pflichten aus, und das heldenmüthigste Opfer, das sie dem Naturtriebe abgewinnt, fällt wie eine freiwillige Wirkung eben dieses Triebes in die Augen. [...] in einem schönen Leben sind, wie in einem Titianischen Gemälde, alle jene schneidenden Grenzlinien verschwunden, und doch tritt die ganze Gestalt nur desto wahrer, lebendiger, harmonischer hervor."

⁴⁹ Schiller, *Über d. ästh. Erziehung*, 5. Br.; ebd., S. 320: "Unser freyes Urteil unterwerfen wir ihrer [d.i. der Gesellschaft] despotischen Meinung, unser Gefühl ihren bizarren Gebräuchen, unsern Willen ihren Verführungen, nur unsre Willkühr behaupten wir gegen ihre heiligen Rechte. Stolze Selbstgenügsamkeit zieht das Herz des Weltmanns zusammen, das in dem rohen Naturmenschen noch oft sympathetisch schlägt, und wie aus einer brennenden Stadt sucht jeder nur sein elendes Eigenthum aus der Verwüstung zu flüchten."

⁵⁰ *Æ.ph.*, II, S. 100; vgl. 97.

⁵¹ La Mettrie, *Æ. ph.*, II, S. 100: "La fausse philosophie peut, comme la théologie, nous promettre un bonheur éternel, & nous berçant de belles chimères, nous conduire aux dépens de nos jours, ou de nos plaisirs. La vraie, bien différente & plus sage, n'admet qu'une félicité temporelle, elle seme les roses & les fleurs sur nos pas, & nous apprend à les cueillir."– Hieraus entspringt bei Wieland die Idee, daß der Lebensgenuß

daß man das diesseitige Glück um der "Welten aus Ideen" willen nicht "versäumen" darf, hat auch Wieland seinem Lehrgedicht zugrundegelegt. Er hat allerdings die Unsterblichkeit, das ewige Glück, als Bildungserlebnis – "ahmt er Göttern nach, bestimmt zu Götterwonne" – dem individuellen Leben eingefügt; "glänzende Gedanken/ Von unsers Daseyns Zweck" sind wohl eine Präfiguration der Erhabenen.⁵²

Dieses Glück oder diese "reizende Philosophie" ist allerdings nicht jedermann zugänglich. Wieland stellte in seiner Vorrede die Dichter und Philosophen, deren Gesinnungen durch den Geschmack verfeinert worden sind, über die "niederträchtigen Leidenschaften des Pöbels"; im Gedicht selbst erscheinen die Ungebildeten dem anmutig Philosophierenden als törichte, lächerliche Bewohner der "Unterwelt".⁵³ Was die Teilnahme am Glück anbelangt, war La Mettrie, der unter dem Schutz des "Salomon du Nord" schrieb, wesentlich unbefangener und populistischer gesonnen. Das Glück ist für alle da:

"Dans ce système fondé sur la nature & la raison, le bonheur sera pour les ignorants & pour les pauvres, comme pour les savants & les riches: il y en aura pour tous les états, & qui plus est, ce qui va révolter les esprits prévenus, pour les méchants, comme pour les bons." (*Œ. ph.*, II, S. 88)

Um diese paradoxe Behauptung erklären zu können, macht La Mettrie darauf aufmerksam, daß es für das Glück des Einzelnen innere, individuelle und äußere, gesellschaftliche Ursachen gibt.⁵⁴ Dank dieser Unterscheidung beschreibt er zunächst quasi-empirisch – er zählt ja keine Einzelfälle auf – Befindlichkeiten oder Empfindungen als Grundlage des Glücks:

"Nos organes sont susceptibles d'un sentiment, ou d'une modification qui nous plaît, & nous fait aimer la vie. Si l'impression de ce sentiment est courte, c'est le plaisir; plus longue, c'est la volupté: permanente, on a le bonheur; c'est toujours la même sensation, qui ne diffère que par sa durée & sa vivacité; j'ajoute ce mot, parce qu'il n'y a point de souverain bien si exquis, que le grand plaisir de l'amour.– Plus ce sentiment est durable, délicieux, flatteur, & nullement interrompu ou troublé, plus on est heureux.– Plus il est court et vif, plus il tient de la nature & du plaisir.– Plus il est long & tranquille, plus il s'en éloigne, &

Kunstgenuß ist und der lebende Mensch ein glückliches Kunstgebilde werden soll: "Was die Natur entwirft, wird von der Kunst vollführt./ Die Blume, die im Feld sich unbemerkt verliert,/ Erzieht des Gärtners Fleiß zum schönsten Kind der Floren." (*Musarion*, v. 1287-1289)

⁵² *Musarion*, v. 1347, 1307, 1300-1307.– Kant, *Kritik d. Urteilskraft*, S. 116f.: "Diese Idee des Übersinnlichen aber, die wir zwar nicht weiter bestimmen, mithin die Natur als Darstellung derselben nicht erkennen, sondern nur denken können, wird in uns durch einen Gegenstand erweckt, dessen ästhetische Beurteilung die Einbildungskraft bis zu ihrer Grenze, es sei der Erweiterung (mathematisch) oder ihrer Macht über das Gemüt (dynamisch) anspannt, indem sie sich auf dem Gefühle einer Bestimmung desselben gründet, welche das Gebiet der ersteren gänzlich überschreitet (dem moralischen Gefühl), in Ansehung dessen die Vorstellung des Gegenstandes als subjektiv-zweckmäßig beurteilt wird."

⁵³ *Musarion*, Vorrede, S. 10; v. 1416f.

⁵⁴ *Œ. ph.*, II, S. 88f.

s'approche du bonheur.– Plus l'ame est inquiete, agitée, tourmentée, plus la félicité la fuit."

"Avoir tout à souhait, heureuse organisation, beauté, esprit, graces, talents, honneurs, richesses, santé, plaisirs, gloire, tel est le bonheur réel & parfait." (*Œ. ph.*, II, S. 85f.)

Auch Wielands Erzähler knüpft an die Gedanken La Mettries an, daß ein sorgenfreies Leben und die zeitliche Dauer der angenehmen Empfindung oder Befindlichkeit die wesentlichen Bedingungen des Glücks sind:

"Ja wohl, vergänglich ist und flüchtiger als Wind
Der Schönen Gunst, die Brudertreu der Zecher;
So bald nicht mehr der goldne Regen rinnt,
Ist keine Danae, sobald im trocknen Becher
Der Wein versiegt, ist kein Patroklos mehr."⁵⁵

Musarion wird den Phantias darauf hinweisen, daß seine äußeren Umstände, sein Landgut, durchaus zum Glücklichsein taugen. Sie belehrt ihn aber vor allem darüber, daß die Dauerhaftigkeit ihres und seines Wohlbefindens, von einer ausgeglichenen Befriedigung der Triebe, der Gefühle und der geistigen Bedürfnisse abhängt.⁵⁶ Bei La Mettrie hieß es:

"Rien ne prouve mieux qu'il est un bonheur de tempérament, que tous ces heureux imbécilles que chacun connoît, tandis que tant de gens d'esprit sont malheureux. Il semble que l'esprit donne la torture au sentiment. De plus, les animaux viennent à l'appui de ce système. Lorsqu'ils sont en bonne santé, & que tous leurs appétits sont satisfaits, ils goûtent le sentiment agréable attaché à cette satisfaction; & par conséquent cette espèce est heureuse à sa manière. [...] La réflexion augmente le sentiment, mais elle ne le donne pas plus, que la volupté ne fait naître le plaisir. Hélas! doit-on s'applaudir de cette faculté? Elle vient tous les jours, & s'exerce pour ainsi dire, si à contre-sens, qu'elle écrase le sentiment & déchire tout. Je sais que lorsqu'on est heureux par elle, & qu'elle se trouve, comme dans le droit fil des sensations, on l'est davantage; le sentiment est excité par cette sorte d'aiguillon: mais en fait de *malheur*, pris dans mon sens ordinaire, quel droit plus cruel & plus funeste! C'est le poison de la vie. La réflexion est souvent presque un remord. Au contraire un homme que son instinct rend content, l'est toujours, sans savoir ni comment, ni pourquoi, & il l'est à peu de frais." (*Œ. ph.*, II, S. 91f.)

⁵⁵ *Musarion*, v. 40-44. Vgl. Wielands "süße Raserey" (v. 51) mit der Beschreibung der "volupté" als eines "doux prurit" (*Œ. ph.*, II, S. 148, 151).

⁵⁶ *Musarion*, v. 555f.; 310-314:
"Denn Schwärmerey steckt wie der Schnuppen an:/ Man fühlt ich weiß nicht was, und eh' man wehren kann/ Ist unser Kopf des Herzens nicht mehr mächtig./ Auf meine Sicherheit bedacht/ Fand ich zuletzt ich müsse mich zerstreuen." "Daß ich, eh' ich mich selbst verschenke./ Auf meine Sicherheit vorher ein wenig denke." (v. 1190f.); "Bringt Phantias in neidenswerther Ruh/ Ein unbeneidet Leben zu" (v. 1375f.).

Musarion gewinnt aus den psychosomatischen Erörterungen La Mettries das Lebensprogramm einer schönen Seele.

"Die hohe Schwärmerey taugt meiner Seele nicht,
 So wenig als Theophrons Augenweide:
 Mein Element is heitre sanfte Freude,
 Und alles zeigt sich mir in rosenfarbnem Licht.
 Ich liebe dich mit diesem sanften Triebe,
 Der, Zephyrn gleich, das Herz in leichte Wellen setzt,
 Nie Stürm' erregt, nie peinigt, stets ergetzt:
 Wie ich die Grazien wie ich die Musen liebe,
 so lieb' ich dich. Wenn dieß dich glücklich machen kann,
 So fängt dein Glück mit diesem Morgen an,
 Und wird sich nur mit meinem Leben enden."
 (*Musarion*, v. 1133-1144; vgl. 1187f.)

Musarion wehrt die Überlegung, daß Reflexion ein Gewissensbiß sein und das Leben vergiften kann – wie es Phantias im "Ersten Buch" tatsächlich geschehen ist – mit der Behauptung ab, daß zum glücklichen Leben eben eine tugendhafte Anlage gehört, die nur mit Kunst gestaltet werden muß: "Ein Held wird nicht geformt, er wird geboren."⁵⁷ La Mettrie glaubte zwar auch, daß eine gute physische Konstitution die beste Grundlage für unser Glück sei. Er meinte aber, daß die Natur den Menschen auch im Stich lassen kann und die Erziehung aushelfen muß.⁵⁸ Musarion überfliegt schwärmerisch den Skeptiker La Mettrie, wenn sie dem einzelnen die Fähigkeit der metaphysischen Spekulation beläßt: Sie möchte mit der Vernunftidee der Unsterblichkeit oder des "ewigen Glücks" das "sittliche Gefühl" verschönern.⁵⁹ Wielands Versuch, metaphysische Spekulation und Lebensgenuß, das Gute

⁵⁷ *Musarion*, v. 1284.

⁵⁸ *Æ. ph.*, II, S. 98: "De toutes les especes de bonheur, je préfere celle qui se développe avec nos organes, & semble se trouver plus ou moins, comme la force, dans tous les corps animés. Je n'ai point assez d'amour propre, pour être dupe. Mais l'organisation n'étant pas de la plus excellente fabrique, peut se modifier par l'éducation & prendre dans cette source les propriétés qu'elle n'a pas en soi. Si elle ne vaut rien, comme la bonne en devient meilleure, il faut espérer qu'elle en sera moins mauvaise. Ne négligeons point le mérite étranger; il ajoute au naturel qui ne nous a pas été prodigué; il diminue le démérite de nos organes, comme fait l'esprit dans une femme laide. Il faut toujours tendre à la perfection, suivant le noble système d'Aristote. Toutes choses égales, n'est-il pas vrai que le savant avec plus de lumieres, sera plus heureux que l'ignorant?"

⁵⁹ *Musarion*, v. 1300-1307:

"Und in der That, was hebt die Seele höher,
 Was nährt die Tugend mehr? erweitert und verfeint
 Des Herzens Triebe so, als glänzende Gedanken
 Von unsers Daseyns Zweck?– das Weltall ohne Schranken,
 Unendlich Raum und Zeit, die Sonne die uns scheint
 Ein Funke nur von einer höhern Sonne,
 Unsterblich unser Geist, Unsterblichen befreundt,
 Und, ahmt er Göttern nach, bestimmt zu Götterwonne!"

und das Schöne miteinander zu versöhnen, ist wohl von Shaftesbury inspiriert worden.⁶⁰ Wieland scheint aber davon ausgegangen zu sein, daß die beste aller glücklichen Lebensformen nicht für alle Menschen vorgesehen ist, daß die Träger dieser Lebensform, Künste und Wissenschaften oder Aufklärung, bei dem "großen Haufen der Unwissenden und Narren" weniger gut als bei den Gebildeten aufgehoben sind.⁶¹

Wir erinnern uns daran, daß La Mettrie einen individual- und einen sozialpsychologischen Aspekt des Glücks berücksichtigt hat. Gerade weil er das Wohlbefinden amoralisch beschrieb und beurteilte – der Böse kann so glücklich sein wie der Gute –, konnte er seinen Ausführungen das Ziel einer glücklichen Menschheit oder einer aufgeklärten Gesellschaft geben:

"Nous, nous ne disposerons point de ce qui nous gouverne; nous ne commanderons point à nos sensations; avouant leur empire & notre esclavage, nous tâcherons de nous les rendre agréables, persuadés que c'est-là où gît le bonheur de la vie: & enfin nous nous croirons d'autant plus heureux, que nous serons plus hommes, ou plus dignes de l'être, que nous sentirons la nature, l'humanité, & toutes les vertus sociales; nous n'en admettrons point d'autres, ni d'autre vie que celle-ci." (*Œ. ph.*, II, S. 85)

Der Unterschied zwischen dem Naturzustand und dem Kulturzustand, dem Tiersein und dem Menschsein, liegt in der Notwendigkeit begründet, daß das Leben im Kulturzustand durch politische Institutionen und durch wie immer willkürliche Verhaltensregeln – die man als Tugenden oder Laster bezeichnet – gesichert und garantiert wird.⁶² Denn der Unterschied zwischen den Guten und den Bösen besteht darin, daß erstere das allgemeine Interesse ihrem partikularen Interesse vorziehen, letztere nicht.

⁶⁰ Zur Bedeutung Shaftesburys für Wieland: Klaus Böppler. *Der philosophische Wieland. Stufen und Prägungen seines Denkens*, Bern und München 1974, S. 16ff.– G. Braunsberger, *Aufklärung aus der Antike*, S. 32f.– Leo Stettner, *Das philosophische System Shaftesburys und Wielands Agathon*, Halle 1929, S. 142ff., 185ff.

⁶¹ *Musarion*, Vorrede, S. 10; v. 1416f. Hierzu beachte man auch die während der Epoche der Französischen Revolution geschriebene Passage aus dem *XIII. Göttergespräch*; in: Ch.M.W., *Erzählende Prosa und andere Schriften*, hg.v. F. Beißner, München 1965, S. 749:

"ASPASIA *lebhaft einfallend*. Wie, Semiramis? Du wolltest dem großen Plane der Natur, der ewig steigenden Vervollkommnung der Menschheit, deinen Königen zuliebe einen solchen Riegel vorschieben? Du wolltest die *Aufklärung*–

SEMIRAMIS. Verzeihe, Aspasia, daß ich dir in die Rede falle.– Ich will weiter nichts, als daß dem *unvorsichtige Gebrauch* der Wissenschaften gesteuert, und das Volk in die *wohltätige Unmöglichkeit* gesetzt werde, Gift für Arznei zu nehmen, oder auch wohl durch gute Arzneien, deren es nicht bedarf, sich selbst vergiften zu können. Die Weisen sollen an Vermehrung des allgemeinen Schatzes des menschlichen Verstandes arbeiten dürfen so viel sie wollen; es soll ihnen sogar zur *Pflicht* gemacht werden, dem Volke, unter der Aufsicht der höchsten Obrigkeit, alle Entdeckungen und Erfindungen mitzuteilen, von welchen man versichert sein kann, daß sie den Zustand desselben, ohne ihm auf einer andern Seite größern Schaden zu tun, verbessern werden. Nur soll den Weisen nicht erlaubt sein, alles ohne Unterschied gemein zu machen was sie wissen und denken; viel weniger sollen den *Unweisen* freie Hände gelassen werden, durch Verbreitung ihrer Torheit das Glück und die Ruhe der menschlichen Gesellschaft zu stören."

⁶² *Œ. ph.*, II, S. 104f.

"On voit que toute la différence qu'il y a entre les méchants & les bons, c'est que chez les uns, l'intérêt particulier est préféré à l'intérêt général, tandis que les autres sacrifient leur bien propre, à celui d'un ami, ou du public."
(*Œ. ph.*, II, S. 123)

Tugend wird hier als sozial nützlich Verhalten aufgefaßt; sie kann auf diese Weise auch zum Glück des einzelnen beitragen, denn Teilen und Geben sind eine Bereicherung für den Geber: "le plaisir d'être utile".⁶³ Voltaire hat diesen Gedanken im Artikel "Vertu" des *Dictionnaire philosophique* (1764) dahingehend zugespitzt, daß private Monster wie Nero oder Papst Alexander VI. immer dann gut waren, wenn sie sich wohltätig verhielten. Dank dieser Prämisse konnte Voltaire übrigens den historischen Fortschritt differenzierter beurteilen.

Als individueller Zustand ist also – nach La Mettrie – das Glück unabhängig davon, ob ein guter oder ein böser Mensch es empfindet.⁶⁴ Wie nach ihm Sigmund Freud⁶⁵ sah La Mettrie die Kultur von der böartigen aggressiven Natur des Menschen bedroht. Dies führte ihn einerseits zur Toleranz gegenüber der menschlichen Schwäche, andererseits aber auch zu einer pragmatischen Beurteilung der Funktion und des Nutzens der Erziehung.

"En général les hommes sont nés méchants, sans l'éducation, il y en auroit peu de bons; & encore avec ce secours, y en a-t-il beaucoup plus des uns que des autres. Tel est le vice de la conformation humaine. L'éducation seule a donc amélioré l'organisation; c'est elle qui a tourné les hommes au profit & à l'avantage des hommes; elle les a montés, comme une horloge, au ton qui pût servir, au degré le plus utile. Telle est l'origine de la vertu: le bien public en est la source."

"Ce matérialisme mérite des égards: il doit être la source des indulgences, des excuses, des pardons, des graces, des éloges, de la modération dans les supplices, qu'on doit ordonner à regret, & des récompenses dues à la vertu qu'on ne sauroit accorder de trop grand cœur. La vertu étant une espece de hors-d'œuvre, un ornement étranger, toujours prêt à fuir, ou à tomber, faute d'appui. En tout cependant, l'intérêt public mérite d'être consulté, car il faut bien tuer les chiens enragés, & écraser les serpents."

"Qu'on ne dise point que j'invite au crime; car je n'invite qu'au repos dans le crime. L'homme paroît en général un animal faux, rusé, dangereux, perfide, &c il semble suivre plutôt la fougue du sang & de ses passions, que les idées qu'il a reçues dès l'enfance & qui sont la base de la loi naturelle & des remords. Voilà à quoi se réduit en substance tout ce que je dis. Mon but est de raisonner & d'aller aux causes, en faisant abstraction des conséquences, qui cependant n'en seront ni plus fâcheuses, ni plus difficiles à réprimer. Si tant de méchants, malgré tous les

⁶³ *Œ. ph.*, II, S. 106.

⁶⁴ *Œ. ph.*, II, S. 121.

⁶⁵ S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*; in: ders., *Studienausgabe*, hg.v. A. Mitscherlich, A. Richards, J. Strachey, Frankfurt a.M. 1974, IX, S. 241: "Infolge dieser primären Feindseligkeit der Menschen gegeneinander ist die Kulturgesellschaft beständig vom Zerfall bedroht."

préjugés, contraires à leurs actions, dans lesquels ils ont été élevés, ne sont pas toujours malheureux, n'est-il pas évident qu'ils le seroient conséquemment encore moins, dans la double supposition, ou qu'ils en pourroient secouer le joug, ou surtout qu'ils ne l'eussent jamais porté. Je dis donc ce qui me semble, & ne donne qu'une hypothese philosophique. Je ne soutiens point, à dieu ne plaise! la méchanceté, trop opposée à mon caractere; j'y compâtais, parce que j'en trouve l'excuse dans l'organisation même, quelquefois difficile & même impossible à dompter. Les chevaux ne sont pas les seuls animaux qui prennent le mors aux dents. Que chacun s'examine; qu'il se rappelle ses anciennes coleres, ses vengeances, ses querelles & tant d'autres mouvements qui l'ont emporté, & il se trouvera cheval comme un autre. Tout homme fougueux & violent en est un." (*Œ. ph.*, II, S. 103f., 123, 154f.)

Erziehung muß zwar ihr Bestes versuchen, um die natürliche Anlage des Menschen zu modifizieren, zu verbessern oder weniger gesellschaftsfeindlich zu gestalten. Die Kritik an religiösen Vorurteilen ging generell davon aus, daß deren Nutzen für das Wohlbefinden des Einzelnen und der Gesellschaft in Frage gestellt wurde. Die Korrektur der natürlichen Anlage des Menschen vermag wohl einiges, aber der Mensch fällt trotzdem leicht in seinen "ton naturel" zurück. Tugenden erscheinen nur als Gewohnheit oder Dressur, die wegen des allgemeinen oder öffentlichen Interesses durchgesetzt werden müssen.⁶⁶ La Mettrie weiß, daß der Philosoph leichter reden als der Politiker handeln kann – "la politique n'est pas si commode que ma philosophie"; er formuliert also den Fortschrittsglauben der Aufklärer als ständeübergreifendes Glücksversprechen: Sowohl die sozialen Tugenden als auch das Bedürfnis, für sich alleine zufrieden zu sein, sind als glücksspendende Zustände jedermann zugänglich.⁶⁷ Der Graf von Saint-Simon konnte hieraus die sozial-utopische Überzeugung gewinnen, daß die beste gesellschaftliche Organisation diejenige ist, die die Mittel der Bedürfnisbefriedigung bereitstellt, damit die Mehrheit so glücklich wie möglich wird.⁶⁸

Carolyn Fischer hat neuerdings die aufklärerische Funktion erotischer Texte beschrieben: Der philosophische Diskurs des 18. Jahrhunderts ist "zentral von den Themen der Natur und des individuellen Glücks geprägt".⁶⁹ Sie hat hierzu auch eine Erzählung des Marquis d'Argens, *Thérèse philosophe* (1748), untersucht. In diesem Werk befördert die voyeuristische Wahrnehmung sowie die Selbsterfahrung der Wollust die philosophische Bildung der Protagonistin soweit, daß sie wie Musarion das vollkommene Glück, die "sympathie des cœurs", bei ihrem Lehrmeister, einem Grafen, findet, der ihr auf seinem Landgut außerhalb von Paris als "Freundin" Unterhalt – also "Sicherheit" – gewährt. Den

⁶⁶ Vgl. *Œ. ph.*, II, S. 98, 114, 122f.

⁶⁷ *Œ. ph.*, II, S. 152, 109f., 158.

⁶⁸ Saint-Simon, *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*, 1824, S. 30; zitiert nach: J. Dautry, Hg., *Saint-Simon. Textes choisis*, Paris 1951, S. 122: "La meilleure organisation sociale est celle qui rend la condition des hommes composant la majorité de la société la plus heureuse possible, en lui procurant le plus de moyens et de facilités pour satisfaire ses premiers besoins."

⁶⁹ Fischer, *Education érotique*, S. 355. Zu *Thérèse philosophe*, vgl. S. 313-340.

engen Zusammenhang zwischen dem "verbotenen Bestseller"⁷⁰ sowie den philosophischen Ansichten des Marquis d'Argens und der Glücksphilosophie La Mettries hat Frau Fischer nachgewiesen. Ich gebe nur das von ihr zitierte Motto der Erzählung wieder: "La volupté et la philosophie font le bonheur de l'homme sensé. Il embrasse la volupté par goût, il aime la philosophie par raison." Ich erinnere an Musarion, die Schwärmerei scheut, weil der Kopf nicht mehr des Herzens mächtig sei.⁷¹ Für die Verwandtschaft der "Philosophie der Grazien" Wielands mit dem philosophierenden Lebensbericht einer Adeptin der "nouvelle religion du plaisir naturel" wähle ich nur zwei Beispiele aus. Thérèse notiert als eine ihrer Erkenntnisse: "les gens sensés aiment avec des procédés sensés". Die Maxime wird zu Beginn des "Dritten Buches" von Musarion befolgt:

"Die Schöne lag auf ihrem Ruhebette,
Und hatte (fern, vermuthlich, vom Verdacht
daß sie bey Phantias sich vorzusehen hätte,)
Ihr Mädchen fortgeschickt..." (*Musarion*, v. 1073ff.)

Die mit dieser Situation evozierte Erwartung, daß Phantias seine Sinne ebenso vernünftig wie sie selbst lenken wird, spricht Musarion später aus:

"Und wie, wenn eure Gluth ein bloßes Sinnenspiel,
Ein flüchtiger Geschmack, ein kleines Fieber wäre?
Wenn Phantias mich liebt, so räumt er, hoff' ich, ein,
Daß ich, eh' ich mich selbst verschenke,
Auf meine Sicherheit vorher ein wenig denke."
(*Musarion*, v. 1187-1191)

Die erotisierende Wirkung von Erzählungen in der Erzählung oder von im Text beschriebenen Bildern ist ein beliebtes Verfahren der "éducation érotique"⁷², es wird auch von d'Argens eingesetzt. Musarion verkörpert Vernunft und Liebesverlangen unter dem Vorzeichen der "bienséance". Sie setzt also den voyeuristischen Reiz mit einem weniger direkten sprachlichen Kode ein; sie lädt damit Phantias und den Leser zu einer Ausschweifung ein, deren Inhalte weder sie noch der Autor bestimmen können oder verantworten müssen. Musarion erinnert den an seinen Verführungskünsten fast schon verzweifelnden Phantias daran, daß ein anderes Pärchen, Chloe und Theophron, inzwischen glücklich zueinander gefunden haben:

"Ich weiß nicht wie der Einfall mir
Zu Kopfe steigt – allein, ich wollte schwören,
Daß diesen Augenblick – was meinst du, Phantias? –
Mein Mädchen – rathe doch! – und dein Pythagoras' –

⁷⁰ Fischer, *Education érotique*, S. 313, 330.

⁷¹ *Musarion*, v. 310ff. Zitate aus *Thérèse philosophe*, Paris 1975, S. 164-165, 170, 184.

⁷² Fischer, ebd., S. 324.

'Wie? etwa gar die Sphären singen hören?
 (Versetzt mit Lachen Phantias)
 Das hieße mir ein Abenteuer!'" (*Musarion*, v. 1230-1236)

Mit der literaturgeschichtlichen und intertextuellen Erörterung der Texte Wielands, La Mettries und d'Argens' wollte ich auf einige Gemeinsamkeiten und Unterschiede der französischen und der deutschen Aufklärung aufmerksam machen. Die Kenntnis La Mettries hat Wieland offensichtlich dazu angeregt, der schönen Seele die literarische Gestalt einer begehrenswerten und begehrenden Frau zu geben. Glaubt man einem seiner Briefe an seine ehemalige Verlobte, Sophie von La Roche, so scheint er die Rolle der Frau in außerliterarischen Beziehungen weniger freizügig eingeschätzt zu haben: Wie Rousseaus bedauernswerte Julie hat sie das undankbare Amt der strengen Sittenwächterin für sich und für den Mann zu übernehmen.⁷³

Résumé

Wieland écrit *Musarion*, l'un de ses contes en vers les plus réussis, pour une petite société aristocratique qui se réunissait autour du comte de Stadion à Wart-hausen. Le texte propose un modèle parfait de la philosophie du bonheur de l'écrivain allemand qui proclame des idées épicuriennes sans toutefois renoncer à une légitimation métaphysique de la morale; selon ses propres termes, il était libertin par l'esprit et homme de vertu par le cœur. Wieland a bien lu et compris les Œuvres des écrivains matérialistes de son époque; tout en se référant au *Discours du bonheur* de La Mettrie et au roman érotique et philosophique du Marquis d'Argens, il a donné une forme littéraire aux principales idées de sa „philosophie charmante". Pour étendre un voile d'érudition sur la frivolité plus ou moins voltairienne de son conte, il a su profiter en même temps des dialogues de Lucien. Même s'il s'inspire d'idées libertines, il a gardé le souvenir de ses origines protestantes -, „et lors même qu'il adopte les opinions condamnables, un repentir secret ralentit sa marche malgré lui" (Mme de Staël).

Dans son conte, Wieland a représenté également l'une des idées fondamentales de la philosophie de l'art de son époque: il a su donner à l'âme sensible la figure d'une belle femme séduisante et généreuse.

⁷³ "Ne vous fiés pas trop à ma philosophie; je sçais moi ce qui en est et je vous jure que toute la philosophie du monde ne tient pas contre l'éloquence d'une bouche de corail et d'une gorge d'albâtre. Je vous déclare donc, ma prétendue Sœur, que toute ma sureté est dans votre sagesse, et que vous seule porterez les frais de notre vertu commune." An Sophie von La Roche, 25.10.1760; *Briefwechsel*, III, S. 21f.