

Idylle und Müßiggang in der Literatur des 18. Jahrhunderts

REINHOLD MÜNSTER

RESUMEN

El grupo de los ilustrados anacreónticos irrumpe en el enfrentamiento sociopolítico del siglo XVIII entre nobleza y burguesía, oponiéndose al pensamiento utilitarista en nombre de un mundo humanizado. Su medio de expresión es la escritura idílica, junto con la provocación de la pereza y el amor.

Este contramovimiento es sentido por la burguesía como una amenaza y por ello lo desacreditó en la pedagogía y la publicística (semanarios morales). A ello se sumó la ética protestante del trabajo. Más tarde Hegel, con su concepción del idilio, y Schiller con su concepto de Elíseo, se sumarán a esta oposición a la ilustración anacreóntica representada de Hagedorn y Schlegel.

G. W. F. Hegel widmet sich in seiner *Ästhetik* im Kapitel «Das Zusammenstimmen des konkreten Ideals mit seiner Wirklichkeit» der Idylle:

“Der Mensch nun aber hat sich selbst und die Umgebung, in welcher er lebt, nicht nur auszuschnücken, sondern er muß die Außendinge auch praktisch zu seinen praktischen Bedürfnissen und Zwecken verwenden. In diesem Gebiete geht erst die volle Arbeit, Pflege und Abhängigkeit des Menschen von der Prosa des Lebens an, und es fragt sich daher hier vor allem, inwieweit auch dieser Kreis den Forderungen der Kunst gemäß könne dargestellt werden.

Die nächste Weise, in welcher die Kunst diese ganze Sphäre zu beseitigen versucht hat, ist die Vorstellung eines sogenannten goldenen Zeitalters oder auch eines idylli-

schen Zustandes. Von der einen Seite her befriedigt dann dem Menschen die Natur mühelos jedes Bedürfnis, das sich in ihm regen mag, von der anderen her begnügt er sich in seiner Unschuld mit dem, was Wiese, Wald, Herden, ein Gärtchen, eine Hütte ihm an Nahrung, Wohnung und sonstigen Annehmlichkeiten bieten können, indem alle Leidenschaften des Ehrgeizes oder der Habsucht, Neigungen, welche dem höheren Adel der menschlichen Natur zuwider erscheinen, noch durchweg schweigen. Auf den ersten Blick hat ein solcher Zustand allerdings einen idealen Anstrich, und gewisse beschränkte Gebiete der Kunst können sich mit dieser Darstellungsweise begnügen. Gehen wir aber tiefer ein, so wird uns solches Leben bald langweilen. [...] Denn eine in dieser Weise beschränkte Lebensart setzt auch einen Mangel an Entwicklung des Geistes voraus. Für einen vollen, ganzen Menschen gehört es sich, daß er höhere Triebe habe. [...] Der Mensch darf nicht in solcher idyllischen Geistesarmut hinleben, er muß arbeiten.”¹

In der Hegelschen Stellungnahme ist zuerst zu bemerken, daß die Idylle —oder besser: das idyllische Schreiben— quer zu seiner Theorie liegt. Sie paßt nicht in das Trinitätsschema von objektivem Epos, subjektiver Lyrik und objektiv-subjektivem Drama². Idyllisches Schreiben wird bei ihm daher ein «untergeordneter Nebenzweig des Epischen»³. Es darf eben kein Abweichen auf eine interessante Nebenstraße geben!

Hegel fokussiert in dieser Textstelle zwei Probleme der Idyllendiskussion des 18. Jahrhunderts in seiner Retrospektive, indem er dem Menschen das Verbot erteilt, in Arkadien zu leben, und ihm zur Entwicklung des Geistes die Arbeit verschreibt: Zum einen das Verhältnis von Realismus und Fiktion, von Poesie und Prosa des Alltags; zum andern das seiner eigenen Fortschrittstheorie zur Idylle. En passant wirft er dem idyllischen Schreiben vor, Fluchtprosa zu sein⁴, und vertieft so mit seinen Argumenten in Deutschland die Tradition der Intoleranz gegen die Idylle mit ihren Auswirkungen von Th. Vischers Mörrikekritik und Hebbels Verriß von Stifters Werk⁵.

Hegel kann in seiner Kritik auf den Aufsatz <Über naive und sentimentalische Dichtung> von Friedrich Schiller aus dem Jahr 1795 Bezug nehmen, welcher den Weg von Arkadien, in welches der Mensch nun einmal nicht mehr zurückkönnen, nach Elysium beschreiben möchte⁶. Die Analyse des Naturbegriffs führt Schiller zu folgender Reflexion:

«Was hätte auch eine unscheinbare Blume, eine Quelle, ein bemooster Stein, das Gezwitscher der Vögel, das Summen der Bienen usw. für sich selbst so Gefälliges für uns? Was könnte ihm gar einen Anspruch auf unsere Liebe geben? Es sind nicht diese

1 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Ästhetik* / Hg. Fr. Bassenge.- Bd. 1.- Berlin 1985, S. 254 f.

2 Sengle, Friedrich: <Formen des idyllischen Menschenbildes>. In: *Formenwandel*. Festschrift zum 65. Geburtstag von Paul Böckmann.- Hamburg 1964, S. 157.

3 Hegel, G. W. F.: *Ästhetik* - loc. cit.- Bd. 2., S. 450.

4 Hegel, G. W. F.: *Ästhetik* .- loc. cit.- Bd. 2, S. 451.

5 Sengle, F.: <Formen...>.- loc., cit. p. 157.

6 Schiller, Friedrich: <Über naive und sentimentalische Dichtung>. In: Ders.: *Sämtliche Werke* / Hg. G. Fricke, H. Göpfert.- Bd. 5.- Darmstadt 1989, S. 750.

Gegenstände, es ist eine durch sie dargestellte Idee, was wir in ihnen lieben. [...] Sie sind, was wir waren; sie sind, was wir wieder werden sollen. Wir waren Natur wie sie, und unsere Kultur soll uns, auf dem Wege der Vernunft und der Freiheit, zur Natur zurückführen. Sie sind also zugleich Darstellung unserer verlorenen Kindheit.»⁷

Dies gelingt aber nur, wenn der «Wille das Gesetz der Notwendigkeit frei befolgt»⁸.

Obwohl Schiller, gerade bei seiner Hochachtung für die Gattung, in seiner genauen Analyse den utopischen Vorschein, der idyllischem Sprechen eigen ist, und damit dessen Berechtigung anerkennt, verschreibt er auch dem Menschen nach dem von ihm postulierten Verlust des Paradieses zur Erlangung des elysischen, um es einmal mit dem Freudschen Terminus zu sagen, den Triebverzicht als Kulturleistung. Das neue Arkadien wird dem Menschen (ähnlich wie bei Hegel) für die ferne Zukunft versprochen; das Realitätsprinzip hat sich durchgesetzt.

Auf die Forderung nach Arbeit und die Vertröstung auf die ferne Zukunft antworten die idyllischen Gattungen mit der des hic et nunc sowie der Provokation des Müßiggangs mit seinen Konstituenten «paresse» und «amour»⁹. Die Idylle zieht hinaus aufs Land:

Die Landlust

*Geschäfte, Zwang und Grillen,
Entweicht nicht diese Trift;
Ich finde hier im Stillen
Des Unmuths Gegengift.
Ihr Schwätzer, die ich meide,
Vergeßt mir nachzuziehn;
Verfehlt den Sitz der Freude,
Verfehlt der Felder Grün.*

*Es webet, wallt und spielt,
Das Laub um jeden Strauch,
Und jede Staude fühlet
Des lauen Zephyrs Hauch.
Was mir vor Augen schwebet,
Gefällt und hüpfet und singt;
Und alles, alles lebet
Und alles scheint verjüngt.*

7 Schiller: Dichtung.- loc. cit. S. 695.

8 Schiller: Dichtung.- loc. cit. S. 695.

9 Fontenelle: *Discours sur la nature de l'Eglogue*.- Zit. nach Böschstein-Schäfer, Renate: *Idylle*.- Stuttgart 1977, S.66. Die Begriffe werden in Deutschland nicht in eskapistischer und höfisch-aristokratischer Auffassung verwendet.

*Ihr Täler und ihr Höhen,
Die Lust und Sommer schmückt!
Euch, ungestört, zu sehen
Ist, was mein Herz erquickt.
Die Reizung freyer Felder
Beschämt der Gärten Pracht,
Und in die offnen Wälder
Wird ohne Zwang gelacht.*

*Die Saat ist aufgeschossen
Und reizt des Schnitters Hand;
Die blätternvollen Sprossen
Beschatten Berg und Land.
Die Vögel, die wir hören,
Genießen ihrer Zeit:
Nichts tönt in ihren Chören,
Als Scherz und Zärtlichkeit.*

*Wie thront auf Moos und Rasen
Der Hirt in stolzer Ruh!
Er sieht die Herde grasen
Und spielt ein Lied dazu.
Sein muntres Lied ergetzet
Und scheut die Kenner nicht,
Natur und Lust ersetzt
Was ihm an Kunst gebricht.*

*Aus Dorf und Büschen dringet
Der Jugend Kern hervor,
Und tanzt und stimmt und singet
Nach seinem Haberrohr.
Den Reihentanz vollenden
Die Hirten auf der Hut,
Mit treu-vereinten Händen
Mit Sprüngen voller Muth.*

*Wie manche frische Dirne
Schmückt sich aus jenem Bach!
Und gibt an Brust und Stirne
Doch nicht den Schönsten nach.
Gesundheit und Vergnügen
Belebt ihr Aug' und Herz,*

*Und reizt in ihren Zügen
Und lacht in ihrem Scherz.*

*In jährlich neuen Schätzen
Zeigt sich des Landmanns Glück,
Und Freyheit und Ergötzen
Erheitern seinen Blick.
Verleumdung, Stolz und Sorgen,
Was Städte sklavisch macht,
Das schwärzt nicht seinen Morgen,
Das drückt nicht seine Nacht.*

*Nichts darf den Weisen binden,
Der alle Sinnen übt,
Die Anmuth zu empfinden,
Die Land und Feld umgibt.
Ihm prangt die fette Weide
Und die bethaute Flur;
Ihm grünet Lust und Freude,
Ihm malet die Natur¹⁰.*

Das Gedicht des Hamburger Dichters Friedrich von Hagedorn (1708-1754) liest sich wie eine Polemik zu dem vorher Besprochenen (Und ist nicht, wenn wir an Lessing denken, die Polemik das Kennzeichen der «wahren» Aufklärung?). Zwar knüpft das Gedicht an die Tradition des *laus ruris* (Landlob) an, wie sie schon die Dichtung der Antike und das deutsche 17. Jahrhundert mit Martin Opitz («*Zlatna*» und «*Vielguet*») kannte; die *Topoi* des *locus amoenus* und des *pastor otiosus* — Herde und Hirt, Gesang und Flöte, Zephyr, Bach und Busch — finden sich wieder, vor allem aber die Berufung auf Horaz, dessen «*beatus ille qui procul negotiis*» (*Epod.* II), dessen Schwätzer aus den «*Sermones*» (I, 9) sowie das «*ut pictura poiesis*» aus dem «*Brief an die Pisonen*» (V. 361), haben in das Gedicht Eingang gefunden.

Zugleich aber bringt es eine Umwertung von Werten: Die Sinnlichkeit unterlag in dieser Zeit (ebenso wie der Müßiggang) noch dem theologischen Verbots- und Strafenken. Sie wurde in der frühen Aufklärungsphilosophie als unteres Erkenntnisvermögen eingeschätzt. Popularphilosophen wie Chr. Wolff betonten diese Klassifikation der Erkenntnisvermögen und stellten die Vernunft als das Oberste über alle andern. Bei Hagedorn nun wird die Welt der Sinne emanzipiert.

Die Leitworte des Gedichts sind nun «Genuß», «Scherz», «Lust», vor allem aber «Empfinden» und «Freude» (Die Sinnlichkeit erst ermöglicht die Kunst des Müßiggangs). Das lyrische Ich, das Individuum kennt diese Leitbegriffe schon (V. 3); es stellt

10 Hagedorn, Friedrich: *Poetische Werke* / Hg. J. J. Eschenburg.- Hamburg 1800.- Bd. 3, S.73-75.

das Koordinatennetz dafür her und spricht seine «Lehre» in der letzten Strophe (V. 65 f.) aus.

Die durch die müßiggängerische Freiheit gewonnene Freude wird zu einer Angelegenheit von Verstand und Sinnen; Hagedorn unternimmt den Versuch, Kopf und Herz zur Harmonie zu bringen. Diese Vermenschlichung wird im Fixpunkt des Freudenbegriffs gewonnen, welcher von Hagedorn als erstem aus dem englischen Deismus in Deutschland eingeführt wird. Dem Emanzipationsversuch entspricht auch das dichterische Verfahren: Prodesse et delectare, (wobei das Delectare bei weitem überwiegt) finden ihre Verknüpfung in Lehre und Anschauung, welche die ländlichen Szenen in den Topoi der Bukolik variiert¹¹.

Damit wird zugleich der Weg einer «Ehrenrettung» der Natur beschritten: Galt für Descartes die Natur noch als etwas Entseeltes und Ausbeutbares, hat sie bei Hagedorn schon die «Weihe» (V. 2) des englischen Eudämonismus erhalten. Sie ist nun der Ort, an welchem die Freudenfeier stattfinden kann (und nicht mehr Ort der einsamen Kontemplation wie früher).

Die radikale Umwertung zeigt sich deutlich an der Gartenmetapher und dem Topos von Stadt und Land, in welchem früher das Land als die bessere Stadt betrachtet wurde¹². Zum einen richtet sich der Müßiggang des Weisen und Kenners gegen die galante Welt der Hofkultur —dem Hirten dient das Moos als Thron, die Schöne ist nicht schmuckbehangen, sondern unschuldig und unverdorben, der Garten, der hier als englischer erscheint, ist nicht à la française in die Unnatur gezwungen—; zum anderen gegen das Bürgertum mit seinem protestantischen, auf Profit und Leistung orientierten Arbeitsethos, welches sich sklavisch dem Zwang der Geschäfte verschrieben hat.

Materieller Wert wird, als der Entfaltung des Menschen hinderlich, abgewertet¹³. Aber die Armut des realen Landmannes ist nicht Gegenstand des Topos (Hegel gesteht dies zu, wenn er sagt, nichts sei widriger, als wenn die Kunst die physische Not bis ins Extrem gesteigert darstelle). Dessen Knechtschaft und Not war den Dichtern des 18. Jahrhunderts nur zu genau bekannt. So heißt es in J. C. Gottscheds «*Critischer Dichtkunst*» von 1730, welche Hagedorn genau gelesen hatte:

«Unsere Landleute sind mehrentheils armselige, gedrückte und geplagte Leute. Sie sind selten die Besitzer ihrer Heerden; und wenn sie es gleich sind: so werden ihnen doch so viel Steuern und Abgaben auferlegt, daß sie bey aller ihrer sauren Arbeit kaum

11 Ketelsen, Uwe: <Alte Ausdrucksformen und neue Wunschträume. Zu Friedrich von Hagedorns «Die Alster»>. In: *Gedichte und Interpretationen* / Hg. K. Richter.- Stuttgart 1983.- Bd. 2, S. 107. Zu Hagedorn weiter: Bohnen, Klaus: <Die Kultivierung des geselligen Sinnenspiels in Fr. von Hagedorns «Der Tag der Freude»>. In: *Gedichte und Interpretationen*. loc. cit., S. 88-100 sowie Richter, Karl: <Geselligkeit und Gesellschaft in den Gedichten des Rokoko>. In: *Schiller-Jahrbuch* 18 (1974/75), S. 247-267 und ganz wichtig: Schultz, Franz: <Die Göttin Freude>. In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*.- Frankfurt/Main 1926, S. 3-38.

12 Ketelsen, loc. cit. S. 111. Zum Topos selbst: Sengle, Friedrich: <Wunschbild Land und Schreckbild Stadt>. In: *Studium Generale* 10 (1963), S. 619-631.

13 Böschstein-Schäfer, loc. cit. S. 154.

ihr Brod haben. Zudem herrschen unter ihnen schon so viel Laster, daß man sie nicht mehr als Muster der Tugend aufführen kann.»¹⁴.

Auch die Landleute sind also deformiert durch das gesellschaftliche System, sind eingebunden an die bestehende Produktionssphäre. Dies ist einer der Kritikpunkte, die Hagedorn aus der müßiggängerischen Anschauung auf dem Lande in einem ersten Schritt gewonnen hat; in einem zweiten entwickelt sich das ideale Bild oder Wunschbild (und dergestalt das Gegenbild und die Gegenrede). In ihm wird der Mensch zu einem Moment der Natur und die Natur entwickelt sich zu seinem Entfaltungsraum¹⁵. Im Genuß seiner Lebenszeit (V. 30), die im Gedicht verräumlicht wird, denn Zeit ist für den Müßiggänger immer Zeitraum, in der gelassenen Erheiterung auf dem Lande gewinnt der Weise die richtige anschauende Erkenntnis des Lebens, welcher er aus den Bildern lesen kann, die die Natur ihm malt. Dadurch gelangt der Gegenentwurf zur Wirklichkeit eine neue Wertigkeit¹⁶ eine neue Sicht auf die Möglichkeiten, die Entfremdung von Leben und Arbeit als vom Ich für das Individuum eingeklagte schon aufgehoben zu sehen¹⁷. Indem das Ich aber den Weg über die Lehre dazu vollzieht, wird sein Anliegen gesellschaftlich; es verlangt die Humanisierung für die gesamte Menschheit.

So richtet sich die Polemik des Müßiggangs (in seinen unterschiedlichen Topoi) nicht nur kritisch gegen die gesellschaftlichen Normen, sondern zielt zugleich auf die Beseitigung menschlicher Deformationen —durch sein Insistieren auf dem Lustprinzip— hin. Der Vorschein der besseren Welt, der «Heimat» ist in dieser Provokation enthalten; wenn auch nur in kleinen Durchblicken zum Paradies, daher auch die Gattungen nur kleine sind¹⁸.

Die Spuren dieser anderen, diesseitigen Welt suchen die Poeten; in ihnen finden sie die Anschauung ihrer Dichtung. So zieht Hagedorn tatsächlich in und mit Muße auf das Land, wie Albrecht von Haller in die Alpen oder Salomon Geßner vor die Stadttore Zürichs. In Harvstehude, einem Kloster nahe Hamburg findet er seine «milde Natur»:

*«Du bist es werth, der Landlust Freund zu seyn,
Horaz, mit dir hab ich den Trieb gemein.
Uneingedenk der Stadt und ihrer Sorgen
Empfind' ich hier die Freyheit und den Morgen.
Wir bleiben hier, nun uns kein Schwätzer trennt,
Und Harvstehud ist heute mein Tarent.»¹⁹.*

heißt es in dem Lehrgedicht «Horaz» von 1751.

14 Gottsched, Johann Chr.: *Versuch einer Critischen Dichtkunst.*- Darmstadt 1982, S. 582.

15 Ketelsen, loc. cit., S. 109.

16 Schneider, Helmut: <Die sanfte Utopie. Zu einer bürgerlichen Tradition literarischer Glücksbilder>. In: Ders.: *Idyllen der Deutschen.*- Frankfurt/Main 1981, S. 370.

17 vgl. Böschstein-Schäfer, loc. cit., S. 154.

18 Schneider, loc. cit., S.356.

19 Hagedorn, loc. cit. - Bd. 1, S. 101.

Horaz ist dabei Vorbild und Gewährsmann. Nicht nur die Natur, auch die Literatur kann die Spuren des Utopischen sichtbar machen. Die richtige Betrachtung der antiken Autoren, die Aktivierung der alten bukolischen Topoi entwickelt unter dem Blick des Eudämonismus die ihnen innewohnende Sprengkraft. Indem Harvstehude zum modernen Tarent wird, ist es zugleich Garant des goldenen Zeitalters, denn Arkadien ist, in seinen lesbaren Spuren, Wirklichkeit. Damit aber ist die Trennung von Ideal und Realität, von Literatur und Natur aufhebbar²⁰.

Dies ist der Grund, warum Arkadien auf die Vertröstungen Elysiums mit der Forderung nach sofortiger Einlösung der Versprechen nach dem Paradies reagieren kann. Gegen die Forderung nach einem geschichtlichen Bewußtsein stellt es diejenige nach dem goldenen Zeitalter. Der Produktionssphäre wird polemischer Weise die Konsumtionssphäre gegenübergestellt²¹; gegen das von Hegel geforderte «Heroische» tritt die Pastorale²².

Der vorrevolutionäre Dichter gibt dem nachrevolutionären Denker eine polemische Antwort auf seine Vorwürfe; er desavouiert ihn als Ideologen des Triebverzichts und Vertreter des Realitätsprinzips. Und er beharrt darauf, die Blätter des Glücks zu beschreiben, die Hegel so gern leer sehen möchte: «Die Weltgeschichte ist nicht der Boden des Glücks. Die Perioden des Glücks sind leere Blätter in ihr...»²³.

Die am Beispiel Hagedorns entwickelten Gedanken finden ihre Weiterentwicklung in der idyllisch schreibenden Gruppe der fröhlichen Aufklärer. Auch Salomon Geßner (1730-1788), dessen Freund und Lehrer Hagedorn war, findet im fröhlichen Müßiggang vor den Stadttores Zürichs den Vorschein der nichtentfremdeten Welt:

«Oft reiße ich mich aus der Stadt los, und fliehe in einsame Gegenden, dann entreiße die Schönheit der Natur mein Gemüt allem dem Ekel und allen widrigen Eindrücken, die mich aus der Stadt verfolgt haben; ganz entzückt, ganz Empfindung über ihre Schönheit, bin ich dann glücklich wie ein Hirt im goldenen Weltalter, und reicher als ein König.»²⁴.

Dies schreibt er in der Einleitung zu seinen «Idyllen» von 1756, die Lehren Hagedorns in nuce darstellend.

Die Zahl der fröhlichen Aufklärer ist groß: Zu ihr bekennen sich die meisten der Bremer Beiträger (unter ihnen der Vater von August Wilhelm und Friedrich Schlegel, Johann Adolf und dessen Bruder Johann Elias), die Anakreontiker J.W.L. Gleim, J.P. Uz und J.N. Götz mit ihrem Umfeld, die Idylliker S. Geßner und E. v. Kleist, aber auch

20 vgl. Voss, Ernst Th.: <Salomon Geßner>. In: *Deutsche Dichter des 18. Jahrhunderts* / Hg. B. von Wiese.- Berlin 1977, S. 266.

21 Bloch, Ernst: <Arkadien und Utopien>. In: *Europäische Bukolik und Georgik* / Hg.K. Garber.- Darmstadt 1976, S. 266.

22 Voss, loc. cit., S. 269. Zur Pastorale: Bloch, Ernst: *Das Prinzip Hoffnung*.- Frankfurt/Main 1974.- Bd. 2, S. 1039-1086.

23 Hegel, G.W.F.: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*.- Leipzig 1907, S. 62 f.

24 Geßner, Salomon: «Idyllen» / Hg. E. Voss.- Stuttgart 1973, S. 25.

der junge Lessing, der provokativer Weise sogar einen Lobgesang auf die Faulheit (1747) verfaßt hat, sowie der junge Klopstock, besonders als er sich in Zürich aufhielt und jene berühmt gewordene Lustfahrt auf dem Züricher See unternahm, welche der Anlaß zu einem heftigen Zerwürfnis zwischen ihm und seinen Gönnern Breitinger und Bodmer war, welche lieber gesehen hätten, daß der Dichter seine *«Messiade»* beendet hätte.

Auch noch am Ende der Aufklärungsepoche erhält sich die kritisch-utopische Intention des idyllischen Sprechens seine Relevanz. Nun wird aber der Versuch unternommen, die Vorstellung einer nichtentfremdeten Arbeit umzusetzen: Es ist hauptsächlich der Pfarrersberuf (neben dem des Lehrers), in welchem literarische Wirklichkeit, Natur und Realität ausgesöhnt werden sollen. J.H. Voss thematisiert dies als eine der Möglichkeiten konkreter Utopie in seinen Idyllen *«Der siebzigste Geburtstag»* (1780) und *«Luise»* (1784)²⁵.

Diese fröhlichen Müßiggänger werden besonders vom Bürgertum mit scheelen Augen betrachtet: Muße wird nun als Faulheit diskreditiert. Dabei haben sie neben der Geistlichkeit (mit ihrer biblischen Weisheitsliteratur²⁶) in erster Linie die Aufklärungspädagogen auf ihrer Seite. So schreibt schon Jan A. Comenius im *«Orbis pictus»* (1658):

*«Die Emsigkeit liebet die Arbeit, hasset die Faulheit, ist immer beschäftigt wie die Ameis und trägt ihr zusammen wie diese einen großen Vorrat. Sie schläft nit immer und feiret. [...] wie der Faule [...] und der Heuschreck, welche endlich drucket die Armut. Was sie angefangen, dem setzet sie fleißig nach bis zum Ende, spart nichts auf morgen und singet nicht den Gesang des Raben, welcher immer rufet cras, cras. Nach vollendeter Arbeit und ermüdet ruhet sie: aber wenn sie ausgeruht, daß sie nit des Müßiggangs gewöhne, kehret sie zu den Geschäften wieder.»*²⁷.

Und bei J.H. Campe im *«Sittenbüchlein für Kinder»* heißt es:

*«Arbeit macht uns frohe Tage;
Trägheit wird uns bald zur Plage.»*

Und er interpretiert das Verslein:

*«Und denke doch keiner, daß Arbeiten etwas Beschwerliches sei; denn wenn man sich nur erst daran gewöhnet hat, so findet man so viel Vergnügen daran, daß man gar nicht mehr ohne Arbeit leben mag.»*²⁸.

(Dies ist der Punkt, gegen den sich das Pamphlet von P. Lafargue *«Das Recht auf Faulheit. Widerlegung des Rechts auf Arbeit»* von 1848²⁹ wendet)

«Aber der Müßiggang, das ist eine beschwerliche Sache. Dabei hat man immer

25 Böschstein-Schäfer, loc. cit., S. 160.

26 Vgl. Sprüche, 6,6; 6,9; 21,25; 15,19; Prediger 10,18; Weisheit 15,15; sowie Jesus Sirach.

27 Zit. nach: Bollnow, Otto F.: *Wesen und Wandel der Tugenden.*- Frankfurt/Main 1958, S. 57.

28 Zit. nach Bollnow, loc. cit., S. 58.

29 Lafargue, Paul: *Das Recht auf Faulheit / dt.*, hg. I. Fetscher.- Frankfurt/Main 1966.

Langeweile» (siehe Hegel, R.M.) «und ist immer verdrießlich und mürrisch [...]. deswegen heißt es mit Recht: Müßiggang ist aller Laster Anfang.»³⁰.

Daß sich mit der Desavouierung der Faulheit die aufstrebende Klasse der Bürger gegen den müßigen Adel wendet, versteht sich fast von selbst. so dichtet Albrecht von Haller in seinen «*Alpen*» (1729), in einem von erlebten Paradies gesättigten Blick gegen die leisure class, und dies mit vernichtender Intention:

«Kein Sklavenhandwerk ist so schwer
als Müßiggehen.»³¹.

Aber: Müßiggang und Faulheit sind auch für den Bürger eine Gefahr. So greifen die Moralischen Wochenschriften, in welchen der Bürger sein ideologisches Selbstverständnis erarbeitet, die Thematik auf. Der fiktive Berichterstatter der «*Merkmaale der Tugenden und Laster. Eine Streitschrift*» (1740) meint:

«Man findet nicht wenige, die es vor eine Ehre halten, und viele Vorzüge darinnen suchen, wenn man saget, sie wären Müßiggänger. Sie glauben, die Arbeit sey nichts weiter, als ein Mittel, dasjenige, was zur Erhaltung des Lebens erfordert wird, zu erwerben. Weil sie aber schon zu viel Vermögen besitzen, als sie hierzu nöthig haben, so vermeynen sie, es schicke sich vor sie nichts besser, als niemals zu arbeiten. Allein, wenn sie wüßten, daß jedweder Mensch verpflichtet sey, das gemeine Beste, nach seinen Kräften zu fördern, so würden sie hieraus die Verbindlichkeit zur Arbeit, mit leichter Mühe schlüssen können.»³².

Zugleich stellen diese Wochenschriften moralische Charakteristiken von Müßiggängern auf. Diese trinken Tee, rauchen, lesen Romane (!), spielen Karten, sitzen im Wirtshaus oder verschlafen einfach ihre Zeit, meint der «*Spectator*» (1712)³³, Urteile, die satirisch von G.W. Rabener nach Deutschland übernommen werden. Dabei wird auch der Philosoph Diogenes als Faulenzer getadelt; der «*Neue Eidgenoß*» (1750) befindet darüber:

«Was thut aber Diogenes, wenn er als lahmer Müßiggänger ausgestreckt lieget? Was meditiert er? Was nutzt er der Welt? Ist er nicht ein müßiges Glied in der menschlichen Gesellschaft?»³⁴.

Die Kritik wird dadurch erleichtert, daß in der Neuzeit die Muße als Bedingung für Philosophie verdrängt wird; an ihre Stelle tritt die Arbeit. Bezeichnend ist es auch, daß es gerade Diogenes ist, der dem moralischen Verdikt unterliegt: Ist doch er der Philosoph der frechen Sinnlichkeit!

Die Merkmale der antiken philosophischen Muße haben in der Phase frühbürgerli-

30 Zit. nach Bollnow, loc. cit., S. 58.

31 Haller, Albrecht von: *Die Alpen und andere Gedichte* / Hg.A. Elschenbroich.- Stuttgart 1965, S. 31 (V. 250).

32 Zit. nach Martens, Wolfgang: *Die Botschaft der Tugend*.- Stuttgart 1971, S. 318.

33 Addison / Steele: *The Spectator* / ed. Gregory Smith.- London 1970.- Bd. 2, S. 457-460 Nr. 317 (1712); Dass.: Bd. 3, S. 5-9, Nr. 324 (1712).

34 Zit. nach Martens, loc. cit., S. 319.

cher Philosophie ihre Normativität verloren. So nimmt es nicht wunder, daß Chr. Thomasius im Rückgriff auf Ciceros «pigritia»-Begriff als Furcht vor Tätigkeit³⁵ in in seiner Schrift «*Von der Artzeney wider die unvernünfftige Liebe*» von 1696 den Müßiggang als die «Tochter der Wollust»³⁶ titulierte; eine Auffassung, welcher sich auch Chr. Wolff («*Vernünfftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen*», 1720, § 524) anschließt.

Diese Auffassung hat ihren Grund in der protestantischen Ethik des Kapitalismus, welche Max Weber eingehend untersucht hat. Nach seinen Überlegungen gilt für die Vertreter der «Arbeitsphilosophie»:

«Das sittlich wirklich Verwerfliche ist nämlich das ausruhen auf dem Besitz, der Genuß des Reichthums mit seiner Konsequenz von Müßiggang und Fleischeslust. [...] Nicht Muße und Genuß, sondern nur Handeln dient nach dem unzweideutig geoffenbarten Willen Gottes zur Mehrung seines Ruhms. Zeitvergeudung ist also die erste und prinzipiell schwerste aller Sünden.»³⁷ «Zeitverlust durch Geselligkeit, 'faules Gerede', Luxus, selbst durch mehr als der Gesundheit nötigen Schlaf [...] ist sittlich absolut verwerflich.»³⁸

Arbeit ist also zum einen ein Zuchtmittel gegen das «unclean life»³⁹, ist asketisches Unterdrückungsverfahren gegen die Sexualität, aber auch ein von Gott gegebener Selbstzweck⁴⁰. Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen; eine Forderung, die auch für die Besitzenden gilt und ihren sichtbarsten poetischen Ausdruck in dem häufig im 18. Jahrhundert behandelten Fabelthema von der fleißigen Ameise und der faulen (aber fröhlichen) Grille findet.

Dies ist die Ideologie des bürgerlichen Selfmade-Mannes. Die von Max Weber herausgearbeitete theologische Begründung wird immer stärker in den Hintergrund gedrängt: Die Auffassung der Arbeit als «remedium peccati»⁴¹ gilt nur mehr für die einfachen Arbeiter und Knechte. In den Vordergrund rückt nunmehr die ökonomische Nutzhtheorie des Bürgertums. «Time is money», schreibt Benjamin Franklin in «*Advice to a Young Tradesman*» (1748) und diesem Gedanken wird auch der Zeitvertreib unterworfen. Auch bei diesem muß der Bürger sein Kontobuch öffnen und beweisen, daß er in seiner Bilanz kein Debet aufweist.

Dieser ganze Argumentationsstrang ist auch den Vertretern der fröhlichen Aufklärung, des Lustprinzips bekannt, ja, sie machen sich diesen zu eigen:

35 *Historisches Wörterbuch der Philosophie* / Hg.J. Ritter.- Darmstadt 1972.- Bd. 2, S. 917 f.

36 *Ibid.*

37 Weber, Max: *Die protestantische Ethik I* / Hg. J. Winckelmann.- Tübingen 1975, S. 167.

38 Weber, loc. cit., s. 168.

39 Weber, loc. cit., S. 169.

40 *Ibid.*

41 Martens. loc. cit. S. 319.

Arbeit für Doris

*Liebstes Mädchen, sei nicht müßig!
Fürchtest du dich denn für Arbeit?
Laß dich doch dazu nicht treiben,
Denn wir sind zur Müh erschaffen!
Komm, du must nicht müßig gehen,
Komm, du must für Arbeit schwitzen!
Liebstes Mädchen, sei nicht müßig!
Liebstes Mädchen, gib mir Küsse!
Gib mir hundert, gib mir tausend,
Gib mir neun und neunzig tausend!
Küsse, bis ich nicht mehr zäle,
Küsse heute, küsse morgen;
Denn du solst nichts thun als küssen⁴².*

Küssen ist für Gleim (1719-1803) die «Arbeit», die er in diesem scherzhaften Lied (aus seiner zweiten Sammlung derselben) Doris vorschlägt. Die provokative Umwertung bürgerlicher Norm ist auch bei ihm wieder zu erkennen: Die Arbeit, welche er von seiner Doris erwartet, ist der Müßiggang par excellence! Das Müßige Dasein erfährt bei den fröhlichen Aufklärern und Anakreontikern seine erotischen Möglichkeiten. Die Emanzipation der Sinne wird ernstgenommen, wird zur Emanzipation der Sinnlichkeit.

Wiederum sind die literarischen Vorfahren und Vorbilder entdeckbar; sie stammen aus der Antike und heißen für Gleim Catull, Ovid und Anakreon und auf der philosophischen Ebene in der Wende gegen Platos Aphrodite Urania hin zur Aphrodite Pandemos: Epikur, Lukrez und Horaz.

Auch hier ist, wie bei Gleims geistigem Anreger Hagedorn, der Appellcharakter deutlich erkennbar. Das lyrische Ich fordert Doris auf, seiner Lehre zu folgen; es ist eine Einladung zu Fröhlichkeit und Scherz —und Scherz heißt auch Erotik—, zur Suche nach dem Glück im Diesseits. Es ist die Aufforderung, sich von dem Glaubensbekenntnis des Erwerbslebens und der Konkurrenz abzuwenden und durch die neuerlernte fröhliche Wissenschaft zur Humanisierung der Welt beizutragen. Diesen Zug zur Vermenschlichung zeigt die gesamte Gattung der *Iocosa*⁴³; das Scherzhaft-Erotische ist in ihr das Normale. Die natürliche Frau (Doris, Philis, etc.) steht gegen das Bild der hohen Dame des *genus grande*, der petrarkischen Lyrik, deren übermenschliche Schönheit ihren Ausdruck in der Mineralienmetaphorik⁴⁴ (Koralle-lippelein!) findet, in der formelhaften Starre der Ferne. Geht es im Petrarkismus um das Subjekt

42 Gleim, Johann W.L.: *Gedichte* / Hg. J. Stenzel.- Stuttgart 1969, S. 25.

43 Zum folgenden: Schlaffer, Heinz: *Musa iocosa. Gattungspoetik und Gattungsgeschichte der erotischen Dichtung in Deutschland*.- Stuttgart 1971.

44 Schlaffer, loc. cit., S. 65.

als lyrisch-reflexives, um egozentrische Liebe⁴⁵, so wird im *genus medium*, der scherzhaft-erotischen Dichtung die Psyche durch die Physis erlöst. Die Frau wird dabei als dem Mann gleichgestellt betrachtet, und im Kreis der geselligen Freunde und beim Weine bringt sie ihre eigenen «Reize» (vgl. Hagedorn V. 55f.) und damit ihre eigene Verführbarkeit ins Spiel. Bei Chr. M. Wieland, in «*Idris und Zenide*» (1767) wird dieser Skandal in den Augen des Philisters verdoppelt, indem die nackte Nymphe Zenide sich nicht nur verführen läßt, sondern in der Umkehr des erotisch-bürgerlichen Rollenverständnisses «den Ritter Idris beobachtet, wie er nackt badet, und, von der körperlichen Schönheit des Mannes elektrisiert, voller Verlangen vor ihn tritt und ihn mit allen ihrem Leibe zu Gebote setehenden Mitteln zu verführen trachtet.»⁴⁶ Wie explosiv diese Provokation war, zeigt das Verhalten des Hainbundes: «*Idris und Zenide*» wurde den Flammen übergeben!

Polemisch antwortet die Gattung der *musae iocosae* auf das Lob der bürgerlichen Tugend und gibt es der Lächerlichkeit preis. Noch 1794 beharrt Gleim in Gedichten seines «*Hüttchens*» auf dem goldenen Zeitalter gegenüber dem Schillerschen Elysium. Bekennt sich Schiller noch 1785 in der Dichtung «*An die Freude*» sich zu Shaftesburys und Hagedorns fröhlicher Wissenschaft, so kann man im 1784 entstandenen Gedicht «*Resignation*» fast das glatte Gegenteil lesen. Gegen den scherzhaft-erotischen Müßiggang wird der Lobpreis des bürgerlichen Arbeitsethos im «*Lied von der Glocke*» vom Herbst 1799 gesungen:

«*Arbeit ist des Bürgers Zierde,
Segen ist der Mühe Preis;
Ehrt den König seine Würde,
Ehret UNS der Hände Fleiß.*»
[...]
«*Und drinnen waltet die züchtige Hausfrau,
Die Mutter der Kinder,
Und herrschet weise
Im häuslichen Kreise,
Und lehret die Mädchen
Und wehret den Knaben,
Und regt ohn Ende
Die fleißigen Hände,
Und mehrt den Gewinn
Mit ordnendem Sinn.*»⁴⁷.

45 Schläffer, loc. cit., S.52.

46 Promies, Wolfgang: <Lyrik in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts>. In: *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur* / Hg. R. Grimminger.- München 1980.- Bd. 2/3, S. 595.

47 Schiller, loc. cit.- Bd. 1, S. 439 und 433.

Kein Wunder also, daß bei dieser Ode an den Triebverzicht die von Schiller als «Dame Luzifer» beschimpfte Caroline Schlegel nach vollbrachter Lektüre schreibt: «Die Glocke hat uns an einem schönen Mittag vor Lachen vom Tisch weg fast unter den Tisch gebracht. Die ließe sich herrlich parodieren.»⁴⁸; eine Aufgabe, welche August Wilhelm Schlegel auch sogleich übernahm. Die Idealisierung der bürgerlichen Gesellschaft erschien den beiden Brüdern Schlegel lächerlich, sahen sie doch im Bürger nur ein «abschreckendes Beispiel menschlicher Verkümmerng»⁴⁹. Beide hatten inzwischen die Überzeugung aufgegeben, an den bürgerlichen Fortschritt zu glauben, mußte dieser doch mit der Deformation der einzelnen Individualität bezahlt werden. Daher betrachtet Friedrich Schlegel, im völligen Gegensatz zu Schiller, auch die Bestimmung der Frau als eine der Häuslichkeit entgegengesetzte⁵⁰. Diese liegt für ihn in der Emanzipation der Frau (gemeinsam mit dem Mann) zu einer höheren Menschlichkeit⁵¹. Zugleich fordert er die Aufhebung des realen Elends des Individuums und seiner entfremdeten Beziehungen in Ehe und Familie⁵² sowie die Erlösung von deformierender Arbeit und depravierter Freizeit.

Das Romanfragment «*Lucinde*» von 1799 bietet hierzu die aggressivste Polemik. Zentraler Punkt nämlich ist darin neben der Rollenkritik im Sozialen in der «Dithyrambischen Fantasie über die schönste Situation», welche Wielands Thematik reflektiert, die «Idylle über den Müßiggang». Zwar: Die «Idylle» ist keine Idylle mehr im gattungspoetischen Sinn, sie ist «Reflexion» im Sinne der Romantik und muß daher vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit der Philosophie Fichtes und Schellings, besonders den Begriffen «Natur», «Mythos», «Freiheit» und «Tätigkeit» betrachtet werden⁵³.

Aber: Dem Roman eignet auch das idyllische Sprechen, das gegen die Beschränkung der Idylle als Jean-Paul'sches «Vollglück im Kleinen», also die Verengung auf biedermeierliche Kleinmalerei, seine Radikalität im sozialkritischen und ideologiekritischen Bereich ausspielt. Der Begriff «Idylle» erfährt so eine neue Erweiterung. Im 238. Fragment schreibt Fr. Schlegel:

«Es gibt eine Poesie, deren eins und alles das Verhältnis des Idealen und des Realen ist und die also nach der Analogie der philosophischen Kunstsprache Transzendentalphilosophie heißen müßte. Sie beginnt als Satire mit der absoluten Verschie-

48 Dazu: Dischner, Gisela: <Der Traum vom geglückten Dasein. Zu Friedrich Schlegels «*Lucinde*»>. In: Dies.: *Friedrich Schlegels Lucinde und Materialien zu einer Theorie des Müßiggangs*.- Hildesheim 1980, S. 24. Carolines Brief ist vom 17.12.1799; das «Wir» bezieht sich auf Tieck, welcher gerade zu Besuch bei den Schlegels war. In: *Caroline. Briefe aus der Frühromantik* / Hg. G. Waitz.- Bd. 1.- Leipzig 1913, s. 592.

49 Hecht, Wolfgang: Einleitung. In: Friedrich Schlegel: *Werke*.- Berlin 1980.- Bd. 1, S. XVII.

50 Schlegel, Friedrich: loc. cit.- Bd. 2, S. 105 (<Über die Philosophie. An Dorothea>).

51 Schlegel, loc. cit.- Bd. 1, s. 29 (<Über die Diotima>).

52 Dischner: Traum, loc. cit., S. 14. dazu: Münster, Reinhold: <Con hermosa anarquía>. In: Friedrich Schlegel: *Lucinde* / Trad. Berta Raposo.- Valencia 1987, S. X ff.

53 Dischner: <Prolegomena zu einer Theorie des Müßiggangs>, loc. cit., S. 189 und Münster, loc. cit., S. XXXIII.

denheit des Idealen und Realen, schwebt als Elegie in der Mitte und endigt als Idylle mit der absoluten Identität beider [...]»⁵⁴.

Für diese Transzendentalphilosophie fordert Schlegel das Moment der Kritik, der Reflexion. Schlegel geht damit über Schiller hinaus; im Fragment 426 (der *Literary Notebooks*) heißt es: «Sentimental ist die Vereinigung des Elegischen und Idyllischen.»⁵⁵ Aufgegriffen wird wie bei Schiller die Sprechweise, der Ton; aber während für Schiller das Satirische oder das Elegische oder das Idyllische «sentimentalisch» heißt, gilt bei Schlegel die Verknüpfung von idyllischem und elegischem Sprechen. Damit bestimmt Schlegel das Wesen der modernen Dichtung; im Fragment 324 steht: «Der Ton des Romans sollte elegisch sein, die Form idyllisch.»⁵⁶.

Der Roman ist das sentimentalische und damit moderne Werk; alle Dichtarten sind in ihm aufgegangen; das belegt das berühmte Fragment 116: «Die romantische Poesie ist eine progressive Universalpoesie. Ihre Bestimmung ist nicht bloß, alle getrennte Gattungen der Poesie wieder zu vereinigen [...]»⁵⁷.

Daher enthält die «*Lucinde*» neben Briefen und Metamorphosen eine Dithyrambe und eine Allegorie, aber auch die Idylle des Müßigganges mit ihrem polemischen Sprechen. In ihr wird der Müßiggang als eine gottähnliche Kunst begriffen: Die Verbindung zu Vergils erster Ekloge ist damit hergestellt. Und: Die Faulheit (in ihrer konkreten Erfahrbarkeit) entwickelt ihren idyllisch-konkreten Vorscheincharakter, denn sie ist, ähnlich S. Geßners Wiese, das «einzigste Fragment von Gottähnlichkeit, das uns noch aus dem Paradiese blieb»⁵⁸, denn «der Fleiß und der Nutzen sind die Todesengel mit dem feurigen Schwert, welche dem Menschen die Rückkehr ins Paradies verwehren.»⁵⁹.

Die Kritik der Nutzenökonomie greift auch auf den Freizeitgedanken über: «Mit äußerstem Unwillen dachte ich nun an die schlechten Menschen, welche den Schlaf vom Leben subtrahieren wollen. Sie haben wahrscheinlich nie geschlafen, und auch nie gelebt.»⁶⁰.

Nicht das Verhältnis Arbeit — Freizeit, unproduktive Passivität und entfremdete Tätigkeit bestimmen den Mußebegriff Schlegels, sondern, in einer erweiterten bukolischen Tradition, die produktive Passivität, welche als Selbstentfaltung des Menschen verstanden wird. Ebenso wird die Natur (zwar nicht mehr als «milde Natur», denn die dämonischen Abgründe des Ichs waren den Romantikern nur zu gut bekannt) als unbeherrschte, aber erlöste angesehen. Emanzipation heißt eben nicht Naturunter-

54 Schlegel, loc. cit.- Bd. 1, S. 220 (Fragmente).

55 Hierzu: Szondi, Peter: <Friedrich Schlegels Theorie der Dichtarten>. In: Ders.: *Schriften II* / Hg. Bollack.- Frankfurt/Main 1980, S. 55. Das Zitat: Friedrich Schlegel: *Literary Notebooks 1797-1801* / Hg. H. Eichner.- Frankfurt/Main 1980, S. 62.

56 *Literary Notebooks*, loc. cit., S. 52

57 Schlegel, loc. cit.- Bd. 1, S. 204 (Fragmente).

58 Schlegel, Friedrich: *Lucinde* / ed. y trad. de Berta raposo.- Valencia 1987, S. 31.

59 Schlegel, loc. cit. (*Lucinde*), S. 33.

60 Schlegel, loc. cit. (*Lucinde*), S. 32.

drückung, damit auch nicht Triebunterdrückung, sondern Humanisierung nicht nur der äußeren, sondern auch der inneren Natur, der menschlichen. Faulheit meint dann «das gewaltfreie Sich-Entfalten, die Freiheit von Zwängen, [...] eine zwanglose Form der Produktivität, auch ohne Verwertungslogik.»⁶¹. Philosophie heißt, sich des Zustands vergangener Natureinigkeit zu erinnern, deren konkrete Zeichen des Vorscheins ergreifen. Für Schlegel gelingt dies den Frauen leichter, da sie «Naturwesen» sind, d.h. Wesen, die sich ihrer Natur bewußt sind⁶².

So tritt der Topos vom Wunschbild Land und Schreckbild Stadt, wenn auch unter neuer theoretischer Bestimmung, wieder in sein Recht; Lucinde, die Heldin des Romans, zieht aufs Land:

«Ich verstehe jetzt deine Vorliebe fürs Landleben [...]. Auf dem Lande können die Menschen doch noch beisammen sein, ohne sich häßlich zu drängen. Da könnten [...] schöne Wohnungen und liebliche Hütten wie frische Gewächse und Blumen den grünen Boden schmücken und einen würdigen Garten der Gottheit bilden.»⁶³.

Fr. Schlegel trägt so seinen Teil zur Ode der Freude bei, welche Hagedorn am Anfang des Jahrhunderts angestimmt hatte: «Die Natur allein ist die wahre Priesterin der Freude»⁶⁴ und ihre Religion ist diejenige des Müßiggangs⁶⁵. Nicht diejenigen also leben in der Hegelschen Geistesarmut vor sich hin, welche der Vertröstung auf ein Elysium hin die Forderung nach dem hic et nunc Arkadiens entgegenschleudern, indem sie zu Spurenlesern der Fährten des paradises im Diesseits und so zum Ärgernis jener werden, die in der Unterwerfung unter das Muß der Arbeit ihre Glückseligkeit vermuten. Die Kenner der fröhlichen, idyllischen Wissenschaft sind der Sand im Getriebe der Weltgeschichte.

REINHOLD MÜNSTER
Roschesterstraße, 32
D-8700 WÜRZBURG

61 Dischner: Traum, loc. cit., S. 20.

62 Schlegel, loc. cit. (*Lucinde*), S. 71 f.

63 Schlegel, loc. cit. (*Lucinde*), S. 82.

64 Schlegel, loc. cit. (*Lucinde*), S. 81.

65 Schlegel, loc. cit. (*Lucinde*), S. 34.