

EWA GRZESIUK

DIE SPRACHE DER LEIDENSCHAFTEN.
GEORG FRIEDRICH MEIERS *THEORETISCHE LEHRE*
VON DEN GEMÜTHSBEWEGUNGEN ÜBERHAUPT
ALS EMOTIONAL-ÄSTHETISCHER LEITFADEN
FÜR ›SCHÖNE GEISTER‹

Abstract. Das in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zunehmende Interesse der Philosophie und Literatur für die Sphäre der Emotionen resultiert in einer intensiven Reflexion über die Notwendigkeit, diese immateriellen Phänomene beschreiben zu müssen, einerseits und andererseits im wachsenden Bewusstsein, die gewöhnliche Sprache habe ihre Defizite. Den vorliegenden Artikel widmet die Autorin Georg Friedrich Meiers Abhandlung *Theoretische Lehre von den Gemüthsbewegungen überhaupt*, der als erster ein kohärentes Konzept einer „Sprache der Leidenschaften“ darlegt und es an ‚schöne Geister‘ – Redner und Dichter – richtet. Indem Meier von der Prämisse ausgeht, die Kenntnis des ‚ganzen Menschen‘ sei den Rednern und Dichtern notwendig, beschreibt Meier die Mechanismen der Entstehung, Hervorrufung und Beeinflussung der Emotionen von anderen Menschen. Darüber hinaus betont Meier ein für die Rezeption der literarischen Werke fundamentales Einfühlungsvermögen. In seinen späteren Texten überträgt Meier die Metapher „die Sprache der Leidenschaften“ auf die Dichtung überhaupt.

Schlüsselwörter: Georg Friedrich Meier; Darstellung der Emotionen; Dichtung als Sprache der Leidenschaften.

Die intensive Zuwendung zur sinnlichen Erkenntnis, die in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts¹ vollzogen wird, und das mit ihr einhergehende

Univ.-Prof. Dr. habil. EWA GRZESIUK – Katholische Johannes-Paul-II.-Universität Lublin, Institut für Literaturwissenschaft, Lehrstuhl für deutschsprachige Literatur und Kultur; Korrespondenzadresse: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; E-Mail: ewa.grzesiuk@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3783-7659>.

¹Gegenüber der älteren Aufklärungsforschung, die die Emotionsforschung vor allem der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zuschrieb, gilt es heutzutage als bewiesen, dass ihre Ansätze

zunehmende Interesse für die wissenschaftliche Erforschung der Leidenschaften², werfen mit besonderer Virulenz Probleme auf, die die philosophischen Disziplinen und auch die Literatur gemeinsam aufgreifen mussten. Eine Korrektur des gewohnten erkenntnistheoretischen Schemas, das die Erkenntnisvermögen des Menschen hierarchisch ordnete, und die sinnliche Erkenntnis im Vergleich zu der rationalen Erkenntnis als unvollkommen aufgriff und sich nicht selten für die Unterdrückung der Emotionen in der Nachfolge der Stoiker aussprach, hatte zur Folge, dass nun eine Integrierung der Emotionen – im damaligen Sprachgebrauch: der Gemütsbewegungen oder Leidenschaften – auf vielen Ebenen der philosophischen Disziplinen und der literarischen Praxis vorstättenging.

Seit Cassirers Abhandlung *Die Philosophie der Aufklärung* hat sich in Bezug auf die Popularphilosophie des 18. Jahrhunderts das Theorem der „Emanzipation der Sinnlichkeit“ durchgesetzt. Cassirer fand eine Reihe an Nachfolgern, die von „Aufwertung“ (Kondylis) bzw. „Rehabilitierung der Sinnlichkeit“ schrieben. Carsten Zelle weist dagegen darauf hin, dass die sich damals *in statu nascendi* befindende Ästhetik „weit weniger eine ‚Emanzipation‘, ‚Aufwertung‘ oder ‚Rehabilitierung der Sinnlichkeit‘ [ist], wi[e] wir uns seit Cassirer, Preisendanz und Kondylis angewöhnt haben zu glauben, vielmehr dient sie als Instrumentarium Formung, Modulation, Kanalisierung und Lenkung sinnlicher Energien.“³ Darauf, dass im Falle des anthropologisch-ästhetischen Konzeptes Georg Friedrich Meiers (1718-1777) von der „Emanzipation der Sinnlichkeit“, wenn man sie als einen Versuch versteht, der Sinnlichkeit eine Art Unabhängigkeit zuzusprechen, gar keine Rede sein kann, darauf wird auch in dem vorliegenden Artikel hingewiesen. Meier, der die Emotionen als ein der Natur der Seele inhärentes Phänomen begreift⁴ und sich vehement dagegen wehrt, wie die Stoiker dafür zu plädieren, die Leidenschaften ausrotten zu wollen (vgl. Grzesiuk 2018), hält sie ganz nüchtern für „rebellische Unterthanen der Seele“ (TLG 479),

in der ersten Jahrhunderthälfte bereits ausgeprägt waren. Vgl. dazu etwa: Zelle, „Zwischen Weltweisheit“ 35-44, hier 40, und Zelle, „Sinnlichkeit“ 5-24.

² Vgl. dazu etwa: Cassirer 475; Kondylis 559 („Aufwertung der Sinnlichkeit“); Preisendanz 469-490, hier 487 („Emanzipation der Sinnlichkeit“); Stöckmann 115 („Rehabilitation der Sinnlichkeit“).

³ Zelle, „Sinnlichkeit“ 23-24. Vgl. dazu auch: Godel 123-143, hier 123-124.

⁴ Zitiert wird nach der zweiten Auflage der *Theoretischen Lehre von den Gemütsbewegungen überhaupt*. Andere verbesserte Auflage, Halle, 1759 unter Verwendung der Sigle TLG+ Seitenzahl. „§. 79: Ich habe §. 75. gezeigt, daß die Leidenschaften, der Ordnung der Natur in der Seele, völlig gemäß sind, und aus derselben begreiflich gemacht werden können.“ (TLG 142).

die einer wissenschaftlichen Beschreibung und – was seine Abhandlung belegt – einer Modulation bedürfen. Allerdings verweist er in der Nachfolge seines Lehrers Baumgarten darauf, dass sie „keine Gewaltherrschaft, sondern eine sichere Führung“ (Baumgarten, BTÄ 7) brauchen.

Die Überzeugung, eine wissenschaftliche Zuwendung zu den Emotionen sei eine relevante und für den Menschen notwendige Beschäftigung, begleitet Georg Friedrich Meier bereits in einer seiner frühen Schriften von 1744 *Theoretische Lehre von den Gemüthsbewegungen überhaupt*. Meier gibt zu, dass die Philosophen sich schon lange für Emotionen als Forschungsobjekt interessieren. Denn die Wissenschaft von den Gemüthsbewegungen sei „unter dem Namen der Pathologie, eine in dem Reiche der Gelehrsamkeit schon längst bekannte Wissenschaft, und man findet in allen Metaphysiken, in der Lehre von unserer Seele, auch allemal eine Untersuchung der Gemüthsbewegungen.“ (TLG 3) Doch sein Neuansatz gilt einer ganzheitlichen Darstellung der Emotionen vor dem Hintergrund eines von Alexander Gottlieb Baumgarten in dessen *Meditationes* (vgl. Baumgarten, BMed) vorgeschlagenen gnoseologischen Konzeptes, die im System der Wissenschaften bestehende Lücke, auf die bereits Leibniz hingewiesen hat⁵, und die dem Fehlen eines sinnlichen Pendantes der Vernunftlehre (einer Logik der unteren Erkenntniskräfte, *gnoseologia inferior*) galt, zu schließen. Als Meier seine Abhandlung über die Emotionen veröffentlicht, gibt es Baumgartens *Aesthetica* als Veröffentlichung noch gar nicht, diese erscheint erst 1750, aber Meier kennt die Grundsätze der *gnoseologia inferior* nicht nur aus Baumgartens

⁵ Baumgarten bestimmt in seiner *Aesthetica* Georg Bilfinger als seine Inspirationsquelle, obwohl der Gedanke, es wäre notwendig, neben der klassischen Logik, im damaligen Sprachgebrauch – Vernunftlehre –, eine parallele Wissenschaft zu etablieren, die eine Logik der sinnlichen Erkenntnis – eine *gnoseologia inferior* – werden sollte, an sich älter ist. Christian Wolff, der sich mit dem Gedanken trug, eine Logik des Wahrscheinlichen zu begründen, wies darauf hin, dass es Leibniz' Idee war. Den Hinweis auf Wolff verdanke ich: Kimpel 203-236, hier 205.

Zu Leibniz' Konzept der *logica probabilium* vgl.: Campe, „Der Effekt der Form“ 17-18; Campe, *Spiel* 345. Vgl. dazu auch: Grzesiuk, *Das Faszinosum Mensch* 125, 167-170.

Baumgarten äußert sich dazu folgendermaßen: „Wer indessen unsere Logik kennt, weiß genau, wie unbearbeitet dieses Feld ist. Wie aber, wenn die Logik durch ihre eigene Definition in diese allzu engen Grenzen gezogen wäre, in die sie in der Tat eingeschlossen ist, gilt sie doch für eine Wissenschaft, etwas philosophisch zu erkennen bzw. für eine Wissenschaft, die das obere Erkenntnisvermögen bei der Erkenntnis der Wahrheit leitet? Dann wäre den Philosophen die Gelegenheit gegeben, nicht ohne außerordentlichen Vorteil auch diejenigen Künste zu untersuchen, bei denen die niederen Erkenntniskräfte verfeinert, geschärft und glücklicher zum Nutzen der Welt geübt werden könnten. Da die Psychologie feste Prinzipien gibt, zweifeln wir nicht, daß es eine Wissenschaft geben kann, die das untere Erkenntnisvermögen lenkt, bzw. eine Wissenschaft, wie etwas sensitiv zu erkennen ist.“ Baumgarten, BMed 85.

Meditationes, sondern auch aus dessen Vorlesungen⁶, auf welche Meier in seinem Plädoyer für die Logik der unteren Erkenntniskräfte rekurriert und seines Lehrers an mehreren Stellen gedenkt.

Meiers Text ist als ein Psychologie-Kurs für Schöngeister konzipiert, zumal er die Psychologie „als Basiswissenschaft der Ästhetik“ (vgl. Stöckmann 113) begreift, daher werden in diesem frühen Text die Umriss der Anthropologie Meiers festgelegt, die ästhetisch geprägt ist und die Erforschung des „ganzen Menschen“ (TLG § 12, 20) zum Ziel hat. Die Idee des ‚ganzen Menschen‘, unter den deutschen Philosophen erstmals von Thomasius postuliert⁷, vereinnahmt zunächst die philosophische und um einiges später auch die literarische Reflexion (Lessing, Wieland, Goethe und Schiller), und theoretisch gesehen verwirklicht sie sich bereits im Denken Georg Friedrich Meiers. Was seine Vorgänger nur partiell vollbringen konnten, kann er in seinem philosophischen Schaffen holistisch leisten: „Meier ist der erste Denker, der die drei philosophischen Instrumentalwissenschaften: Ästhetik – Logik – Ethik als ein Ganzes begreift“ – so Günter Schenk, der zugleich darauf hinweist, dass diese einmalige Leistung „in der Geschichtsschreibung bisher keine angemessene Würdigung gefunden hat“⁸.

Die Ästhetik definiert Meier als „die Wissenschaft der Regeln [...], durch deren Beobachtung die sinnliche Erkenntniß, und die Bezeichnung derselben, verbessert werden kan und muß: so beschäftigt sie sich mit alle demjenigen, was zu der schönen sinnlichen Erkenntniß, und der gehörigen Bezeichnung derselben gehört, und auf eine nähere Art gerechnet werden kan.“ (TLG 12). Da der Dichtung seit Baumgartens *Meditationes* bei den Bemühungen, sich sinnlich zu vervollkommen, eine fundamentale Rolle zugeschrieben wird, bestimmt Meier Redner, Dichter und sonstige ‚schöne Geister‘ als Adressaten der Abhandlung über die Gemütsbewegungen⁹:

⁶ Ein Manuskript der Vorlesung, die Baumgarten über die Ästhetik in Frankfurt a. O. gehalten hat, erhielt Meier und benutzte es als Grundlage für seine *Anfangsgründe aller schönen Künste und Wissenschaften* (1749), die also noch vor Baumgartens *Aesthetica* veröffentlicht wurden. Vgl. Poppe.

⁷ Vgl. Thomasius, ES 19: Das 3. Hauptstück: Von der Menschlichen Vernunft und derselben unterschiedenen Wirkungen: §.1. „Wenn der Mensch nicht weiß/ worinnen seine Vernunft besteht/ wie will er dieselbe brauchen die Warheit zu erforschen. Wie will er aber wissen/ was seine Vernunft sey/ wen er nicht vorher weiß/ was der ganze Mensch sey.“ Darüber hinaus vgl. auch: Schneiders 1-20, hier 1; Borchers 27 und 57-59; *Der ganze Mensch*; Stiening 113-139.

⁸ Schenk 99. Seit dem Veröffentlichungsjahr von Schenks Buch verzeichnet sich eine intensivere Zuwendung zu Meiers Werk sowohl vonseiten der Philosophie- als auch der Literaturhistoriker, vgl. dazu etwa: Grunert und Stiening.

⁹ Als Entsprechung für Baumgartens *felix aestheticus* verwendet Meier die Metapher „schöner Geist“, der Meiers Kritiker, Wolff voran, eine negative Konnotation verliehen.

Die aesthetische Lehre von den Gemüthsbewegungen kan also durch eine Wissenschaft der Gemüthsbewegungen erklärt werden, in so ferne sie in Absicht der schönen Erkenntniß, und der gehörigen Bezeichnung derselben, betrachtet werden. Diese Wissenschaft trägt alles dasjenige vor, was ein Redner, ein Dichter, oder irgends ein anderer schöner Geist, in Absicht auf die Gemüthsbewegungen in den schönen Werken seiner Kunst zu beobachten hat. Diesen Theil der Lehre von den Gemüthsbewegungen hat man bisher in der Redekunst und Dichtkunst, als einen Theil derselben, abgehandelt, und die Erfahrung lehrt, daß die Ausführungen desselben in verschiedener Absicht noch sehr mangelhaft sind. (TLG 13)

Indem Meier seine Adressaten vor Augen hat, entwirft er seinen Text ihren Bedürfnissen entsprechend: „Ein Redner, Dichter und schöner Geist überhaupt, braucht nur dreyerley von den Gemüthsbewegungen zu wissen, und in Absicht auf dieselben in Ausübung zu bringen: die Erregung, die Stillung, und die Bezeichnung der Gemüthsbewegungen. Es hat demnach, die aesthetische Lehre von den Gemüthsbewegungen, drey Hauptabschnitte“ (TLG 13-14). An einer anderen Stelle fügt Meier hinzu, dass das Wesen des ‚schönen Geistes‘ in der Fähigkeit besteht, Leidenschaften zu erregen: Ein schöner Geist, welcher keine Gemüthsbewegungen errege, verdiene „kaum diesen Namen. Seine Rede wird viel zu matt und zu frostig seyn, als daß sie des Namens einer schönen Rede verdienen sollte“ (TLG 23).

Im ersten Hauptabschnitt konzentriert sich Meier darauf, wie eine Gemüthsbewegung „hervorgebracht, erweckt oder erregt werden muß“ (TLG 14), im zweiten werden „die Verminderung, Unterdrückung und Verhinderung“ der Gemüthsbewegungen erklärt, wobei hier vorgreifend darauf hingewiesen werden muss, dass die „Unterdrückung der Leidenschaften“ bei Meier ein brisantes Thema ist, das er an mehreren Stellen seiner sonstigen Texte aufgreift, um die Stoiker und deren Nachfolger zu kritisieren. Darauf wird später kurz eingegangen. Den letzten, dritten, Hauptabschnitt seiner Abhandlung widmet er der „Charakteristik der Gemüthsbewegungen“, die als „eine Wissenschaft der Zeichen der menschlichen Gemüthsbewegungen [bezeichnet wird]“ (TLG 15). Seine Semiotik umfasst alle optisch und akustisch wahrnehmbaren Phänomene: Zum einen sind es „die Veränderungen des Körpers“, und zwar „die Veränderungen der Farbe des Gesichts, der Minen, das Zittern, und wer weiß wie viele andere ausserordentliche Bewegun-

„Wolf, der große Wolf, der die schönen Künste und Wissenschaften wenig kannte, wie oft machte er sich in seinen Vorlesungen über die Sprachgelehrten und Schöndenker, wie er sich ausdrückte, lustig“, berichtet ein anonymer Autor (unterzeichnet als „L.“) in den „Vermischten Beyträgen zur Philosophie und den schönen Wissenschaften.“ Ersten Bandes erstes Stück. J.J. Korn 1762, S. 25. Vgl. dazu auch: Schenk 20; Reischert XX.

gen in dem Körper.“ Zum anderen machen „die Worte, die Figuren der Rede, die Abänderungen der Stimme, in so ferne die Gemüthsbewegungen dadurch bezeichnet werden“ einen relevanten Teil dieser Semiotik aus. Vorgreifend bereitet Meier den Leser auch darauf vor, dass er in dieser Abhandlung mit einem komplex angelegten Phänomen bekannt gemacht wird: „Man kan sagen, daß eine jedwede Gemüthsbewegung ihre eigene Sprache habe. Es gibt eine Sprache des Zorns, eine Sprache der Liebe, eine Sprache der Traurigkeit u.s.w.“ (TLG 15).

Da Meier das Problem im semiotischen Teil ganzheitlich erläutert, beschränkt er sich nicht nur auf rein sprachliche Zeichen, sondern berücksichtigt er auch die außersprachlichen, durch welche sich die Leidenschaften manifestieren können: „Nicht nur der Mund, sondern auch alle Glieder des Leibes sind die Werkzeuge dieser Sprache, und in den Gemüthsbewegungen reden ofte die Füße, die Hände, die Augen nachdrücklicher und beredter, als der Mund. Ja diese kunstreiche Sprache ist im Stande, alle Dinge als geschickte Werkzeuge zu gebrauchen“ (TLG 15-16).

Bevor auf die Beschreibung der Gemüthsbewegungen eingegangen wird, wirbt der Autor für seine Lehre und breitet den vierfachen Nutzen aus, der jedem ‚schönen Geist‘ zugutekommen kann: Der erste Nutzen, „den man sich von dieser Lehre versprechen kan, besteht in einer genauern Erkenntniß der menschlichen Seele, und des ganzen Menschen überhaupt“ (TLG 20). Im Zustand der emotionalen Erregung lässt sich der Mensch nämlich in seiner unverstellten Blöße zeigen:

[E]in Mensch handelt niemals ungezwungener und unverstelter, als wenn er durch eine Gemüthsbewegung fortgerissen wird. Mitten in der Wuth der Gemüthsbewegung entdecken sich, die geheimsten Triebfedern und Neigungen der Seele. Man kan also behaupten, daß niemand die menschliche Natur überhaupt recht verstehen, noch sich selbst hinlänglich erforschen und erkennen kan, wenn er nicht eine genauere Kenntniß der menschlichen Gemüthsbewegungen besitzt. (TLG 21)

Gemäß den ethischen und anthropologischen Trends der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts betrachtet Meier die Kenntnis des (ganzen) Menschen als eine fundamentale menschliche Pflicht¹⁰:

Was ist einem Menschen vortheilhafter, als die Selbsterkenntniß und die Kenntniß der menschlichen Natur überhaupt? Zieret den Verstand mit tausend Wissen-

¹⁰ Vgl. dazu etwa Thomasius, ES 112; Wolff, DE 149; Wolff, GNV, 66; Meier, BFT, § 1, 3-5; Meier, PhS 3, 13 mit dem Verweis auf die Paragraphen 391-429 im Zweiten Teil seiner Philosophischen Sittenlehre PhS 2, 352-446; Gellert 192.

schaften aus, vergesset aber eurer selbst und der Menschheit, so seydt ihr in einem Zustande, der so seltsam ist, daß man ihn für nichts besseres, als für eine phantastische Entzückung halten kan. (TLG 21)

Ein weiterer Vorteil der Lehre von den Gemütsbewegungen gilt dem Redner und Dichter, „der durch eine schöne Vorstellung rühren will“¹¹, denn seine Aufgabe besteht nicht nur darin, „auf eine belustigende Art [zu] überreden, sondern auch die Gemüther seiner Leser, Zuhörer und Zuschauer in Bewegung [zu] setzen“ (TLG 22). Nach Meiers Auffassung müsse

[e]in schöner Geist [...] nicht nur wissen, die Gemüther der Menschen zu bewegen, zu entzünden, und nach seinem Wohlgefallen bald diese bald jene Gemüthsbewegung zu erregen, zu vermehren, zu besänftigen und zu unterdrücken, nachdem es seine Absicht erfordert; sondern er muß auch vor allen Dingen, entweder auf eine geschickte Art sich so zu stellen können, als stehe er in einer Gemüthsbewegung, oder er muß sich wahrhaftig selbst in Bewegung setzen können. (TLG 22)

Die Gemütsregung ist allerdings ein reziprokes Phänomen: Bevor der Dichter und Redner in seinen Rezipienten Emotionen entfacht, sollte er imstande sein, diese in sich selbst entstehen zu lassen, denn ein Redner und Dichter, dem Begeisterung zuteilwird, ist allein imstande „die Sprache der Gemüthsbewegungen [zu] reden“ (TLG 23).

Der dritte Nutzen dagegen bezieht sich auf die „Erkenntniß, und Ausforschung der Gemüther anderer Menschen“ (TLG 23). Dieses Wissen sei „einem jedweden Menschen unentbehrlich, der in der Welt unter den Menschen fortkommen, und sich anderer Menschen geschickt bedienen will, um seine Absichten zu erreichen“ (TLG 24). Selbst wenn sich der Mensch zu verstellen sucht, kann dies lediglich so lange gelingen, „bis die Gemüthsbewegungen die Seele überwältigen“ (TLG 24). Denn im Zustand der Erregung bleibe sich der Mensch „seiner nicht genug [!] mächtig, er wird wie von einem gewaltigen Strome fortgerissen, die Larve fällt weg, und er erscheint in seiner wahren Gestalt.“ Daher hält Meier die Gemütsbewegungen für „die gewisesten und untrüglichen Mittel [...], die Tiefe des menschlichen Herzens zu erforschen“ (TLG 25). Auch in dieser Hinsicht stellt sich Meier in die Reihe der Rezipienten des Konzeptes von Thomasius, eine Wissenschaft zu etablieren „anderer Menschen Gemüth zu erkennen“ (vgl. Thomasius, KTS 449-490).

¹¹ Stöckmann weist darauf hin, dass Meier „innerhalb der philosophischen Ästhetik den Terminus der ästhetischen ‚Rührung‘ respektive der ‚rührenden Erkenntnis‘ als begriffliches Komplement des ästhetischen Erkenntnisideals – der ‚lebendigen Erkenntnis‘“ erstmals einsetzt. Stöckmann 116, Anm. 108.

Diesen Teil abschließend fügt Meier noch einen vierten Nutzen hinzu und zwar, die „Beförderung eines vortheilhaften Umgangs mit andern Leuten. Wer in der Welt dergestalt leben will, daß er andere Leute gehörig gebrauchte, um seine Absichten und seine Glückseligkeit durch dieselben zu erreichen: der muß sich in dieselben zu schicken wissen“ (TLG 26).

DAS WESEN DER LEIDENSCHAFTEN

Nach Meiers Auffassung entspringen die menschlichen Emotionen dem Begehren¹², dem sinnlichen, appetitiven Pendant des vernünftigen Willens. Meier gesteht, dass die Beschreibung der Emotionen an sich nichts Neues ist, denn in jeder Metaphysik hat der jeweilige Autor einen Teil seines Werkes der Seele und deren Vermögen gewidmet. In der deutschen Philosophie ist es Christian Wolff, der den Emotionen separate Abhandlungen, betitelt *Psychologia empirica* und *Psychologia rationalis*¹³, gewidmet hat. Seine Charakteristik der einzelnen Emotionen, die seiner *Deutschen Metaphysik* entstammen, des Zorns etwa, mag Lessing bei der Darstellung seines Majors von Tellheim, der „stampft und schäumt“¹⁴, inspiriert haben. Meier entwirft im Unterschied zu Wolff¹⁵ keine Liste der Leidenschaften, und scheint Wolffs Typologie der Affekte gefolgt zu sein¹⁶. Er hält die akribische Be-

¹² Um die Bedeutung dieses Vermögens zu betonen, schlägt Meier ein Gedankenspiel vor: „Man stelle sich, durch eine Erdichtung, ein denkendes Wesen vor, welches mit allen Erkenntnißkräften ausgerüstet ist, dem es aber an dem Willen, und an allen übrigen Begehrungskräften fehlt. Sollte eine solche halbe Seele, irgends einer Leidenschaft, fähig seyn?“ (TLG 52).

¹³ Wolff, PE; Wolff, PR.

¹⁴ Lessing, *Minna von Barnhelm* (I, 4). Dies gilt auch für Odoardo in *Emilia Galotti* (IV,7).

Das Verhalten eines Zornigen beschreibt Wolff folgendermaßen: „Wenn einer zornig wird; so wird er im Gesichte roth, er verändert seine Minen und Gebärden: wiewohl es nicht bey allen auf einerley Art geschieht. Einige fangen an mit einer Heftigkeit und Geschwindigkeit harte Worte herauszustossen: andere beissen die Zähne zusammen und machen eine Mine, als wenn sie einen mit den Augen erstechen wollten. Noch andere strampfen mit den Füßen und fechten mit den Händen. Ja einige werfen um sich, einige drücken die Hände feste zusammen, einige schnauben mit der Nasen, und so weiter“. Wolff, DM § 444, 272.

¹⁵ Wolffs Affektenliste eröffnen „Liebe“ (DM § 449, 276) und „Haß“ (§ 454, 279), diesen folgen dann Verachtung (457, 281), „Schadenfroh“ (458, 281), „Neid“ (460, 282), „Mitleiden“ (461, 282), „Selbstzufriedenheit“ (§ 463, 283), „Reue“ (§ 464, 284), „Scham“ (§ 465, 285), „Ruhmbegehrde“ (§ 466, 286), „Danckbarkeit“ (§ 469, 287), „Gunst“ (§ 471, 287), „Hofnung“ (§ 473, 288), „Vertrauen“ (§ 474, 289), „Furcht“ (§ 476, 290), „Verzweiflung“ (§ 477, 290), „Schrecken“ (§ 479, 291), „Wanckelmütigkeit“ (§ 480, 292), „Kleinmütigkeit“ (§ 481, 292-293), „Zaghaftigkeit“ (§ 482, 293) und die Liste wird von dem „Verlangen“ (§. 483, 293) abgerundet.

¹⁶ Vgl. Stöckmann 120, Anm. 116. Es darf allerdings nicht vergessen werden, dass Meiers

schreibung der Leidenschaften, die Wolff geleistet hat, für eine Basis, auf deren Grund er sein Interesse der Entstehung, Aufrechterhaltung und Dämpfung der Leidenschaften „überhaupt“ zuwenden kann.

Die Art der Erkenntnis bedingt die Art der Begierden: der deutlichen und vernünftigen Erkenntnis entspringen vernünftige Begierden und Verabscheuungen, deren Motivation dem Menschen bewusst ist. Der dunklen Erkenntnis dagegen entspringen die natürlichen Triebe¹⁷, wie Hunger oder Durst, die klare aber verworrene Erkenntnis ist die Quelle der verworrenen Begierden und Verabscheuungen – beide Arten werden als „sinnliche Begierden und Verabscheuungen“ klassifiziert (TLG 44). Eine solche Differenzierung hat vor Meier kein Philosoph unternommen – sie kulminiert in der Unterscheidung zwischen vernünftigen und sinnlichen Leidenschaften.

DIE DIFFERENZ ZWISCHEN SINNLICHEN UND VERNÜNFTIGEN LEIDENSCHAFTEN

Gegenüber anderen Philosophen (es werden in diesem Kontext Plato und Zeno erwähnt, TLG 68-69), die die Leidenschaften als ausschließlich sinnliche Phänomene auffassten, unterscheidet Meier eine Kategorie der Leidenschaften, deren Bezeichnung als ein Oxymoron anmutet, und zwar „vernünftige Leidenschaften“ (TLG § 39, 67). Diese entstehen „aus einer vernünftigen Erkenntniß“ und bestehen „in sehr starken vernünftigen Begierden und Verabscheuungen“ (TLG 67). Das Wesen dieser Art Leidenschaften untermauert Meier mit einem theologisch-metaphysischen Rekurs auf die Leidenschaften Gottes. Mit einem *argumentum ex auctoritate* behilft sich Meier mit Berufung auf die Heilige Schrift:

Gott selbst liebt, hasset, zürnt, trägt Mitleiden nach Aussage der Heiligen Schrift. Sind nun alle Leidenschaften sinnlich, so können diese Wörter nur uneigentlich in der Sittenlehre und von Gott gebraucht werden, und das macht verschiedene

Lehrer Baumgarten in seiner *Metaphysica* die Leidenschaften (*affectus*) behandelt hat: Baumgarten, BM (in der fünften Auflage von 1763 §§ 679-688). Meier hat Baumgartens *Metaphysik* ins Deutsche übersetzt und veröffentlicht: Vgl. Baumgarten, BDM. Die Leidenschaften werden im 17. Abschnitt des Kapitels: *Erfahrungspsychologie* behandelt: Von dem untern Begehrungsvermögen (§ 499-509), 235-241.

¹⁷ Sie machen den sog. „Grund der Seele“ (*fundus animae*) aus: „Die dunkeln Vorstellungen machen den Grund der Seele aus, sie sind das Chaos, welches die Seele bearbeitet, und daraus die klaren Bilder und Vorstellungen von der Welt in sich, durch eine Art der Schöpfung, hervorbringt.“ (TLG 85).

Schwierigkeiten. Nimt man aber auch vernünftige Gemüthsbewegungen, so können, alle diese Namen der Leidenschaften, in der Sittenlehre und Gottesgelahrheit ohne Schwierigkeit gebraucht werden. (TLG 67-68)

Eine wesentliche Differenz zwischen sinnlichen und vernünftigen Leidenschaften ergibt sich aus der jeweiligen Quelle, welcher sie entspringen: Es wird angenommen, „daß alle Leidenschaften aus einer Erkenntniß entstehen, die eine ausgedehnte Klarheit besitzt, sie mag nun verworren oder deutlich seyn. Ist das erste, so ist sie lebhaft, und alsdenn entstehen sinnliche Leidenschaften; ist die aber das andere, so ist die der Ausdehnung nach deutlich, und es entstehen daher vernünftige Leidenschaften“ (TLG 84). Diese beiden Kategorien unterscheiden sich vornehmlich hinsichtlich der Intensität („Die sinnlichen Leidenschaften sind vergleichungsweise heftiger und stärker, als die vernünftigen“ (TLG 168) und Dauer („Eine vernünftige Leidenschaft kann länger dauern, als eine bloß sinnliche, weil die sinnliche Erkenntniß durch die Zeit geschwächt wird, die vernünftige aber Zeitlebens fortdauern kann“ (TLG 168).

ANGENEHME, UNANGENEHME UND VERMISCHTE LEIDENSCHAFTEN

Wie Baumgarten in seiner *Metaphysica*¹⁸ und viele Philosophen vor ihm, etwa Descartes, teilt Meier die Leidenschaften in drei Kategorien ein:

Die Leidenschaften sind nemlich entweder Begierden, oder Verabscheuungen, oder beydes zugleich. Die ersten entstehen aus einem Vergnügen über den Gegenstand, und werden angenehme Gemüthsbewegungen, oder mit einem Worte Freude, genennt¹⁹. Die andern entstehen aus einem Mißvergnügen über den Gegenstand, und werden unangenehme Gemüthsbewegungen genennt. Die dritten sind die vermischten Gemüthsbewegungen, welche auf unzählige Art abgeändert werden können, weil man, der Vermischung und Veränderung der einfachen Leidenschaften, weder Maaß noch Ziel setzen kan. (TLG § 44, 75-76)

¹⁸ Vgl. Baumgarten, BDM § 502, 236-237.

¹⁹ Meier verwendet die Begriffe „Gemüthsbewegungen“ und „Leidenschaften“ synonym, vgl. § 27: „Nach allen diesen Betrachtungen sind wir nun im Stande, uns einen bestimmten Begriff von den Gemüthsbewegungen überhaupt, welche man auch Leidenschaften zu nennen pflegt, zu machen. Ich sage nemlich, daß eine Gemüthsbewegung eine heftigere klare Begierde oder Verabscheuung seyn; oder sie ist eine grössere und stärkere Begierde oder Verabscheuung, welche aus einer klaren Erkenntniß entsteht“ (TLG 45).

Diese Klassifikation der Leidenschaften inspiriert die nachfolgenden Theoretiker, Lessing etwa, der in seinem Brief an Mendelssohn vom 2.2. 1757, die Meiersche Definition der Leidenschaften aufgreift: „Darinn sind wir uns doch wohl einig, liebster Freund, daß alle Leidenschaften entweder heftige Begierden oder heftige Verabscheuungen sind? Auch darinn: daß wir uns bey jeder heftigen Begierde oder Verabscheuung, eines größern Grads unsrer Realität bewußt sind, und daß dieses Bewußtsein nicht anders als angenehm seyn kann?“²⁰

BEDINGTE LEIDENSCHAFTEN

Darüber hinaus schlägt Meier eine weitere dichtungs- und theatermäßig relevante Kategorie der Emotionen vor, die in der Fähigkeit des Menschen gründet, mit anderen mitzuempfinden: Er nennt sie „[e]ine bedingte Gemüthsbewegung“, die

eine Begierde oder Verabscheuung einer Sache [sei], von der wir selbst wissen, daß sie uns gar nicht oder nicht mehr bevorstehe. Hierher gehören die Leidenschaften, welche aus dem Lesen der alten Geschichte, aus den Tragödien, Romanen u.s.w. in uns entstehen. Wenn solche Gemüthsbewegungen in uns entstehen, so vergessen wir unseres wahren Zustandes eine Zeitlang und versetzen uns, durch eine Erdichtung, in einen andern Zusammenhang, in welchem, wenn er wirklich wäre, der Gegenstand unserer Leidenschaft zukünftig seyn würde. (TLG §. 44, 76)

LEIDENSCHAFTEN ALS HANDLUNGEN DER SEELE

Dem Begriff „Leidenschaften“ schreibt Meier eine neue Komponente zu: In seiner Abhandlung weist Meier darauf hin, dass die Bezeichnung „Leidenschaft(en)“, die als die Übersetzung der lateinischen „*passio*“ gilt, seiner Auffassung der Emotionen inhaltlich nicht mehr entspricht. In diesem Kontext polemisiert Meier in § 32 gegen Descartes' Auffassung, der in seinen *Passionibus animae* die *passiones* zum einen der Vorstellungskraft der Seele zuordnet und diese zum anderen als „eigentliche Leiden der Seele“ (TLG 54) auffasst. Meier macht Descartes zum Vorwurf (er spricht sogar von dessen Irrtum), dass er die Ursache der Leidenschaften außerhalb der Seele platziert, etwa in der Bewegung der Lebensgeister, die Aufwallungen des Bluts

²⁰ Mendelssohn 105. Vgl. dazu auch: Vogt 205.

verursachen. Während Descartes als Dualist von der Trennung der Substanzen ausging, legt Meier seinen Standpunkt als den eines Harmonisten fest (TLG § 36, 60), und räumt ein, dass ein Harmonist zwar geneigt sei, die Gemütsbewegungen „für idealische Leiden“ zu halten, die „durch den idealischen Einfluß des Körpers in die Seele, entstehen“, aber zugleich hält er die Leidenschaften für „wahre Handlungen der Seele [...], welche sie durch ihre eigene Kraft würkt“ (TLG 60). Da solche Empfindungen wie Begierde und Abscheu als Handlungen der Seele zu klassifizieren seien, „und die Seele, wenn sie begehrt und verabscheuet nicht leidet, sondern ihre eigene Kraft braucht, und handelt: so ist es der Erfahrung zuwider, wenn man sagen wolte, daß die Seele, mitten in einer natürlichen Leidenschaft, sich bloß leidentlich verhalte“ (TLG § 34, 57). Meier kommt in diesem Kontext nicht an der Frage umhin, wo sich der Sitz der Leidenschaften befinde: Während die Alten den Sitz der Leidenschaften im Herzen fanden (vgl. TLG 502) und Descartes die Zirbeldrüse für den Nexus zwischen Leib und Seele sah, betrachtet Meier die Leidenschaften als Akzidentien der Seele: „Wenn man den Sitz der Leidenschaften recht philosophisch bestimmen soll: so sind sie ja nichts anders, als Accidencien der Seele. Kein Accidencz ist, ausser seiner Substanz, wirklich. Mithin sitzen die Leidenschaften in der Substanz und thätigen Kraft der Seele, weil sie Bestimmungen derselben sind.“ (TLG § 37, 64) Durch diesen Kunstgriff verbindet Meier die Leidenschaften mit dem Wesen der Seele aufs Engste, und daher kann er den Konzepten der Stoiker und Neostoiker nicht zustimmen, die die Leidenschaften als Störfaktoren beziehungsweise als Krankheiten der Seele (vgl. TLG 20) begriffen und auf deren Ausrottung drangen (vgl. TLG 473). Meier führt dagegen das stärkste Argument: den ontologischen Beweis, dass Leidenschaften natürliche Seelenphänomene sind, und fragt zugleich, ob es dem Menschen überhaupt möglich sei, sich der Leidenschaften zu entäußern (vgl. TLG 473). Diese Frage beantwortet er wie folgt:

Alle absolute[!] Vermögen der menschlichen Seele gehören entweder zum Wesen derselben, oder sind Eigenschaften. In beyden Fällen sind die ganz unveränderlich, und können der Seele weder gegeben noch genommen, noch in derselben vermehrt oder vermindert werden. Folglich sind, alle menschliche[!] Leidenschaften in allen menschlichen Seelen, ewig innerlich möglich, und folglich ist an eine solche Ausrottung der menschlichen Leidenschaften, vermöge welcher sie schlechterdings in einer menschlichen Seele unmöglich werden, nicht zu gedenken. (TLG 474)

In späteren Abhandlungen wird Meier an mehreren Stellen die Polemik gegen die Stoiker erneut aufnehmen, etwa in der *Betrachtung über die*

menschliche Glückseligkeit, wo er gegen das stoische Konzept der Apathie einwendet, daß man, um höchst glückselig zu werden, die halbe Menschheit ausziehen“ (Meier, BMG 171-172) müsste.

WORAN ERKENNT MAN, DASS EIN MENSCH UNTER EINWIRKUNG
STARKER LEIDENSCHAFTEN STEHT: DIE SPRACHE
DER LEIDENSCHAFTEN

Was die Wirkung der sinnlichen Leidenschaften auf die rationale Sphäre der menschlichen Seele angeht, nennt Meier einige relevante Folgen: Erstens ruhe „in den sinnlichen Leidenschaften [...] die ganze obere Erkenntniskraft, Verstand und Vernunft, wenigstens sind ihre Wirkungen sehr schwach und unmerklich“, was sich auf die Handlungen und das Verhalten des Menschen direkt auswirken kann, denn „[d]er Mensch handelt, mitten in seinen sinnlichen Leidenschaften, ohne vernünftige Ueberlegung, und er nimmt Handlungen vor, die er nicht genugsam [!] bedenkt, und die ihm hernach gereuen. [...] Mitten in den sinnlichen Leidenschaften ist man nicht vermögend zu meditieren, und zu studieren: denn zu allen diesen Handlungen wird, eine deutliche und vernünftige Erkenntniß, erfordert“ (TLG 174) Starke Leidenschaften, die den Menschen mitreißen, beeinträchtigen die symbolische Erkenntnis:

In allen Leidenschaften stellt sich ein Mensch, den Gegenstand derselben stärker vor, als die Zeichen und Worte, wodurch er angezeigt wird. Folglich muß, in den Leidenschaften, die symbolische Erkenntniß nothwendig unterdrückt, verdunkelt und verhindert werden. Die Reihe der Vorstellungen der Zeichen und der Worte wird unterbrochen, und es ist daher begreiflich, warum starke Leidenschaften unaussprechlich sind. (TLG 175-176)

Die Leidenschaften tragen nämlich dazu bei, dass „die unordentlichen und verkehrten Reden in den Leidenschaften [entstehen], die Verwerfung der Wörter und Redensarten, und hundert andere unordentliche Arten zu reden“ (TLG 176) Daher konstatiert Meier, dass „die Sprache der Leidenschaften [...] sich keinem Gesetze der Sprachkunst auf eine slavische Art“ unterwerfe, denn „die Leidenschaften haben ihre eigene Sprache“ (TLG 176). Kommentierend fügt Meier noch hinzu, was ein wichtiger Hinweis für einen Dichter, der seine Figuren entwirft, sein kann, und zwar dass „ein Zorniger, welcher ganze zusammenhängende Reden halten kan“ nicht so heftig zornig sei, „als derjenige, welcher vor Zorn verstummt“ (TLG 176). Daher rührt

„die Unordnung in den Worten, und der Rede. Hieher kan man alle abgebrochene[!] Sätze rechnen, alle unordentlichen Verbindungen der Worte, nichts bedeutende und unverständliche Worte, und alles übrige regellose in der Sprache der Leidenschaften“ (TLG 500).

Starke Leidenschaften sind darüber hinaus imstande, die Sinne zu betäuben, so dass die Zornigen „mitten in der Wut ihres Zorns keinen Schmerz fühlen“ (TLG 193), oder „der Seele alles Bewußtseyn [zu] rauben“ (TLG 193), so dass der betroffene Mensch ohnmächtig wird oder gar sterben kann.

Ein weiterer wichtiger dichtungstechnischer Hinweis bezieht sich auf das außersprachliche Verhalten des Menschen: Weil die Leidenschaften das logische Denken beeinträchtigen („Das Gemüth geräth, durch die sinnlichen Leidenschaften, in die äusserste Verwirrung“ (TLG 194), laufe der Mensch Gefahr, Handlungen vorzunehmen, die einander widersprechen (vgl. TLG 196) oder seine Kräfte zu über- oder unterschätzen („Die Seele kann sich [...] in den sinnlichen Leidenschaften mehr zutrauen, als sie zu leisten vermag“ (TLG 197). Die inadäquate Einschätzung der Situation, in der sich der Mensch gerade befindet, rührt daher, dass sich „unsere Erkenntnißkraft [...] in den Gemüthsbewegungen wie ein Vergrößerungs- und Verkleinerungsglas“ (TLG 201) verhalte.

Bei der Schilderung der Auswirkungen von Leidenschaften konzentriert sich Meier nicht ausschließlich auf das Negative, sondern fügt zum Ausgleich eine Reihe von positiven Folgen hinzu: Die Leidenschaften seien „sehr heftige Begierden und Verabscheuungen“ und, was daraus folgt, „ungemein grosse Bestimmungen der thätigen Kraft der Seele“ (TLG 203). Daher werde die Seele durch die Leidenschaften „stark gemacht“ (TLG 204) und der Mensch wird zu Unternehmungen angefeuert, die er sich ohne die Einwirkung der Leidenschaften nie zugetraut hätte (vgl. TLG 205). Die Kraft der Leidenschaften hat allerdings einen eingeschränkten Wirkungskreis, denn „die Leidenschaften geben der Seele nur eine Stärke in Absicht der Handlung, die man vermöge derselben verrichten oder unterlassen will, nicht aber in Absicht auf andere Dinge“ (TLG 206). Im Allgemeinen wirken sich die Leidenschaften auf die Potenzen der Seele zwar positiv aus, denn „[d]ie Seele beweist, in den Leidenschaften, eine grosse Eilfertigkeit, und eine geschäftige Munterkeit, welche die Handlungen mit einer merklichen Geschwindigkeit, die zuweilen ungestüm ist, verrichtet“ (TLG 208). Weil Meier als „Harmonist“ eine Wechselbeziehung zwischen Seele und Körper voraussetzt, verweist er auf körperliche Manifestationen der Leidenschaften, auf die jeder Menschenkenner achten sollte, und zwar „die Veränderung

der Farbe des Gesichts“ (TLG 498), „die Veränderung der Minen“ (TLG 499), „die Veränderung des Odems“ (TLG 500) und die damit einher gehende „Unordnung in den Worten“ (TLG 500), „die grosse Stärke der Körpers in den Leidenschaften“ (TLG 501), Beklemmung des Herzens (TLG 502) und eine Nebenwirkung der Leidenschaften, die Krankheiten verursachen können (TLG 502).

WO LERNT MAN DIE SPRACHE DER LEIDENSCHAFTEN?

Diese Frage wird im Kontext der Erregung der Leidenschaften durch Dichter und Redner gestellt und mit einem lapidaren Satz beantwortet: „Gewiß nicht in der Schule der Kunst. Das Künstliche ist eben eine Sache, welche der Sprache der Leidenschaften nicht gemäß ist“ (TLG 375). Durch das „Künstliche“ versteht Meier die Wirkung vernünftiger logischer Prozesse, etwa Nachdenken, Überlegung und Berechnung, die etwa zu Vortäuschung einer Leidenschaft eingesetzt werden: „Die Kunst kan höchstens nichts weiter ausrichten, als daß sie, durch eine geschickte Nachahmung der Natur, einen Menschen in den Stand setzt, sich äusserlich so zu stellen, als wenn sein Gemüth bewegt wäre. Allein das ist nicht zureichend, und eine mißliche Sache. Ehe man sichs versieht, merkt der andere die künstliche Verstellung“ (TLG 375).

Jeder, der überzeugend wirken will, sollte sich in die Schule der Natur begeben: „Die Natur ist die beste Lehrmeisterin der Sprache der Leidenschaften, und man kan nicht pathetischer reden und sich betragen, als wenn man selbst in diejenige Gemüthsbewegung versetzt worden, die man in einem andern erregen will“ (TLG 375).

Meier hat den Entstehungsprozess von Leidenschaften mit besonderer Akribie beschrieben und nach seiner Auffassung sind alle seelischen Vermögen in ihm involviert. Der Auslöser einer Leidenschaft ist eine „äusserliche, oder innerliche Empfindung, oder beydes zugleich“ (TLG 132), wobei daran Leib und Seele kraft der „vorherbestimmten Uebereinstimmung“ mitwirken. Im nächsten Schritt schaltet sich die Einbildungskraft durch das Gedächtnis unterstützt ein, und beide Vermögen rufen „eine oder mehrere, vordem in der Seele wirklich gewesene, Vorstellungen oder Empfindungen, wiederum im Gemüthe hervor“, wobei der Witz ähnliche vergangene Empfindungen selegiert. Der Scharfsinn trägt dazu bei, dass die Seele dennoch Unterschiede zwischen den vergangenen Empfindung und der aktuellen er-

fasst, worauf sie „daraus eine dritte Vorstellung [erzeugt], welche etwas Zukünftiges vorstellt, und eine Vorhersehung ist“ (TLG 133). Nach Meiers Auffassung fokussiert sich die Seele auf diese neue zukunftsorientierte Empfindung und widmet ihr ihre ganze Aufmerksamkeit, so dass diese „nicht nur anschauend, sondern auch sehr klar und gewiß, auch manchmal deutlich“ (TLG 133) ist. Dieses Konzept untermauert Meier mit einem logischen Schluss: „Denn je stärker die Aufmerksamkeit auf eine Sache gerichtet ist, desto mehr Erkenntnißvermögen beschäftigen sich mit derselben, und desto weitläufiger, klärer und gewisser wird die Erkenntniß“ (TLG 134). Parallel zu den genannten Vermögen wirkt auch die „Beurtheilungskraft“ (TLG 134), die die Vorstellung nach Vollkommenheiten bzw. Unvollkommenheiten bespiegelt, so dass diese zur Quelle „starke[n], klare[n] Vergnügen[s] und Mißvergnügen[s]“ (TLG 134) wird. Die Entstehung einer Leidenschaft kulminiert in der starken und heftigen „Anstrengung der Kraft unserer Seele selbst, die vorhergesehene angenehme Vorstellung zu würken, oder zu einer Empfindung zu machen, und die vorhergesehene unangenehme Vorstellung zu verhindern, oder zu verhüten, daß sie keine Empfindung werde, und das ist die Leidenschaft selbst“ (TLG 134-135).

Viel interessanter aber ist die Erklärung, wie sich die Leidenschaft eines Menschen einem anderen mitteilen kann. Obwohl Meier die Auffassung der Alten in Frage gestellt hat, der Sitz der Leidenschaften wäre das Herz (TLG 500), erlaubt er sich eine Inkonsequenz und greift wieder auf die Herzensmetapher zurück, die durch eine synästhetische Sinnesempfindung unterstützt wird, so dass er zwei Kanäle vorsieht, über welche sich die Leidenschaften anderen mitteilen. Meier geht von der Prämisse aus, „was vom Herzen geh[e], das geh[e] wieder zu Herzen. In einem Menschen, der selbst bewegt ist, redet die blosse Natur.“ Die innere Empfindung ruft körperliche Symptome hervor, so dass sie als „die Sprache der Leidenschaften“ wahrnehmbar werden, und Meier setzt fort: „Seine ganze Gestalt, seine Minen, Geberden, und sein ganzes Betragen machen die Leidenschaft, die in ihm glühet, sichtbar, und der blosse Anblick derselben ist vermögend, andere in Bewegung zu setzen. §. 132“ (TLG 375). Meier rekurriert hier auf § 132, in dem er sich eines auf Erfahrung gründenden Argumentes bedient, dass „wir eine Leidenschaft in einem andern Menschen, mit allen ihren Ausbrüchen und Kennzeichen, gewahr werden, eben dieselbe Leidenschaft, oder eine andere, welche mit ihr verwandt ist, durch den blossen Anblick derselben in uns erregt werde“ (TLG 262). Allem Anschein nach beschreibt Meier ein Phänomen, welches die gegenwärtige Psychologie in der Nachfolge von Max

Scheler „Gefühlsansteckung“²¹ nennt. Die heutige Neurobiologie erforscht dagegen die Rolle der Spiegelneurone (Lamm und Majdandžić 14-25) und deren Beitrag zur Übertragung der Emotionen. Meier erklärt die Mittelbarkeit der Leidenschaften mit einem Rückgriff auf ein Axiom der Leibniz'schen Metaphysik – die „vorherbestimmte Uebereinstimmung“ (TLG 132).²²

DIE DICHTUNG ALS „SPRACHE DER LEIDENSCHAFTEN“

Die Metapher „die Sprache der Leidenschaften“, die in der *Theoretischen Lehre* als Inbegriff aller seelisch-körperlichen Phänomene-Symptome fungiert, durch welche sich die Leidenschaften manifestieren und sich der lebendigen Erkenntnis der Beobachter preisgeben, wird in Meiers späteren ästhetischen und popularisierenden Texten auf die Dichtung überhaupt transponiert, so dass sie zu einer Dichtungsmetapher wird. Im 31. Stück der Moralischen Wochenschrift *Der Mensch* wird das Wesen der Dichtkunst folgendermaßen bestimmt: „Die Poesie ist die Sprache der Leidenschaften und Empfindungen, sie erfordert ein gerührtes Herz und ein bewegtes Blut. Da uns nun die Leidenschaften, die Empfindungen und die Sinnlichkeit, natürlich sind, so ist selbst das Wesen der Dichtkunst in unserer Natur gegründet“ (MMW 273).

Diese allgemeine Definition wird um einige relevante Aspekte vervollständigt, die als Summe der Ausführungen in der *Theoretischen Lehre* anmuten:

Das innere Wesen der Dichtkunst bestehet in sinnlichen Vorstellungen und im Affect, der den Affect erregen kan, in Vorstellungen, die unserer Phantasie lebhaft Bilder eindrücken, und auf das Herz wirken, und Leidenschaften erregen. Der Poet muß Sachen abhandeln, die auf die Leidenschaften wirken, durch das Annehmlliche, oder Unannehmliche, und die sehr viel mit einmal in sich halten: er muß uns mit solchen Vorstellungen bestürmen, und sie so auf einander häufen, daß der Leser gleichsam nicht zu sich selbst kommen und die Ruhe erhalten kann, die man erhält, wenn man sich besinnet. (MMW 278)

Auch hier wird der Gedanke der Mittelbarkeit der Emotionen aufgegriffen und darauf hingewiesen, dass die Rezeption der Dichtung in der Fähigkeit des Menschen gründet, sich in den anderen Menschen einzufühlen, mit ihm mitzuempfinden. Während der Vortrag des Philosophen „blos auf unsern

²¹ Vgl. Scheler, 2. Auflage F. Cohen, 25 ff. Vgl. dazu auch: Schloßberger v.a. 192-208.

²² Vgl. dazu: Wunderlich 113-122.

Verstand“ einwirkt und der des Redners „uns was gut ist, [lehrt] und [...] uns zu überreden [sucht]“, erzählt der Dichter „uns seine Empfindungen, so daß wir sie selbst empfinden“ (MMW 278).

Trotz einer durchaus positiven Betrachtung des emotionalen Instrumentariums des Menschen verliert Meier allerdings die Gefahren nicht aus den Augen, die auf einen Menschen lauern, der sich unter Einwirkung starker Emotionen befindet. Unter dem Einfluss der sinnlichen Leidenschaften ist der Mensch imstande nur verworren zu erkennen, „so befinden wir uns in der größten Gefahr zu irren“ (TLG 161-162). Zum einen haben die sinnlichen Leidenschaften eine Beeinträchtigung der Erkenntnis zur Folge, zum anderen berauben sie die Seele ihrer Kraft: „Die Leidenschaften entwafnen gleichsam die Seele, und reissen ihr die Mittel aus den Händen, welche dieselbe wider sie gebrauchen könnte“ (TLG 163-164).

Sich dieser Gefahr bewusst, verweist Meier die Dichter in den *Anfangsgründen aller schönen Wissenschaften* darauf, dass es in der Ökonomie der Leidenschaften darum geht, diese einerseits hervorzurufen, andererseits aber zu modulieren, was im Falle eines Dichters von größter Bedeutung ist, „[d]enn gar zu heftige Leidenschaften übertäuben das Gemüth, und verhindern das schöne Denken. Die mäßigen aber erhitzen und begeistern das Gemüth“ (AsW 581-582).

Meiers Verdienst um die Leidenschaften liegt in der komplexen Betrachtung dieses Phänomens, die den Bedürfnissen des ‚ganzen Menschen‘ entsprechend ist. Sein Plädoyer für die Leidenschaften – von der Polemik gegen die Stoiker begleitet – durchzieht leitmotivisch sein gesamtes Werk, sei es die Metaphysik (Met 3, 332), die Ästhetik (AsW) oder die Ethik (PhS), in welcher er im Kontext der stoischen Anforderungen, die Leidenschaften auszurotten, rhetorisch fragt, indem er die wichtigsten menschlichen Leidenschaften spezifiziert: „Kan ein Mensch ein Mensch bleiben, wenn er gar nichts fürchtet oder hoft, nichts liebt oder haßt, wenn er kein Vergnügen an Essen und Trinken, und an tausend andern Reitzungen der Creaturen empfindet?“ (PhS 1, 19)

Worum es Meier in seiner Ethik geht, ist die Tatsache, dass der Mensch kein Sklave seiner Leidenschaften wird (vgl. TLG 86, 469, 470, 486) und Herrschaft über die sinnlichen Leidenschaften erlangt, zumal er moralisch zu den Leidenschaften verpflichtet ist:

Sieht man auf das Wesen der Leidenschaften, so sind sie sehr grosse und starke Begierden und Verabscheungen, welche aus einer zwar klaren und lebhaften, da-

bey aber undeutlichen Erkenntniß des Guten und Bösen entstehen. Je grösser eine Begierde und Verabscheuung ist, desto vollkommener ist sie. Da wir nun zu den allervollkommensten Begierden und Verabscheuungen verbunden sind §. 618. so sind wir auch, zu den Leidenschaften, verbunden. Je grösser die Begierden und Verabscheuungen sind, desto mehr Stärke und Kraft besitzt die Seele. (PhS 3, 304)

Ein Fundament für das Konzept der Seelenstärke, das hier angesprochen wird, hat Meier bereits in seiner *Theoretischen Lehre* gelegt, wo er den Charakter „eines grossen Geistes“ (TLG 486) entwirft, dessen wesentlicher Aspekt „ein grosser Gebrauch der Freyheit“, sein muss, der „ein[em] grosse[n] Verstand und eine[r] starke[n] Vernunft“ entspringen sollte (TLG 486). Jeder sich seiner selbst bewusste Mensch sollte „Herr seiner Erkenntniskräfte“ sein, denn dann hat er „das Steuerruder aller seiner Begehrungskräfte in den Händen“ (TLG 478).

Meier kontrastiert diesen mit „einem kleinen Geist“, „welcher ein Slave seiner sinnlichen Leidenschaften ist, und alsdenn von denenselben regiert wird, wenn es menschmöglich ist, sie zu beherrschen“ und fügt abschließend hinzu: „Die wahre Grösse des Geistes poltert und lermt nicht; sie macht die Seele stark, aber niemals wütend und ausschweifend“ (TLG 486-487).

LITERATUR

- Baumgarten, Alexander Gottlieb. *Meditationes philosophicae de nonnullis ad poema pertinentibus*. Lat.-Dt. (=Philosophische Betrachtungen über einige Bedingungen des Gedichtes). Übers. und mit e. Einl. hrsg. von Heinz Paetzold, F. Meiner, 1983. (= BMed)
- Baumgarten, Alexander Gottlieb. *Metaphysica*. Halle, 1739. (= BM)
- Baumgarten, Alexander Gottlieb. *Metaphysik*. Halle, 1766. (= BDM)
- Baumgarten, Alexander Gottlieb. *Theoretische Ästhetik. Die grundlegenden Abschnitte aus der „Aesthetica“ (1750/58)*. Lateinisch-Deutsch. 2. durchges. Aufl. F. Meiner, 1988. (= BTÄ)
- Borchers, Stefan. *Die Erzeugung des „ganzen Menschen“*. Zur Entstehung von Anthropologie und der Ästhetik an der Universität Halle im 18. Jahrhundert. Walter de Gruyter, 2011.
- Campe, Rüdiger. „Der Effekt der Form. Baumgartens Ästhetik am Rande der Metaphysik“, *Literatur als Philosophie – Philosophie als Literatur*, hrsg. von Eva Horn, Bettine Menke und Christoph Menke, Wilhelm Fink, 2006, S. 17-33.
- Campe, Rüdiger. *Spiel der Wahrscheinlichkeit. Literatur und Berechnung zwischen Pascal und Kleist*. Wallstein-Verl., 2002.
- Cassirer, Ernst. *Die Philosophie der Aufklärung*. 3. Aufl. Mohr, 1973.
- Gellert, Christian Fürchtegott. „Achte Vorlesung: Allgemeine Mittel, zur Tugend zu gelangen und sie zu vermehren. Fünfte Regel: Bemühe dich früh von deinen ersten Jahren an, die Welt, die Menschen und dich selbst kennen, und immer genauer kennen zu lernen“. *Sämmtliche Schriften*. 6. Leipzig, 1770.

- Godel, Rainer. „Anthropologie und Fiktion. Zur diskursiven Formation der Moralischen Wochenschrift ›Der Mensch‹ (1751-1756)“. *Anakreontische Aufklärung*, hrsg. von Manfred Beetz und Hans-Joachim Kertscher, Max Niemeyer Verlag, 2005, S. 123-143.
- Grunert, Frank u. Gideon Stiening, Hrsg. *Georg Friedrich Meier (1718-1777). Philosophie als „wahre Weltweisheit“*. Walter de Gruyter, 2015.
- Grundsätze des Natur- und Völkerrechts, worinn alle Verbindlichkeiten und alle Rechte aus der Natur des Menschen in einem beständigen Zusammenhange hergeleitet werden*, hrsg. von Christian Freyherrn von Wolff, Halle, 1754. (= GNV)
- Grzesiuk, Ewa. *Das Faszinosum Mensch. Das Interesse am Menschen im Nexus von Philosophie, Ästhetik und Literatur in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Deutschland*. Wydawnictwo KUL, 2013.
- Grzesiuk, Ewa. „„Rauhe Tugend“. Die Revision des stoischen Tugendbegriffs bei Baumgarten und Meier“. *Studia Niemcoznawcze*, Bd. 61, 2018, S. 563-574.
- Kimpel, Dieter. „Christian Wolff und das aufklärerische Programm der literarischen Bildung“. *Christian Wolff 1679-1854. Interpretationen zu seiner Philosophie und deren Wirkung*, hrsg. von Werner Schneiders, F. Meiner, 1983, S. 203-236.
- Kondylis, Panajotis. *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. Klett-Cotta, 1981.
- Lamm, Claus, und Jasminka Majdandžić. „The role of shared neural activations, mirror neurons, and morality in empathy – A critical comment“. *Neuroscience Research*, Bd. 90C, Januar 2015, S. 15-24.
- Lessing, Gotthold Ephraim. *Emilia Galotti*. Philipp Reclam jun., 2001.
- Lessing, Gotthold Ephraim. *Minna von Barnhelm oder das Soldatenglück*. Philipp Reclam jun., 1978.
- Meier, Georg Friedrich. *Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften*. Erster Theil, andere Auflage. Halle, 1754. (= AsW)
- Meier, Georg Friedrich. *Betrachtung über die Fehler der menschlichen Tugenden*. Halle, 1755. (= BFT)
- Meier, Georg Friedrich. *Betrachtung über die Menschliche Glückseligkeit*. Halle, 1764. (=BMG)
- Meier, Georg Friedrich. *Metaphysik. Dritter Theil*. Zweyte Auflage. Halle, 1765. (= Met 3)
- Meier, Georg Friedrich. *Philosophische Sittenlehre*. Erster Theil, zweite verb. Auflage. Halle, 1762. (= PhS 1)
- Meier, Georg Friedrich. *Philosophische Sittenlehre*. Zweyter Theil, zweite verb. Auflage. Halle, 1762. (= PhS 2)
- Meier, Georg Friedrich. *Philosophische Sittenlehre*. Dritter Theil, zweite verb. Auflage. Halle, 1764. (= PhS 3)
- Meier, Georg Friedrich: *Theoretische Lehre von den Gemüthsbewegungen überhaupt*. Andere verbesserte Aufl. Halle, 1759. (= TLG)
- Mendelssohn, Moses: *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe*, hrsg. von Alexander Altmann und Fritz Bamberger, Bd. XI, frommann-holzboog Verlag, 1974.
- Der Mensch, eine moralische Wochenschrift*. Erster Theil. Halle, 1751. (= MMW)

- Poppe, Bernhard. *Alexander Gottlieb Baumgarten. Seine Bedeutung und Stellung in der Leibniz-Wolffschen Philosophie und seine Beziehungen zu Kant. Nebst einer deutschen Kollegnachschrift einer Ästhetikvorlesung Baumgartens*. Diss. Leipzig 1907.
- Preisendanz, Wolfgang. „Naturwissenschaft als Provokation der Poesie“. *Frühaufklärung*, hrsg. von Sebastian Neumeister, Fink Verlag, 1994, S. 469-490.
- Reischert, Miriam. Einführung zu der Neuausgabe Georg Friedrich Meiers: Abbildung eines wahren Weltweisen. In: Wolff, Christian: *Gesammelte Werke*. Abt. III: Materialien und Dokumente, Bd. 100. Georg Olms, 2007.
- Scheler, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*. Neuauflage Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle von Liebe und Hass. Niemeyer Verlag, 1913 (2. Auflage: F. Cohen 1923).
- Schenk, Günter. *Leben und Werk des Halleschen Aufklärers Georg Friedrich Meier*. Hallescher Verlag, 1994.
- Schings, Hans-Jürgen, Hrsg. *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. DFG-Symposion 1992*. J.B. Metzler, 1994.
- Schneiders, Werner. „300 Jahre Aufklärung in Deutschland“. *Christian Thomasius 1655-1728*, hrsg. von Werner Schneiders, F. Meiner, 1989, S. 1-20.
- Schloßberger, Matthias. *Die Erfahrung des Anderen. Gefühle im menschlichen Miteinander*. Akademie Verlag, 2005.
- Stiening, Gideon: „Ein »Sistem« für den »ganzen Menschen«. Die Suche nach einer »anthropologischen Wende« der Aufklärung und das anthropologische Argument bei Johann Karl Wezel“. *Aufklärung durch Kritik. Festschrift für Manfred Baum zum 65. Geburtstag*, hrsg. von Dieter Hünning, Katrin Michel und Andreas Thomas, Duncker u. Humblot, 2004, S. 113-139.
- Stöckmann, Ernst. *Anthropologische Ästhetik. Philosophie, Psychologie und ästhetische Theorie der Emotionen im Diskurs der Aufklärung*. Max Niemeyer Verlag, 2009.
- Thomasius, Christian. *Einleitung zur Sittenlehre*. Vierte Auflage verbessert und correct., Halle, 1706. (=ES)
- Thomasius, Christian. „Die neue Erfindung einer wohlgegründeten und für das gemeine Wesen höchst nöthigen Wissenschaft/ das Verborgene des Hertzens anderer Menschen auch wider ihren Willen aus der täglichen Conversation zuerkennen“. *Kleine teutsche Schrifften*. Zum andern mahl gedruckt. Halle, 1707, S. 449-490. (= KTS)
- Thomasius, Christian. *Einleitung Zu der Vernunfft=Lehre [...]*. Vierte und correctere Auflage. Halle, 1711. (=EVL)
- Vogt, Wolfgang. *Moses Mendelssohns Beschreibung der Wirklichkeit menschlichen Erkennens*. Verlag Königshausen & Neumann, 2005.
- Wolff, Christian. *Psychologia empirica methodo scientifica pertractata*. Frankfurt u. Leipzig, 1732, 1738². (=PE)
- Wolff, Christian. *Psychologia rationalis methodo scientifica pertractata*. Frankfurt u. Leipzig, 1734, 1740². (=PR)
- Wolff, Christian. *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, und allen Dingen überhaupt, Den Liebhabern der Wahrheit verpflichtet*. Halle, 1751. (=DM)

- Wolff, Christian. *Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, zu Beförderung ihrer Glückseligkeit, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet von Christian Freyherrn von Wolff*. Neue Auflage. Halle, 1752. (= DE)
- Wunderlich, Falk. „Meiers Verteidigung der prästabilierten Harmonie“. *Georg Friedrich Meier (1718-1777). Philosophie als „wahre Weltweisheit“*, hrsg. von Frank Grunert u. Gideon Stiening, Walter de Gruyter, 2015, S. 113-122.
- Zelle, Carsten. „Zwischen Weltweisheit und Arzneiwissenschaft. Zur Vordatierung der anthropologischen Wende in die Frühaufklärung nach Halle (eine Skizze)“. *Formen der Aufklärung und ihrer Rezeption. – Expressions des Lumières et de leur réception. Festschrift zum 70. Geburtstag von Ulrich Ricken*, hrsg. von Reinhard Bach u.a., Stauffenburg-Verlag, 1999, S. 35-44.
- Zelle, Carsten. „Sinnlichkeit und Therapie. Zur Gleichursprünglichkeit von Ästhetik und Anthropologie um 1750“. »Vernünfftige Ärzte«. *Hallesche Psychomediziner und die Anfänge der Anthropologie in der deutschsprachigen Frühaufklärung*, hrsg. von Carsten Zelle, Niemeyer Verlag, 2001, S. 5-24.

JĘZYK EMOCJI.

THEORETISCHE LEHRE VON DEN GEMÜTHSBEWEGUNGEN ÜBERHAUPT GEORGA FRIEDRICHA MEIERA JAKO EMOCJONALNO-ESTETYCZNY PRZEWODNIK DLA 'PIĘKNODUCHÓW'

Streszczenie

Rosnące zainteresowanie sferą emocji w filozofii i literaturze 1. połowy XVIII wieku skutkuje wzmożoną refleksją nad koniecznością naukowego opisu tych niematerialnych zjawisk i świadomością niewystarczalności języka. Autorka poświęca niniejszy artykuł tekstowi Georga Friedricha Meiera, który jako pierwszy przedstawia spójny koncept „języka emocji” z myślą o „pięknoduchach” („schöne Geister”) – mówcach, pisarzach i poetach. Wychodząc z założenia, że wiedza o ‘całym człowieku’ jest konieczna twórcom, Meier opisuje mechanizmy oddziaływania na emocje innych ludzi i mechanizmy wywoływania tych emocji, a także podkreśla istotną dla recepcji dzieł literackich zdolność współodczuwania (empatia) z innym człowiekiem. W późniejszych tekstach Meier będzie używał metafory „die Sprache der Leidenschaften” (język emocji) w odniesieniu do twórczości poetyckiej i prozatorskiej.

Słowa kluczowe: Georg Friedrich Meier; emocje; literatura jako język emocji.

THE LANGUAGE OF EMOTIONS:

THEORETISCHE LEHRE VON DEN GEMÜTHSBEWEGUNGEN ÜBERHAUPT BY GEORG FRIEDRICH MEIER AS AN AESTHETIC-EMOTIONAL GUIDE FOR 'DAYDREAMERS'

Summary

The growing interest in the sphere of emotions in philosophy and literature in the first half of the 18th century resulted in an intensified reflection of the necessity of scientifically describing these non-material occurrences and an awareness of the restrictions of language. The author of

this article pays special attention to the writings of Georg Friedrich Meier, who was the first to introduce the joint concept of “the language of emotions” and the idea of “daydreamers”-orators, writers and poets. Taking into account that fact knowledge of “the entire human being” (“der ganze Mensch”) is needed by creators, Meier writes about the mechanism which act on the emotions of others and those mechanisms which evoke these emotions, and he emphasises the fact that empathy is an essential part of the reception of literary works. In his later texts, Meier uses the metaphor “die Sprache der Leidenschaften” (‘the language of emotions’) in the context of the creations of poems and prose.

Translated by Dorota Kopycka-Kędzierawska

Keywords: Georg Friedrich Meier; emotions; literature as a language of emotions.