

Die Körperthematik in Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre*

Ding Jianing
(Chongqing)

Kurzzusammenfassung: In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts tauchte die Körperthematik, die in der griechischen Antike bei Platon bereits ausgiebig diskutiert und dann lange Zeit unterdrückt worden war, im aufklärerischen Diskurs in der deutschen Literatur wieder auf. Allein in Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre* finden sich unterschiedliche Körpervorstellungen. Während bei der einen, dem aufklärerischen Diskurs entsprechend, eine harmonische Vereinigung zwischen Körper und Geist angestrebt wird, tragen die anderen, wie man bei der ‚schönen Seele‘ und bei Mignon beobachten kann, die Merkmale der Einseitigkeit. Die Inszenierung dieser verschiedenen Körperkonzepte eröffnet die Möglichkeit, das Problem des Körpers vor allem in der Verbindung mit der geistigen Entwicklung des Menschen zu reflektieren.

Der menschliche Körper ist eine bedeutungsvolle Schnittstelle zwischen Natur und Kultur; gleichzeitig ist er als „Träger menschlicher Geschichte und Kultur“¹ auch Gegenstand kultureller Praktiken und Diskurse. Somit ist die Geschichte des Körpers eine Reflexionsgeschichte über die menschliche Kultur.

In diesem Sinne ist es nicht verwunderlich, warum in dem langen abendländischen metaphysischen Diskurs von Platon bis Descartes der menschliche Körper ausführlich diskutiert wurde, wobei überwiegend von der Beziehung zwischen Körper und Geist, oder Leib und Seele, die Rede war. Im Vergleich zum Geist wurde die Rolle des Körpers jedoch lange Zeit in dessen Schatten gestellt. Bereits Platon zeigte dem Körper gegenüber seine Feindseligkeit. Ihm zufolge strebte die Seele nach Wissen, Weisheit und Wahrheit, während der Körper dabei lediglich Sorgen, Krankheiten und Angst bewirkte. Im christlichen Glauben im Mittelalter wurde der Körper als das Hindernis zwischen Menschen und Gott betrachtet. Um sich Gott zu nähern, sollte man möglichst auf den körperlichen Genuss verzichten und sich auf das seelische Leben konzentrieren: „Der Geist ist's, der lebendig macht; das Fleisch ist nichts nütze.“² Mit der wirtschaftlichen Belebung und dem Aufstieg der Städte im späten Mittelalter begann das individuelle Be-

¹ Christoph Wulf, *Anthropologie. Geschichte, Kultur, Philosophie*. Reinbek bei Hamburg 2004, S. 148f.

² Bibel, Johannes 6,63.

wusstsein zu erwachen. Der menschliche Körper erlebte zu dieser Zeit seinen ersten Aufschwung. Man versuchte, die Unterdrückung der religiösen Askese abzuschütteln. Die Renaissance mit ihrer Geisteshaltung des Humanismus wurde eingeleitet. Der Körper wurde allmählich von den Fesseln der Religion befreit, und die Aufmerksamkeit, die er erhielt, nahm zu, obwohl er noch nicht im philosophischen Fokus stand. Dieser platonische Körper-Seele-Dualismus wurde durch René Descartes weiterhin bekräftigt und beherrscht lange Zeit die europäische Denkweise. Ihm zufolge bestand der Mensch aus einem metaphysischen Inneren (die Seele) und einem physischen Äußeren (der Körper). Die Seele wurde als denkende Substanz und reines Bewusstsein bestimmt, während der Körper lediglich als räumliches Gehäuse zu betrachten war, der alle vitalen Funktionen des Menschen übernahm. Diese Trennung des Körpers von der Seele bei Descartes führte dazu, dass der Körper im philosophischen Diskurs verblasste.

Neben dem Degradieren des Körpers im philosophischen Diskurs spielt der Körper im politischen Diskurs hingegen eine bedeutende Rolle, die vor allem in den Machtverhältnissen zwischen dem Herrscher und seinen Untertanen auftritt. Vor dem 17. Jahrhundert artikuliert sich das Problem des Körpers hauptsächlich dadurch, dass der Herrscher über die Macht verfügte, seine Kinder bzw. Untertanen des Lebens zu berauben, d. h. sie körperlich zu vernichten oder vernichten zu lassen. Umgekehrt konnte der Herrscher auch seine Untertanen leben lassen. Beides manifestierte jedoch die absolute Macht des Herrschers. Dazu stellt Michel Foucault fest: „Eines der charakteristischsten Privilegien der souveränen Macht war lange Zeit das Recht über Leben und Tod.“³ Im Laufe der Zeit änderte sich der Machtmechanismus in den westlichen Ländern in Bezug auf den Körper. Foucault zufolge ist ab dem 17. Jahrhundert die Tendenz zu beobachten, dass sich der Schwerpunkt der Macht des Herrschers allmählich vom Töten auf das Leben verschob.⁴ Genauer gesagt verpflichtete sich die Macht aus eigenem Interesse nun darauf, das Leben zu regulieren, zu stärken, zu ermöglichen und zu fördern. Diese sogenannte „Lebensmacht“ unterteilte Foucault in zwei Ströme, indem er einerseits von „politischer Anatomie“ und andererseits von „Biopolitik“ spricht.⁵ Während sich die politische Anatomie vor allem im 17. Jahrhundert auf die Disziplinierung und Verwaltung des einzelnen Körpers richtete, bezog sich die Biopolitik ab Mitte des 18. Jahrhunderts hauptsächlich auf die Regulierung und Planung des Lebens. Alles um das Leben herum Befindliche – Fortpflanzung, Geburten- und Sterblichkeitsrate, Gesundheitsniveau, Lebensdauer, Langlebigkeit – rückte in den Blick der Machtkon-

³ Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*. Übers. von Ulrich Raulff und Walter Seitter. Bd. 1, Frankfurt a. M. 1997, S. 161.

⁴ Vgl. ebenda, S. 166.

⁵ Vgl. Roland Bogards (Hg.), *Texte zur Kulturtheorie und Kulturwissenschaft*. Stuttgart 2016, S. 174.

trolle.⁶ Dabei spielte zum einen der Niedergang der kaiserlichen Macht insbesondere nach der Französischen Revolution eine Rolle, zum anderen hatte dies viel mit den sich rasch entwickelnden kapitalistischen Produktivkräften sowie den großen Fortschritten in der Medizin zu tun. Dazu löste die Akzentuierung der Vernunft in der Aufklärung die Autorität der Kirche auf, was ebenfalls zur Befreiung des Körpers beitrug.

Der menschliche Körper, der lange Zeit philosophisch ausgebeutet, kirchlich unterdrückt und politisch diszipliniert worden war, zog unter anderem im Zuge der Aufklärung ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Rahmen der „Neuentdeckung des Menschen“⁷ wieder verstärkt Aufmerksamkeit auf sich. „Erkenne dich selbst!“ wurde zur obersten Maxime der Menschen der damaligen Zeit. Man wollte den Menschen als einen Menschen bestimmen, nicht als ein politisches, gesellschaftliches, produzierendes oder auf sonstige Weise gedeutetes Wesen. Daher spricht man in diesem Zeitalter von einer „Neuentdeckung des Menschen“⁸ oder „Erfindung des Menschen.“⁹ Mit der Etablierung der Anthropologie, was in etwa „Über das Menschliche sprechend“ bedeutet, wurde „der ganze Mensch“ das höchste Ziel der menschlichen Bildung. 1772 schrieb der Medizin- und Philosophieprofessor Ernst Platner in seinem Text *Anthropologie für Aerzte und Weltweise* über den wechselseitigen Einfluss zwischen Leib und Seele. Im Gegensatz zu Platon, der einst „der Mensch ist mit seiner Seele identisch“¹⁰ erkannte, befand Platner: „Der Mensch ist weder Körper, noch Seele allein; er ist die Harmonie von beyden.“¹¹ Als Wegbereiter der Anthropologie definierte Platner Anthropologie als eine Wissenschaft, die „Körper und Seele in ihren gegenseitigen Verhältnissen, Einschränkungen und Beziehungen“¹² betrachtet. Die Physiognomik, die der Züricher Pfarrer Johann Caspar Lavater als eine Wissenschaft zu begründen suchte, hatte sich zum Ziel gesetzt, durch das Äußerliche eines Menschen sein Inneres zu erkennen. 1790 erläuterte Karl Philipp Moritz in seinem Werk *Neues A. B. C. Buch für Kinder* die Doppelnatur des Menschen, da Geist und Körper psycho-physisch miteinander verknüpft seien. Später wurde die Anthropologie als eine neue Disziplin an Universitäten etabliert, in der Leib und Seele, Sinnlichkeit und Vernunft, Na-

⁶ Vgl. Michel Foucault, a. a. O., S. 166f.

⁷ Vgl. Alexander Košenina, *Literarische Anthropologie. Die Neuentdeckung des Menschen*. 2. Aufl., Berlin 2016, S. 9.

⁸ Vgl. ebenda.

⁹ Hans-Jürgen Schings (Hg.), *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*. Stuttgart / Weimar 1994, S. 1.

¹⁰ Platon, *Alkibiades I*, 130c-e.

¹¹ Ernst Platner, *Anthropologie für Aerzte und Weltweise*, in: Alexander Košenina (Hg.), *Literarische Anthropologie. Grundlagentexte zur „Neuentdeckung des Menschen“*. Berlin 2016, S. 15f.

¹² Ebenda, S. 19.

tur und Kultur eine untrennbare Einheit bildeten.¹³ Zu dieser Zeit, in der die Anthropologie gerade als Disziplin begründet wurde, nahm die Bewegung *Philosophische Ärzte* eine führende Position ein, der sich nicht nur Philosophen, sondern auch Psychologen, Theoretiker der Ästhetik, Ethnologen, Pädagogen, Theologen, Physiognomen und nicht zuletzt Literaten anschlossen.¹⁴ Sie alle interessierten sich für die Probleme des Menschen, und zwar aus verschiedenen Blickrichtungen. Der nunmehr wiederbelebte Körper wurde mehr denn je zum Gegenstand intensiver Auseinandersetzung und Interpretation. Mithin wurde der Körper zum agierenden Subjekt, das gegen die Macht kämpft mit dem Ziel, das Leben „als Gesamtheit grundlegender Bedürfnisse, konkretes Wesen des Menschen, Entfaltung seiner Anlagen und Fülle des Möglichen“ verstanden zu werden.¹⁵ Mit einem Wort: der seit langem vernachlässigte Körper wurde nun „gesehen“.

Die literarischen Werke, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts entstanden, sind in eben diesen Kontext einzubetten. Zu nennen sind vor allem *Geschichte des Agathon* (1766 / 67) von Wieland, *Anton Reiser* (1785-1790) von Moritz und nicht zuletzt Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (1795 / 96).

Wilhelm Meisters Lehrjahre ist bekanntermaßen ein Bildungsroman, der vor allem die Bildungsgeschichte des Titelhelden Wilhelm Meister schildert. Wilhelm Meister stammt aus einer wohlhabenden bürgerlichen Familie und interessiert sich schon als Kind für das Puppentheater. Er löst sich aus dem von seinem Vater erwünschten kaufmännischen Leben und strebt nach der theatralischen Welt, indem er sich die Edelleute zum Vorbild nimmt, um sich zu bilden. Im Laufe der Zeit erkennt er jedoch, dass dieses Ziel kaum zu erreichen ist. Unter heimlicher Anleitung der aus aufgeklärten Edelleuten bestehenden Turmgesellschaft nähert sich Wilhelm einem neuen Leben, das ihn aus dem Theaterleben in die Tätigkeit einführt.

Der Roman enthält neben dem durch Wilhelm Meister vermittelten Körperkonzept, das die Tendenz zum ganzen Menschen widerspiegelt, auch andere Körpervorstellungen, die die schöne Seele sowie Mignon betreffen und Wilhelms Körperkonzept gegenüberstehen. Nachfolgend soll der Roman eingehend betrachtet werden, um festzustellen, welche Körpervorstellungen in Erscheinung treten und vor welchem historischen und kulturellen Hintergrund sich diese literarische Inszenierung entfaltet.

¹³ Vgl. Alexander Košenina, a. a. O., S. 8ff.

¹⁴ Vgl. Hans-Jürgen Schings (Hg.), *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, a. a. O., S. 2.

¹⁵ Vgl. Michel Foucault, a. a. O., S. 172f.

1. Das Körper-Seele-Konzept vor dem Hintergrund des ganzen Menschen

Der in einer bürgerlichen Familie geborene Wilhelm Meister begeistert sich für das Theaterleben und beabsichtigt, „Schöpfer eines künftigen Nationaltheaters“ zu werden. Unter dem Einfluss der Aufklärung war der Stellenwert des Theaters im damaligen Bürgertum erkennbar gestiegen. Das Theater ergänzte und ersetzte teilweise die kirchliche Predigt und war selbst zu einem moralischen Erziehungsmechanismus geworden, der dazu diente, dem Publikum die bürgerliche Weltanschauung und bürgerliche Werte zu vermitteln. Zwei unterschiedliche Lebenswege vor Augen entsagt Wilhelm dem geschäftlichen Bürgerleben und entscheidet sich für das Kunstleben, denn die Wichtigkeit der Selbstbildung ist Wilhelm stets bewusst. In seinem an Werner geschriebenen Brief zeigt sich dieser Gedanke, wenn er schreibt: „Daß ich Dir's mit einem Worte sage, mich selbst, ganz wie ich da bin, auszubilden, das war dunkel von Jugend auf mein Wunsch und meine Absicht.“¹⁶

Wilhelms Wunsch, sich zu bilden, entspricht der Vorstellung zum ‚ganzen Menschen‘ jener Zeit. Nach der Etablierung der Anthropologie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde die Bildung des Menschen zur Humanität zum zentralen Thema und zum Stichwort bei Humanisten wie Johann Gottfried Herder und Wilhelm von Humboldt. Nach Herder sollte „unsre ganze Philosophie Anthropologie“ werden, mit der Voraussetzung, „den Menschen zu ihrem Mittelpunkt“ zu machen.¹⁷ Eine ähnliche Meinung vertrat auch Humboldt, als er schrieb: „Der wahre Zweck des Menschen [...] ist die höchste proportionierlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen.“¹⁸ Die Akzentuierung der Ganzheitlichkeit findet man auch im Diskurs der „philosophischen Ärzte“, die damals ihren Höhepunkt erreichten. Johann Karl Wezel zufolge bestand die Absicht der Anthropologie darin, „die zwischen dem Geistigen und Körperlichen im Menschen die Grenzen festsetzen und uns belehren sollte, wie viel der Körper zu den Verrichtungen des Geistes beyträgt, und wie dieser Beytrag geschieht.“¹⁹ Lavater wies anhand der Physiognomik darauf hin, dass das Äußerliche und das Innere „offenbar in einem genauen unmittelbaren Zusammenhang“²⁰ stand. Im gleichen Sinne möchte sich Wilhelm bilden, wie er vermittels einer Me-

¹⁶ Zitate aus Goethes Wilhelm Meisters Lehrjahre in Goethes Werken, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden (Bd. VII), 5. Aufl., Hamburg 1962, hier S. 290. Im Folgenden wird nur die Abkürzung des Titels „Lehrjahre“ und die Seitenzahl angegeben.

¹⁷ Alexander Košenina, Literarische Anthropologie. Die Neuentdeckung des Menschen, a. a. O., S. 10.

¹⁸ Ebenda, S. 94.

¹⁹ Alexander Košenina (Hg.), Literarische Anthropologie. Grundlagentexte zur „Neuentdeckung des Menschen“. Berlin / Boston 2016, S. 37.

²⁰ Ebenda, S. 20.

tapher im selben Brief veranschaulicht: „Was hilft es mir, gutes Eisen zu fabrizieren, wenn mein eigenes Inneres voller Schlacken ist? und was, ein Landgut in Ordnung zu bringen, wenn ich mit mir selber uneins bin?“ (Lehrjahre, S. 289f.) Mit dieser Erkenntnis bildet sich Wilhelm, die Edelleute als Vorbild, nicht nur geistig, sondern auch körperlich. Durch Leibesertüchtigung legt er viel von seiner „gewöhnlichen Verlegenheit“ ab und „stellt [sich] ziemlich dar“ (Lehrjahre, S. 292). Dem Wunsch entsprechend, eine öffentliche Person zu werden, versucht er zudem, seine Stimme und seinen Redestil zu verfeinern. Durch Dicht- und Theaterkunst sowie alles, was mit ihr in Verbindung steht, ist er bemüht, seinen Geschmack zu veredeln, damit er „nur das Gute wirklich für gut, und das Schöne für schön“ hält und damit sein „Geist und Körper [...] bei jeder Bemühung gleichen Schritt“ (Lehrjahre, S. 292) gehen.

Während sich das Theaterleben für Wilhelm in der Anfangsphase als das ideale Mittel darstellt, eine Bildung zu ermöglichen, die ihn zu einem edlen Mann macht, erkennt er bald, eben auch durch die Anleitung der Turmgesellschaft, dass dieser Weg oberflächlich und problematisch sei. Auf der Bühne kann er zwar Edelleute spielen, in der Wirklichkeit gehört er jedoch weiterhin dem Bürgertum an. Auch seine Ambition, „das Publikum zu bilden, statt sich von ihm bilden zu lassen“ (Lehrjahre, S. 351), erweist sich als ein unerreichbarer Tagtraum.

Im Unterschied zur *Wilhelm Meisters Theatralische Sendung*, dem sogenannten „Urmeister“, in der Goethe noch Hoffnung auf die Bildungsfunktion des Theaters legte, betonte er in seinem *Lehrjahren* ein tätiges Leben am Beispiel der aufgeklärten Edelleute.

Aus diesem Grund verzichtet Wilhelm in dem zweiten Teil des Romans (den letzten beiden Büchern) auf sein Theaterleben und beginnt das Leben in der Turmgesellschaft, und zwar in Lotharios Haus. Die Weltanschauung der Mitglieder der Turmgesellschaft, die vor allem aus jungen nach Tätigkeit strebenden Adligen besteht, wird für ihn zum Anlass zu erkennen, dass die Veränderung der Gesellschaft Weltkenntnis und Handeln erfordert, die zu den unentbehrlichen Elementen für die Reifung der Persönlichkeit gehören. In der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* unterstrich Kant insbesondere den Unterschied zwischen „Welt kennen“ und „Welt haben“, „indem der Eine nur das Spiel versteht, dem er zugesehen hat, der Andere aber mitgespielt hat.“²¹ Das aktive Handeln entsprach der Forderung der damaligen Gesellschaft.

Die Verleihung des Lehrbriefs markiert den Abschluss der Lehrjahre Wilhelms. Mit der Veränderung seines geistigen Zustands hat sich ebenso sein Körperbild verändert. Als Werner am Ende des Romans Wilhelm wieder trifft, findet er ihn „größer, stärker, gerader, in seinem Wesen gebildeter

²¹ Ebenda, S. 40.

und in seinem Betragen angenehmer“ (Lehrjahre, S. 498). Herzlich sagt er zu Wilhelm: „Deine Augen sind tiefer, deine Stirn ist breiter, deine Nase feiner und dein Mund liebevoller geworden. [...] wie das alles paßt und zusammenhängt!“ (Lehrjahre, S. 499) Im Gegensatz zu Wilhelm ist das Körperbild des Geschäftsmannes Werner eher zurückgegangen: „Er war viel magerer als ehemals, sein spitzes Gesicht schien feiner, seine Nase länger zu sein, seine Stirn und sein Scheitel waren von Haaren entblößt, seine Stimme hell, heftig und schreiend, und seine eingedrückte Brust, seine verfallenden Schultern, seine farblosen Wangen ließen keinen Zweifel übrig, dass ein arbeitsamer Hypochondrist gegenwärtig sei.“ (Lehrjahre, S. 498f.) Die Beschreibung eines solchen Wechselspiels zwischen Körper und Seele entspricht auffällig der damals weit verbreiteten Lehre der Physiognomik, die eine genaue Übereinstimmung zwischen der Seele und dem Körper, dem Inneren und dem Äußerlichen des Menschen betonte²² und Goethe offensichtlich beeinflusst hatte.²³

Das harmonisch aussehende Körper-Seele-Konzept, das Goethe im aufklärerischen Diskurs darstellte, darf jedoch nicht einfach für bare Münze genommen werden. Die Vernunft und die Bildung, welche die Adligen in der Turmgesellschaft hochschätzen, beruhen bei genauem Hinsehen auf dem Verzicht der Sinnlichkeit. Natalie zum Beispiel, die die menschliche Liebe in ihrer Person verkörpert und Wilhelm gar als „Engel“ erscheint, zeigt sich in der Liebe zwischen Mann und Frau passiv.²⁴

Zum Schluss des Romans ist zudem zu beobachten, dass sich Bürger und Aristokraten einander annähern, indem sich Frauen und Männer aus ihrer jeweiligen sozialen Schicht zu Paaren zusammenfinden, nicht zuletzt das Paar Wilhelm und Natalie. Ihr körperliches und geistiges Zusammenkommen zeigt, dass die Bürger die Gelegenheit beim Schopf fassen, am gesellschaftlichen und politischen Leben teilzuhaben, indem man ein öffentlicher, tätiger Mann zu werden versucht. Das Körperkonzept spiegelt in diesem Sinne auch die Veränderung des sozialen Machtverhältnisses wider.

2. Der Körper als Gegenteil des Geistes bei der ‚schönen Seele‘

Im Vergleich zu dem aktiv handelnden, der harmonischen Bildung zuneigenden Körper-Seele-Konzept, das bei Wilhelm zu beobachten ist, entwarf

²² Vgl. Alexander Košenina, *Literarische Anthropologie. Die Neuentdeckung des Menschen*, a. a. O., S. 135.

²³ Über die Beziehung zwischen Goethe und der Physiognomik findet man z. B. in: Johannes Saltzwedel, *Das Gesicht der Welt. Physiognomisches Denken in der Goethezeit*. München 1993.

²⁴ Der Verlust der Sinnlichkeit und des Körpers verdient eine kritische Auseinandersetzung, die in diesem Beitrag jedoch nicht geführt werden soll.

Goethe im 6. Buch mit der pietistischen Autobiografie der sogenannten ‚schönen Seele‘, Natalies Tante, eine entgegengesetzte Körpervorstellung, die mit der Handlung des Romans kaum verknüpft zu sein scheint, mit Blick auf das Körper-Seele-Konzeptes jedoch eine bemerkenswerte Stellung einnimmt. Während sich Wilhelm um ein tätiges Leben sowie um eine gleichmäßige Bildung von innen und außen bemüht, verfolgt die ‚schöne Seele‘ ein völlig spirituelles, nach innen gewandtes Leben, das zwar extrem erscheint, doch auf einer realen Grundlage beruht. An mehreren Stellen in *Dichtung und Wahrheit* berichtet Goethe, dass Susanna Katharina von Klettenberg, eine Freundin der Mutter Goethes, das Muster der ‚schönen Seele‘ bilde und Goethe viele ihrer Erfahrungen mit dem Pietismus vermittelt habe.²⁵

Das Typische und das Auffällige an der ‚schönen Seele‘ im Roman ist ihre körperliche Schwäche. Schon im Alter von 8 Jahren erleidet Natalies Tante einen Blutsturz, was dazu führt, dass sie langjährig im Bett liegen muss. Im Gegensatz zu ihrer körperlichen Schwäche verfügt sie jedoch über einen starken Geist. Um ihre überschwängliche Neugier zu befriedigen, nutzt sie ihre Sinne aus, die biblischen Geschichten und Märchen anzuhören, getrocknete Pflanzen und Insekten zu betrachten, sich Vögel und Tiere zeigen zu lassen, Französisch, Tanzen und Zeichnen zu lernen u. Ä. m., um damit ihr geistiges Leben zu bereichern. So kommt es, dass sie mit 12 Jahren bereits „besser als [ihres]gleichen von [Gott] reden“ (Lehrjahre, S. 361) kann.

Die zufällige Begegnung mit dem jungen Mann Narziss bringt sie Gott noch näher. Bei einer Auseinandersetzung mit einem Hauptmann verletzt sich Narziss schwer. Beim Abwaschen seines Blutes von ihrem Körper wird die „schöne Seele“ „zum ersten Mal im Spiegel gewahr“, dass sie sich „auch ohne Hülle für schön halten durfte.“ (Lehrjahre, S. 368) Der Körper im Spiegel – im Sinne von Lacan – inspiriert ihr Selbstbewusstsein: Was sie sieht, ist der Körper, und was dadurch erweckt wird, ist der Geist. Der Narziss in der griechischen Mythologie liebt nur sich selbst und stößt andere ab. Nach dem Mythos betrachtet Narziss, ein schöner Jüngling, sein Spiegelbild in einer Quelle. Er versucht dabei so verzweifelt, dieses Spiegelbild zu ergreifen, dass er schließlich an der Quelle stirbt.

Die Wasseroberfläche und der Spiegel besitzen eine ähnliche Wirkung, denn in beiden spiegelt sich das menschliche Körperbild wider. Dieses Narzisstische lässt sich auch bei der ‚schönen Seele‘ beobachten. Nach und nach fühlt sie sich „oft in der Gesellschaft einsam“, und „die völlige Einsamkeit war [ihr] meistens lieber“. (Lehrjahre, S. 374) Schließlich zieht sie „die Maske ab und handelte jedesmal, wie [ihr]’s ums Herz war“ (Lehrjahre, S. 379). Sie wird eine aristokratische Nonne und kehrt vollständig in ihre geistige Welt

²⁵ Vgl. Erich Trunz, Anmerkungen zu Wilhelm Meisters Lehrjahre, in: Goethes Werke. Band VII. 5. Aufl., Hamburg 1962, S. 637f.

zurück. Sie führt nun im strengen Sinne ein pietistisches Leben, das im 18. und 19. Jahrhundert in Deutschland verbreitet war. Die Herrnhuter Brüdergemeinde, in die die „schöne Seele“ eintritt, gehört zu einem Zweig des sogenannten radikalen Pietismus, der auf „das Eingehen in Christus und Einwerden mit ihm schon im Diesseits“ zielt.²⁶ Diesem Gedanken folgend ergibt sich die „schöne Seele“ dem pietistischen Leben, indem sie die körperlichen Triebe streng unterdrückt und im geistigen Leben aufgeht: Sie löst den Ehevertrag mit Narziss auf und sperrt damit den Sexualtrieb ein. Sieben Jahre lang hat sie ihre „diätetische Vorsicht ausgeübt“ (Lehrjahre, S. 390), ihre Esslust unterdrückt; sie unterbricht ihre gesellschaftlichen Aktivitäten in der höfischen Oberschicht und gibt ihre Eitelkeit auf. Je schwächer ihr Körper ist, desto mehr klammert sie sich an ihr geistiges Leben. Körper und Geist sind unvereinbar geworden: „Es war, als wenn meine Seele ohne Gesellschaft des Körpers dächte; sie sah den Körper selbst als ein ihr fremdes Wesen an, wie man etwa ein Kleid ansieht. [...] Der Körper wird wie ein Kleid zerreißen, aber Ich, das wohlbekannte Ich, Ich bin.“ (Lehrjahre, S. 415)

Die Bezeichnung ‚schöne Seele‘ expliziert ihre extreme Lebensweise, gleichzeitig ist sie ein Ausdruck, der im 18. Jahrhundert im Zusammenhang der Empfindsamkeit und der seelischen Kultur der neuen Humanität gebräuchlich wurde.²⁷ Auch in dieser Körpervorstellung setzte Goethe seine Ironie ein, und zwar mit Natalies Kommentar: „[W]enn nun eine schöne Natur sich allzu zart, sich allzu gewissenhaft bildet, ja, wenn man will, sich überbildet, für diese scheint keine Duldung, keine Nachsicht in der Welt zu sein.“ (Lehrjahre, S. 518)

3. Der Körper als Träger des Naturzustandes

Stellt man bei Wilhelm ein Körperkonzept fest, das der Vorstellung des ‚ganzen Menschen‘ im aufklärerischen Diskurs entspricht, und bei der ‚schönen Seele‘ eine pietistische, den Körper ablehnende Vorstellung, bietet der Roman mit Mignon eine weitere Körpervorstellung an, das sich überwiegend in der unversöhnlichen Aufspaltung zwischen Körper und Seele, Sinnlichkeit und Vernunft manifestiert. Als Wilhelm zum ersten Mal ein Gespräch mit Mignon führt und sie nach ihrem Namen und Alter fragt, antwortet sie: „Sie heißen mich Mignon“ und „Es hat sie niemand gezählt“. (Lehrjahre, S. 98) Bei grundlegenden persönlichen Informationen stützt sich Mignon eher auf andere als auf sich selbst, was darauf hindeutet, dass sie ein schwaches rationales Verständnis ihrer selbst hat. Dies hängt offensicht-

²⁶ Hans-Georg Kemper, *Bildung zur Gottähnlichkeit. Transformationen pietistischer und hermetischer Religiosität zur klassischen Kunst-Religion in Goethes „Wilhelm Meisters Lehrjahre“*, in: *Goethe-Jahrbuch*, Bd. 130, 2013, S. 78.

²⁷ Vgl. Erich Trunz, a. a. O., S. 639.

lich mit ihren Lebenserfahrungen zusammen. Das in Süditalien geborene Kind, das ihrer Mutter schon in jungen Jahren weggenommen und in eine fremde Pflegefamilie geschickt wurde, ist das Ergebnis einer inzestuösen Geschwisterliebe. Sie kennt ihre Herkunft nicht, eine grundlegende Bildung fehlt ihr auch. Aus Mangel an Vernunft verhält sie sich nach ihrem Instinkt und stellt mit ihrer Rätselhaftigkeit ein „Naturwesen“ dar.

Die Kontroverse zwischen Vernunft und Sinnlichkeit zeigt sich auch in ihrem Verhalten: „In alle seinem Tun und Lassen hatte das Kind etwas Sonderbares. Es ging die Treppe weder auf noch ab, sondern sprang; es stieg auf den Geländern der Gänge weg, und ehe man sich's versah, saß es oben auf dem Schranke und blieb eine Weile ruhig. [...] [Es] schlief in einer Kammer auf der nackten Erde und war durch nichts zu bewegen, ein Bette oder einen Strohsack anzunehmen.“ (Lehrjahre, S. 110) All diese Beschreibungen implizieren, dass die Verhaltensweisen Mignons nicht von der Vernunft gesteuert sind. Sobald sie auf Dinge stößt, die den Gebrauch von Vernunft erfordern, fällt es ihr schwer, mit diesen umzugehen. Mignon verfügt über eine schwache Sprachfähigkeit, spricht „ein gebrochenes, mit Französisch und Italienisch durchflochtenes Deutsch“ (Lehrjahre, S. 110), und „es schien das Hindernis mehr in seiner Denkungsart als in den Sprachwerkzeugen zu liegen.“ (Lehrjahre, S. 587) Sie kann auch nicht ordentlich schreiben, trotz Bemühung bleiben „die Buchstaben [...] ungleich und die Linien krumm“. (Lehrjahre, S. 135)

In der Beziehung zu Wilhelm fallen Mignons Sinnlichkeit und Emotionalität auf. Sie betrachtet Wilhelm zugleich als Vater, Geliebten und Beschützer. Wenn sie bemerkt, dass diese Beziehung fester wird oder in Gefahr gerät, sind bei ihr starke Gefühlsregungen zu beobachten. Ein Beispiel dafür findet man zu Ende des 2. Buches. Als Wilhelm sich entschließt, die Theatertruppe zu verlassen und Mignon seine Zärtlichkeit und verschwommene Liebe zeigt, fühlt er zuerst ihr Zucken, das dann zu krampfartigen Bewegungen des ganzen Körpers übergeht:

Die Zuckung dauerte fort, die vom Herzen sich den schlotternden Gliedern mitteilte; sie hing nur in seinen Armen. Er schloß sie an sein Herz und benetzte sie mit seinen Tränen. Auf einmal schien sie wieder angespannt, wie eins, das den höchsten körperlichen Schmerz erträgt; und bald mit einer neuen Heftigkeit wurden alle ihre Glieder wieder lebendig, und sie warf sich ihm, wie ein Ressort, das zuschlägt, um den Hals, indem in ihrem Innersten wie ein gewaltiger Riß geschah, und in dem Augenblicke floß ein Strom von Tränen aus ihren geschlossenen Augen in seinen Busen. (Lehrjahre, S. 143)

Das andere Beispiel zeigt sich an dem Abend, an dem die Theatertruppe die erfolgreiche Uraufführung des Theaterstücks *Hamlet* feiert und unter den Mitgliedern eine verführerische Stimmung entsteht. Madame Melina verbirgt nicht ihre Zuneigung zu Wilhelm. Als er zuletzt mit Aurelien geht, hat

Mignon ihn „angefasst und ihn in den Arm gebissen“ (Lehrjahre, S. 327). Das Verb „beißen“ zeigt andeutend Mignons Emotionalität sowie ihre tierhafte Natur.

Dass die Sinnlichkeit bei Mignon dominant ist, offenbart sich auch in ihrer Begabung zum Singen und Tanzen. Deshalb meint Wilhelm, dass „ihr Körper dem Geist zu widersprechen“ (Lehrjahre, S. 135) scheint. Dass sich Mignon weder in der Sprache noch in dieser Welt zurechtfinden kann, liegt wohl daran, dass in der Aufklärung das Subjekt und das Objekt in dem naturwissenschaftlichen Diskurs voneinander getrennt wurden und Mignon mit ihrer „Naturhaftigkeit“ eben dieser Teilung widerspricht.²⁸ Auch von der „Bildung“ hat sie eine andere Vorstellung. Als ihr Wilhelm sagt, dass sie weitergebildet werden soll, versetzt sie, sie sei „gebildet genug“, „um zu lieben und zu trauen“. (Lehrjahre, S. 488) Für Mignon macht die Bildung wohl nur dann Sinn, wenn man dadurch lieben und trauen lernen kann – sie bleibt stets auf der sinnlichen Ebene. Wenn es einmal um die Vernunft geht, lehnt sie diese entschieden ab: „Die Vernunft ist grausam, [...] das Herz ist besser.“ (Lehrjahre, S. 489) Diese dualistische Aufspaltung des Körpers und der Seele, der Sinnlichkeit und der Vernunft sowohl bei Mignon als auch bei dem Harfner ist wohl die Ursache, die letztlich zu ihrem Tod führt, denn beide sind der Typ Mensch, deren Dasein von Sinnlichkeit dominiert wird. Als man beim Harfner einige wahnsinnige Verhaltensweisen bemerkt, schickt man ihn zu einem Landgeistlichen, um seine „Krankheit“ zu behandeln. Merkwürdig ist aber, dass es bei der Behandlung nicht nur um den Geist geht, sondern auch um das körperliche Aussehen. Der Geistliche versucht, dem Harfner Bart und die Kutte abzunehmen, um ihm eine körperliche Ordnung herzustellen, denn er ist der Ansicht, „es bringt uns nichts näher dem Wahnsinn, als wenn wir uns vor andern auszeichnen.“ (Lehrjahre, S. 347) Mit Mühe ist ihm das nach einiger Zeit auch gelungen. Als Wilhelm den Harfner wieder sieht, hat sich der Letztere sehr verändert: „Er war in der gewöhnlichen Tracht eines Reisenden, reinlich und anständig gekleidet, sein Bart war verschwunden, seinen Locken sah man einige Kunst an, und was ihn eigentlich ganz unkenntlich machte, war, daß an seinem bedeutenden Gesichte die Züge des Alters nicht mehr erschienen.“ (Lehrjahre, S. 595) Ähnlich wie Wilhelms Veränderung gegen Ende des Romans gelangt der Harfner mit der Verwandlung seines Aussehens zu einem vollkommen anderen geistigen Zustand. Doch ist das Schicksal beider Personen grundverschieden: Wilhelm, der zum Schluss eine Harmonie zwischen Körper und Geist erreicht, folgt einem anderen Lebensweg, während der Harfner, immer noch nach innen gekehrt, dem Tod zugekehrt ist. Vernunft, Ordnung und Disziplin, die Wilhelms weitere Entwicklung fördern, führen Mignon und

²⁸ Vgl. Brigitte E. Jirku, Mignon: Rätsel oder Geheimnis, in: Monatshefte der Universität Wisconsin, Vol. 92, 2000, S. 286.

den Harfner ihrem Ende zu. Darin lässt sich eine Ironie erkennen. Eine vergleichbare Ironie zeigt sich nachdrücklich am Beispiel des kleinen Felix'. Gerade weil er das Wasser aus dem Glas statt aus der Flasche trinkt, wie man es vom ihm verlangt, hat er das Glück, am Leben zu bleiben.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Goethe in seinem *Lehrjahren* verschiedene Körpervorstellungen inszeniert hat. Neben dem Körperkonzept bei Wilhelm, das den damaligen aufklärerischen Diskurs reflektiert, stellte Goethe andere überwiegend einseitige Körperkonzepte dar, wie das der ‚schönen Seele‘, welches von der christlichen Tradition und vor allem vom Pietismus geprägt ist, und das der Mignon und des Harfners, bei denen das Naturhafte und das Sinnliche überwiegen. Mit der Gegenüberstellung des Körper-Seele-Konzepts von Wilhelm und der ‚schönen Seele‘ sowie von Mignon und vom Harfner stellte Goethe die aufgespaltete Körper-Seele-Vorstellungen in Frage. Das ist wohl auch einer der Gründe dafür, dass die ‚schöne Seele‘ körperlich schwach ist und dass Mignon und der Harfner schließlich zugrunde gehen. Obwohl zu jener Zeit von einer Körperpädagogik, die beispielsweise in dem mehr als 20 Jahre später veröffentlichten Roman *Wilhelm Meisters Wanderjahre* auftaucht, noch keine Rede ist, wird doch offensichtlich, dass die Körperthematik in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts im aufklärerischen Diskurs bereits eine wichtige Rolle spielt. Auffällig ist zudem, dass Goethe in dem Spannungsverhältnis verschiedener Körpervorstellungen keine explizite Antwort gab und offensichtlich auf ein einheitliches, vollkommenes Konzept verzichtete. Eben darum bietet der Roman dem Leser die Möglichkeit, gründlich über diese Frage nachzudenken.