



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Die Rousseau-Rezeption in der österreichischen
Literatur des 18. Jahrhunderts“

Verfasserin

Jasmin Mahmoud

Angestrebter akademischer Titel

Magistra der Philosophie (Mag. phil)

Wien, im September 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Deutsche Philologie

Betreuer: Ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Johann Sonnleitner

Inhaltsverzeichnis:

Einleitung	5
Politischer Überblick: Österreich und Europa ab 1740	7
Der Weg der französischen Kultur nach Österreich	11
Der „Brandstifter“ des Jahrhunderts: Jean-Jacques Rousseau	15
Rousseaus Weg durch die Gesellschaft des 18. Jahrhunderts	17
Der erste Diskurs über die Wissenschaften und Künste (1750)	21
Der zweite Diskurs (1755)	22
Rousseaus anthropologische Ansätze	25
Rousseaus Lettre sur les Spectacles (1758)	28
La Nouvelle Héloïse (1761)	31
Zur Rezeption der Nouvelle Héloïse im deutschsprachigen Raum	42
Der contrat social und Rousseaus religion civile (1761)	47
Rousseaus Religion des Herzens im Émile (1762)	50
Rousseau und Lessing	52
Rousseaus Einfluss auf Sturm und Drang und Romantik in Deutschland	54
Die Rousseau-Verehrung in Wien	56
Empfindsamkeit in Österreich	58
Rousseau, Martini und die Naturrechtslehre	60
Rousseau, Joseph von Sonnenfels und Capa-Kaum	62
Sonnenfels' Idee der Nationalschaubühne	68
Christian Gottlob Klemm und Franz von Heufeld	71

Rückblick: Theater in Wien ab 1700	73
Der Wiener Hanswurst-Streit	76
Franz von Heufeld: Julie oder Wahrheit und Pflicht der Liebe (1766)	80
Kritik zu Heufelds Julie, oder Wettstreit der Pflicht und Liebe	86
Heufelds „Der Bauer aus dem Gebirge“ (1767) nach der Vorlage des Arlequin Sauvage (1721)	91
Rousseau und die Revolution	99
Rousseaus Naturbild	102
Der englische Landschaftsgarten in Wien: Die Synthese von Kultur und Vernunft	105
Zusammenfassung	108
Literaturverzeichnis	111
Primärliteratur	111
Sekundärliteratur	113

1. Einleitung

Thema und Ziel

Die von Frankreich ausgehende Aufklärung feiert im 18. Jahrhundert ihren Siegeszug in Europa. Um 1780 setzt sich die Vorstellung durch, dass der Mensch unabhängig und „auf sich allein gestellt“ sei. Alleine das Vertrauen auf die Vernunft sei ausreichend, um gegenwärtiges Handeln bewusst in die Zukunft zu richten und selbstbestimmt zu handeln.¹

Die Gegenwart in Europa um 1800 trägt die „Spuren des Fortschritts“ und steht in Opposition zum „unerforschten Walten Gottes“, das die Geschichte bis zu diesem Zeitpunkt bestimmte. Die absolutistischen Herrscher mit ihren religiösen Verwurzelungen verlieren an Macht. Es ist jetzt die Zeit der „Gebildeten“, die Zeit der philosophischen Aufklärer. Sie versuchen, im Jahrhundert des Lichtes „die vielfältigen Kräfte des Menschen und der Natur in einem innigen und vernünftigen Wechselverhältnis von Ursache und Wirkung ineinander [zu] verweb[en]“, wobei jeder Philosoph seinen ganz eigenen Standpunkt vertritt.²

Die zentrale Figur der Arbeit ist der Literat, Philosoph und Theoretiker Jean-Jacques Rousseau, dessen Theorien das 18. und noch des 19. Jahrhunderts nachhaltig beeinflusst hat und nicht völlig zu unrecht als „Brandstifter des Jahrhunderts“ bezeichnet wurde.

Auf dem Höhepunkt der Verbreitung des Vernunftprinzips und des Naturrechts, und Rezeption der Literatur der großen Philosophen von Frankreich ins restliche Europa, tritt Rousseau gegen die Tugenden der Aufklärung auf und fordert eine Rückbesinnung der Menschen auf ihre ursprüngliche Natürlichkeit.

Es kommt in Frankreich in der Mitte des 18. Jahrhunderts gleichzeitig zu einer Aufwertung von „Verstand“, „Fortschritt“ und „Zivilisation“ einerseits (Voltaire) und Natürlichkeit und Empfindsamkeit andererseits (Rousseau). Besonders das Frühwerk Rousseaus, die beiden ersten Diskurse, die in den 1750er Jahren entstanden, fand auch außerhalb der Grenzen Frankreichs regen Zuspruch. Mit seinem Briefroman *La Nouvelle Héloïse* wurde Rousseau zum Helden der geistigen Strömung der Empfindsamkeit, seine „Sprache des Herzens“ beeindruckte einflussreiche Zeitgenossen, zu denen auch Joseph II. zu zählen ist.

¹ Grete Klingenstein: Österreich und Europa 1780. In: Österreich im Europa der Aufklärung: Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Hg. von Richard Georg Plaschka. Wien 1985, S. 19.

² Ebd. S. 20.

Rousseaus Leben und Werk, ist voller Gegensätze und Leerstellen, die 1789 von den französischen Revolutionären auf ihre eigene Weise aufgefüllt wurden, und das Land gleichsam in die Katastrophe führten.

Die vorliegende Arbeit hat sowohl die politisch-philosophischen Theorien Rousseaus, seinen Einfluss auf die geistigen Strömungen des 18. Jahrhunderts, sein einzigartiges Naturverständnis, seinen Einfluss auf den englischen Landschaftsgarten und besonders den Briefroman *La Nouvelle Héloïse* zum Gegenstand. Die Rezeption des Romans in Frankreich und im deutschsprachigen Raum sowie dessen Einfluss auf den österreichischen Dichter Franz von Heufeld und die Beziehung Rousseaus zum österreichischen Theatertheoretiker Joseph von Sonnenfels soll ebenfalls untersucht werden.

Ziel der Arbeit ist es, Rousseaus Weg durch das 18. Jahrhundert zu skizzieren und zu erforschen, ob Rousseaus Gesamtwerk eine Einheit bildet, oder ob die Widersprüche, die sich bei oberflächlicher Beschäftigung mit seinem Werk ergeben, bestehen bleiben. Weiters ist es das Ziel dieser Arbeit, die Auswirkungen der Theorien Rousseaus auf das Geistesleben und die Literaturproduktion in Deutschland und Österreich zu beobachten, die in beiden Ländern völlig unterschiedlich zum Ausdruck kamen.

1. Politischer Überblick: Österreich und Europa ab 1740

Maria Theresia folgte ihrem Vater Kaiser Karl VI. 1740 als Erzherzogin von Österreich und Königin von Ungarn und Böhmen.³ Sie wurde 1741 in Preßburg zur Ungarischen Königin gekrönt und vom Volk zunächst „trotzig abgelehnt“. Ehemann Franz Stephan von Lothringen regierte als Kaiser Franz I. das Heilige Römische Reich Deutscher Nation. Aus der Verachtung des „Weiberregiments“⁴ erwuchs zwischen Maria Theresia und der Bevölkerung im Lauf der Jahre eine innige Beziehung, die in ihrer Tiefe einzigartig ist.⁵

1740, bei Regierungsübernahme Maria Theresias, ist die Habsburgermonarchie ein über die Jahre erstarrtes Gebilde, das sich aus drei wesentlichen Faktoren zusammensetzt: Das Fundament bildet die Regierungskoalition Böhmens und Österreichs, die mit Hilfe des Adels und der katholische Kirche eine in Europa einzigartige Koalition einging. Die katholische Kirche trug wesentlich dazu bei, ein Netz von geistigen und sozialen Kontrollen aufzubauen, das der barocken Herrschaft den inneren Zusammenhang verlieh. Außerdem war die katholische Kirche in der Lage, die Herrschaft von Dynastie und Adel zu legitimieren und „die geistigen Bedürfnisse zu befriedigen, mit Werten und Normen das ganze Reich vom Herrscherhaus bis in die Bauernhütten zu umspannen“.⁶

Das „Fundament“, auf dem dieses Gebilde gebaut wurde, war allerdings bereits 1740 instabil. Österreich war im Vergleich mit dem restlichen Europa abgeschlagen, was die Mobilisierung von Kriegsressourcen betraf. Maria Theresia verlagerte als Resultat die Gewichte der Dreierkoalition merklich, sodass eine „konfessionell zentrierte Identität“ von einem „neuen Nationalbewusstsein“ abgelöst werden konnte.⁷

³ Arad Benkö: Österreichische Monarchie und Französische Aufklärung 1789-1806. Versuch einer komparativen Betrachtung, Phil.Dipl.-Arb. Univ. Wien 1995, S. 54.

⁴ Günter Dürig: Wien - Eine Residenzstadt im Übergang von der Adelligen Metropole zur Bürgerlichen Urbanität. In: Österreich im Europa der Aufklärung: Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Hg. von Richard Georg Plaschka. Wien 1985, S. 305.

⁵ Ebd. S. 305.

⁶ Grete Klingenstein: Österreich und Europa 1780. In: Österreich im Europa der Aufklärung: Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Hg. von Richard Georg Plaschka. Wien 1985, S. 24-25.

⁷ Ebd.: S. 24-25.

Die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts ist geprägt von starken politischen Unruhen in Europa, die im Zusammenhang mit soziokulturellen Veränderungen stehen, die die Erstarkung der bürgerlichen Schichten mit sich brachte:

„Erscheinungen der Korruption im englischen Regierungs- und Gesellschaftssystem, das sich zunehmend von der Sozialpflichtigkeit des zu Wahl und Prestige berechtigenden Eigentums dem puren Ertragsstreben zuwandte; konfessionelle Probleme, Krieg in Übersee. Dann Frankreich: leere Staatskassen, allgemeiner Verdruss mit der königlichen Verwaltung, wie in England Zusammenrottung des Volks nicht nur auf dem Land, sondern auch in der Hauptstadt. Am besten schien noch Preußen zu funktionieren.“⁸

Maria Theresia war trotz einigen Zugeständnissen, nicht in der Lage, den „Geist der Aufklärung“⁹ zu verkörpern. In Preußen, dem „ärgsten Konkurrent“¹⁰ Österreichs, kam Friedrich II. der Vorstellung eines aufgeklärten Herrschers dagegen sehr nahe.

Der „Startschuss zugunsten von Veränderung“¹¹ fällt schließlich mit dem Tod Maria Theresias 1780. Josephs Alleinregierung wurde in Wien von seinen Anhängern erwartet und von seinen Gegnern gefürchtet. Zukunftserwartungen lassen ein neues öffentliches Bewusstsein zu Tage treten, das „im Bild des Fortschrittes [...] die Gegenwart und Vergangenheit vergleichbar [macht].“¹²

Die Anhänger Josephs tragen die Hoffnung, „dass der Geist und die Kraft einer Herrscherpersönlichkeit den Zeiten eine Wendung geben könnte.“¹³ Joseph II. orientiert sich stark an Friedrich II., es herrschte eine regelrechte Rivalität zwischen beiden Herrschern. „Es erregte seinen [Josephs, Anm.] Ehrgeiz, seinen Wetteifer, es riß ihn [Joseph] hin zum

⁸ Grete Klingenstein: Österreich und Europa 1780. In: Österreich im Europa der Aufklärung: Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Hg. von Richard Georg Plaschka. Wien 1985, S. 24.

⁹ Ebd. S. 24.

¹⁰ Ebd. S. 24.

¹¹ Ebd. S. 19.

¹² Ebd. S. 19.

¹³ Ebd.: S. 19.

Übereilten und Carrikierten: denn er wollte es erzwingen, wenigstens neben Friedrich genannt zu werden.“¹⁴

Nach Maria Theresias Tod ist die Stimmung in Österreich, was Joseph II. betrifft, zunächst ambivalent. Wenige Wochen nach dem Tod seiner Mutter beklagt sich Joseph bereits über das „negative Gerede“ über seine Person.¹⁵ Gleichzeitig berichtet er seinem Bruder Franz II. von ängstlichem Verhalten der Vertrauten seiner Mutter ihm gegenüber.¹⁶ Die Vermutung, Joseph habe die Zensur unter anderem deshalb aufgehoben, um Einblicke in die Gedanken des Volkes zu erhalten, scheint naheliegend.¹⁷

Maria Theresias Verwurzelung im Katholizismus und ihre „barocke“ Weltsicht standen im Kontrast zum radikalen Reformprogramm Josephs II.¹⁸, der schon 1764 zum römisch-deutschen Kaiser gekrönt wurde. Als Franz Stephan 1765 starb, wurde er von Maria Theresia zum Co-Regenten ernannt und erbte zugleich etwa 22 Millionen Gulden, die er - ganz im Sinne der Aufklärung - zur Tilgung der Staatsschuld verwendete. 1780, im Todesjahr Maria Theresias, überträgt sie Joseph II. die Alleinherrschaft.¹⁹

Die unterschiedlichen Lebensauffassungen Josephs und Maria Theresias gingen über „Generationskonflikte“ hinaus. Während Maria Theresia durch und durch den „Geist des Barocks“²⁰ lebte, erzog man Joseph II. und Leopold II. nach lothringischem Vorbild.²¹ Einflussreiche Persönlichkeiten aus dem Staatsdienst wie Friedrich von Beck, Johann Christoph von Bartenstein und Karl Anton Martini²² erzogen Joseph und Leopold zu

¹⁴ Robert Eduard Prutz: Der Göttinger Dichterbund. Zur Geschichte der deutschen Literatur. Leipzig 1841. S. 162.

¹⁵ Grete Klingenstein: Österreich und Europa 1780. In: Österreich im Europa der Aufklärung: Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Hg. von Richard Georg Plaschka. Wien 1985, S. 21

¹⁶ Ebd. S. 21

¹⁷ Ebd. S. 21

¹⁸ Vacha, Brigitte: Die Habsburger: eine europäische Familiengeschichte. Hg von Walter Pohl und Brigitte Vacha. Graz; Wien 1992, S.313.

¹⁹ Vgl. Arad Benkö: Österreichische Monarchie und Französische Aufklärung 1789-1806. Versuch einer komparativen Betrachtung, Phil.Dipl.-Arb. Univ. Wien 1995, S. 89.

²⁰ Vacha, Brigitte: Die Habsburger: eine europäische Familiengeschichte. Hg von Walter Pohl und Brigitte Vacha. Graz; Wien 1992, S. 281.

²¹ Arad Benkö: Österreichische Monarchie und Französische Aufklärung 1789-1806. Versuch einer komparativen Betrachtung, Phil.Dipl.-Arb. Univ. Wien 1995, S.133.

²² Ebd.: S.77.

„Diener [n] des Volkes“, zu „Menschen unter Menschen“.²³

Joseph II. verkörperte alle Tugenden der Aufklärung. Er agierte wie ein „Philosoph auf dem Thron“²⁴ und praktizierte seine Weltoffenheit mit Reisen. Böse Zungen warfen ihm vor, „vom Pferde aus“²⁵ zu regieren. Er begeisterte sich für das merkantilistische Wirtschaftssystem, das mit den Prinzipien der katholischen Kirche, der „dritten Instanz“ der Monarchie, unvereinbar schien und die deshalb zum größten Gegner Josephs II. wurde.²⁶

Trotz der vergleichsweise „liberalen“ Erziehung Josephs und seinen umfassenden Reformen sind seine Handlungen nicht als „Demokratisierungstendenzen“²⁷ misszuverstehen. Sein Wahlspruch „Alles für das Volk, nichts durch das Volk“²⁸ zeigt die Prioritäten klar an. Trotz offensichtlicher Sympathie für die Aufklärung gibt Joseph II. seine Entscheidungsgewalt nicht ab. Seine Befehle werden nach wie vor „von oben diktiert“²⁹.

Es mag sein, dass der im Vordergrund zu stehen scheinende Nützlichkeitsgedanke die eigentlichen Absichten des Kaisers zu verhüllen vermochte. Der Bürger des Josephinismus konnte den Eindruck gewinnen, Joseph II. würde ausschließlich nach dem Wohl des Staates und der Bevölkerung handeln.³⁰

Das Reformwerk Josephs II. ist zweifellos bemerkenswert. Die Beamten in Wien sehen sich mit „Bergen“ an umzusetzenden Gesetzen konfrontiert. In den Jahren von 1781 bis 1790 wurden jährlich durchschnittlich 690 Dekrete und Erlässe erlassen. Den Höhepunkt markiert

²³ Arad Benkö: Österreichische Monarchie und Französische Aufklärung 1789-1806. Versuch einer komparativen Betrachtung, Phil.Dipl.-Arb. Univ. Wien 1995, S.79.

²⁴ Ebd.: S. 322.

²⁵ Vacha, Brigitte: Die Habsburger: eine europäische Familiengeschichte. Hg. von Walter Pohl und Brigitte Vacha. Graz; Wien 1992, S. 318.

²⁶ Ebd.: S. 93.

²⁷ Ebd.: 322.

²⁸ Ebd.: S. 322.

²⁹ Ebd.: S. 322.

³⁰ Ebd.: S. 322.

das Jahr 1785 mit 846 Erlassen. Joseph bringt es in einem einzigen Jahr auf fast dreimal so viele Erlässe, als während der gesamten Regierungszeit seiner Mutter.³¹

2. Der Weg der französischen Kultur nach Österreich

Während ab etwa der Hälfte des 18. Jahrhunderts in Frankreich ein junger, unbekannter Literat namens Jean-Jacques Rousseau versucht, sich Zutritt in die Pariser Literatursalons zu verschaffen, dringt der Geist der von Frankreich ausgehenden Aufklärung bereits in weite Teile Europas vor. Mit der Veröffentlichung seiner ersten Schriften trifft Rousseau den „Zeitgeist“ und leitet eine Gegenbewegung zur alles durchdringenden Vernunftbewegung ein.

Rousseau wird oft mit Voltaire in Zusammenhang gebracht, obwohl beide grundsätzlich verschiedene Ansichten teilen. Von Voltaire aus wurde der „Geist der Aufklärung“ nach Europa getragen, wobei Rousseau grundsätzlich nur wenig für die aufklärerischen Tendenzen übrig hatte.

Die französische Aufklärungsliteratur erreicht Wien ab den sechziger Jahren, wobei sie erst den adeligen Schichten vorbehalten bleibt. Ähnlich verhält es sich mit Rousseaus Schriften, die für ein breites Lesepublikum aufgrund der Zensur nur schwer zugänglich waren.³²

Den Boden für die französische Kultur in Wien ebnete Franz Stephan, der, nachdem er 1736 sein Stammland Lothringen verloren hatte, seinen gesamten französischen Hofstaat nach Wien brachte und dort im öffentlichen Dienst einsetzte. Die Zurückdrängung der italienischen Sprache als Kultursprache war damit weiter vorangeschritten und der „französische Geist“ in Wien endgültig angekommen.³³

Die französische Literatur, die am kaiserlichen Hof in Wien und in den Stadtpalais Einzug findet, ist zu dieser Zeit hauptsächlich ostentativ und repräsentativ. 1716 wurde Jean-Baptiste Rousseau, der Namensvetter des großen *Citoyen de Geneve*, von Prinz Eugen de

³¹ Irgmgard Plattner: Josephinismus und Bürokratie. In: Österreich im Europa der Aufklärung: Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Hg. von Richard Georg Plaschka. Wien 1985, S. 87.

³² Gèza Hajós: Romantische Gärten der Aufklärung: Englische Landschaftskultur des 18. Jahrhunderts. Wien, Köln 1989, S.42.

³³ Günter Dürigl: Wien - Eine Residenzstadt im Übergang von der Adeligen Metropole zur Bürgerlichen Urbanität. In: Österreich im Europa der Aufklärung: Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Hg. von Richard Georg Plaschka. Wien 1985, S. 307.

Savoyen an seinen Hof geholt, um in seinen *Odes* der kaiserlichen Macht zu huldigen, und „poetischen Pomp“ zu zelebrieren.³⁴

Im Hause Habsburg herrschte eine Diskrepanz zwischen öffentlicher Zurschaustellung von Luxus als „kaiserliche Liturgie“ und privater Bescheidenheit, die vor allem von Maria Theresia gelebt wurde. Die historische Tradition des kaiserlichen Prunkes, die besonders in Paris und London repräsentativ zur Schau getragen wurde, sorgt etwa ab den 1730er Jahren für hitzige öffentlichen Diskussionen in Frankreich. Während sich Voltaire öffentlich zum Luxus bekannte, ihn ebenso wie die Großstadt und den Fortschritt verherrlichte, liegt Rousseaus Standpunkt dazu auf der Hand.³⁵

Aus Frankreich empfing man ab 1750, nach Erscheinen von Rousseaus *Discours sur les Arts et les Sciences* zwei unterschiedliche Signale: Bis auf die Spitze getriebener Luxus des Herrscherhauses einerseits, Aufwertung und Rückbesinnung auf alles Natürliche durch Rousseau andererseits.³⁶

Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts feierte man in Frankreich „kulturelle, soziale und technische Entwicklungen und Errungenschaften als Siegeszeug der Menschheit“. Mirabeau führte 1756 im *Ami de l'Homme* den Zivilisationsbegriff im modernen Sinne ein.³⁷

Während die Errungenschaften der „Zivilisation“ als erstrebenswert gelten, wird alles Natürliche und Ursprüngliche in den Hintergrund gedrängt. Besonders mit dem Auftreten Rousseaus, der mit „retour à la nature“ eine Gegenbewegung zur Aufklärung einzuleiten scheint, findet sich ein erbitterter Gegner des zivilisatorischen Fortschritts. Im naturverbundenen Zusammenleben der Hirten und Bauern sieht Rousseau die erstrebenswerteste Form menschlicher Existenz. Rousseaus Mission wird es, eine „durch

³⁴ Roger Bauer: Luxus in Österreich. Joseph von Sonnenfels zwischen Jean-Jacques Rousseau und Adam Smith. In: Österreich im Europa der Aufklärung: Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Hg. von Richard Georg Plaschka. Wien 1985, S. 323-327.

³⁵ Ebd.: S. 323-327.

³⁶ Ebd.: S. 323-327.

³⁷ Albrecht, Timm: Die Stadt des Mittelalters und die moderne Stadt. In: Studium generale: Zeitschrift für interdisziplinäre Studien. Jahrgang 16, Heft 9. Berlin 1963. S. 523.

krankhafte Züge stigmatisierte Zivilisation“ aus der Verderbnis und Künstlichkeit der zivilisatorischen Gesellschaft zurück zur Natur zu führen.³⁸

Während also in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts der Fortschritt der „Zivilisation“ zelebriert wurde, beharrt Jean-Jacques Rousseau, gestützt von einigen weiteren physiokratischen Bewegungen in Frankreich, ab der zweiten Hälfte auf den Vorteilen des Lebens des Bauerntums.³⁹

Nicht nur in Frankreich, sondern auch in der Habsburgermonarchie, stieg die Bauernschaft um 1750 zur „wichtigsten Bevölkerungsgruppe“ auf, da sie nicht nur die Grundlagen für das Fortbestehen aller Stände sicherte, sondern mit ihnen physische und psychische Gesundheit assoziiert wurde.⁴⁰

Unter diesen Gesichtspunkten lässt sich besser nachvollziehen, warum Maria Theresia einige Male in der Umgebung von Mannersdorf am Leithagebirge bei der Weinlese mitarbeitete, und ihr Sohn öffentlichkeitswirksam die Äcker pflügte.⁴¹ Joseph von Sonnenfels betont in seiner Wiener Wochenschrift *Der Mann ohne Vorurtheil*, dass der Ackerbau die „ehrwürdigste aller Künste“ sei⁴², wobei Sonnenfels im Gegensatz zu Rousseau ein realistisches Bild des Bauerntums zulässt, und die Bauern über ihr Elend berichten lässt.⁴³

„[D]er Bauer [kehrt] mit seinem düstern Kopf und abgematteten Zugvieh aus der Stadt zurück [...] und [ist] weder geschickt [...], die herrschaftlichen noch seine eigenen Arbeit zu verrichten“⁴⁴

Die Vorstellungen von Gegenwart, Fortschritt und Zukunft könnten im Frankreich des 18. Jahrhundert kaum gegensätzlicher sein. In diesem Zusammenhang tritt die Unvereinbarkeit

³⁸ Albrecht, Timm: Die Stadt des Mittelalters und die moderne Stadt. In: Studium generale: Zeitschrift für interdisziplinäre Studien. Jahrgang 16, Heft 9. Berlin 1963, S. 523.

³⁹ Ebd.: S. 523.

⁴⁰ Helmuth Feigl: Ländliche Sozialstruktur. Österreich im Europa der Aufklärung: Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Hg. von Richard Georg Plaschka. Wien 1985, S.59.

⁴¹ Ebd.: S.59.

⁴² Helmut Reinalter: Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus. Wien 2008, S. 181.

⁴³ Kai Kauffmann: Es ist nur ein Wien! Stadtbeschreibungen von Wien 1700 bis 1873. Wien 1994, S. 152.

⁴⁴ Joseph Freiherr von Sonnenfels: Anhang zu dem Werke über den Geschäftsstil des Hrn. Hofraths und Professors von Sonnenfels. Wien 1787, S. 126.

von „Absolutismus“ und „Aufklärung“ aufgrund der sich verändernden Begebenheiten immer stärker hervor und überträgt sich auf Westeuropa. Es entsteht im Zuge der „Fortschrittseuphorie“ ein neues soziales Bewusstsein in der Gesellschaft, das die Zustände der absolutistischen Herrscher nicht mehr mit ihren Idealen vereinbaren kann.⁴⁵

Wir wissen heute, dass diese Entwicklungen der zögerliche Beginn der revolutionären Bestrebungen in Frankreich waren und auch, dass die Habsburgermonarchie in Österreich zu keiner Zeit wirklich gefährdet war, auch wenn die (Schau-)Prozesse der Jakobiner etwas anderes vermuten liessen.⁴⁶

⁴⁵ Ebd.: S.59.

⁴⁶ Arad Benkö: Österreichische Monarchie und Französische Aufklärung 1789-1806. Versuch einer komparativen Betrachtung, Phil.Dipl.-Arb. Univ. Wien 1995, S. 31.

3. Der „Brandstifter“ des Jahrhunderts: Jean-Jacques Rousseau

Anfänglich schien es den Philosophen der Aufklärung, als sei Jean-Jacques Rousseau einer „der Ihren“⁴⁷. Dieses Missverständnis klärte sich bald auf, denn der „Brandstifter“⁴⁸ Rousseau positionierte sich rasch als einer ihrer größten Gegner.⁴⁹

Jean-Jacques Rousseau, der „Außenseiter seines Jahrhunderts“⁵⁰ war im 18. Jahrhundert nicht nur in Frankreich, sondern in ganz Europa als Schriftsteller und Philosoph „zur Mode“⁵¹ geworden. Mit seinem Einfluss auf das Denken und Fühlen war Rousseaus Einfluss auf die sozialpolitische Geschichte Frankreichs nachhaltiger als der der bekanntesten Philosophen seiner Zeit.⁵²

Rousseaus Werke stellten eine immense Provokation dar, die für den heutigen Leser nur noch schwer nachzuvollziehen ist. Die französische Gesellschaft des 18. Jahrhunderts war fasziniert von der „provokativen Kraft“, die vor allem von Rousseaus Briefroman *La Nouvelle Héloïse* ausging.⁵³

„Die Briefe Rousseaus [...] werden [in der Gesellschaft ständig] herumgezeigt und vorgelesen. Die Damen und die junge Generation interessierten sich besonders für Rousseau, für die gefühlvollen Stellen der *Nouvelle Héloïse*, für die Erziehungsprobleme des *Émile*, für die Naturschwärmerei und das einfache Leben der Bauern und Hirten.“⁵⁴

⁴⁷ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 7.

⁴⁸ Victor Klemperer: Geschichte der französischen Literatur im 18. Jahrhundert. Bd. II. Das Jahrhundert Rousseaus, Halle 1966, S. 57.

⁴⁹ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 7.

⁵⁰ Ebd.: S. 7.

⁵¹ Robert Darnton: Rousseau in Gesellschaft. In: Cassirer, Starobinsky, Darnton: Drei Vorschläge, Jean-Jacques Rousseau zu lesen. Hg. von Ernst Cassirer. Frankfurt, 1989, S. 106.

⁵² Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 7.

⁵³ Ebd.: S. 7.

⁵⁴ Albert-Sacharowitsch: Rousseau - Mirabeau - Robespierre. Drei Lebensbilder. Berlin, 1989, S. 64.

Mit seinem Erziehungsroman *Émile* und weiteren pädagogischen Thesen ist Rousseau außerdem auf dem Gebiet der Pädagogik wegweisend geworden. Weniger bekannt ist Rousseau für seine ursprüngliche Profession, als Musiker.⁵⁵

Rousseau gilt als „Überwinder der Aufklärung“⁵⁶ und „geistiger Führer“⁵⁷ der Jakobinerkultur, die sich nach 1789 in Frankreich formierte. Aufmerksam wurde die Öffentlichkeit auf Rousseau durch seinen *ersten Discours*, der 1750 als Antwort auf eine Preisfrage der Universität von Dijon, entstanden ist. Sie lautete: *ob der Wiederaufstieg der Wissenschaften und Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen habe*.⁵⁸

Rousseau selbst hatte nicht erwartet, dass in seinem 37. Lebensjahr ein Ereignis eintreffen würde, das ihn aus einem „Versager“⁵⁹ zum „Vordenker der bürgerlichen Revolution“⁶⁰, zum „Propheten“⁶¹ und „Moralprediger“⁶² machen würde. Rousseaus Weg durch die Gesellschaft des 18. Jahrhunderts ist erstaunlich, selbst wenn man das „mythische Element“ in seinen Schilderungen vernachlässigt.⁶³

⁵⁵ Ebd.: S. 17.

⁵⁶ Vacha, Brigitte: Die Habsburger: eine europäische Familiengeschichte. Hg. von Walter Pohl und Brigitte Vacha. Graz; Wien 1992, S. 281.

⁵⁷ Ebd.: S. 281.

⁵⁸ Owe Koch: Bon Sauvage und Übermensch. Entwürfe menschlicher Existenz bei Rousseau und Nietzsche. Dissertation. Kiel, 2005, S.5.

⁵⁹ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 26.

⁶⁰ Ebd.: S. 26.

⁶¹ Ebd.: S. 26.

⁶² Ebd.: S. 26.

⁶³ Robert Darnton: Rousseau in Gesellschaft. In: Cassirer, Starobinsky, Darnton: Drei Vorschläge, Jean-Jacques Rousseau zu lesen. Hg. von Ernst Cassirer. Frankfurt, 1989. S. 106.

4. Rousseaus Weg durch die Gesellschaft des 18. Jahrhunderts

Rousseau ist der Sohn eines Uhrmachers aus Genf. Er wurde in eine „bescheidene Position der sozialen Hierarchie“⁶⁴ hineingeboren und sank Laufe seines Lebens auf ihren Tiefpunkt herab. Rousseaus Mutter starb nur kurz nach seiner Geburt 1712. Der Tod der Mutter ist das „erste Vergehen“, das Rousseau begangen hatte und der Ausgangspunkt für seine immer wiederkehrenden Verlustängste.⁶⁵

Rousseaus Vater verließ Genf 1722 und ließ seinen zehnjährigen Sohn zurück. Von nun an stand er unter der Obhut seines Onkels, Gabriel Bernard, der ihn zu einem Pfarrer in Bossey weiterreichte. Der junge Rousseau war „nicht zu bändigen“. Versuche, ihm Lehrstellen zu vermitteln, scheiterten. Zwischen 1725 und 1726 war er Lehrling bei einem Uhrmacher, verließ die Position nach kurzer Zeit „angewidert“.⁶⁶

Die „Legende“ über Rousseaus Abkehr von Genf besagt, dass er an einem Sonntagabend mit seinen Freunden außerhalb der Genfer Stadtmauern spielte und die Freunde die Glocke, die zur Rückkehr in die Stadt aufforderte, verspätet wahrnahmen. Als sie zum Tor der Stadtmauer zurückeilten, war es bereits verschlossen. Da Rousseau schon zwei Mal zuvor die Nacht außerhalb der Stadtmauern verbringen musste, und ihm am nächsten Morgen deshalb zum dritten mal eine „Tracht Prügel“ gedroht hätte, entschloss er sich im Alter von 15 Jahren, 1728, der Stadt Genf den Rücken zu kehren.⁶⁷

Schließlich irrte Rousseau einige Tage in der Genfer Umgebung herum, bis er zu Pfarrer Benoît de Pontverre kam. Rousseau wusste genau, „dass dieser Priester sich darauf spezialisiert hat, junge Calvinisten von ihrem Glauben abzubringen und sie dem katholischen Glauben zuzuführen“⁶⁸. Er schickte ihn aber zu Madame de Warens nach Annecy, die ihren Lebensunterhalt damit verdient, dass sie Calvinisten auf ihre Konversion zum christlichen

⁶⁴ Elke Oberparleiter-Lorke: Der Freiheitsbegriff bei Rousseau. Rousseaus praktisches System der Freiheit im Kontext der deutschen Transzendentalphilosophie und eines interpersonalen Freiheitsbegriffs. Würzburg, 1997. S. 43f.

⁶⁵ Ebd. S. 43f.

⁶⁶ Robert Darnton: Rousseau in Gesellschaft. In: Cassirer, Starobinsky, Darnton: Drei Vorschläge, Jean-Jacques Rousseau zu lesen. Hg. von Ernst Cassirer. Frankfurt, 1989. S. 106.

⁶⁷ Ebd.: S. 106.

⁶⁸ Robert Darnton: Rousseau in Gesellschaft. In: Cassirer, Starobinsky, Darnton: Drei Vorschläge, Jean-Jacques Rousseau zu lesen. Hg. von Ernst Cassirer. Frankfurt, 1989, S. 22-23.

Glauben vorbereitet. Rousseau traf auf „unerwartetes Glück“, denn statt eines „frömmelnden alten Drachens“, erwartete ihn eine attraktive 28-jährige Frau, die ihn bei sich aufnimmt. Rousseau verbringt mit Unterbrechungen etwa zehn Jahre bei ihr.⁶⁹

Bei Madame de Warens lernte Rousseau ebenso interessante wie einflussreiche Persönlichkeiten kennen, so auch einen herumziehenden Coiffeur, der als „Liebhaber vornehmer Damen wie ein Pariser Schöngest zu sprechen gelernt hatte“⁷⁰ und den Musiker Venture de Villeneuve. Beide ließen die Sehnsucht nach Paris, der Stadt der Gelehrten, die Rousseau schon seit seinen Kindheitstagen spürte, wieder in ihm aufkeimen.⁷¹

Die finanziellen Mittel der Madame de Warens ermöglichten es Rousseau, sich nach dem Pariser Vorbild „umzumodeln“. 1732 kommt er erstmals nach Paris. Er ist begeistert von der äußeren Erscheinung der Pariser, nimmt Unterricht in Tanz und Etikette und bereitet seine endgültige Ankunft in Paris vor.⁷² 1742 verlässt Rousseau den Zufluchtsort von „Maman“, wie er sie nannte, endgültig.⁷³

In Paris (Rousseau bleibt von 1741 bis 1780) lebte er zunächst in bitterer Armut. Er legte bei seiner Ankunft in der Pariser Akademie ein neuartiges Notensystem vor, das ihm Ruhm und Ansehen verschaffen sollte. Doch die Akademie lehnte seine Schrift ab, und Rousseau musste sich von nun an mit Gelegenheitsarbeiten durchschlagen.⁷⁴

Sein Weg führte Rousseau in den literarischen Untergrund. Er versuchte, „mit seinen Empfehlungsschreiben bewaffnet“⁷⁵, in die Pariser Salons vorzudringen, und wird im

⁶⁹ Ebd.: S. 23.

⁷⁰ Ebd.: S. 108.

⁷¹ Ebd.: S. 106.

⁷² Ebd.: S. 112.

⁷³ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 24.

⁷⁴ Elke Oberparleiter-Lorke: Der Freiheitsbegriff bei Rousseau. Rousseaus praktisches System der Freiheit im Kontext der deutschen Transzendentalphilosophie und eines interpersonalen Freiheitsbegriffs. Würzburg 1997, S. 43f.

⁷⁵ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 25.

Gedanken bestärkt, der Aristokratie nicht ebenbürtig zu sein.⁷⁶ Dank einiger Kontakte, die er aufgrund seiner musikalischen Kenntnisse pflegt, hat er Zutritt zur Adelsfamilie Dupin-Francueil, durch deren Vermittlung Rousseau 1743 eine Stelle als Sekretär des französischen Botschafters erhielt⁷⁷, die er nicht lange behielt. Schon 1744 ist Rousseau zurück in Paris.⁷⁸

Schließlich lernte er Diderot kennen, der zu einem seiner wenigen Vertrauten wird. Wie er war Diderot von kleinbürgerlicher Herkunft und verfolgte ähnliche Ziele. Erst mit dem Auftreten Diderots bestand für Rousseau erstmals eine Aussicht auf regelmässige Beschäftigung. Diderot hatte ihn für die musikalischen Artikel in der *Encyclopédie* engagiert, für die er auch den renommierten Mathematiker d'Alembert gewinnen konnte. Als Diderot 1749 inhaftiert wurde, stand die Zukunft Rousseaus in Frage.⁷⁹

In seinem Brief an Malesherbes schilderte Rousseau „eine ganz außergewöhnliche Erregung“⁸⁰ auf seinem Weg nach Vincennes, als er im Oktober 1749 dort den inhaftierten Diderot besuchen wollte. Diderot war wegen seines Buches *Lettre sur les aveugles* (Brief über die Blinden, 1749, Anm.) wegen der „Verbreitung atheistischen Gedankenguts“⁸¹ inhaftiert worden.

Tatsächlich befindet sich Rousseau in einer außergewöhnlichen, einer „psychischen Ausnahmesituation“. Neben der Befürchtung, einen wichtigen Vertrauten zu verlieren, auf die Verlustangst Rousseaus wurde bereits hingewiesen, befindet sich Rousseau in einer prekären finanziellen Situation, die ebenfalls von Diderot abhängig war. Erst seit dem

⁷⁶ Robert Darnton: Rousseau in Gesellschaft. In: Cassirer, Starobinsky, Darnton: Drei Vorschläge, Jean-Jacques Rousseau zu lesen. Hg. von Ernst Cassirer. Frankfurt 1989, S. 112.

⁷⁷ Elke Oberparleiter-Lorke: Der Freiheitsbegriff bei Rousseau. Rousseaus praktisches System der Freiheit im Kontext der deutschen Transzendentalphilosophie und eines interpersonalen Freiheitsbegriffs. Würzburg 1997, S. 43f.

⁷⁸ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 24.

⁷⁹ Elke Oberparleiter-Lorke: Der Freiheitsbegriff bei Rousseau. Rousseaus praktisches System der Freiheit im Kontext der deutschen Transzendentalphilosophie und eines interpersonalen Freiheitsbegriffs. Würzburg 1997, S. 43f.

⁸⁰ Ebd.,: S. 43f.

⁸¹ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 26.

Auftreten Diderots bestand für Rousseau die Aussicht auf regelmässiges Einkommen. Mit der Inhaftierung seines Freundes stand Rousseaus Zukunft in Paris in Frage.⁸²

Eben zu jenem Zeitpunkt, im Oktober 1749, liest Rousseau, als er eine Pause während seiner Wanderung von Paris nach Vincennes einlegt, im *Mercure de France* die Preisfrage der Akademie von Dijon, die ausgerechnet das „Thema seines Lebens“⁸³ angeschlagen hatte: *Ob die Wissenschaften die Künste und Sitten verdorben haben*.⁸⁴

⁸² Elke Oberparleiter-Lorke: Der Freiheitsbegriff bei Rousseau. Rousseaus praktisches System der Freiheit im Kontext der deutschen Transzendentalphilosophie und eines interpersonalen Freiheitsbegriffs. Würzburg 1997, S. 43f.

⁸³ Ebd.: S. 98.

⁸⁴ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 27.

5. Der erste Diskurs über die Wissenschaften und Künste (1750)

Die erste Abhandlung über die Wissenschaften und Künste, der *Discours sur les sciences et les arts* entstand 1750 als Antwort auf eine ausgeschriebene Preisfrage der Akademie von Dijon. Die auslösende Fragestellung zum Entstehen des ersten Diskurses trug den Titel: *Ob die Wissenschaften die Künste und Sitten verdorben haben*.⁸⁵

Im ersten, preisgekrönten Diskurs stellt Rousseau erstmals seine These auf. Er beschuldigt die Wissenschaften dafür verantwortlich zu sein, dass im Zuge der Technisierung die natürlichen Gefühle der Menschen verloren gingen. Außerdem erhebt er den Vorwurf, dass sich durch „Pedanterie und Konkurrenzdenken“ das eigentliche Anliegen der Wissenschaft verschoben hätte.⁸⁶

Im ersten Diskurs kündigt sich das „große Thema“ des späteren Werks Rousseaus an. Er offenbart das Problem des modernen Menschen, der künstlichen Bedürfnissen unterworfen und nicht mehr „bei sich selbst“ sei. Rousseau begründet den unermüdlichen „Drang nach Naturerkenntnis“ in der „Bosheit und Lasterhaftigkeit des Menschen.“⁸⁷

Die Rezeption des ersten Diskurses setzt im deutschsprachigen Raum 1751 ein, als Lessing in der Beilage zu den Berlinischen Staats- und Gelehrten Zeitungen, die den Namen *Das Neueste aus dem Reich des Witzes* trägt, verfasst. Er stimmt mit Rousseau, zumindest was die Wissenschaft anbelangt, zu großen Teilen überein.

„[Die Wissenschaften] machen den Menschen empfindlich und entkleiden ihn von der Rauigkeit, welche ihm die weiseste Natur mit Bedacht gab, damit er sich selbst durch ihre mühsame Ablegung einen Theil seines Vorzuges für unedlere Thiere zu danken haben möge“⁸⁸

Gedruckt wurde der erste Diskurs wie eine Vielzahl der späteren Schriften Rousseaus vom Verleger Marc-Michel Rey, der wie Rousseau aus Genf stammte.⁸⁹ Weitere Beachtung findet

⁸⁵ Ebd.: S. 27.

⁸⁶ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 27.

⁸⁷ Ulrich Kronauer: Der kühne Weltweise: Lessing als Leser Rousseaus. In: Ulrich Kronauer: Rousseau in Deutschland. Berlin 1995, S. 29.

⁸⁸ Gotthold Ephraim Lessing: Das Neueste aus dem Reiche des Witzes. Dramaturgische Zeitschriften. Bd. 61. Berlin 1886, S.4.

⁸⁹ Jean-Jacques Rousseau, Schriften, Bd. 1, Hg. von Henning Ritter. Frankfurt/M 1988, S. 615.

Rousseaus erster Diskurs erst nach der deutschen Übersetzung von Johann Daniel Tietz, 1752.⁹⁰

6. Der zweite Diskurs (1755)

Nachdem Rousseau im ersten Discours die Wissenschaften und Künste angeklagt hat, geht er im *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, der *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* 1755 noch einen Schritt weiter: er erklärt im zweiten Diskurs den Verstand als grundlegendes Problem der modernen Gesellschaft und wird damit endgültig zum Feind der Aufklärer.⁹¹

Im Buch über den Ursprung der Ungleichheit wird erstmals das anthropologische Konzept Rousseaus sichtbar. Er versucht nachzuweisen, dass „die Menschen frei und gleich geboren“, aber in „Unfreiheit und Ungleichheit leben“. Diese Aussagen bilden den Ausgangspunkt für alle literarischen Werke Rousseaus, er versucht der „Freiheit“ der Menschen sowohl in der *Nouvelle Héloïse*, im *Émile* und auch *Contrat social* zu ihrem Recht zu verhelfen.

Rousseau betont bereits in seinem Frühwerk die Notwendigkeit, das gegenwärtige politische System zu verändern, um die angeborene Gleichheit der Menschen wiederherzustellen.⁹²

„Die Menschen schieden sich in Fischer, Jäger usw. Ein glücklicher Zufall vielleicht ließ sie das Feuer kennenlernen, sie lernten es zu bewahren, es wiedererzeugen, es zur Bereitung des rohen Fleisches zu gebrauchen. Dazu mußten sie sich zu den übrigen Wesen wie zueinander in oft wiederholte Beziehung gesetzt haben.“⁹³

Er entwirft das Bild des Naturmenschen (Bon Sauvage, Anm.), der nicht den Urzustand des Menschen, sondern seinen „Zwischenzustand“, das Leben in einer Art „Hirtengesellschaft“ veranschaulichen soll. Diese vorgesellschaftliche Phase des menschlichen Zusammenlebens ist nicht mehr von Isolation, sondern durch Beziehungen des Naturmenschen zu seinen

⁹⁰ Herbert Jaumann: Rousseau in Deutschland. Neue Beiträge zur Erforschung seiner Rezeption. Berlin, New York 1994, S. 3-8.

⁹¹ Owe Koch: Bon Sauvage und Übermensch. Entwürfe menschlicher Existenz bei Rousseau und Nietzsche. Kiel: Diss. 2005, S.5.

⁹² Ebd. S. 5.

⁹³ Jean-Jacques Rousseau: Schriften zur Kulturkritik. Hg. Von Kurt Weigand. Hamburg 1995, S. 83.

Mitmenschen gekennzeichnet. Entscheidend ist dabei, dass diese Beziehungen nicht auf eine „emotionale Art und Weise“ erfolgt. Erst im Zuge des Sesshaft-Werdens ergeben sich emotionale Beziehungen und familiäre Bindungen.⁹⁴

Im gegenwärtigen Zusammenleben muss nach Rousseau verhindert werden, dass aus der *Amour de soi*, der Selbstliebe die *amour propre* (Selbstsucht, Anm.) wird. Dazu ist ein bestimmtes gesellschaftliches System notwendig, das Rousseau im *Contrat social* weiter ausführt.

Rousseau fordert eine Anpassung der Menschen an die neue fortschrittliche Lebensweise, die sich vom Naturzustand der Hirtengesellschaften weit entfernt hat.⁹⁵ Er sieht die Notwendigkeit, die gesellschaftliche Struktur zu verändern, da sie „nicht mit der Natur des Menschen vereinbar sei“. Die „Kultivierung des Einzelwesens“ erzwingt eine Persönlichkeitsentwicklung, die „im Ergebnis einen Widerspruch zu den natürlichen Wesensmerkmalen des Individuums darstelle“ und die „Persönlichkeit des Einzelnen schwäche“. Dieses Wesen definiert Rousseau über den Begriff des *bourgeois*.⁹⁶

Der zweite Discours ist ein „alternatives philosophisches Konzept“⁹⁷, in dem Möglichkeiten aufgezeigt werden, die dem *bourgeois* zur Verfügung stehen, um sich selbst zu verwirklichen. Rousseau entwirft das gegensätzliche, seiner Meinung nach erstrebenswerte Bild des *citoyen*, der sich frei von sozialen Zwängen vollständig mit dem Staat und der Gemeinschaft identifiziert.⁹⁸

Der *bourgeois* hat seine Freiheit verloren und ist zum Sklaven seiner eigenen, ständig steigenden Bedürfnisse geworden, die mit dem Ertrag seiner Leistungen in Verbindung stehen. Damit bewegt er sich in einer Abwärtsspirale: „Die Fähigkeit des spontanen Empfindens weicht der Reflexion, die schließlich zu Ehrgeiz und Neid oder Trübsinn über

⁹⁴ Elisabeth Schinzi-Köberl: Ehe und leidenschaftliche Liebe in Jean-Jacques Rousseaus „Julie oder Die neue Héloïse“. Wien: Diss. 2008, S. 28-29.

⁹⁵ Elisabeth Schinzi-Köberl: Ehe und leidenschaftliche Liebe in Jean-Jacques Rousseaus „Julie oder Die neue Héloïse“. Wien: Diss. 2008, S. 30.

⁹⁶ Owe Koch: Bon Sauvage und Übermensch. Entwürfe menschlicher Existenz bei Rousseau und Nietzsche. Kiel: Diss. 2005, S.5.

⁹⁷ Ebd.: S.5.

⁹⁸ Ebd.: S.5.

Besitzverhältnisse münden und diese Entwicklungen fordern eine gesetzliche Regelung der Besitzverhältnisse, wobei die Freiheit wiederum eingeschränkt wird“.⁹⁹

Die publizistische Reaktion auf den zweiten Discours war im deutschsprachigen Raum weitaus schwächer als auf den Ersten, schon aufgrund der Tatsache, dass Rousseau diesmal nicht von der Akademie ausgezeichnet wurde. Jaumann führt den Umstand darauf zurück, dass die man in Dijon den Preis anderweitig vergeben hätte, um einen erneuten Skandal zu verhindern. Sowohl das deutsche als auch das französische Publikum war auf eine solche Schrift „nicht vorbereitet“.¹⁰⁰

Wie schon der Erste wurde auch der zweite Diskurs in Deutschland von Lessing in den *Blättern der Unterhaltung und des Witzes* angekündigt. Moses Mendelssohn übersetzte den 1754 in Amsterdam gedruckten Text 1755. In Paris waren die ersten Exemplare im Mai 1755 erhältlich. 1756 erschien die revidierte Fassung der Übersetzung von Mendelssohn bei Friedrich Voß.¹⁰¹

Für das Verständnis des Rousseau'schen Gesamtwerkes ist es wesentlich zu beachten, dass seine Schriften zu weiten Teilen „utopisch“ sind. Durch die Biografie Rousseaus lässt sich erkennen, dass das „Imaginäre“ stets eine „Konstante“ in seinem Leben gewesen ist. Diese Tatsache lässt sich schon damit beweisen, dass der große Pädagoge Rousseau, der „große Erzieher des Menschengeschlechts“ seine fünf eigenen unehelichen Kinder mit dem Dienstmädchen Thérèse Levasseur ins Findelhaus brachte.¹⁰²

Rousseau sah sich im Laufe seines Lebens oft mit dem „Scheitern der Wirklichkeit“ konfrontiert, weshalb seine literarischen Werke *La Nouvelle Héloïse* und *Émile* als Projektionsfläche seiner Wirklichkeit gesehen werden können.¹⁰³

⁹⁹ Urs Bitterli: Die „Wilden“ und Die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München 1976, S. 237.

¹⁰⁰ Herbert Jaumann (Hg.): Rousseau in Deutschland. Neue Beiträge zur Erforschung seiner Rezeption. Berlin, New York 1994, S. 3-8.

¹⁰¹ Jean-Jacques Rousseau: Schriften zur Kulturkritik. Hg. Von Kurt Weigand. Hamburg 1995, S. 153.

¹⁰² Ernst Cassirer: Das Problem Jean-Jacques Rousseau. In: Ernst Cassirer: Über Rousseau. Hg. Von Guido Kreis. Berlin, 2012, S. 7.

¹⁰³ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 101.

7. Rousseaus anthropologische Ansätze

Rousseaus anthropologische Ansätze bilden den roten Faden in seinem Werk. Nach der Anklage von Wissenschaft und Kunst waren im zweiten Diskurs schon erste Spuren des *Contrat social* (Sozialvertrag 1762, Anm.), enthalten. Rousseau veröffentlicht unmittelbar zuvor den Briefroman *La Nouvelle Héloïse* und noch im selben Jahr sein Erziehungsbuch *Émile*. Beide Romane sind als „Entwürfe menschlicher Identität“ zu verstehen und bauen auf den beiden Diskursen auf. Sein politisches Konzept findet in den literarischen Werken Umsetzung. Nachdem er im ersten Diskurs aufgezeigt hat, was die Gesellschaft „krank gemacht“ hat, soll der zweite Diskurs aufzeigen, dass die Menschen in ihrer Natur freie Individuen sind. In seinem Roman *La Nouvelle Héloïse* leben die Protagonisten in selbstgenügsamer Art und Weise, sie konnten sich aus den „Fesseln“ der gesellschaftlichen Unterdrückung befreien.

Den Abschluss des aufeinander aufbauenden Werkes bildet Rousseaus Erziehungsroman *Émile*, in dem das auf Abwege geratene Individuum seine Erziehung erhält und dann als freier *citoyen* (Bürger, Anm.) in der Lage ist, ein unabhängiges Leben zu führen.¹⁰⁴

Die Rousseausche Anthropologie basiert, entgegen der gängigen Anschauungen des 18. Jahrhunderts, auf *pitié* (Mitleid, Anm.), das für Rousseau das einzig wirksame Mittel gegen Egoismus darstellt. Auch den Übergang des wilden, isolierten Naturmenschen zum sozialen Menschen führt Rousseau auf den Mitleidsgedanken zurück.¹⁰⁵ Der „instinktive Widerwille, den Mitmenschen leiden zu sehen“, äußert sich nach Rousseau im Mitleid.¹⁰⁶

Rousseau wird von seinen Gegnern zu unrecht vorgeworfen, den „Urzustand“, in dem isoliert lebende Menschen in Freiheit lebten, gepriesen zu haben. Tatsächlich bezieht sich seine Naturschwärmerei und die Begeisterung für das Leben der Bauern und Hirten nicht auf diesen vereinzelter Zustand der Menschen, da hier die näheren Bestimmungen des Lebens (wie etwa Arbeitsteilung, Anm.) nicht geklärt sind. Diesen „paradiesischen“ Urzustand

¹⁰⁴ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 29.

¹⁰⁵ Ebd.: S.61.

¹⁰⁶ Ebd.: S.61.

verarbeitet Rousseau in seinen theoretischen und besonders in seinen literarischen Werken. Seine Protagonisten sind zwar stets naturverbunden, aber in Gesellschaft lebend.¹⁰⁷

Rousseau sieht im „Prozess der Vergesellschaftung die Einleitung und den Weiterbestand des Menschengeschlechts“,¹⁰⁸ wobei Rousseau mit „Menschengeschlecht“ jenen Zustand bezeichnet, den er als *Bourgeoisie* definiert hat. Rousseau zu Folge ist die Einleitung der Vergesellschaftung der Beginn der Abhängigkeit des Individuums, denn er charakterisiert die Annäherung der Menschen zueinander als „jäh Unterbrechung des Glückszustands und den Beginn gesellschaftlicher Strukturen.“¹⁰⁹

Hier offenbart sich das „Problem Jacques Rousseau“¹¹⁰: aufgrund der Unschärfe der Begriffe scheint es, als vollziehe er eine ständige Umkehrung seiner Gedanken. Rousseau schreibt im *Contrat social* „jener Gesellschaft, die er verworfen hatte“ und „als Ursache aller Verderbnis und allen Unglücks der Menschheit“ ausgemacht hatte, „ihr Gesetzbuch“.¹¹¹

Rousseaus Begriff von „Gesellschaft“ ist aber im doppelten Sinn zu verstehen: Er unterscheidet zwischen dem gegenwärtigen, schlechten Zustand der Gesellschaft (*bourgeois*) und der Gesellschaft, wie sie sein „kann“ und „soll“. (*citoyen*) Wenn Rousseau also im *Émile* einen „Bürger“ erzieht, meint er einen „Bürger kommender Gesellschaften“, einen *citoyen*.¹¹²

Trotz dieser schlüssigen Ausführung von Ernst Cassirer bleibt im Moment zumindest in der Person Jean-Jacques Rousseau ein Hang zur Widersprüchlichkeit erkennbar. Rousseau bewegte sich in aristokratischen Kreisen und bezeichnet im selben Atemzug jene Aristokratie als Grundstein allen Übels. Obwohl Rousseau stets betonte, in Armut zu leben und Geschenke adeliger Mäzene ablehnte, bewohnte er die luxuriösen Schlossanlagen seiner adeligen Freunde und empfing Gesellschaft aus dem Umfeld des Königs. Rousseau stellt

¹⁰⁷ Werner Krauss: Zur Anthropologie des 18. Jahrhunderts. Frühgeschichte der Menschheit im Blickpunkt der Aufklärung. München, Wien 1979, S. 58 ff.

¹⁰⁸ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S.61.

¹⁰⁹ Ebd.: S.61.

¹¹⁰ Ernst Cassirer: Das Problem Jean-Jacques Rousseau. In: Ernst Cassirer: Über Rousseau. Hg. Von Guido Kreis. Berlin, 2012. S. 21

¹¹¹ Ebd. S.21.

¹¹² Ebd. S.33.

einerseits den Adel als „Grundübel der Gesellschaft dar“, begibt sich aber in der Praxis in ihren Schutz.¹¹³

Er schrieb insgesamt sieben Theaterstücke, der *Narcisse* ist das einzig öffentlich aufgeführte und zu Druck gebrachte Stück. *Narcisse* ist eine Komödie nach dem Vorbild von Racine und Corneille, die in Paris 1753 mäßige Erfolge feierte.¹¹⁴ Nur 5 Jahre nach dem Erscheinen des Stückes attackierte Rousseau das Theater und besonders Racine und Corneille in seinem berühmten *Lettre sur les Spectacles*.

¹¹³ Ebd.: S.30.

¹¹⁴ Jean-Jacques Rousseau, Schriften, Bd. 1, Hg. von Henning Ritter. Frankfurt/M 1988, S. 613.

8. Rousseaus *Lettre sur les Spectacles* (1758)

Im Dezember 1757 erschien in der von Denis Diderot und Jean Le Rond d'Alembert herausgegebenen *Encyclopédie* ein von d'Alembert verfasster Aufsatz mit dem unscheinbaren Titel *Genf*, der unter den philosophischen Aufklärern eine hitzige Diskussion über die „gesellschaftliche Bedeutung“ des Theaters auslöste. Die unterschiedlichen Auffassungen, was die Auswirkungen des Theaters betreffen, teilten die Philosophen in Theatergegner und Befürworter ein.¹¹⁵

In dem über zweihundert Seiten langen *Brief über das Schauspiel* an den Mathematiker, Philosoph und Literaten Jean Baptiste le Rond d'Alembert machte Rousseau seinen Standpunkt zum Theater unmissverständlich klar. Die Beziehungen Rousseaus zum Theater sind, ebenso wie seine Beziehungen zur Aristokratie äußerst widersprüchlich: Neben dem Verfassen des Theaterstückes *Narcisse*, ist bekannt, dass Rousseau „für das Vergnügen der Adelsgesellschaft“ eine „seichte Komödie“ in drei Akten schrieb. *L'Engagement téméraire* (Das unbesonnene Versprechen, Anm.) , verdankt Inhalt und Form „dem Theater Marivaux' und Molières“. ¹¹⁶

Dieses Verhalten musste die Leser seiner Schriften irritieren, da Rousseau seine Meinung über die „schädliche Wirkung der Oper“ in seinem ersten Discours unmissverständlich kundgetan hatte.

In der Erstausgabe des zweiten Diskurses hebt Rousseau *pitié* (Mitleid) von der *raison* (Vernunft) ab und erweckt damit den Eindruck, dass die sozialen Tugenden „allein aus einer emotionalen Gestimmtheit“ entspringen. Rousseau legt nahe, dass „durch Erweiterung oder Stärkung der Basis ein Optimum an Tugend [zu] erreichen [sei], und das Theater ein geeigneter Ort für eine solche Unternehmung [wäre].¹¹⁷ Wie konnte Rousseau seine Meinung über das Theater in so kurzer Zeit so grundlegend ändern?

¹¹⁵ Hermann Schroeder: Jean-Jacques Rousseaus Brief über die Schauspiele. Baden 1994, S.7.

¹¹⁶ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S.25.

¹¹⁷ Ulrich Kronauer: Der kühne Weltweise: Lessing als Leser Rousseaus. In: Ulrich Kronauer: Rousseau in Deutschland. Berlin 1995, S.37.

Niemand geringeres als sein Freund und Theatertheoretiker Denis Diderot war Rousseau bei Teilen des zweiten Diskurses zur Hand gegangen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass die Anregungen zum Theater „auf dessen Anregung zurückgehen“.¹¹⁸

Selbst wenn es Diderot war, der die Passagen über das Theater im zweiten Diskurs bearbeitet haben sollte, bleibt die Widersprüchlichkeit des Briefes an d'Alembert zum ersten Diskurs bestehen. Dort sieht Rousseau im Theater „großes ethisches Gefährdungspotenzial“.¹¹⁹

Rousseaus Brief an d'Alembert enthüllt nicht nur Rousseaus wahre Gedanken über das Theater, sondern ist auch der „tödlichste Stich“ in das „Herz der konventionellen Ansichten“. Der *Lettre sur les Spectacles* ist eine Anklageschrift und ist an seine Freunde und Bekannte adressiert. Er vollendet den vollständigen Bruch Rousseaus mit der „großen Welt“. Seine einstigen Philosophenfreunde, vor allem Diderot und Voltaire, griff Rousseau „schmerzlich“ an.¹²⁰

Inhaltlich war der Brief an d'Alembert ein „leidenschaftlicher Protest“ gegen den Vorschlag, in Genf ein Theater zu errichten. Es war nicht nur das Theater, das Rousseau verärgerte, es war eher Voltaire, der damals in der Genfer Umgebung lebte und sich für die Errichtung eines neuen Theaters in Genf engagierte.

„Diderot und die anderen Encyclopedisten, die gesamte Pariser Kultur und das politische System des alten Frankreich. „Alles hing mit allem zusammen, und die Gewalt, die es zusammenhielt, war die Kultur.“¹²¹

Rousseau holte zum Rundumschlag gegen sämtliche öffentliche Institutionen aus, die ihm zuwider queren. Er sah im Theater vor allem eine politische Institution und er verdammt seine ehemaligen Mitstreiter als „Agenten politischer Korruption.“¹²² Zwar räumte er dem Theater eine gewisse Daseinsberechtigung in der französischen Monarchie ein, zugleich

¹¹⁸ Ebd.: S. 23f.

¹¹⁹ Dieter Sturma: Jean-Jacques Rousseau. München 2001, S.32.

¹²⁰ Robert Darnton: Rousseau in Gesellschaft. In: Cassirer [Hg.]: Drei Vorschläge, Jean-Jacques Rousseau zu lesen. Frankfurt 1989. S. 113-115.

¹²¹ Ebd.: S.115.

¹²² Robert Darnton: Rousseau in Gesellschaft. In: Cassirer [Hg.]: Drei Vorschläge, Jean-Jacques Rousseau zu lesen. Frankfurt 1989. S. 115.

kritisierte er Molière und wirft ihm vor, er würde „Laster wie Fälschungen, Unterschlagungen, Betrug, Lüge und Unmenschlichkeit in einer Weise zur Darstellung zu bringen, die beim Publikum Gefallen und Applaus auslöse¹²³ und bezeichnete die Bühne als einen „Ort künstlicher Leidenschaften“. ¹²⁴

Wider Erwarten wurde der gedruckte Brief an d'Alembert zu einem großen Erfolg und erfreute sich aufgrund des nationalen Skandals, den er auslöste, größter Beliebtheit. Rousseau selbst ist von der rhetorischen Kraft seines Briefes begeistert. Er ist der Meinung, dass in der Schrift „ein ungekünstelter Seelenfrieden zum Ausdruck komme, der in seinen Pariser Werken gefehlt habe“¹²⁵

Trotz aller Bemühungen Rousseaus wurde 1776 in Genf schließlich ein öffentliches Theater errichtet, das sechs Jahre später niederbrannte. Der wütende Voltaire, der vor 1740 selbst ein Theater in Genf betrieb, brandmarkte Rousseau öffentlich als den „Urheber des Theaterbrandes.“¹²⁶

¹²³ Dieter Sturma: Jean-Jacques Rousseau. München 2001, S.32.

¹²⁴ Ebd.: S.32.

¹²⁵ Ebd.: S.32.

¹²⁶ Hermann Schroeder: Jean-Jacques Rousseaus Brief über die Schauspiele. Baden 1994, S. 56.

9. La Nouvelle Héloïse (1761)

Rousseau beginnt bereits 1756 mit der Arbeit an einem Briefroman *La Nouvelle Héloïse*. Seine Idee war es zunächst, zwei Frauen und einen Mann in den Mittelpunkt der Erzählung zu stellen. In der veröffentlichten Fassung des Briefromans kämpfen schließlich zwei Männer, Saint-Preux und Monsieur de Wolmar, um Julies Liebe.¹²⁷

La Nouvelle Héloïse erschien 1761 in 2 Teilen und 6 Bänden.¹²⁸ Der Briefroman war ein ungeheurer Publikumserfolg. Die sentimentalischen Schilderungen Saint-Preux' und das Schicksal der Protagonisten sorgen dafür, dass die *Nouvelle Héloïse* zum „gemeinsamen Tagtraum Vieler“ wurde.¹²⁹

Der Roman verdankte seinen Erfolg unter anderem der Tatsache, dass er als Schlüsselroman gelesen wurde. Rousseau war zur Entstehungszeit des Romans wie die Protagonisten im Roman in eine Dreiecksbeziehung verstrickt: In Rousseau sah man Saint-Preux, in Julie die Gräfin Madame d'Houdetot und in Wolmar seinen Gegenspieler Saint-Lambert.¹³⁰

Der Roman sollte bereits Ende 1760 erscheinen, im Herbst 1760 stellte der Verleger Rey im Prospekt der *Bibliothèque des sciences et des beaux arts* eine Inhaltsangabe des Romans voran und verschickte einige Exemplare an ausgewählte Personen.¹³¹

Als die Ausgabe aus Amsterdam 1761 in Paris eintrifft, lässt Malesherbes ebenfalls eine Auflage des Romans drucken. Doch der Vorrat reicht nicht aus, die Buchhändler können der Nachfrage der Leserschaft nur schwer genügen. Nach Berichten im *Mercure de France* im März 1761 wurden beide Ausgaben mit „ebensoviel Vergnügen wie Heisshunger“

¹²⁷ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 39-40.

¹²⁸ Julie ou la Nouvelle Héloïse ou Lettres De Deux Amans Habitans d'Une Petite Ville Au Pied Des Alpes. Recueillies et publiées par J.J. Rousseau. Amsterdam: Rey 1761.

¹²⁹ Heinrich Blatz: Die Aufnahme der Nouvelle Heloise von J.-J. Rousseau und ihre Beurteilung der französischen Literatur des 18. Jahrhunderts. Heidelberg: Diss 1914, S. 27.

¹³⁰ Ebd.: S. 48.

¹³¹ Ebd.: S.11.

verschlungen. Da nicht nur in Paris, sondern auch in der Provinz die Nachfrage nach dem Roman stetig zunahm, schossen Ausgaben und Nachdrucke wie Pilze aus dem Boden.¹³²

Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts erschienen zwischen 72 und 100 Neuauflagen und Raubdrucke des Briefromans. Kaum ein anderes Werk fand in Frankreich so viele Leser wie Rousseaus *La Nouvelle Héloïse*.¹³³ Die erste deutsche Übersetzung von Johann Gottfried Gellius erschien noch 1761 in Leipzig.¹³⁴

Der Roman löste „nicht nur bei einer kleinen Zahl von empfindsamen Seelen“ Begeisterung aus, sondern konnte ein breites Publikum für sich gewinnen. Die Rezeption war zu weiten Teilen positiv. Zahlreiche Zeitungsartikel, Broschüren und Briefe sind der *Nouvelle Héloïse* gewidmet, der Inhalt wurde allorts debattiert. Darüberhinaus erschienen Bearbeitungen des Stoffes in Versen und Briefen, die auf die Begeisterung der Leserschaft schließen lassen. Bis ins 19. Jahrhundert ist Rousseaus Briefroman beliebter Stoff für Bearbeitungen. Natürlich gibt es nicht nur positive Stimmen zur *Nouvelle Héloïse*: Es erschienen anonyme Broschüren, die den Roman scheinbar grundlos und ohne auf den Inhalt oder die Thematik einzugehen, angriffen.¹³⁵ Es ist anzunehmen, dass die persönliche Feindschaft zu Rousseau das Hauptmotiv dieser Broschüren gewesen ist.¹³⁶

Die *Nouvelle Héloïse* zählte gleichermaßen zur Lieblingslektüre des Bürgertums und des Adels. Rousseau verzichtete größtenteils auf verbale Attacken in Richtung ausgewählter Gesellschaftsgruppen, wenn man von der allgemeinen Publikumsbeschimpfung in der Vorrede absieht. Es bot sich vor allem den adeligen Schichten ein „versöhnlicheres Naturbild“, und sie fühlten sich „weniger vor den Kopf gestoßen“ als im ein Jahr später folgenden *Contrat social*.¹³⁷

¹³² Ebd.: S.19-21.

¹³³ Reinhold Wolff: Rousseaus „Neue Heloise“. In: Rousseau, Jean-Jacques: Julie oder Die neue Heloise. Briefe zweier Liebenden aus einer kleinen Stadt am Fuße der Alpen. München: dtv Klassik 1988 820f.

¹³⁴ Julie oder Die neue Heloise. Briefe zweier Liebender aus einer kleinen Stadt am Fuße der Alpen. Übersetzt von Johann Gottfried Gellius u.a., Leipzig 1761, verbesserte Neuauflage 1776.

¹³⁵ Heinrich Blatz: Die Aufnahme der Nouvelle Heloise von J.-J. Rousseau und ihre Beurteilung der französischen Literatur des 18. Jahrhunderts. Heidelberg: Diss 1914, S. 27. S.19-21.

¹³⁶ Ebd.: S.42.

¹³⁷ Hajós, Gèza: Romantische Gärten der Aufklärung: Englische Landschaftskultur des 18. Jahrhunderts. Wien 1989. S. 40.

Es ist interessant, dass sich Rousseau überhaupt dazu entschloss, einen Roman zu veröffentlichen, denn er verurteilte die Gattung in seinen Schriften stets als lasterhaftes und unsittliches Genre. Bis ins 18. Jahrhundert galt der Roman außerdem als niedere Gattung. Kein Schriftsteller, „der etwas auf sich hielt“, schrieb einen Roman. Rousseau wählte die Gattung bewusst aus und hatte ähnliche Gründe wie Voltaire: es ließ sich mit einem Roman schlichtweg ein größeres Publikum erreichen.¹³⁸

„Wenn der Roman die letztmögliche Belehrungschance eines verderbten Volkes ist, dann hat der Moralist das Recht, zu einem ungewöhnlichen Mittel zu greifen. Entscheidend ist die moralische Intention des Autors“¹³⁹

Erneut begingt Rousseau, der „Verfechter strenger moralischer Werte“ mit der Veröffentlichung eines Romans „Verrat an seinen eigenen Prinzipien“.¹⁴⁰

Der Briefroman war nicht nur zur „literarische Mode“ im 18. Jahrhundert geworden, sie kam der Strömung der Empfindsamkeit besonders entgegen, da sich Seelenzustände und Gefühlserregungen besonders gut darstellen lassen. Rousseau konnte sich außerdem hinter den Briefschreibern verstecken, da er nur als „Herausgeber“ der Briefe fungierte.¹⁴¹ Der Roman haucht den „Atem einer neuen Zeit“. Cassirer sieht in der Neuen Heloise eine neue Gattung entstehen: „Hier steigt Goethes Werther vor uns auf.“¹⁴²

Die *Nouvelle Héloïse* gilt als elementarer Text in der Vorgeschichte der „romantischen Affektivität“ und wurde häufig als „vorromantisch“ oder „empfindsam“ bezeichnet. Als „romantisch“ wurde hauptsächlich die Auflehnung von Saint-Preux und Julie gegen die ständischen Konventionen, Saint-Preux Außenseiterstellung und die Darstellungen der Natur mitsamt den neuartigen Landschaftsschilderungen angesehen. Als Empfindsamkeitsideal gilt

¹³⁸ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 48.

¹³⁹ Ebd.: S. 48.

¹⁴⁰ Ebd.: S. 48.

¹⁴¹ Ebd.: S. 50.

¹⁴² Ernst Cassirer: Das Problem Jean-Jacques Rousseau. In: Ernst Cassirer: Über Rousseau. Hg. Von Guido Kreis. Berlin, 2012. S.6

die freundschaftliche Liebe zwischen Julie und Claire und die Dreiecksbeziehung von Clarens, da die „Subjektivierung der Affekte“ in einer neuen Darstellung sichtbar wird.¹⁴³

Nach Grusemann kann sich eine „neue empfindsame Innerlichkeit“ in Rousseaus Roman nicht durchsetzen. Rousseau zeigt vielmehr verschiedene Arten „affektiver Erfahrungen“ auf, die sich gegenseitig „dementieren“ und letztendlich nur „Zeugnis von der Labilität der Wunschvorstellungen Rousseaus ablegen“.¹⁴⁴

Mit einem Briefroman stellte sich Rousseau in die Tradition eines Montesquieu, der mit den *Lettres Persanes* 1721 einen Briefroman geschrieben hatte. Inspirieren ließ sich Rousseau von der mittelalterlichen Geschichte der „ersten Heloise“, die sich in den Theologen Abélard verliebte und damit beide ins Unglück stürzte.¹⁴⁵

Die folgende Zusammenfassung der Handlung der *Nouvelle Héloïse* wurde von Jean Firges¹⁴⁶ entlehnt:

In Vevey, dem Geburtsorte der Madame de Warens, am Genfer See, liegt das Anwesen des Baron d'Étrange, der dort mit seiner Frau und seiner Tochter Julie lebt. Saint-Preux, ein junger bürgerlicher Hauslehrer wird für die Bildung der Tochter des Hauses eingestellt. Die beiden jungen Leute verlieben sich ineinander und tauschen ihre Gefühle in Form von Briefen aus. Die einzige Vertraute ihrer heimlichen Liebe ist Julies Cousine Claire. Nach einem Kuss, den Julie dem Geliebten im Garten gibt, versucht sie mit ihrer Verwirrung fertig zu werden: Sie schickt ihren Hauslehrer für einige Zeit in die Berge des Wallis, um ihren Seelenfrieden wiederzuerlangen. Doch Saint-Preux sendet ihr von seiner Reise stimmungsvolle Natur- und Landschaftsschilderungen, die seine seelische Verfassung widerspiegeln. Von La Meillerie, das andere Ufer des Sees liegt, beobachtet der Hauslehrer mit dem Fernglas das Haus der Geliebten, bis er schließlich von Claire die Nachricht erhält,

¹⁴³ Wolfgang Matzat: Diskursgeschichte der Leidenschaft: zur Affektmodellierung im französischen Roman von Rousseau bis Balzac. Hg. Von Wolfgang Matzat. Tübingen 1990, S. 18.

¹⁴⁴ Hans Grusemann: Die Natur-Kulturanthese bei Delisle de la Drévetière und J.-J. Rousseau. Münster: Diss 1939, S.18-19.

¹⁴⁵ David Stamm: Die Erziehungstheorie von J.-J. Rousseau: Die Erziehungstheorie von J.-J. Rousseau: Ein Vergleich zwischen Émile und der Nouvelle Héloïse. Zürich 2010, S. 3.

¹⁴⁶ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 39-44.

dass er zurückkommen könne.¹⁴⁷ Die Liebe Julies und Saint-Preux' wird immer leidenschaftlicher. Schließlich verabredet das Liebespaar ein nächtliches Rendezvous in Julies Zimmer, bei dem Saint-Preux die Geliebte schwängert. In der prekären Situation, in der Saint-Preux sich befindet, bittet er seinen Freund, Milord Edouard, einen englischen Adligen, um Hilfe. Dieser ersucht den Baron d'Étrange für eine Ehe seiner Tochter mit Saint-Preux zu gewinnen. Der Vater lehnt aus Standesgründen ab, da er bereits einen Ehemann für seine Tochter ausgesucht hat. Es ist ein älterer Herr, Monsieur de Wolmar, der dem Vater vor Jahren das Leben gerettet hat. Es kommt zum Streit zwischen Vater und Tochter, wobei Julie so unglücklich stürzt, dass sie ihr Kind verliert. Saint-Preux muss das Haus des Barons verlassen. Milord Edouard nimmt ihn mit nach Paris. Von hier aus macht der Engländer Julie den Vorschlag, mit ihrem Geliebten nach England zu ziehen, dort zu heiraten und auf seinem Landgut im Herzogtum York zu leben. Julie lehnt das Angebot ab. Ihre Tugend lässt es nicht zu, ihren Eltern diese Schmach anzutun. Von Paris aus schreibt Saint-Preux Briefe über die Sittenverderbtheit der Großstadt an Julie und verzehrt sich in Sehnsucht nach ihr. Inzwischen hat Julies Mutter die Liebesbriefe Saint-Preux' an ihre Tochter entdeckt. Sie wird vor Kummer krank und stirbt. Julie erkrankt an den Pocken. Saint-Preux eilt an ihr Krankenbett; sie nimmt ihn nur im Traum wahr. In ihrem nächsten Brief teilt ihm Julie ihre Heirat mit Monsieur de Wolmar mit. Sie hat die Überzeugung gewonnen, dass sie mit ihrem Ehemann ihren inneren Frieden wiedererlangen kann. An die Stelle der Leidenschaft wird die Tugend treten. Während des Gottesdienstes, in dem die Trauung vollzogen wird, fühlt Julie eine innere Wandlung.¹⁴⁸

Teil 2:

Als Saint-Preux die Nachricht von der Heirat Julies bekommt, will er sich umbringen. Milord Edouard bewahrt ihn davor und rät ihm zu einer Weltreise. Nach sechs Jahren kehrt Saint-Preux von seiner Weltumseglung zurück. Er nimmt Kontakt mit Julies Cousine Claire auf. Monsieur de Wolmar erfährt davon und lädt den ehemaligen Geliebten seiner Frau in sein Haus ein. Er glaubt, dass nach so langer Zeit die Liebe zwischen den beiden erloschen ist. Zu dritt leben sie in friedlicher Harmonie. Saint-Preux ist beeindruckt von der Tüchtigkeit und der Tugendhaftigkeit de Wolmars und sieht das Glück und die Zufriedenheit Julies inmitten ihrer Familie. Saint-Preux wird als Hauslehrer für die Kinder Julies engagiert. De Wolmar verweist einige Zeit, um Saint-Preux auf die Probe zu stellen. Bei einer Bootsfahrt auf dem See

¹⁴⁷ Ebd.: S. 39-40.

¹⁴⁸ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 39-44.

geraten Julie und ihr ehemaliger Geliebter durch ein Unwetter in Gefahr. Sie werden an den Strand von La Meillerie verschlagen, wo die Erinnerung an ihre frühere leidenschaftliche Liebe wieder wach wird. Aber sie widerstehen der Versuchung. Julie will eine Ehe zwischen Claire, die inzwischen Witwe geworden ist, und Saint-Preux stiften, aber er lehnt ab.

Bei einer erneuten Bootsfahrt auf dem See fällt Julies Sohn ins Wasser. Sie springt ihm hinterher und rettet ihn, sie selbst aber erkältet sich, wird krank und stirbt. Sie hinterlässt einen Brief an Saint-Preux und bekennt darin ihre nie erloschene Liebe zu ihm. Die Tugend habe sie auf Erden von ihm getrennt, durch ihren Tod würden sie aber im Jenseits ewig miteinander vereint.¹⁴⁹

In der *Nouvelle Héloïse* wird besonders deutlich, dass Rousseau den Roman als literarische Umsetzung der politischen und sozialen Konzepte Rousseaus konzipiert hat. Er schafft im Roman ein „Wunschbild an Schönheit und Tugendhaftigkeit“, das auf seinen anthropologischen Ideen fußt.¹⁵⁰ Die sozialutopischen Vorstellungen Rousseaus wurden im Roman konkretisiert: Das Ehepaar de Wolmar lebt nach Rousseaus Vorstellungen von Tugend.¹⁵¹

Mitleid, der Grundgedanke in Rousseaus Anthropologie, ist Julies Antrieb für tugendhaftes Handeln. Sie schlägt aus Mitleid mit ihren Eltern das Angebot Milord Edouards aus, mit Saint-Preux nach England zu flüchten und sie erfährt eine „innere Umkehr“. Die Familie, der „Nährboden des Mitleids“, siegt über die Naturtriebe der Leidenschaft.¹⁵²

Rousseaus Anspruch ist es, „Leidenschaft und Tugend zu vereinen“. Je weiter der Briefwechsel zwischen Julie und Saint-Preux voranschreitet, desto klarer beginnt sich abzuzeichnen, dass die Zusammenführung von Leidenschaft und Tugend nicht gelingen wird: Julie lässt Saint Preux und die leidenschaftliche Liebe zurück, um aus Gründen der

¹⁴⁹ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 39-44.

¹⁵⁰ Ebd.: S. S.47.

¹⁵¹ Hajós, Gèza: Romantische Gärten der Aufklärung: Englische Landschaftskultur des 18. Jahrhunderts. Wien 1989, S. 40.

¹⁵² Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S.68.

Tugend Monsieur de Wolmar zu heiraten. Julie entscheidet sich gegen eine leidenschaftliche Beziehung mit Saint-Preux und für ein „bürgerliches“ Leben.¹⁵³

Rousseaus Konzept der Ehe ist der „Entwurf einer bürgerlichen Eheordnung“, die für Rousseau die „Stammeszelle der kommenden bürgerlichen Gesellschaft“ ist. Die Organisation der bürgerlichen Familie muss neuen Aufgaben gewachsen sein, um den Niedergang der feudalen Strukturen zu gewährleisten.“¹⁵⁴

Der Frau kommt bei Rousseau eine besonders große Aufgabe zuteil: Sie muss „unterschiedliche Haltungen und Verhaltensweisen“ in ihrer Person zu vereinen. Julie wird von der Geliebten Saint-Preux‘ zur Ehefrau Wolmars und zur Mutter seiner Kinder. Sie muss versuchen, die Widersprüche in sich zu vereinigen und erhält von Rousseau eine „unbeschränkte Herrschaft“ über Wolmar. Der Einflussbereich Julies beschränkt sich zwar auf den „emotionalen Haushalt“, aber dieser wirkt „indirekt auf die ganze Gesellschaft ein.“¹⁵⁵

¹⁵³ Ebd.: S.75.

¹⁵⁴ Ebd.: S.79.

¹⁵⁵ Elisabeth Schinzel-Köberl: Jean-Jacques Rousseaus „Julie oder Die neue Héloïse. Wien, Diss 2008, S. 28-29.

Saint-Preux, Monsieur de Wolmar und Julie d'Etrange

Saint Preux ist der „Weltweise“, der Abelard der Geschichte, der sich auf Weisheit und Vernunft beruft, nach Moses Mendelssohn aber „nicht den geringsten Funken davon besitzt.“ Er handelt ohne Überzeugung und scheint antriebslos, wenn er nicht von Julie oder seinem Freund Eduard „an der Hand geführt“ wird.¹⁵⁶

Wolmar verhält sich nicht seines Standes entsprechend, er verhält sich wie ein „umsichtiger Bürger.“ Er ist bescheiden, benötigt nur einen kleinen Teil seines Vermögens. Den Rest überlässt seines materiellen Besitzes überlässt er Julies Vater. Wolmar lebt nicht ausschließlich von seinen Zinsen, sondern „erwirtschaftet für sich und seine Familie einen Wohlstand, der ihm ein annehmlisches Leben beschert, ohne dass er Gefahr liefe, dem Luxus zu verfallen.“¹⁵⁷

Er ist ein „vom Verstand beherrschter praktischer Typ“, kühl, in seinen Reaktionen überlegt und gelassen, selbstkontrolliert. Wolmar ist Atheist. Darin liegt seine Verwandtschaft zu den Philosophen der Aufklärung (wie etwa Diderot, Anm.). Als Vertreter der Aufklärung ist de Wolmar auch ein Verfechter der Moral.¹⁵⁸

De Wolmar ist das Gegenteil von Julie. Sie ist das „Herz“ (Empfindsamkeit, Anm.), Wolmar der Verstand (Aufklärung, Anm.)¹⁵⁹ und Saint-Preux ist ein „Hindernis“, das Julie besiegen muss, um glücklich zu werden. Obwohl Julie dreißig Jahre jünger als Wolmar ist, ist sie der beherrschende Part der Beziehung. Julie ist spontan, empfindsam, tugendhaft, fromm und begeisterungsfähig. Sie ist der „eigentliche Philosoph der Geschichte.“¹⁶⁰ Ihre Moralauffassung basiert nicht auf Verstandesprinzipien, sondern sie handelt nach der „Moral des Herzens“, eine Anspielung auf Rousseaus „Religion des Herzens“. Die Frömmigkeit Julies ist dieselbe wie die des savoyischen Vikars, der ebenfalls die Prinzipien der

¹⁵⁶ Moses Mendelssohn: Briefe die neueste Literatur betreffend. Teil 10, Brief 167. Hg. von Friedrich Nicolai. Berlin 1763, S. 266.

¹⁵⁷ Ebd.: S.76.

¹⁵⁸ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 85.

¹⁵⁹ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 86.

¹⁶⁰ Moses Mendelssohn: Briefe die neueste Literatur betreffend. Teil 10, Brief 167. Hg. von Friedrich Nicolai. Berlin 1763. S. 270.

Rousseauschen Religion verkörpern soll. Julie glaubt an ein „höchstes Wesen“, das durch das Herz erkennbar ist und dessen Stimme wir durch unser Gewissen vernehmen. Die Gemeinsamkeit der Eheleute besteht in der Moral, die für beide die Richtschnur ihres Handelns ist.¹⁶¹

Wolmar, der der Klasse des Adels entspringt, bricht in mehrerer Hinsicht mit den Gewohnheiten seines Standes. Er verwirft den „Luxus als Standesattribut“ und lebt nach dem Nützlichkeitsprinzip. Das adelige Anwesen von Julie und de Wolmar in Clarens wird nach den Gesichtspunkten der Nützlichkeit umgestaltet.¹⁶²

„Alle Insignien des Adels, die Muße und nutzlose Schönheit andeuten, sind verschwunden: die alten kostbaren Möbel, das Billard, die Pfauen, die Blumenanlagen des Parks, die Kastanien, die Taxusbäume, die Linden. Geblieben ist nur, was Nutzen bringt. Ein stärkerer Ausdruck für die Verbürgerlichung des Adelshauses de Wolmar ist kaum vorstellbar.“¹⁶³

Rousseaus Roman enthält eine Kritik der Ständeordnung des Ancien Régime, die die Gleichheit der Menschen verhindert und schuld an der Entfaltung der Zivilisation ist, die den Menschen aus seiner innigen Verbindung mit der Natur herausgerissen hat. „Rousseaus *Nouvelle Héloïse* ist in weiten Teilen der utopische Entwurf einer harmonisierten menschlichen Gemeinschaft, in der die Standesunterschiede abgeschafft sind. Was ihm als Ideal vorschwebt, ist der Mensch als Weltbürger. [...] De Wolmar entschließt sich zu einem bürgerlichen Lebensstil und wird dabei glücklich“.¹⁶⁴

¹⁶¹ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S.86.

¹⁶² Ebd.: S. 92.

¹⁶³ Ebd.: S. 92.

¹⁶⁴ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 94.

Der Ort Clarens

Mit dem utopischen Ort Clarens entwirft Rousseau ein in sich geschlossenes Wirtschaftssystem auf landwirtschaftlicher Basis, das auf Warentausch basiert. Rousseau positioniert das landwirtschaftliche Unternehmen Monsieur de Wolmars in eine abgelegene Region, „am Fuße der Alpen“. Rousseau nutzt diese Gelegenheit, um die Stadt als „Schreckbild“ zu stilisieren. Der natürlichen Landschaft Clarens wird zum Gegenbild der durch „Zivilisation und Herrschaft des Adels verdorbene(n) Gesellschaft“ entgegengestellt. Das Ziel des Romans ist es, die Monarchie zu überwinden, „um eine humanere Gesellschaft der Zukunft zu ermöglichen.“¹⁶⁵

In Clarens, dem Wohnsitz des Ehepaar de Wolmars, erhält Julies Wesen das Gleichgewicht zurück und sie erfährt, was es heißt, genügsam und zufrieden zu sein. Julies Verstand bestimmt, was (zum Leben) notwendig ist, und vermeidet alles Überflüssige. Clarens ist die „Synthese zwischen Natur und Kultur“.¹⁶⁶

Elysium und Apollosaal

Julies hat in Clarens zwei symbolische Orte, „Sanktuarien ihrer Seele“. Beide Räume sind nicht öffentlich zugänglich, sondern verschlossen. Man kann sich selbst Zutritt dazu verschaffen. Das *Elysée* ist ein Obstgarten, der nach Julies Plänen angelegt wurde. Er ist ihr Rückzugsort, wenn sie sich aus der Geschäftigkeit des Hausbetriebs zurückziehen will.¹⁶⁷

Das *Elysium* ist ein künstlich angelegter Garten, der nur den Eindruck von völliger Natürlichkeit macht, er täuscht Wildnis nur vor. Es ist ein symbolischer Garten, der Julies Seelenzustand nach der Heirat mit de Wolmar darstellt. Der Garten bildet die „Synthese von Natur und Kultur“, so wie Rousseau sie für die Stadt Clarens entworfen hatte. Der Obstgarten steht für die Überwindung des Naturzustandes durch die Tugend. „Zwar hat er die Merkmale der Natur, aber diese Wildheit ist domestiziert und nutzbar gemacht durch die Kultur [...] Julie

¹⁶⁵ Ebd.: S. 93.

¹⁶⁶ Ebd.: S. 93.

¹⁶⁷ Ebd.: S.104.

hat dem Garten den Namen Elysium gegeben. Es ist in der griechischen Mythologie das Gefilde der Seligen“.¹⁶⁸

Es gibt einen zweiten Ort, der ähnlich wie das Elysium von einem Geheimnis umgeben ist: das *Apollozimmer*. Es ist wie das *Elysium* Schnittstelle von Kultur und Natur. Der Blick vom Fenster gibt die Kulturlandschaft der Weingärten preis, die sich mit der Naturlandschaft des Sees vereint. Die Transparenz bezieht sich auf den lichtdurchfluteten Raum als auch auf die Herzen der dort kommunizierenden Personen, „deren Seele von keinem Schleier verdeckt und klar und durchsichtig ist wie Kristall“.¹⁶⁹

Der plötzliche Tod Julies lässt viele Fragen offen und den Leser ratlos zurück. Dabei ist der Romanschluss typisch für Rousseau, da eine konkrete Entscheidung durch den plötzlichen Tod Julies nicht getroffen werden musste. Rousseau „imaginiert“ den Tod Julies, „da die Zusammenführung der Gegensätze, Leidenschaft und Tugend, Herz und Verstand, Natur und Kultur am Ende wieder unversöhnt neben einander [stehen].“ Seine Bemühungen, die Gegensätze zu vereinen, misslingen.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 106.

¹⁶⁹ Ebd.: S. 109.

¹⁷⁰ Ebd.: S. 117.

10. Zur Rezeption der *Nouvelle Héloïse* im deutschsprachigen Raum

Rousseau bearbeitete gleichzeitig den Entwurf der *Nouvelle Héloïse*, seinen *Brief an d'Alembert* und sammelt Ideen für sein Werk *Des Institutions politiques*, das später unter dem Namen *Contrat social* erschienen ist.¹⁷¹

La Nouvelle Héloïse wurde gefeiert und zu einem der meistgelesenen Liebesromane des 18. Jahrhunderts erklärt¹⁷², es kam zu regelrechtem „Lobpreisen“ des Romans und seines Autors. Von der zeitgenössischen Leserschaft wurde die *Nouvelle Héloïse* weniger als politischer Roman, denn als Liebesgeschichte gelesen.¹⁷³

Das breite Lesepublikum hatte die abstrakten „revolutionären Dimensionen“ des Romans nicht erfasst, während besonders die deutschsprachige Literaturkritik Ablehnung äußerte. Man warf Rousseau mit „weltanschaulichen Argumenten vor“, dass sein Roman Tatsachen bewusst verzerre und man ihm deshalb nur Mißverständnis entgegenbringen könne.¹⁷⁴

In den *Briefe[n], die neueste Literatur betreffend*¹⁷⁵ bespricht Moses Mendelssohn den Roman 1761. Er teilt die Meinung der meisten Kritiker, die einzig in der Liebesgeschichte den Grund für den Erfolg des Romans feststellen.¹⁷⁶

Obwohl das Vorhaben der Literaturbriefe darin bestand, ausschließlich deutsche Literatur zu rezensieren, ist die Aktualität und Beliebtheit des Romans „Sie fordern gleichwohl eine Nachricht von der neuen Heloise des Herrn Roußeau?“¹⁷⁷ ein Grund, „für diesmal eine Ausnahme geschehen [zu lassen]“. ¹⁷⁸

¹⁷¹ David Stamm: Die Erziehungstheorie von J.-J. Rousseau: Die Erziehungstheorie von J.-J. Rousseau: Ein Vergleich zwischen Émile und der *Nouvelle Héloïse*. Zürich 2010, S. 3.

¹⁷² Ebd.: S. 3.

¹⁷³ Uwe Hentschel: Mythos Schweiz: Zum deutschen literarischen Philhelvetismus zwischen 1700 und 1850. Tübingen 2002, S. 133.

¹⁷⁴ Sieglinde Domurath: Politische Dimensionen von Jean-Jacques Rousseaus *La Nouvelle Heloise*. Frankfurt 1992. S. 53

¹⁷⁵ Moses Mendelssohn: Briefe die neueste Literatur betreffend. Teil 10, Brief 167. Hg. von Friedrich Nicolai. Berlin 1763, S. 255.

¹⁷⁶ Uwe Hentschel: Mythos Schweiz: Zum deutschen literarischen Philhelvetismus zwischen 1700 und 1850. Tübingen 2002, S. 133.

¹⁷⁷ Ebd.: S. 133.

¹⁷⁸ Ebd.: S. 133.

„[E]in Werk, das in Paris Aufsehen macht, das man sich in Deutschland aus den Händen reißt, und wovon man allhier in allen Gesellschaften spricht; konnte ich dieses wohl ungelesen lassen?“¹⁷⁹

Die Vorfreude schlägt bei Mendelssohn bald in Enttäuschung um, und er hat Mühe damit, „alle sechs Bücher dieses Romans, mit ununterbrochener Aufmerksamkeit durch zu lesen.“ Zunächst sieht er in „[s]einer eigenen Empfindung zum Trotze, [gezwungen], [...] gewisse Dinge schön zu finden, die allgemeinen Beyfall“ erhalten hat. Er fühlt sich „durch das Ansehen des Verfassers und des Publicums getäuscht“. ¹⁸⁰

Zwar gesteht der Kritiker Rousseau zu, dass er „hier und da vortreffliche Briefe“ verfasst hat, „die eines Roußeau würdig sind.“ Es sind jene Briefe, in denen Rousseau einzelne Materien außerhalb der Romanhandlung abarbeitet. In der Gesamtheit gibt es allerdings selten Gelegenheit dazu, „diese Talente anzubringen“. Mendelssohn sieht in der Gattung Roman das Grundproblem, denn Rousseau ist kein „Schriftsteller [...] von fruchtbare[r] und unerschöpfliche[r] Dichtungskraft“. ¹⁸¹

Es fehlte Rousseau nach Mendelssohn an der „Kenntnis des menschlichen Herzens“ und die „Gabe zu Dialogi[e]ren“. Es fehlt ihm die „echte Sprache der Leidenschaften, die in den Herzen des Lesers ein sympathetisches Feuer anzündet“. Außerdem bemängelt er die Ungleichheit der Erzählungen, da sie „bald schleppend, bald in vollem Galoppe“ erscheinen. ¹⁸²

Der Hauptvorwurf ist die Oberflächlichkeit der Charaktere, Rousseau berührte nur „die Oberfläche ihrer Seele“. In Sir Eduards Briefen sieht Mendelssohn die gelungensten Beiträge Rousseaus, die „voll von der schütternden Beredsamkeit [sind], die wir an dem Genfer Bürger gewohnt sind“. ¹⁸³

¹⁷⁹ Moses Mendelssohn: Briefe die neueste Literatur betreffend. Teil 10, Brief 167. Hg. von Friedrich Nicolai. Berlin 1763, S. 256.

¹⁸⁰ Ebd.: S.256.

¹⁸¹ Ebd.: S.256-257.

¹⁸² Ebd.: S. 258.

¹⁸³ Ebd.: S. 260.

Insgesamt bemängelt Mendelssohn den geringen „Vorrath von Begebenheiten“, der mit „langen moralischen Predigten und verliebten Spitzfindigkeiten“ ausgefüllt wird¹⁸⁴ und die Affektsprache von Rousseau, die er als „affekti[e]rt und voller Schwulst“ bezeichnet und schließt mit dem Vorwurf an Rousseau, er hätte nicht genug Lebenserfahrung, um einen gelungenen Roman dieser Tiefe hervorzubringen.¹⁸⁵

Wilhelm Cosac hält in seinen „Materialen zu Gotthold Ephraim Lessings Hamburgischer Dramaturgie“ fest, dass Rousseaus Roman nur wenig mit seiner Vorlage gemein hat.¹⁸⁶

Der Held des Werkes von Rousseau, Saint-Preux, sieht in Abälard sogar einen „Elenden“, „der sein Schicksal verdiente und ebensowenig die Liebe als die Tugend kannte.“¹⁸⁷ Die einzige wirkliche Gemeinsamkeit der beiden Paare ist das Schüler-Lehrer-Verhältnis, das den Beginn der Erzählungen markiert. Cosnac verhält sich zu Rousseau neutral. Er gibt den Inhalt wieder, hält sich aber sonst mit kritischen Bemerkungen zum Roman zurück.¹⁸⁸

Das Werk des österreichischen Theaterpolitikers Joseph von Sonnenfels vermittelt einen Eindruck von der Rezeption der Rousseauschen Heloise in Österreich. In Bezug auf Rousseaus *Julie* hält er fest, dass „Rousseau, der, trotz alledem, daß er an seinem Gebirge auf Vieren herumkoch, seine Julie dennoch recht galant und galanter als der artigste Deutsche zu unterhalten wußte.“¹⁸⁹

Eine gewisse negative Tendenz zu Rousseau ist dem Zitat zweifelsfrei zu entnehmen. Sonnenfels spielt in diesem Zitat konkret auf den Autor des *Bauer(s) aus dem Gebirge* Franz von Heufeld an, der eine deutschsprachige Fassung des Rousseau'schen Stoffes bearbeitete.

¹⁸⁴ Moses Mendelssohn: Briefe die neueste Literatur betreffend. Teil 10, Brief 167. Hg. von Friedrich Nicolai. Berlin 1763, S. 266.

¹⁸⁵ Ebd.: S. 269.

¹⁸⁶ Wilhelm Cosack: Materialien zu Gotthold Ephraim Lessings Hamburgischer Dramaturgie. Paderborn 1891, S.53.

¹⁸⁷ Ebd.: S.54.

¹⁸⁸ Ebd.: S.54.

¹⁸⁹ Joseph von Sonnenfels: Anhang zum Mann ohne Vorurtheil. In: Joseph von Sonnenfels: Gesammelte Schriften Bd. 4. Wien 1784, S.14f.

Im Zuge der Ausführungen Sonnenfels' zur Struktur der „Hauspolizey“, äußert er sich noch einmal zu Rousseaus *La Nouvelle Héloïse* und bezeichnet sie als „zweydeutige[s] Werk, das die Ausschweifungen der Begierden mit der Reinigkeit der Tugend in Eintracht zu bringen“ versucht.¹⁹⁰

Sonnenfels vertritt den Standpunkt, dass seine „höhere Polizey“ gewährleisten muss, dass „die Aufnahme des wiederkehrenden Saint-Preux in dem Hause seiner vermählten Geliebten [...] verhindert werden kann, ohne dass der Hausherr (Wolmar) seinen „guten Ruf“ verliere.“¹⁹¹

Er sieht in der Gestalt des Saint-Preux eine „Gefahr“ für „Sittsamkeit und Tugend“, wenn er „mit Verführungen“ anstatt mit „Ruhm(es)taten“ prahlt und damit Sittsamkeit und Tugend „zu Grund richte[t]. Er hat über mehr als eine Familie Schande und unverjähbares Leid gebracht“. Es entzürnt Sonnenfels, dass Saint-Preux „unbedenklich“ an der Gesellschaft von de Wolmar und Julie teilnehmen kann.¹⁹²

Auch der Charakter der Julie erscheint Sonnenfels noch verbesserungswürdig: Er kritisiert, dass Julie „ihre Liebschaften ganz nicht geheim“ lässt und bezieht sich auf die Situation, in der Julie de Wolmar von ihrer Liebesbeziehung zu Saint-Preux erzählt. Dass Julie in der Öffentlichkeit mit Saint-Preux, „einem Buhlen“ an ihrer Seite erscheint, findet Sonnenfels „empörend“.¹⁹³

Sonnenfels gesteht sich ein, dass derartige „Laster und schändliche Handlungen“ für „gerichtliche Nachforschungen und gesetzliche Verpönung nicht geeignet“ sind. Dennoch will er mit seinen Überlegungen zur „häuslichen Polizey“ die „öffentliche Erhaltung der sittlichen Anständigkeit“ durchsetzen „und wenigstens der Ausschweifung und Sittenlosigkeit ferner nicht gestatten, ihre eiserne Stirne so unverschämt empor zu tragen“.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Ebd.: S.14.

¹⁹¹ Joseph von Sonnenfels: Anhang zum Mann ohne Vorurtheil. In: Joseph von Sonnenfels: Gesammelte Schriften Bd. 4. Wien 1784, S.14.

¹⁹² Ebd.: S.17-18.

¹⁹³ Ebd.: S.17-18.

¹⁹⁴ Ebd.: S.17-18.

Außer durch Sonnenfels und Heufeld fällt es schwer, österreichische Quellen zusammenzutragen, die sich mit Rousseaus Briefroman intensiv auseinandergesetzt haben. Wie an anderer Stelle zu zeigen sein wird, hängt dieser Umstand damit zusammen, dass die Strömung der Empfindsamkeit, in dessen Nähe der Roman gerückt werden kann, in Österreich keinen guten Nährboden fand.

11. Der *contrat social* und Rousseaus *religion civile* (1761)

Rousseaus Gesellschaftsvertrag, der *Contrat social*, folgte ein Jahr nach der Veröffentlichung der *Nouvelle Héloïse*. Rousseau schließt mit dem Sozialvertrag an den zweiten *Discours* an, in dem er den Freiheitsbegriff für kommende Gesellschaften definiert. Im *Contrat social* entwickelt Rousseau das Konzept des zweiten Diskurses weiter, lässt den *citoyen* vom gehorsamen Bürger zur „Persönlichkeit“ werden. Wesentlich für das Verständnis beider Werke ist Rousseaus Freiheitsbegriff, der zur „Grundlage seiner politischen Philosophie“ wird.¹⁹⁵

Zum zentralen Begriff wird der *volonté générale* (Gemeinwille, Anm.), der die Grundidee für den souveränen Staat bilden soll. Rousseau entlarvt das Kernproblem der modernen Gesellschaft, in der eine „Mannigfaltigkeit privater Interessen“ als „stabiles Ganzes existieren kann“. Im *Contrat social* gelingt die Zusammenführung von dem „Allgemeinen“ mit dem „Besonderen“ nur auf abstrakte, jede Vermittlung ausschließende Weise.¹⁹⁶

Nach Rousseau zerbricht vor dem Gemeinwillen jeder Sonder- und Einzelwille, weshalb der Gemeinwille für die Sicherstellung des allgemeinen Wohls durchgesetzt werden muss, um die Freiheit der Bürger zu bewahren. Rousseaus Idee der Freiheit ist daher mit einer „Bürde der Verantwortung“ verbunden, die den Menschen auferlegt wird, um „zu[m] eigenen Retter“ zu werden. Kein Gott, sondern die Gemeinschaft trägt die Verantwortung für die „Erlösung“.¹⁹⁷

Da die Einhaltung des Gemeinwillens wiederum auf Freiwilligkeit basiert, bedarf es zusätzlich zum Gemeinwillen einer „bürgerlichen“ Religion, die die „Gesinnung des Bürgers“ und seine „Tugend“ sichert, um den Bedürfnissen einer Republik nachzukommen.¹⁹⁸ Er nutzt die

¹⁹⁵ Elke Oberparleiter-Lorke: Der Freiheitsbegriff bei Rousseau. Rousseaus praktisches System der Freiheit im Kontext der deutschen Transzendentalphilosophie und eines interpersonalen Freiheitsbegriffs. Würzburg 1997, S. 43.

¹⁹⁶ Furet, François: Jean-Jacques Rousseau und die Französische Revolution. Jan Patocka-Gedächtnisvorlesung des Institut für die Wissenschaften vom Menschen. Wien 1994, S. 14.

¹⁹⁷ Ernst Cassirer: Das Problem Jean-Jacques Rousseau. S.33.

¹⁹⁸ Hans Friedrich Fulda: Rousseausche Probleme in Hegels Entwicklung. In: Rousseau, die Revolution und der junge Hegel. Hg. Von Hans Friedrich Fulda und Rolf Peter Horstmann. Stuttgart 1991, S. 47.

Religion als „Instrument der Kollektivierung“ der Individuen, das ein „Gemeinschaftsgefühl ähnlich der Vaterlandsliebe“ hervorbringen soll.¹⁹⁹

„Rousseau weiß: Sobald die Menschen in einer Gesellschaft leben, benötigen sie eine Religion [...] Niemals hat ein Volk fortbestanden noch wird es fortbestehen ohne Religion und wenn man ihm daraus keine gäbe, würde es sich selbst eine machen oder wäre bald zerstört.“²⁰⁰

Rousseau ist strikter Gegner des Katholizismus, da die katholische Kirche auf Unterdrückungs- und Abhängigkeitsverhältnisse zurückgreift, um ihre eigene Position zu stärken. Außerdem, so Rousseau, fordert die katholische Kirche die „Freiheit“ der Katholiken ein und ist nicht zuletzt deshalb für die „religion civile“ ungeeignet.

„Aus der Perspektive des Contrat social ist das Christentum nicht die Religion der Freiheit, sondern der Abhängigkeit und Sklaverei. Wird es in einem Staat zur herrschenden Religion, so ist dieser gleich dem Römischen Reich dem Untergang geweiht. Ein freies Volk und die christliche Religion sind für Rousseau miteinander unvereinbar.“²⁰¹

Die „Religion des Herzens“²⁰², die Rousseau entwirft, entpuppt sich im *Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars* seines großen Erziehungsromans *Émile* als „ein alles durchdringender spartanischer Patriotismus“²⁰³. Rousseau scheitert leider auch diesmal an der *realistischen* Umsetzung seiner Idee, die nicht mehr als ein idealisiertes und abstraktes Konstrukt aus Rousseaus Phantasie bleibt.²⁰⁴

Das Grundproblem, aus dem sich viele weitere Probleme und Unstimmigkeiten bei Rousseau ergeben, ist nach Elke Oberparleitner-Lorke der Umstand, dass der Freiheitsbegriff in Rousseaus Werk der „einzige systematische Zusammenhang“ ist. Es ist daher bedenklich,

¹⁹⁹ Florian Jung: Rousseau und Robespierre: Über Religion und ihr Verhältnis zum Staate. Passau 2003, S. 7.

²⁰⁰ Jens-Peter Gaul. Freiheit ohne Recht. Ein Beitrag zu Rousseaus Staatslehre. Berlin 2001, S. 120.

²⁰¹ Thomas Petersen: Religion civile, Volksreligion und Protestantismus. S. 163.

²⁰² Ebd.: S. 163.

²⁰³ Robert Darnton: Rousseau in Gesellschaft. In: Cassirer [Hg.]: Drei Vorschläge, Jean-Jacques Rousseau zu lesen. Frankfurt, 1989. S. 113-115.

²⁰⁴ Ebd.: S. 163.

dass Rousseau diesen Freiheitsbegriff an „keiner Stelle definiert“²⁰⁵ und damit große Lücken hinterlässt.

Die Theorie des Staatsvertrages findet mit der Verbreitung der Naturrechtslehre auch in Österreich einige Anhänger. Unter ihnen ist Karl Anton von Martini, der jedoch nur das von Rousseau entlehnte Gerüst des Staatsvertrages übernimmt. Er kann sich nur schwer für die staatspolitischen und anthropologischen Gedanken des Genfers begeistern.

²⁰⁵ Elke Oberparleiter-Lorke: Der Freiheitsbegriff bei Rousseau. Rousseaus praktisches System der Freiheit im Kontext der deutschen Transzendentalphilosophie und eines interpersonalen Freiheitsbegriffs. Würzburg 1997, S. 43.

12. Rousseaus *Religion des Herzens* im *Émile* (1762)

Um, wie er im *Contrat social* vorgeschlagen hatte, die Volkssouveränität als demokratisches Staatsprinzip durchzusetzen, benötigt Rousseau neben der „Religion des Herzens“ auch „funktionierende“ Bürger.²⁰⁶ Aus diesem Grund schreibt er sein Erziehungsbuch *Émile*, das sowohl das religiöse Konzept als auch erzieherische Maßnahmen beinhaltet. Es kann als Antwort auf Rousseaus ersten Diskurs verstanden werden. Während Rousseaus Briefroman *La Nouvelle Héloïse* von der Leserschaft - trotz einigen Kritikpunkten gut aufgenommen wurde, stellte der *Émile* eine ungeheure Provokation dar, die die Vertreibung Rousseaus zur Folge hatte. Unmittelbar nach der Veröffentlichung des *Émile* 1762 wurde der Roman vom französischen Parlament zur Verbrennung freigegeben und schließlich verboten.²⁰⁷

Der *Émile* wurde als Angriff Rousseaus gegen die katholische Kirche und den französischen Staat gewertet.²⁰⁸ Rousseaus Erziehungsbuch wäre kaum zum „Stein des Anstoßes“ geworden, hätte er auf das Kapitel über die Religion mit dem Originaltitel *Profession de foi d'un vicaire savoyard* (Glaubensbekenntnis des savoyischen Vikars, Anm.) im vierten Buch verzichtet. Es ist das Kapitel über Rousseaus „Naturreligion“, das er anhand des Vikars anschaulich zu machen versucht, es ist von abgeschlossenem Charakter und episodenhaft. Da Rousseau aber seine *Religion des Herzens*, die Naturreligion des savoyischen Vikars über den christlichen Glauben stellt und sie sogar als ihr „überlegen“ bezeichnet,²⁰⁹ wurde Rousseau aus Frankreich vertrieben.²¹⁰

Der Roman enthält ein umfassendes „bewußtseins- und moralphilosophisches Konzept“, das „nur vordergründig auf Fragen der Erziehung beschränkt“ ist. Im Vordergrund steht die Erziehung des Zöglings *Émile*. Rousseaus Überlegungen zur Anthropologie und Ethik mit praktischen Ratschlägen zu Ernährung, Hygiene und Kleidung. *Émile* durchläuft verschiedene Phasen der Erziehung, in denen er lernt, mit den Anforderungen von Natur

²⁰⁶ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S. 29.

²⁰⁷ David Stamm: Die Erziehungstheorie von J.-J. Rousseau: Die Erziehungstheorie von J.-J. Rousseau: Ein Vergleich zwischen *Émile* und der *Nouvelle Héloïse*. Zürich 2010, S. 4.

²⁰⁸ Ebd.: S. 4.

²⁰⁹ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S.35.

²¹⁰ Dieter Sturma: Jean-Jacques Rousseau. München 2001, S.40-42.

zurechtzukommen. Mit Hilfe einer „negativen“ Erziehung soll das Ziel, die Freiheit des Zöglings erreicht werden. Die Erziehungslehre bildet nur eine Facette des *Émile*, Rousseau zielt erneut auf die Ausbildung des gesamten Menschengeschlechts.²¹¹

Bei der Begegnung von *Émile* mit dem Vikar erfährt der Leser den Ursprung der religiösen Einstellung des Vikars. Er erzählt *Émile*, dass er in diesen „Glückszustand“ mit Hilfe des *Buches der Natur*, des „Rousseau’schen Glaubensbekenntnisses“ gekommen ist, und dass ihn ein „inneres Licht“ zu seiner natürlichen Religion führte.²¹²

Was Rousseau bei dieser Publikation zu Gute gehalten werden kann ist die Tatsache, dass er sowohl im *Émile* als auch im Gesellschaftsvertrag „innovative Theoriewege beschreitet“, die „weitgehend konstruktiv angelegt sind“.²¹³

Nach der Veröffentlichung des *Émile* und den weitreichenden Konsequenzen arbeitet Rousseau an den seit 1770 erscheinenden *Confessions*, in denen er sich für seine Handlungen rechtfertigt. Nach den *Confessions* (Bekenntnisse, Anm.) 1770, erscheinen 1772 *Les Dialogues* (Die Dialoge, Anm.) , und 1776 *Les rêveries d’un promeneur solitaire* (Die Träumereien eines einsamen Spaziergängers, Anm.) Rousseau ist sich in allen diesen Schriften „keiner Schuld bewusst“ und sieht sich als „freier Bürger“, wobei der „Rechtfertigungsdrang“ Rousseaus „krankhafte Züge“ annimmt. Tatsächlich ist es nicht verwunderlich, dass derjenige, der seine Freunde, die ganze Gesellschaft, die ganze Welt angreift, beleidigt und schockiert ist, wenn er selbst angegriffen wird.²¹⁴

²¹¹ Ebd.: S. 42.

²¹² Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S.35.

²¹³ Dieter Sturma: Jean-Jacques Rousseau. München 2001, S.40.

²¹⁴ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S.33f.

13. Rousseau und Lessing

Zwischen Jean-Jacques Rousseau und Ephraim Gotthold Lessing gibt es neben der Kritik gegenüber der Wissenschaft im Frühwerk beider Autoren eine weitere „merkwürdige Übereinstimmung“²¹⁵, in Bezug auf die Mitleidsempfindung, die erst auf den zweiten Blick sichtbar wird.

Die anthropologischen Ansätze Rousseaus zeigen, dass sich für ihn im Mitleid „die gesamte Menschennatur manifestiere“²¹⁶ während bei Lessing das „Denken über die Freundschaft“ das zentrale Phänomen bezeichnet.²¹⁷

Lessings Freundschaftsbegriff ist von politischer Relevanz, denn er möchte „keines Menschen Bruder, aber vieler Menschen Freund“ sein. Rousseau sah die Menschlichkeit in der *fraternité* verwirklicht, die auch von Robespierre und seinen Anhängern aufgenommen wurde, um Emotionalität anstelle von politischer Rationalität zu setzen.²¹⁸ Lessing distanziert sich von der *fraternité* und favorisiert die Freundschaft.²¹⁹

Weitere gravierende Unterschiede der Autoren gibt es in ihren anthropologischen Theorien. Für Rousseau ist der natürliche Mensch „ungesellig“ und isoliert, für Lessing dagegen ist „der Mensch von Natur aus dem Menschen ein Freund.“²²⁰ Diese Theorie von der natürlichen Geselligkeit beeinflusste wiederum Joseph von Sonnenfels in Österreich, der analog zu Lessing das Theater als „Sittenschule“ der Nation konzipierte. Sonnenfels' Auffassung zufolge entspringt die Gesellschaft der Vernunft und der Einsicht, „dass die Geselligkeit im Interesse des einzelnen Menschen liege.“²²¹ Im „bewussten Streben nach einer geordneten menschlichen Gesellschaft“ macht sich der „Drang sich zu verbessern“ bemerkbar.

²¹⁵ Hannah Arendt: Im Zuge einer Rede in Hamburg 28. Sept 1959. Zit. Nach: Ulrich Kronauer: Der kühne Weltweise: Lessing als Leser Rousseaus. In: Ulrich Kronauer: Rousseau in Deutschland. Berlin 1995, S. 23.

²¹⁶ Ebd.: S. 23.

²¹⁷ Friedhelm Zubke: Motive moralischen Handelns in Lessings „Nathan der Weise“. Göttingen 2008, S. 116.

²¹⁸ Ulrich Kronauer: Der kühne Weltweise: Lessing als Leser Rousseaus. In: Ulrich Kronauer: Rousseau in Deutschland. Berlin 1995, S. 23.

²¹⁹ Friedhelm Zubke: Motive moralischen Handelns in Lessings „Nathan der Weise“. Göttingen 2008, S. 116.

²²⁰ Ulrich Kronauer: Der kühne Weltweise: Lessing als Leser Rousseaus. In: Ulrich Kronauer: Rousseau in Deutschland. Berlin 1995, S. 25.

²²¹ Helmut Reinalter: Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus. Wien 2008, S. 181.

Sonnenfels „verneint den vorstaatlichen Zustand des Menschen“, den Rousseau in seiner ersten Stufe mit Isolation gleichsetzt und hebt hervor, dass der Mensch erst im gesellschaftlichen Zustand seine vollständige „Männlichkeit“ entfalte. Sonnenfels rückt damit zumindest in die Nähe von Lessing und entfernt sich von Rousseau.²²²

Rousseaus Meinung über das Theater ist seit dem *Brief an d'Alembert* bekannt. Im zweiten *Discours* hebt Rousseau das Mitleid von der Vernunft ab und bekräftigt damit, dass sich die sozialen Tugenden „aus einer emotionalen Gestimmtheit“ herleiten lassen. In der Erstausgabe des zweiten *Discours*, die auch Lessing vorlag, illustriert Rousseau die Mitleidsempfindung an einem Beispiel des Theaters und führt aus, dass das Theater für die Ausbildung und Stärkung der emotionalen Fähigkeiten des Publikums ein „geeigneter Ort“ wäre.²²³ Die Widersprüchlichkeit ist, wie schon gezeigt wurde, darauf zurück zu führen, dass Denis Diderot an Teilen der Mitleidspassage mitgearbeitet hat.²²⁴

Rousseaus Erziehungsbuch *Émile* zeigt allerdings sehr wohl, dass sich für ihn „Mitleid in seiner reifen Form mit dem Ideal der Weisheit verbindet“, in dem er *Émile* mit entsetzlichem Leid konfrontiert, um zu zeigen, „daß jeder Mensch, nicht nur Arme, sondern auch Reiche, und nicht nur der Kranke, sondern auch der [noch] Gesunde jederzeit von großen Schmerzen und Entbehrungen abgrundtiefer Angst bedroht ist“, was schließlich dazu führt, dass *Émile*, der sich in die Situation hineinversetzen kann, „das alle Menschen Verbindende, den allgemeinen Lebenszusammenhang“ sieht und mit „umfassendem Mitleid“ reagiert und dadurch zu einem „humanen Wesen“ wird.²²⁵

Die große Übereinstimmung zwischen Lessing und Rousseau ist das „Leiden und Mitleiden“, das sowohl bei Rousseaus *Émile* als auch bei Lessings Theatertheorie zur Ausprägung der Tugendhaftigkeit führt.²²⁶

²²² Ebd.: S. 181.

²²³ Ulrich Kronauer: Der kühne Weltweise: Lessing als Leser Rousseaus. In: Ulrich Kronauer: Rousseau in Deutschland. Berlin 1995, S. 37.

²²⁴ Ebd.: S. 37.

²²⁵ Ebd.: S. 38.

²²⁶ Ulrich Kronauer: Der kühne Weltweise: Lessing als Leser Rousseaus. In: Ulrich Kronauer: Rousseau in Deutschland. Berlin 1995, S. 44.

14. Rousseaus Einfluss auf Sturm und Drang und Romantik in Deutschland

Die grundlegende Veränderung des deutschen Geisteslebens, das am Ende der Aufklärung unterschiedliche Formen annahm, ist auf eine Vielzahl unterschiedlicher europäischer und deutscher Wirkkräfte zurückzuführen. Rousseau übte auf die neuen Natur- und Kulturideen einen „tiefen Einfluss“ aus. Die Philosophen des Idealismus verdankten Rousseau wesentliche Anregungen. Rousseau beeinflusste die Bewegung des Sturm und Drangs, war für Johann Gottfried Herder, Christoph Martin Wieland, Friedrich Maximilian Klinger und viele weitere bedeutende Autoren des 18. und 19. Jahrhunderts Inspiration und Identifikationsfigur.²²⁷

Die gesellschaftskritischen Tendenzen Rousseaus griff besonders Jakob Michael Reinhold Lenz auf, der sich ebenfalls für die Befreiung und Erneuerung der Gesellschaft einsetzte und Ständeunterschiede zu bekämpfen versuchte. Rousseau wird für die Autoren des Sturm und Drang zum „Befreier“, der „wahre Gefühlssturm(e) entfesselte“.²²⁸

Während der Einfluss Rousseaus auf die Sturm- und Dranggeneration bedeutend war, wandten sich die Autoren der Romantik zunehmend von Rousseau ab. Sie sahen ihn nicht mehr als einen „ungerecht Verfolgten“, sondern stellten das krankhafte Element in Rousseaus Persönlichkeit in den Vordergrund. Der Kulturpessimismus Rousseaus waren ebenfalls nicht mit den Werten der Romantik zu vereinen. Schiller wandte sich „abgestoßen“ von Rousseau ab, als er seine Bekenntnisse las.²²⁹

Goethe verschweigt lebenslang die Bedeutung der *Nouvelle Héloïse*, hält sich zu diesem Thema „merkwürdig bedeckt“.²³⁰ Er nimmt Themen und Motive des Romans in seine eigenen Werke auf, was von der großen Wirkung auf ihn und eine Beeinflussung schließen lässt.²³¹

²²⁷ Rudolf Buck: Rousseau und die deutsche Romantik. In: Neue deutsche Forschungen Band 1. Berlin 1939. S. 4.

²²⁸ Ebd.: S. 8.

²²⁹ Ebd.: S. 10.

²³⁰ Anke Engelhardt: Zu Goethes Rezeption von Rousseaus „Nouvelle Heloise“. Rheinfelden; Berlin: Schäuble 1997. S. 34.

²³¹ Vgl. Ebd.: S.97.

Rousseaus Botschaft stiess in der weiten Hälfte des 18. Jahrhunderts aufgrund der neuartigen Form, in die er seine Gedanken verpackte, auf regen Zuspruch. Seine *Logik des Herzens* erläuterte er mit einer *Sprache des Herzens*, die von „warme(r), aufrichtige(r) und schwungvoller Beredsamkeit“ und gleichzeitigem Predigtcharakter gekennzeichnet war und einen nachhaltigen Eindruck auf seine Mitmenschen machte.²³²

Die Bedeutung Rousseaus für die deutsche Romantik ist nicht zu leugnen, obwohl er die Epoche nicht „unmittelbar“ beeinflusste. Sein „Erbe“ war noch spürbar, seine Person jedoch längst aus dem Blickfeld gerückt. Rousseau wurde zur Nebenfigur, die aus dem kollektiven Gedächtnis verschwunden war. Für die Mehrzahl der Romantiker war Rousseau ein „Nörgler“, ein „verkrampfter Sonderling“, der sich „geistfeindlich in seine Wahnträume“ verloren hatte. Mit den Romantikern verbindet Rousseau der Kampf gegen „beschränkten Empirismus“ und den ausschließlichen Vernunftglauben mancher Zeitgenossen.²³³

Nach und nach bildete sich auch auf dem Gebiet der Staatskonstruktion eine Opposition der Romantiker gegen Rousseau aus. Zahlreiche einflussreiche Persönlichkeiten waren Rousseau in ihren Anfängen „tributpflichtig“. Nach und nach traten aber die gegensätzlichen Auffassungen zu Tage, die bald dafür sorgten, dass sie sich von ihrem einstigen Vorbild abwandten. Die deutschen Romantiker begriffen den Staat als „organisch-individuelles Gebilde von volksmäßigem Charakter, das eigenen, innewohnenden Wachstumsgesetzen gehorcht“, während Rousseau ihn als „einen von allgemeinen Vernunftideen her rational eingerichteten und ausgestalteten politischen Zweckverband“ charakterisierte.²³⁴

Die Lehren der *Nouvelle Héloïse* und des *Émile* stießen bei den Romantikern auf keinen fruchtbaren Boden. Die Ansichten Rousseaus über Frauen und Weiblichkeit, Ehe, Erziehung und Liebe waren mit dem romantischen Bildungsideal, der „vollkommenen Ausbildung der Individualität“ nicht zu vereinbaren. Rousseau trennt besonders im *Émile* die Geschlechter voneinander und ordnet die Frau dem Mann unter, was ihn zum „Stammvater weiblicher Unterdrückung im bürgerlichen Zeitalter“²³⁵ werden ließ, während die Romantiker den Akzent

²³² Rudolf Buck: Rousseau und die deutsche Romantik. In: Neue deutsche Forschungen Band 1. Berlin 1939, S. 140.

²³³ Ebd.: S. 140.

²³⁴ Ebd.: S. 141.

²³⁵ Friederike Kuster: Rousseau - Die Konstitution des Privaten. Berlin 2005, S.13.

auf gemeinsames Erleben setzen, und die Frau zur „ebenbürtigen Genossen des Mannes erheb(t)e(n).²³⁶

15. Die Rousseau-Verehrung in Wien

Kaiser Joseph II. stattete Rousseau 36-jährig unter einem Pseudonym im Mai 1777 in der *Rue Platerière* in Paris einen Besuch ab.²³⁷ Das Verhältnis des Kaisers zu Rousseau und zum neuen, empfindsamen Bild der Natur war zwiespältig. Der persönliche Kontakt Josephs II. zu Rousseau ist einerseits Beleg der Verehrung,²³⁸ andererseits konnte sich der seit der Mitte der 1750er Jahre entwickelnde *Englische Landschaftsgarten*, der ein neues Verständnis von Natur vermittelt, das mit dem Namen Rousseau unmittelbar zusammenhängt, unter Joseph II. nur zögerlich entwickeln.²³⁹

In den 1780er Jahren war Rousseaus Werk in Österreich aufgrund der Zensur für „durchschnittliche Leser“ nicht leicht erreichbar. In einem Bericht von Friedrich Nicolai aus dem Jahr 1784 über seinen Freund Meinard berichtet dieser, als er bei der Einreise ein Exemplar Rousseaus *Émile* mitgeführt hatte, mit „heftige[m] Schelten auf Rosseau, als den verderblichsten Menschen“ konfrontiert gewesen zu sein.²⁴⁰

Der erste Kontakt zwischen der Stadt Wien und Jean-Jacques Rousseau geht auf das Jahr 1756 zurück, als Franz Christoph Scheyb für die Zusammenstellung einer Festschrift zur Eröffnung der neuen Wiener Universität einen Beitrag von Rousseau erbat. Hätte Scheyb sich intensiv mit Rousseau auseinander gesetzt, so hätte er gewusst, dass Rousseaus Verhältnis zur Wissenschaft äußerst zwiespältig war. Rousseau sah die Wissenschaft im 18. Jahrhundert als problematisch an, weil durch „Pedanterie“ der wahre Nutzen in den Hintergrund geraten sei. Rousseau hatte gerade seinen zweiten *Discours* veröffentlicht, seine Thesen waren neu und schienen sich noch nicht bis nach Wien verbreitet zu haben.²⁴¹

²³⁶ Rudolf Buck: Rousseau und die deutsche Romantik. In: Neue deutsche Forschungen Band 1. Berlin 1939, S. 142.

²³⁷ Gèza Hajós: Romantische Gärten der Aufklärung: Englische Landschaftskultur des 18. Jahrhunderts. Wien, Köln 1989, S.35.

²³⁸ Ebd.: S.35.

²³⁹ Ebd.: S.35.

²⁴⁰ Ebd.: S.36.

²⁴¹ Gèza Hajós: Romantische Gärten der Aufklärung: Englische Landschaftskultur des 18. Jahrhunderts. Wien, Köln 1989, S. 39.

In Wien wollten die euphorischen Aufklärer „eine neue Kultur verbreiten, den Fortschritt des Rationalismus kundtun und ein neues Zeitalter einleiten“. Scheyb hatte vermutet, dass Rousseau ins Lager der Aufklärer gehörte und „anscheinend dessen Ideen über den unverdorbenen Naturmenschen wenig gekannt.“²⁴² Es muss für Scheyb eine Überraschung gewesen sein, als Rousseau in einem Brief vom 15. Juli 1756 ablehnte.²⁴³

Mit Rousseau in regem schriftlichem Austausch stand Karl Graf von Zinzendorf.²⁴⁴ Als die französische Aufklärungsliteratur ab den sechziger Jahren Wien erreichte, blieb sie zunächst den adeligen Schichten vorbehalten. Etwa ab den siebziger Jahren erreichte aber die „Rousseausche Ideenwelt“ das aufgeklärte österreichische Bürgertum, das sich allerdings der Empfindsamkeits- und der Sturm und Drang-Welle gegenüber in Wien eher kritisch verhielt.²⁴⁵

Außer durch Graf Zinzendorf lässt sich die Rousseau-Verehrung in Wien neben Fürst Ligne durch Feldmarschall Moritz Graf Lacy beweisen, der in Neuwaldegg kurz nach 1780 eine kreisförmige Baugruppe anpflanzen ließ, die die Grabstätte Rousseaus imitierte. Er bezeichnete sie als die Tombeau de J.J. Rousseau (Grabstätte des J.J. Rousseau, Anm.) und muss den Landschaftsgarten des Marquis de Girardin in Emenonville gekannt haben, in dem zwischen 1778 und 1780 die berühmte Grabstätte Rousseaus geschaffen wurde. Auf einer von kreisförmig angepflanzten Pappelbäumen gesäumten Insel wurde der Sarkophag des Dichters aufgestellt: die ganze Anlage ist bald zu einem allegorischen Topos der melancholischen Naturverbundenheit geworden.²⁴⁶

²⁴² Ebd.: S. 36.

²⁴³ Ebd.: S. 39.

²⁴⁴ Ebd.: S. 40.

²⁴⁵ Ebd.: S.45ff.

²⁴⁶ Ebd.: S.45ff.

16. Empfindsamkeit in Österreich

Es ist bemerkenswert, dass es ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Österreich weder Empfindsamkeit, Sturm und Drang, Klassik noch Romantik gab.²⁴⁷ Es entwickelte sich unter Joseph II. eine österreichische „Aufklärungsliteratur“, die ab 1781 in der „Broschürenseuche“²⁴⁸ gipfelte. Nach der Aufhebung der Zensur 1781 bildete sich eine neue Leserschaft, die Literatur frei von jeglicher „kirchlicher Bevormundung“ konsumierte. Es war den österreichischen Aufklärern die oberste Priorität, die Aufklärung in Broschüren zu verbreiten. *Aufklärung* wurde zum „Zauberwort“.²⁴⁹

Die Broschüren wurden vor allem im Ausland für das größte Hindernis gehalten, um keine eigene Literaturtradition im Sinne der Empfindsamkeit oder der Romantik hervorbringen zu können.²⁵⁰ In Wien herrschte aber seit 1712 das Volkstheater und die „lächerliche Überspanntheit“²⁵¹ der Deutschen Empfindsamkeit findet in Wien nur in Form der Parodie Einzug ins Theater. Für die österreichischen Aufklärer war eine „rein künstlerische, impulsiv dramatische Dichtung im Sinne des Sturm und Drang“ undenkbar, da diese Form der Dichtung „jeden nicht rein künstlerischen Zweck ablehnte und bewusst als Reaktion auf Flachheit und Öde der deutschen Aufklärung und ihrer Zeit“²⁵² gesehen wurde. Die österreichischen Aufklärer sprachen von „eitlem literarischem Humbug und leerem Kraft und Originalgenie-Getue“.²⁵³

Aus diesen Gründen kann Rousseaus *Nouvelle Héloïse* in Wien unmöglich den selben Erfolg wie in Deutschland oder Frankreich gehabt haben. Rousseau blieb aufgrund des mit seinem Namen verbundenen *Prestige* der Lieblingsautor vieler adeliger Österreicher. Für das breite Publikum war Rousseaus Werk aufgrund der Zensur nur sehr schwer zugänglich. Nach 1781, als die Aufklärung in Wien zum Gebot der Stunde wurde, war Rousseau bereits zum

²⁴⁷ Gèza Hajós: *Romantische Gärten der Aufklärung: Englische Landschaftskultur des 18. Jahrhunderts*. Wien, Köln 1989, S. 22.

²⁴⁸ Isak Schattner: *Die josephinische Aufklärungsliteratur*. Wien 1966, S. 44.

²⁴⁹ Ebd.: S. 14

²⁵⁰ Ebd.: S. 9ff.

²⁵¹ Ebd.: S. 110ff.

²⁵² Ebd.: S. 57.

²⁵³ Ebd.: S. 57.

Autor der Empfindsamkeit geworden und deshalb in Wien vermutlich eher belächelt als gefeiert.

Während sich die Strömung der Empfindsamkeit in Österreich also nicht durchsetzen wird, wird sie in weiten Teilen Europas im 18. Jahrhundert zur „kollektiven Mentalität“. Das Phänomen der Empfindsamkeit zeichnet sich durch eine „paradoxe Mischung“ aus „Verzicht auf einen unmittelbaren, sinnlichen Lustgefühl aus, das ein Empfinden von „höherwertigem moralischen Glück“ ermöglicht.“²⁵⁴

Rousseaus *Julie d'Étrange* überwindet ihr „unmittelbares Lustgefühl“, ihr Verlangen nach Saint-Preux, um mit de Wolmar ein „höherwertiges Glück“ empfinden zu können. Die Grundstruktur der Empfindsamkeit bildet jenes Phänomen, das Rousseau die „Religion des Herzens“ nennt.“ Die Empfindsamkeit ist zwar keine Erfindung Rousseaus, da sie mit der Begeisterung zusammenhängt, die die „Moral“ bei den Menschen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ausgelöst hat. Rousseaus Verdienst ist es, dass er die „Empfindsamkeit“ mit seiner *Nouvelle Héloïse* in weite Schichten des Bürgertums getragen hat.²⁵⁵

²⁵⁴ Jean Firges: Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler 2005, S.83.

²⁵⁵ Ebd.: S.84.

17. Rousseau, Martini und die Naturrechtslehre

In Europa setzt sich ab der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts die Vorstellung durch, dass sich aus der Natur und durch die menschliche Vernunft gewisse gesellschaftliche Grundsätze ableiten lassen. Diese neuen Auffassungen bringen unter anderem ein gesteigertes Verlangen nach einer Vereinheitlichung und Vereinfachung sämtlicher rechtlichen Normen mit sich. Mit der ungeheuren Popularität der Naturrechtsschule, geht eine Etablierung der Disziplin auf den europäischen Universitäten einher.²⁵⁶

Karl Anton von Martini, (1726-1800) Jurist und Rechtsprofessor für Naturrecht und Rechtsgeschichte an der Universität Wien, führte den Rechtsunterricht an der Wiener Universität ab Mai 1751 zu großem Ansehen. Er bildete eine große Anzahl hochbegabter Studenten aus, unter ihnen auch Joseph von Sonnenfels, die er dann dem österreichischen Staatsdienst zuführte.²⁵⁷

Sein von 1783 bis 1784 in 4 Bänden erschienenenes Buch „Lehrbegriff des Natur-, Staats-, und Völkerrechts“²⁵⁸ trug dazu bei, den Weg Österreichs in eine bürgerliche Gesellschaft zu ebnen.²⁵⁹ Martini tritt für einen bürgerlichen Naturrechtsbegriff ein, und steht damit in der Tradition von beispielsweise Rousseau, Kant und Humboldt. Gemeinsam ist allen Vertretern der Naturrechtslehre, dass sie „feudal-klerikales“ durch „bürgerlich-rationales“ Rechtsverständnis ersetzen wird.²⁶⁰

Bei Martini gibt es - analog zu Rousseau - kein natürliches Ungleichgewicht der Menschen mehr. Die Natur alleine legt den Grundstein der angeborenen Rechte aller Menschen. Ebenfalls in Analogie zu Rousseau schlussfolgert Martini für jeden Menschen naturrechtliche Freiheit.²⁶¹

²⁵⁶ Rudolf Palme: Karl Anton von Martini und das Strafrecht. Hg. von Karl Bata. Münster 2007, S. 14.

²⁵⁷ Rudolf Palme: Karl Anton von Martini und das Strafrecht. Hg. von Karl Bata. Münster 2007, S. 84.

²⁵⁸ Carl Anton Freiherr von Martini: Lehrbegriff des Natur- Staats- und Völkerrechts. Bd. 1-4. Wien 1783-1784.

²⁵⁹ Rudolf Palme: Karl Anton von Martini und das Strafrecht. Hg. von Karl Bata. Münster 2007, S.140.

²⁶⁰ Ebd.: S. 140.

²⁶¹ Ebd.: S. 140.

Zwar stimmt Martini Rousseau in einigen Punkten zu, widerspricht ihm aber auch in einigen Punkten vehement. Vor allem der Theorie zum Gemeinwillen kann Martini nichts abgewinnen:²⁶²

„Eben so wenig Aufmerksamkeit verdient der Wahn eines in unseren Tagen aufgetretenen andern Diogenes [Rousseau], der einem Haufen Menschen, die sich der Gewalt eines andern unterworfen, den Verstand gerade abspricht [...] Handeln denn diejenigen unvernünftig, die auf einem Schiffe dem Kapitän allein gehorchen, und wird nicht ein ganzes Kriegsheer am sichersten von einem Feldherrn angeführet? In dessen Kopfe kann es allerdings nicht richtig ausgehen, der sich getraut Hausvätern die Vernunft abzustreiten, wenn sie den Unruhen ausweichen, und ein größeres Uebel durch ein kleineres zu entfernen suchen. Ein oder mehrere Menschen können sich auch so gar einer herrischen Gewalt unterwerfen; um so mehr muß es also Bürgern frey stehen, sich die bürgerliche Herrschaft eines einzigen wählen zu können. [...] Was wäre also die Ursache wegen deren in der Monarchie oder Alleinherrscher dem Volke unterworfen seyn soll? ²⁶³

Martinis Schüler, Sonnenfels, erhob sich schon bald aus dem Schatten Martinis und stellte eigene politische Theorien auf. Im Zuge der Jakobinerverschwörung, die Mitte der 1780er Jahre ihren Höhepunkt erreichte, sprach sich Martini gegen eine Ausnahmegerichtsbarkeit aus und bezeichnet die Jakobinerprozesse als „problematisch und rechtsstaatswidrig“.²⁶⁴

²⁶² Carl Anton von Martini: Lehrbegriff des Natur-, Staats- und Völkerrechts. In: Carl Anton Martini: Völkerrecht Bd. 3. Wien 1784, S.185f.

²⁶³ Carl Anton von Martini: Lehrbegriff des Natur-, Staats- und Völkerrechts. In: Carl Anton Martini: Völkerrecht Bd. 3. Wien 1784, S.185.

²⁶⁴ Ebd.: S. 184.

18. Rousseau, Joseph von Sonnenfels und Capa-Kaum

Joseph von Sonnenfels ist in mehrerer Hinsicht eine Schlüsselfigur für die Rousseau-Rezeption in Österreich. In seiner Wochenschrift *Der Mann ohne Vorurtheil*, die 1765-1767 erschienen ist, entwirft er mit seinem Zögling Capa-Kaum einen Nachfahren des Rousseau'schen *Bon sauvage*. Der Einfluss Rousseaus ist in Sonnenfels Frühschriften groß, er bezeichnet sich im *Mann ohne Vorurtheil* selbst als „anderen Rousseau“, der die Menschen „floh“, und sie dennoch „überall fand“.²⁶⁵ Die Themen der ersten drei Bände von Sonnenfels' Hauptwerk sind von Rousseau entlehnt²⁶⁶, schon bald wendet er sich jedoch von ihm ab.

Seiner ersten Wochenschrift *Der Vertraute*, die später in *Der Mann ohne Vorurtheil* umbenannt wurde, folgten die Wochenschriften *Theresie und Eleonore* und *Das weibliche Orakel*. (Beide 1767, Anm.)

Der Mann ohne Vorurtheil, der wie viele andere Wochenschriften in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts nach dem Muster des *Spectators* von Addison bearbeitet wurde, griff sämtliche sozialen Fragen der Zeit auf. Sonnenfels wählte als Gesprächspartner Capa-Kaum, einen Naturmenschen nach Rousseaus Vorbild, mit dem er seine Unterhaltungen führte. Die Figur kann als „österreichische Entsprechung des Klischees vom *Bon Sauvage* gesehen werden.“²⁶⁷ Die Figur wird von Sonnenfels allerdings nicht konsequent durchgeführt und am Schluss fallen gelassen.²⁶⁸

Sonnenfels Intention ist es, Capa-Kaum, seinen Naturmenschen, und den Leser gleichsam über „alle Bereiche der Gesellschaft“ aufzuklären und ihn vom „Mensch“ zum „Bürger“ zu erziehen.²⁶⁹

²⁶⁵ Joseph von Sonnenfels: *Der Mann ohne Vorurtheil*. In: *Gesammelte Schriften* Bd. 1, Wien 1783, S. 104.

²⁶⁶ Franz Kopetzky: *Joseph von Sonnenfels. Das Leben und Wirken eines edlen Brüderpaares*. Wien 1882, S. 46.

²⁶⁷ Brunner, Elisabeth: *Die Darstellung der Provinz und des Provinzlers auf dem Wiener Volkstheater*. Wien 1997, S. 15.

²⁶⁸ Karl von Görner: *Der Hanswurst-Streit in Wien und Joseph von Sonnenfels*. Wien, 1884, S. 24-25.

²⁶⁹ Joseph von Sonnenfels: *Der Mann ohne Vorurtheil*. In: *Gesammelte Schriften* Bd. 1, Wien 1783, S. 358.

„Capa-Kaums Belesenheit hat nur die Absicht, seinen Ausdruck geschmeidig, belebt, artig zu machen. Was sie bei meinem Menschen wirken wird, könnte sie das bei einem ganze Volke weniger zuwege bringen?“²⁷⁰

Sonnenfels Abhandlungen beziehen sich sowohl auf die Sitten und Stände der Stadt, als auch auf private und öffentliche Vergnügen, also Theater, Salons, Prater ebenso wie Wirtschaftsthemen.²⁷¹

„Es wird in dieser Absicht nothwendig seyn, ihm mit den verschiedenen Verhältnissen bekannt zu machen [...]. Er muß seine Pflichten, seine Rechte, [...] unsre Sitten, Gewohnheiten, Gesetze kennen lernen. [...] Auch Ergötzungen werde ich ihm nicht versagen. Er soll alle, die öffentlichen, die Privatergötzungen, kennen lernen. [...].“²⁷²

So sehr Rousseau Sonnenfels anfänglich inspiriert, so sehr distanziert er sich von dessen anthropologischen Gedanken

„Rousseau! Mit aller Verehrung für deine schätzbaren Talente, und menschenliebvolles Herz, ich fodere dich auf, einen Trieb in mir aufzuspüren, der, wenn ich ihm nachhange, mich nur zu schädlichen Folgen verleitet!“²⁷³

Während er sich in der Anfangszeit des *Mann ohne Vorurtheil* noch mit dem Autor der *Nouvelle Héloïse* identifiziert, und sich als „anderen Rousseau“ bezeichnete, scheint das nur wenig später undenkbar:

„Rousseau! Wage es , deine Wilden mit uns zu vergleichen!“²⁷⁴

So sehr Sonnenfels das von Rousseau entworfene Bild des *Bon Sauvage* auch imponiert, Sonnenfels *muss* sich von ihm abwenden, da jener einen völlig konträren gesellschaftspolitischen Standpunkt einnimmt. In seinem Frühwerk stimmt er mit Rousseau noch zu Teilen überein, wie auch das folgende Zitat aus dem *Mann ohne Vorurtheil* beweist:

²⁷⁰ Ebd.: S. 360.

²⁷¹ Kai Kauffmann: Es ist nur ein Wien! Stadtbeschreibungen von Wien 1700 bis 1873. Wien 1994, S. 148.

²⁷² Joseph von Sonnenfels: Der Mann ohne Vorurtheil. In: Gesammelte Schriften Bd. 1, Wien 1783, S. 358.

²⁷³ Ebd.: S. 264.

²⁷⁴ Joseph von Sonnenfels: Der Mann ohne Vorurtheil. In: Gesammelte Schriften Bd. 2, Wien 1783, S. 132.

„So glaubt Rousseau, daß der von dem Vaterlande erzogene Bürger seine Gesellschaft nicht bloß als eine Gesellschaft, sondern auch als eine Wohlthäterinn, seine Bürger nicht nur als Mitbürger, sondern als Brüder lieben, und durch diese zweyfachen Bande enger verknüpft werden: und er irret nicht, wenn diese öffentlich Erziehung anders noch heute in Ausübung gebracht werden kann.“²⁷⁵

Sonnenfels wies aber schon hier auf „Schwierigkeiten“ hin, „die die Sache unmöglich machen.“²⁷⁶ Es folgt eine Abhandlung über die öffentliche Erziehung der jungen Spartaner, die den Endzweck hatte, gehorsame und *gleiche* (im Sinne Rousseaus) Bürger zu erziehen:

„So prächtig auch der Ruhm der spartanischen Tapferkeit noch heute in unseren Ohren tönet, so ist dennoch nicht ein Staat, der die Grundsätze Spartens zu seinem eigenen machen wollte. [...] Ein unterschiedener Endzweck muß auch durch abgeänderte Mittel erhalten werden. Wir haben heute nicht mehr eine einzige Klasse der Bürger, unsere Kinder sollen nicht nur Soldaten, sie sollen Arbeiter, Gesetzkündige, Ärzte, Priester seyn! Wir haben verschiedene Stufen der Geburt; [...]“²⁷⁷

Während für Rousseau das 1755 Grundproblem in der Ungleichheit der Menschheit bestand, sieht Sonnenfels 1783 in diesem Ungleichgewicht die „Basis“ des sozialen Gleichgewichts und bezieht damit die Position des Schweizers Isaak Iselin, der die Meinung vertritt, dass der „angeborene soziale Unterschied zur allgemeinen Wohlfahrt“ beitrage.²⁷⁸

Voraussetzung für Iselins Konzept ist, dass „die besonderen Fähigkeiten und Talente, über die ein Mensch verfügt, nicht ausschließlich zum selbstsüchtigen Eigennutz des Besitzers eingesetzt würden, sondern in gegenseitiger Menschenfreundschaft und Liebe allen jenen zugute kämen, die von Natur aus damit nicht ausgestattet seien.“²⁷⁹

²⁷⁵ Ebd.: S. 344.

²⁷⁶ Ebd.: S. 344.

²⁷⁷ Ebd.: S. 352-353.

²⁷⁸ Grete Klingenstein: Österreich und Europa 1780. In: Österreich im Europa der Aufklärung: Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Hg. von Richard Georg Plaschka. Wien 1985, S.184f.

²⁷⁹ Ebd.: S.184f.

Im Vortrag „Ueber den Nachtheil der vermehrten Universitäten“²⁸⁰ spricht Sonnenfels besorgt von einer sozialen Ungleichmässigkeit, die vermehrten Universitäten hätten in den letzten Jahren eine zu große Anzahl an Akademikern hervorgebracht:

„Was wird, was kann nun aus denjenigen werden, welche bei keiner von den vorigen Klassen ihr Unterkommen [im Staatsdienst, Ämtern der Kirche oder Privatdiensten] gefunden haben? Und diese Anzahl ist ohne alle Einrede die größte, weil das Verhältniß der Studierenden zu den Plätzen, wo Studierende gefordert werden, nach einer gemachten Berechnung wie fünf zu zwey gefunden werden. Mehr als die Hälfte der wissenschaftlichen Zöglinge ist in bemitleidenswürdigen Umständen.“²⁸¹

Die Angst vor „zu vielen“ Akademikern wurde während der Aufklärung zu einer „Art von Obsession“ der Kameralisten, wobei diese nicht in erster Linie eine „Radikalisierung arbeitsloser Akademiker“ befürchteten, sondern sich stets auf das soziale Gleichgewicht bzw. das Gleichgewicht der einzelnen Berufsstände beriefen.²⁸²

Das „Gleichgewicht der Stände“, ist mit Blick auf die Theorie Iselins von besonderer Bedeutung: Denn im „harmonischen, von allgemeiner Menschenliebe getragenen Ausgleich hebt sich die Ungleichheit der Menschen auf.“²⁸³

Schon in Sonnenfels Abhandlung „Das Verhältniß der Stände“ aus dem Jahr 1777 bekräftigt er seine Theorie von der Ungleichheit der Menschen, in dem er die Gesellschaft in „vier Klassen“ einteilt. An der Spitze steht der Adel, zur „zweiten Klasse“ zählen sogenannte „nutzbare Künstler“, die dem Staat lebensnotwendige Güter verschaffen, beispielsweise Handwerker, Handel- und Gewerbetreibende. Die „dritte Klasse“ umfasst die Geistlichkeit, die Angehörigen des Hofstaates, Gelehrte, Schauspieler usw. Im Unterschied zur zweiten Klasse wird diese Gruppe vom Staat erhalten. Die „vierte Gruppe“ führt unbedienstete Leute an, die keiner Arbeit nachgehen. Sonnenfels unterscheidet nicht zwischen Bettlern und Rentiers, die

²⁸⁰ Joseph von Sonnenfels: Ueber den Nachtheil der vermehrten Universitäten. In: Joseph von Sonnenfels: Gesammelte Schriften. Bd. 8. Wien, 1786, S. 245-272.

²⁸¹ Ebd.: S. 259.

²⁸² Grete Klingenstein: Österreich und Europa 1780. In: Österreich im Europa der Aufklärung: Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Hg. von Richard Georg Plaschka. Wien 1985, S.184.

²⁸³ Ebd.: S.184.

ausschließlich von ihren Zinsen leben. Es ist die Gruppe, die vom Geheimwesen erhalten wird, ohne eine Gegenleistung zu erbringen.²⁸⁴

Sonnenfels anthropologischer Ansatz ist gegenteilig zu Rousseau. Er geht davon aus, dass die Menschen von Natur aus ungleich seien. Mit dem Erscheinen des *Contrat social* wendet sich Sonnenfels endgültig von ihm ab wenn er ihm vorwirft, sein „grösstes Talent [...] ist durch kühne Uneigentlichkeit der Wörter sich zur Kühnheit der Begriffe einen Weg zu bahnen.“²⁸⁵ Sonnenfels bezieht sich auf die Weitläufigkeit und Mehrdeutigkeit der Wortwahl Rousseaus und macht seinen Standpunkt anhand des konkreten Beispiels klar.

Er analysiert Rousseaus Aussage des *Contrat social*: *Der gemeinschaftliche Wille kann nicht veräussert werden*. Sonnenfels stellt fest, dass *Veräusserung*, nichts anderes als *Übertragung* meint²⁸⁶ und ist verwundert über die Verschleierungstaktik Rousseaus. Auch inhaltlich kann er mit Rousseau nicht übereinstimmen:

„Doch, auch Veräussern für Übertragen hingestellt: warum sollte der gemeinschaftliche Wille nicht veräussert werden können, wenn jeder einzelne Wille veräussert werden kann, und der gemeinschaftliche Wille nur ein aus den einzelnen Willen erwachsenes Gesamtwesen ist? Die Veräusserung des einzelnen Willens aber, und so gar die Veräusserung der Person selbst legt Rousseau selbst, bei dem gesellschaftlichen Verträge als nothwenige Bedingung zum Grunde.“²⁸⁷

Sonnenfels widmet sich einer weiteren berühmten Aussage Rousseaus aus dem Gemeinschaftsvertrag: *Die Gewalt kann wohl übertragen werden, aber nicht der Wille*. Sonnenfels sieht sich durch „Spitzfindigkeit und Zweydeutigkeit“ getäuscht und stößt erneut auf inhaltliche Unstimmigkeiten. Er stimmt mit Rousseau noch überein, dass ein Wille nicht übertragen werden kann, aber die Gewaltübertragung wird für Sonnenfels problematisch. Die Übertragung von Kraft benötige ein physisches Aggregat, und lasse sich von einer Menge

²⁸⁴ Grete Klingenstein: Österreich und Europa 1780. In: Österreich im Europa der Aufklärung: Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Hg. von Richard Georg Plaschka. Wien 1985, S.187.

²⁸⁵ Joseph von Sonnenfels. Handbuch der inneren Staatsverwaltung mit Rücksicht auf die Umstände und Begriffe der Zeit. Bd. I. Wien, 1798. S. 56f.

²⁸⁶ Ebd.: S. 56f.

²⁸⁷ Ebd.: S. 57.

nicht übertragen. Problematisch ist ebenso der Gemeinwille, der immer nur einen Teil einer Versammlung repräsentieren kann, die „Vorstellung eines Ganzen“.²⁸⁸

„Entweder also, wenn der allgemeine Wille nicht vorgestellt werden kann, muß es ganz keine Erklärung des gemeinschaftlichen Willens geben, folglich wird ganz keine Gesetzgebung, folglich ganz kein Staat möglich, und das Menschengeschlecht zur ewigen Vereinzelung.“²⁸⁹

Sonnenfels wirft Rousseau, seinen „gesellschaftlichen Körper“ nicht „zusammenzusetzen“, sondern zu „zerstückeln“. Nach Sonnenfels macht Rousseau seine eigenen Theorien damit zum „Hirngespinnst“, die er als „träges und durch die Trennung der zusammenwirkenden Triebwerke unbewegliches Wesen“ bezeichnet. Er vergleicht Rousseaus Idee der Souveränität mit einer „Büste ohne Glieder“ und bezeichnet Rousseaus „tiefsinnige Weisheiten“ als „Aftervernunft“.²⁹⁰

²⁸⁸ Joseph von Sonnenfels. Handbuch der inneren Staatsverwaltung mit Rücksicht auf die Umstände und Begriffe der Zeit. Bd. 1. Wien, 1798. S. 57.

²⁸⁹ Ebd.: S. 57.

²⁹⁰ Ebd.: S. 57.

19. Sonnenfels' Idee der Nationalschaubühne

Das wichtigste Anliegen Sonnenfels' als Theaterpolitiker wird die Nationaltheateridee, bei der der Gottsched'sche Gedanke der Schauspielbühne als „Sittenschule“ erhalten bleibt. Sonnenfels' Nationalbühne soll pädagogisch geprägt sein, und an Stelle „zurechtgespielter“ französischer oder spanischer Dramen, „deutsche Originaldramen“ aufführen. Anstatt „im Komödienhaus lauthals zu lachen [...] sollte sich das Publikum in staatsbürger- und sittengemäßigem Lächeln über das Laster üben.“²⁹¹

Nach Sonnenfels bedarf „die Schaubühne mehr, als jeder andre Theil der ergötzenden Künste, von der Kritik geleitet zu werden“.²⁹² Sein großes Vorbild ist das „Genie des Corneille, Racine, Crebillon und Voltäre“²⁹³, das im deutschsprachigen Raum noch seinesgleichen sucht. Er nennt einige Autoren deutscher dramatischer Schriftsteller und nennt unter anderem auch Franz von Heufeld, seinen Rivalen im Hanswurst-Streit.

„Deutschland ist, was die Schaubühne betrifft, noch unendlich ferne, andere Nationen zu erreichen: Schlegel, Kronegk, Lessing, Weisse, Gellert, zu denen noch die Verfasser einiger einzelnen Stücke gerechnet werden mögen, wie klein ist dieses Verzeichniß deutscher dramatischen Schriftsteller. Aber zu diesen auch, darunter immer weder ein Terenz noch Sophokles ist, darf Wien vielleicht nur den Verfasser des Aurelius und Hermann, und den Verfasser Juliens einrechnen [...]“²⁹⁴

Zumindest für Heufelds Geschäftspartner, den Wiener Bankier Baron von Bender, hat Sonnenfels nichts als positive Worte übrig. Er bezeichnet ihn als „edeldenkenden Patriot“ der es „auf sich genommen“ hat, „einen Theil seines Vermögens der Verbesserung der Schaubühne zu widmen, und in einem gewissen Verstande der Schöpfer bei uns einer deutschen Bühne zu werden“. Mit der Wahl des Barons, Heufeld mit der „Aufsicht über dieses Werk“ zu beauftragen, zeigt sich Sonnenfels zumindest zuversichtlich: „Er wird die

²⁹¹ Beatrix Müller Kampel: Disziplinierter Körper, reglementierter Spaß - Zur politischen und zivilisatorischen Zurichtung des Hanswurst im 18. Jahrhundert. In: Stachel wider den Zeitgeist. Hg. Von Oswald Panagl und Robert Kriechbaumer. Wien; Köln; Weimar 2004, S. 49f.

²⁹² Joseph Sonnenfels: Briefe über die Wienerische Schaubühne. In: Joseph von Sonnenfels: Gesammelte Werke Band 6. Wien 1784, S. 7f.

²⁹³ Ebd.: S. 1.

²⁹⁴ Ebd.: S. 7.

Göttinnen des Geschmacks ganz leicht der kleinen Sünden wegen versöhnen, die er wider sie begangen hat, wenn er nun ihren bessern Dienst befördert.“²⁹⁵

Sonnenfels' Bestrebungen, Trauerspiele und rührende Lustspiele vermehrt auf die Wiener Bühnen zu bringen, haben den Nutzen, den „Geschmack der Nation zu reinigen“.²⁹⁶ Die Hanswurst-Tradition in Wien bereitet ihm in diesem Vorhaben Schwierigkeiten, denn in Wien wird „das Vergnügen des Ohrs und des Auges [...] dem Vergnügen des Geistes unendlich vorgezogen; das baucherschütternde Gelächter hat einen grössern Anhang, als das Lächeln der Vernunft oder die stillverweinte Zähre.“²⁹⁷

Sonnenfels sieht sich durch die Possen und das „niedrigen Schauspiel“ in Wien beleidigt:

„Grobheiten und Unflättereien beklatscht der Pöbel [...] - der Ritter, der Gutgeborne und vermögende Mann aber werden dadurch beleidigt. Es wird noch dieser Anmerkung auf jeden Zuschauer ankommen, sich durchssein Beifall oder Abscheu selbst seine Klasse anzuweisen.“²⁹⁸

Sonnenfels vergleicht die Theatersituation mit der Erziehung eines Kindes, und trägt die Hoffnung, „dass ein Kind schon sich vollkommen auf seinen Füßen halten möchte! Aber es ist noch zu schwach.“²⁹⁹

Sonnenfels Anliegen ist es, das Theaterpublikum aus „seinem eigenen Unvermögen“ zu befreien und wird zur „leitende[n] Hand“³⁰⁰. Er hält sich stark an Johann Christoph Gottsched, der von 1741 bis 1745 in der sechsbändigen Textsammlung „Die deutsche Schaubühne“, die Voraussetzungen für den Erfolg seiner Theaterreform schuf. Nach Gottsched genüge die niedrige Komik, die in der Darstellungsform der Posse ihre Entsprechung findet, den neuen Anforderungen des erstarkten Bewusstseins des Bürgertums nicht mehr. Man sucht in Deutschland nach einer „eigenen künstlerischen Ausdrucksform“, die man in der regelmäßigen Komödie nach dem Vorbild Racines und Corneilles zu finden glaubte.³⁰¹

²⁹⁵ Ebd.: S. 435.

²⁹⁶ Joseph Sonnenfels: Briefe über die Wienerische Schaubühne. In: Joseph von Sonnenfels: Gesammelte Werke Band 6. Wien 1784, S. 1.

²⁹⁷ Ebd.: S. 1.

²⁹⁸ Ebd.: S. 31.

²⁹⁹ Ebd.: S. 29.

³⁰⁰ Ebd.: S. 29.

³⁰¹ Walter Bardeli: Theorie des Lustspiels im 19. Jahrhundert. Eisenach 1935, S. 10.

Die Rezeption Gottscheds erfolgt in Wien zu einem Zeitpunkt, als Gottscheds Einfluss in Norddeutschland zu schwinden begann.³⁰² Sonnenfels' Bestreben, die Theorien Gottscheds umzusetzen, galten in Deutschland bereits als veraltet.³⁰³

Neben Gottsched wird Lessing für Sonnenfels zum wichtigen Vorbild, wie die im Stil der Hamburgischen Dramaturgie verfassten *Briefe über die Wienerische Schaubühne* zeigen.³⁰⁴

Von Gottsched und Lessing inspiriert, wird die „Nationalbühne“ Sonnenfels' zentrales Anliegen. Sie soll, so Sonnenfels, staatlich subventioniert und unter der Aufsicht des Staates stehen, wobei die (Aus-)Bildung des Staatsbürgers klar über dem wirtschaftlichen Nutzen des Theaters steht.³⁰⁵

Das Anliegen des Nationaltheaters soll es sein, die dramatische Handlung „eigenthümlich“ zu behandeln und die Sitten und Gebräuche des eigenen Volkes sichtbar zu machen, „seinen Plan nicht irgend einem Griechen, Engländer oder Franzosen abborgen“.³⁰⁶

„Ein Nationaltheater ist also dasjenige, welcher, was immer einen Stoff, eigenthümlich zu behandeln, und ohne sich von der Wahrheit zu entfernen, seine Handlung nach der größten, nach der unfehlbarsten Wirkung auf sein Parterre zu gruppieren weiss.“³⁰⁷

Durch die „Denkungsart einer Nation“, ihre Regierungsform, Religion, Sitten und Gebräuche sollen die „Vorteile“ der Nation sichtbar werden und durch das „Temperament eines Volkes“ eine „ausserordentliche Rührung“ beim Publikum erzeugt werden, das „bei einem andern [Volk] kaum eine geringere Bewegung erregen wird.“³⁰⁸ Den Beweis für seine Theorie sieht Sonnenfels „in dem Herzen eines jeden Menschen“.³⁰⁹

³⁰² Eva Maria Ernst: Zwischen Lustigmacher und Spielmacher: Die Komische Figur auf dem Wiener Volkstheater im 18. Jahrhundert. Köln 2002, S. 125f.

³⁰³ Ebd.: S. 125f.

³⁰⁴ Ebd.: S. 125f.

³⁰⁵ Ebd.: S. 125f.

³⁰⁶ Joseph Sonnenfels: Briefe über die Wienerische Schaubühne. In: Joseph von Sonnenfels: Gesammelte Werke Band 6. Wien 1784, S. 93.

³⁰⁷ Ebd.: S. 92.

³⁰⁸ Ebd.: S. 97.

³⁰⁹ Ebd.: S. 98.

20. Christian Gottlob Klemm und Franz von Heufeld

Christian Gottlob Klemm engagierte sich seit 1762 in seinen Wochenschriften *Die Welt* für eine aufklärerische Reform der Schaubühne. Beteiligt an der *Welt* ist der Dichter und spätere Theaterdirektor Franz von Heufeld, der wie Sonnenfels im Staatsdienst tätig war. Ab den 1760er Jahren erschienen Heufelds erste Bühnenstücke, parallel dazu schrieb er an Klemms 1762 bis 1763 erschienenen Wochenschriften *Die Welt* und 1764 bis 1766 an dessen Nachfolger *Der österreichische Patriot*, wobei Heufelds Einfluss dort wesentlich größer gewesen ist. 1769 übernahm Heufeld mit dem Bankier Baron Bender die Direktion des *Kärntnertheaters*, und führten dort nur noch regelmässige Stücke auf, was zu Einbußen der Einnahmen führte. Heufeld half aus diesem Grunde 1769 mit, den Hanswurst „verkleidet wiedereinzuführen“.³¹⁰

Klemm und Heufeld positionierten sich gegen Hanswurst und schafften in ihren Wochenschriften und mit den Stücken Heufelds, die Voraussetzungen für ein neues, regelmässiges Schauspiel, ein „moralisches“ Theater.³¹¹

Sonnenfels folgte Klemm und Heufeld 1765 mit dem *Vertrauten* und dem *Mann ohne Vorurtheil*³¹² und verdrängte damit den *Österreichischen Patrioten*. Sonnenfels griff die Klemm'sche Wochenschriften immer wieder in seinem *Mann ohne Vorurtheil* an, was zu einem Bruch mit Klemm führte. Klemm vermied zu diesem Zeitpunkt eine öffentliche Fehde mit Sonnenfels, „denn Klemm wusste wo[h]l nur zu gut, dass er seinem Gegner nicht gewachsen war“³¹³.

Während Klemm und Heufeld versuchten, in ihren Stücken eine regelmässigere Form des Hanswursts auf die Bühne zu bringen, widmete sich Sonnenfels im „Mann ohne Vorurtheil“ eher der Theatertheorie.³¹⁴

³¹⁰ Norbert Greiner: Lach- und Sprachkulturen: Sozio-kulturelle Varianten bei der Übersetzung englischer Lustspiele ins Deutsche im 18. Jahrhundert. In: Europäische Komödie im übersetzerischen Transfer. Göttingen, 1993, S.44.

³¹¹ Marianne Walny: Franz von Heufeld: ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. Wien 1921. S. 1.

³¹² Kai Kauffmann: Es ist nur ein Wien! Stadtbeschreibungen von Wien 1700 bis 1873. Wien 1994, S. 153.

³¹³ Karl von Görner: Der Hanswurst-Streit in Wien und Joseph von Sonnenfels. Wien 1884. S. 25.

³¹⁴ Ebd.: S. 25.

Kennzeichnend für die Stücke Heufelds ist, dass er den Hanswurst in seinen Stücken „verkappt“ auf die Bühne stellte und die beliebte Theaterfigur dem Publikum nicht zur Gänze entzog. Reinalter mutmaßt dahinter Heufelds Kalkül, den Hanswurst „allmählich zu verjagen.“³¹⁵

Die Welt fordert im Sinne der 1761 von Paul Joseph Riegger gegründeten Gelehrtenengesellschaft *Die Deutsche Gesellschaft*, der Sonnenfels seit 1762 angehörte, die Muttersprache als Sprache der Wissenschaft und tritt gegen Fachsimpelei, Pedanterie und Kleinlichkeit in der Wissenschaft auf. Weiters wird gefordert, das Ausland - vor allem Frankreich nicht nur zu imitieren, sondern die „Feinheiten“ anderer Sprachen bewusst auszunützen, um die eigene Sprache zu verbessern und zu reinigen. „In erster Linie ist *die Welt* der „Kampfplatz“ des regelmässigen Schauspiels gegen Hanswurst.“³¹⁶

1763 schien *Die Welt* von ihren „ursprünglichen Prinzipien und Idealen“ abgekommen zu sein, weshalb sich Klemm 1764 dazu entschloss, eine neue Wochenschrift zu gründen: *Der österreichische Patriot* (1764-1766), die ebenfalls geschmacksverbessernd auf das Lesepublikum wirken sollte.³¹⁷

Ab 1765, dem Jahr seiner Ersterscheinung, gewinnt Sonnenfels *Mann ohne Vorurtheil* stetig an Popularität und es entwickelte eine „kleine Partei des gestitteten Schauspiels [...] unter der starken Hand des Mannes ohne Vorurtheil [...] zu einer stetig wachsenden Armee.“³¹⁸

Schon bald ist Sonnenfels Wochenschrift um ein vielfaches erfolgreicher als Klemms *österreichischer Patriot*. Als wäre diese Tatsache nicht schon schmerzlich genug für Klemm, attackierte Sonnenfels wiederholt Heufelds Theaterstücke.

³¹⁵ Helmut Reinalter: *Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus*. Wien 2008. S. 181ff.

³¹⁶ Marianne Walny: *Franz von Heufeld: ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts*. Wien 1921. S. 4-6.

³¹⁷ Ebd.: S. 4-6.

³¹⁸ Karl von Görner: *Der Hanswurst-Streit in Wien und Joseph von Sonnenfels*. Wien 1884. S. 29.

21. Rückblick: Theater in Wien ab 1700

Die gegenwärtige Theatersituation in Wien ab 1700 zeigt sich wie folgt: Seit 1712, 3 Jahre nach seiner Eröffnung³¹⁹, beherrschte Stranitzkys Hanswurst die Theater der Stadt. Stranitzky war der erste Pächter, dem die Erlaubnis erteilt wurde, seine stehenden Schauspiele erstmals in einer festen Spielstätte aufzuführen.³²⁰

Stranitzky ist der Schöpfer der berühmten Hanswurst-Figur, die in der Tradition des deutschen Narren steht und besonders zum „weisen Narren“ des 16. Jahrhunderts zahlreiche Ähnlichkeiten aufweist. Hanswurst hat sich aber aus jeder Form von „Bindung ans Brauchtum“ gelöst und tritt als Bauer, als „Sauschneider aus Salzburg“ auf, der die Eigenschaften des englischen Pickelhäring übernommen hat.³²¹

Stranitzky übernahm die Arlecchino-Maske aus der Commedia dell'arte und die Pickelhäring Komik aus dem Englischen Theater. Er schneiderte seinem Bauern ein passendes Kostüm in Salzburgerischer Bauerntracht und ließ ihn in österreichischer Mundart sprechen. Er kreierte die Arlecchino-Figur noch einmal neu und gab ihr wienerische Züge. Der Dialekt Hanswursts und sein grüner Hut galten als seine markantesten Merkmale.³²²

Nach Stranitzky übernimmt Gottfried Prehauser 1726 die Bühnennachfolge, die Theaterleitung übernehmen die Italiener Borcsini und Selliers, was zur Folge hatte, dass deutsche Schauspieler plötzlich unter dem Einfluss einer italienischen Truppe standen. Kaiser Joseph II., selbst begeistert für das Schauspiel, ordnete wegen Unstimmigkeiten der deutschen mit den italienischen Schauspielern eine „Untermischung von italienischer Oper und Deutscher Komödie“ an. Ab diesem Zeitpunkt strömte die Musik in das Volkstheater und etabliert sich mit den Formen des Deutschen Singspiels und der Posse mit Gesang dauerhaft im Volkstheater.³²³

³¹⁹ Walter Meyer: Werden und Wesen des Wiener Hanswurst. Wien 1931, S.37.

³²⁰ Ebd.: S.37.

³²¹ Ebd.: S. 35.

³²² Walter Hinck: Das deutsche Lustspiel des 17. Und 18. Jahrhunderts und die italienische Komödie. Stuttgart 1965, S. 85.

³²³ Günter Brosche: Joseph von Sonnenfels und das Wiener Theater, Diss. Wien 1962, S. 23.

Mit dem Tod Stanitzkys veränderte sich der Hanswurst: er ist kein tollpatschiger Bauer, wie Stranitzky ihn erschaffen hatte. Prehausers Hanswurst ist ein „Großstadt-Verwandlungskünstler“³²⁴, der seinen Text wie ein Darsteller der Commedia dell'arte extemporierte. Hanswurst wurde bei Prehauser zum wortgewandten „Allesspieler“³²⁵, der die Typen der commedia mit „Kreaturen der Wirklichkeit“ vermischte.³²⁶

Ab dem Jahr 1727 trat Joseph Felix von Kurz, der aufgrund der von ihm kreierten Rolle des Bernardons den Beinamen Kurz-Bernardon erhielt, als direkter Konkurrent Prehausers und als sein ebenbürtiger Rivale auf. Kurz erfindet die *Bernardoniade*, eine Form des extemporierten Zauberstücks. Kurz bringt neue Züge in sein Schauspiel, es bezieht das Grotesk-Phantastische in sein Spiel mit ein und hebt seine komische Figur somit von der Prehausers ab. Hanswurst und Bernardon stehen sich zu dieser Zeit in zahlreichen Stegreifkomödien auf der Bühne des *Kärntnerthortheaters* gegenüber.³²⁷

In Deutschland galt Hanswurst längst als unnatürliche und unappetitliche Unterhaltungsform, die dem intellektuellen Aufschwung des Bürgertums nicht mehr entsprach. Man stilisierte das „gemäßigte Schauspiel“ nach dem Vorbild der klassischen französischen Dramatiker Corneilles und Racines, das einen völlig festgelegten und literarisierten Dialog besaß und die Einheit des Ortes, der Zeit und der Handlung strengstens einhielt, zur hochwertigsten und einzig erstrebenswerten Theaterform.³²⁸

Eine ebenfalls wichtige Persönlichkeit im Wiener Volkstheater ist der 1764 verstorbene Philipp Hafner, der für Prehauser mehrere Rollen schrieb, die zwar noch immer extemporiert wurden, bei denen sich aber schon eine gewisse „Zurückhaltung“ im Charakter Hanswursts bemerkbar machte. Ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts kam es zu vermehrter Kritik des Stegreifspiels Hanswursts, seine Eigenschaften und seine „lockere Zunge“.³²⁹

³²⁴ Ebd.: S. 23.

³²⁵ Ebd.: S. 23.

³²⁶ Ebd.: S. 23.

³²⁷ Ebd.: S. 26.

³²⁸ Günter Brosche: Joseph von Sonnenfels und das Wiener Theater, Diss. Wien 1962, S. 23.

³²⁹ Ebd.: S. 26.

Hafner galt neben Heufeld und Klemm als einer der „bekanntesten Wiener Theatraldichter“. Er sammelte aus „tausend Burlesken“ die Handlungsstränge zusammen, und setzte seine Stück damit zusammen. Die Stücke erhielten allgemeinen Beifall, und es wurde ihm allgemein ein großes „Talent zum Niedrigkomischen“ zugesprochen.³³⁰

Hafner formuliere seine Text als „einer der ersten“ zur Gänze aus und prägte das Genre der Wiener Lokal- und Zauberposse, die sich über ein Jahrhundert lang an den Wiener Theatern behaupten konnte.³³¹

Hafners Komödien trugen Elemente der von Stranitzky durchgesetzten Haupt- und Staatsaktionen in sich und zeichneten sich durch eine „galant-heroische“, „höfische Haupthandlung“ aus, die von „Kontrastprogramm“, einer „hanswurstischen Parallelaktion (...) satirisch unterlaufen (wurde).“³³²

Hafner spielte außerdem eine Rolle im Wiener Hanswurst-streit, mit seiner Person wurde auch der Verleger Kurzböck in die Auseinandersetzungen um das Stegreiftheater und das regelmäßige Schauspiel hineingezogen. Klemm griff Hafner und seinen Verleger vermehrt an, obwohl Hafner Kurzböck „über den Tod hinaus die Treue hielt“.³³³

³³⁰ Briefe, die neueste Litteratur betreffend. Hg. Von Friedrich Nicolai. 329.Brief In: Philipp Hafner Burlesken und Prosa. Mit Materialien zur Wiener Theaterdebatte. Hg von Johann Sonnleitner. Wien 2007, S. 373.

³³¹ Johann Sonnleitner: Die Wiener Komödie am Scheideweg. Zu Philipp Hafners Possen. In: Philipp Hafner Komödien. Texte und Studien zur österreichischen Literatur- und Theatergeschichte. Band 1. Wien 2001, S. 419.

³³² Johann Sonnleitner: Die Wiener Komödie am Scheideweg. Zu Philipp Hafners Possen. In: Philipp Hafner Komödien. Texte und Studien zur österreichischen Literatur- und Theatergeschichte. Band 1. Wien 2001, S. 419.

³³³ Herbert Zemann: Der Drucker-Verleger Joseph Ritter von Kurzböck und seine Bedeutung für die österreichische Literatur des 18. Jahrhunderts. In: Zeman: Die österreichische Literatur 1750-1830. Bd. 1. S. 157.

22. Der Wiener Hanswurst-Streit

Der Hanswurst Streit entzündete sich vor allem in der Fehde zwischen Sonnenfels und dem „par nobile“³³⁴ Heufeld-Klemm. Bis zur Mitte der 1760er Jahre wurde der Streit hauptsächlich in den Wiener Wochenschriften ausgetragen.³³⁵

Ab jenem Zeitpunkt, als Sonnenfels, Klemm, Heufeld und dessen Anhänger gegen Hanswurst auftraten, war dieser bereits ein fester Bestandteil der Wiener Theaterkultur. Nach dem Tod Stanitzkys übernahm Prehauser seine Rolle, und dieser hatte in Gestalt von Bernadon, Lipperl, Burlin, Kasperl, Hansl und Jackerl viele Gegenspieler.³³⁶ Nach dem Tod Prehausers 1769 beschloss die Direktion des Kärntertortheaters, Heufeld und Bender, nur noch regelmässige Stücke aufzuführen, was das Theater jedoch „geradewegs ins Bankrott“ führte.³³⁷ Um das Theater nach altem Vorbild wiederzubeleben, holte man den Stegreifschauspieler, Theaterdirektor und Erfinder des Bernardon, Johann Felix von Kurz, der die Stadt verlassen hatte, nach Wien zurück. Gegen dieses Vorhaben, die extemporierte Komik wiederzubeleben, sah sich Sonnenfels berufen einzuschreiten. Sonnenfels fürchtete um den Ruf Wiens im Ausland.³³⁸

„Und was soll der Fremde denken, wenn er von ungefähr in unsre Schaubühne eintritt [...]. Ich gestehe es Ihnen, ich liebe die Ehre der Nation, und mir bricht über diese Vorstellung oft der Schweiß aus, wann ich überdenke, welch eine Menge Fremde unter und sind, die uns täglich bei ihren Landsleuten über unsre Ergötzlichkeiten verschreyen werden! [...] In das Ohr! Mein Freund - die Sicherheit der Bürger forderte hier wohl ein gar gesetzmässiges Verbot“.³³⁹

³³⁴ Johann Wolfgang von Goethe: Ferneres über Kunst. In: Goethes sämtliche Werke. Vollständige Ausgabe in 44 Bänden. Mit Einleitung von Ludwig Geiger. 37. Schriften über Kunst. II. Ferneres über Kunst. Leipzig: Max Hesse 1749-1832. S. 34.

³³⁵ Kai Kauffmann: Es ist nur ein Wien! Stadtbeschreibungen von Wien 1700 bis 1873. Wien 1994, S. 153.

³³⁶ Marianne Walny: Franz von Heufeld: ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. Wien 1921. S. 29.

³³⁷ Beatrix Müller Kampel: Disziplinierter Körper, reglementierter Spaß - Zur politischen und zivilisatorischen Zurichtung des Hanswurst im 18. Jahrhundert. In: Stachel wider den Zeitgeist. Hg. Von Oswald Panagl und Robert Kriechbaumer. Wien; Köln; Weimar 2004, S. 50f.

³³⁸ Kai Kauffmann: Es ist nur ein Wien! Stadtbeschreibungen von Wien 1700 bis 1873. Wien 1994, S. 153.

³³⁹ Joseph von Sonnenfels. Handbuch der inneren Staatsverwaltung mit Rücksicht auf die Umstände und Begriffe der Zeit. Bd. 1. Wien, 1798. S. 353.

Zwar waren die extemporierten Bühnenstücke als „Spaß- und Lachtheater reinsten Wassers“ konzeptionalisiert, trotzdem sah nicht nur Sonnenfels die Notwendigkeit, dagegen einzuschreiten.³⁴⁰

Die „gemäßigteren Aufklärer“ wie Heufeld, Klemm und auch Hafner bemühten sich darum, Traditionen zu erhalten und Derbheit der Stücke zu reduzieren, ohne die Komik vollständig zu eliminieren. Sie wollten „eine aktivkomische Spielmacherfigur in ihr Konzept eines Theaters als Sittenschule zu integrieren“.³⁴¹

Sonnenfels' Forderung nach einer Reinigung der Schaubühne schloss dagegen das gesamte Kärntnertortheater mit ein. Seine Forderungen richteten sich nicht nur gegen die Tradition der Commedia dell'arte sondern gegen die komische Zentralfigur überhaupt. Sonnenfels nahm daher eine Extremposition im Wiener Hanswurststreit ein.³⁴²

Ins Rollen geriet die Hanswurst-Fehde schließlich mit dem Erscheinen von Heufelds Lustspiel „Der Geburtstag“, dessen minimalistische Handlung³⁴³ Sonnenfels missfiel und eine unbarmherzige Kritik folgen ließ.³⁴⁴

Für Heufeld waren Angriffe aus Sonnenfels' Richtung nichts neues. Als Sonnenfels aber im *Mann ohne Vorurtheil* verkündete, er hätte Heufelds *Julie* dramaturgisch „entscheidend verbessert“³⁴⁵, was dazu führen musste, den *Geburtstag* „abzuurteilen“, holte Heufeld mit der „Kritik des Geburtstags“³⁴⁶ 1767 zum Gegenschlag aus.³⁴⁷

³⁴⁰ Beatrix Müller Kampel: Disziplinierter Körper, reglementierter Spaß - Zur politischen und zivilisatorischen Zurichtung des Hanswurst im 18. Jahrhundert. In: Stachel wider den Zeitgeist. Hg. Von Oswald Panagl und Robert Kriechbaumer. Wien; Köln; Weimar 2004, S. 50f.

³⁴¹ Eva Maria Ernst: Zwischen Lustigmacher und Spielmacher: Die Komische Figur auf dem Wiener Volkstheater im 18. Jahrhundert. Köln 2002, S. 126f.

³⁴² Ebd.: S. 126f.

³⁴⁴ Karl von Görner: Der Hanswurst-Streit in Wien und Joseph von Sonnenfels. Wien 1884. S. 31.

³⁴⁵ Helmut Reinalter: Joseph von Sonnenfels. Wien 1988, S. 211ff.

³⁴⁶ Franz Von Heufeld: Kritik über den Geburtstag. Ein Lustspiel von einem Aufzuge. Wien 1767, S. 10.

³⁴⁷ Helmut Reinalter: Joseph von Sonnenfels. Wien 1988, S. 211ff.

Im Lustspiel „Kritik über den Geburtstag“ erwarten die Protagonisten die Ankunft eines Gelehrten namens Jungwitz, der eine Kritik zum Stück *Der Geburtstag* geben wird, der aber auf sich warten lässt. Heufeld verteidigt sich im *Geburtstag* gegenüber Sonnenfels, und karikiert ihn, worauf dieser sich ebenfalls zu weiteren Angriffen berufen fühlte.

„Und wo ist er? In einem Büchergewölbe; da zankte er mit einem Gelehrten herum; es war keine Möglichkeit ihn wegzubringen“.³⁴⁸

Die „Geschmackstyranei Sonnenfels“ ging schließlich auch Klemm zu weit. Stets im Lager der Hans-Wurst Gegner positioniert, wechselte Klemm 1767 überraschend die Seiten, als er mit dem Stück *Der auf dem Parnaß versetzte grüne Hut* in Richtung Sonnenfels zielte. Der grüne Hut war das Symbol des Hanswurst, der seit Stranitzky zu seinem Markenzeichen wurde. Einen weiteren direkten Angriff auf Sonnenfels stellte die Szene dar, in der Hanswurst einen „phantasielosen, neidischen, ignoranten Gelehrten spielte, hinter dem zweifelsfrei das Vorbild Sonnenfels‘ zu erkennen war“.³⁴⁹

Der Höhepunkt des Streits war Heufelds *Gedanken eines unpartheiischen Mannes über die Gedanken eines Philosophen*, das ganz ebenfalls Sonnenfels zum karikierten Inhalt hatte, dessen Druck aber von Sonnenfels verhindert werden konnte.³⁵⁰

Die von Heufeld und Klemm parodierte Streitlustigkeit Sonnenfels‘ scheint ihre realistische Entsprechung gehabt zu haben. Richter ist der Meinung, Sonnenfels hatte es auf die Vernichtung seiner ehemaligen Mitstreiter und Verbündeten abgesehen, weil er den Ruhm nicht teilen wollte und selbst glänzen wollte.³⁵¹ Diese Vermutung bezieht sich nicht nur auf das Konkurrenzverhältnis der Wochenschriften, sondern auf die Tatsache, dass Sonnenfels mit einem regelmäßigen Schauspiel scheiterte, während Heufeld mit seiner Bearbeitung der *Nouvelle Héloïse* gefeiert wurde.

³⁴⁸ Franz Von Heufeld. Kritik über den Geburtstag. Wien 1767, S. 10.

³⁴⁹ Beatrix Müller Kampel: Hanswurst, Bernardon, Kasperl. Österreichische Gegenentwürfe zum norddeutsch-protestantischen Aufklärungsparadigma. In: Komik in der österreichischen Literatur. Hg. von Wendelin Schmidt-Dengler, Berlin 1996, S. 52.

³⁵⁰ Dr. H.M.Richter: Aus dem Zeitalter der Aufklärung. In: Österreichische Revue. Fünfter Jahrgang, Erstes Heft. Wien 1867, S.113.

³⁵¹ Ebd.: S.113.

Von Sonnenfels ging eine Autorität aus, die auch für seine theatralischen Reformen bezeichnend ist. Er wollte den Geschmacksumschwung des Publikums mit Gewalt erreichen. Er lässt das gemäßigte Drama, das er nach dem Vorbild Gottscheds fordert, nicht im Wettkampf gegen die Posse des Wiener Volkstheaters antreten, sondern versucht mit einem Verbot und Zensur den Sieg herbeizuführen.³⁵²

1770 wurde Sonnenfels tatsächlich mit der Reorganisation der Theaterzensur unter van Swieten beauftragt und stieg damit zum „mächtigsten Mann im Wiener Theaterwesen“ auf.³⁵³ Als er das Amt noch im selben Jahr verlor, bedeutete dies aber keine Lockerung der Zensurvorschriften. Sein Nachfolger wurde Franz Karl Hägelin, der von 1770 bis 1804 als Theaterzensor tätig war³⁵⁴ und dessen Stellvertreter niemand geringeres als Franz von Heufeld wurde.³⁵⁵

Hägelin verfasste im Jahr 1795 eine neue Denkschrift als Leitfaden für die Regelung der Theaterzensur in Ungarn. Sie schrieb dem Theaterautor im Detail vor, was erlaubt und was verboten war. Das Stegreifspiel wurde wie in Norddeutschland strengstens untersagt und der pädagogische und moralisierende Anspruch der Texte in den Mittelpunkt gerückt.³⁵⁶

Auch wenn Sonnenfels dem Hanswurst nicht vollständig den Gar ausmachen konnte, war er mit seinem Einsatz für die deutschsprachige Bühne zumindest der Wegbereiter an der Wiege des Wiener Burgtheaters“.³⁵⁷

³⁵² Brosche: Joseph von Sonnenfels und das Wiener Theater. S.11-12.

³⁵³ Beatrix Müller Kampel: Hanswurst, Bernardon, Kasperl. Österreichische Gegenentwürfe zum norddeutsch-protestantischen Aufklärungsparadigma.S. 50f.

³⁵⁴ Peter Höyng: Die Geburt der Theaterzensur aus dem Geiste bürgerlicher Moral. Unwillkommene Thesen zur Theaterzensur im 18. Jahrhundert? In: Zensur im Jahrhundert der Aufklärung. Hg. Von Wilhelm Haefs und York-Gothart Mix. Göttingen 2003, S. 113f.

³⁵⁵ Vgl. Marianne Walny, S. 26f.

³⁵⁶ Lesli Bodi: Tauwetter in Wien. Frankfurt am Main 1977, S. 424.

³⁵⁷ Günter Brosche: Joseph von Sonnenfels und das Wiener Theater. S.208.

23. Franz von Heufeld: *Julie oder Wahrheit und Pflicht der Liebe* (1766)

Franz von Heufelds *Julie oder Wahrheit und Pflicht der Liebe* wurde vom Autor selbst als „rührendes Lustspiel von zwey Aufzügen“ bezeichnet. Es handelt sich dabei um eine dramatisierte Nachdichtung von Rousseaus erfolgreichem Roman *La Nouvelle Héloïse*.³⁵⁸

Heufeld stand in vielerlei Hinsicht in Beziehung zu Sonnenfels. Bevor es zum Bruch der beiden Autoren kam, fertigte Heufeld für Sonnenfels' Wochenschrift *der Mann ohne Vorurtheil* fingierte Briefe an. Er gab sich als junges Mädchen aus, das über das Theater schreibt. Heufeld hatte schon in den *Liebhabern nach der Mode* bewiesen, dass er besonderes Talent darin hat, „den naive(n) Ton eines halbwüchsigen Mädchens“ zu treffen.³⁵⁹

Die Beziehung zu Sonnenfels wurde für den Dramatiker Heufeld von entscheidender Bedeutung. Da sein eigenes regelmäßiges Trauerspiel *Xerxes* zum Misserfolg wurde, setzte er auf Heufeld, dessen Lokalstücke große Publikumserfolge waren. Sonnenfels „drängte“ nach einer rührenden österreichischen Komödie. Nach Rogan ist es das Verdienst Sonnenfels, dass Heufeld eine deutsche Fassung der Rousseauschen Vorlage bearbeitet.³⁶⁰

Heufeld stimmte der Bearbeitung der *Julie* zu, und begann mit den Vorbereitungen. Er verwendete die erste deutsche Übersetzung des Romans, die 1761 in Leipzig erschien. Er übernahm einige Stellen von Johann Gottfried Gellius wörtlich.³⁶¹

Heufeld hat aus dem umfassenden sechs-bändigen französischen Roman die „kondensierte Dramatik herausgehoben aus der Weitschweifigkeit des Romans“, bemüht sich aber, die Sprache Rousseaus beizubehalten. Heufelds Anliegen war es, das Theater „zum Besseren“ umzuformen. Wie Sonnenfels und Lessing war er der Ansicht, dass durch das Mitgefühl des

³⁵⁸ Walny, Marianne: Franz von Heufeld: ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. Wien, 1921. S. 37.

³⁵⁹ Walter Rogan: Franz von Heufeld. Ein Beitrag zur Geschichte der Wiener Sittenkomödie und des Wiener Burgtheaters. Wien: Diss. 1932, S. 30.

³⁶⁰ Ebd.: S. 31.

³⁶¹ Walter Rogan: Franz von Heufeld. Ein Beitrag zur Geschichte der Wiener Sittenkomödie und des Wiener Burgtheaters. Wien: Diss. 1932, S. 32.

Zuschauers mit der theatralischen Handlung eine Besserung des Charakters herbeigeführt werden kann.³⁶²

Heufeld bewies „großes theatertechnisches Geschick“, in dem er die Weitläufigkeit des Romans komprimierte und auf das Grundgerüst reduzierte.

„Gleich die erste Szene zeigt uns seine Arbeitsmethode. Kaum zehn Sätze sind nicht wörtlich entlehnt. (...) Julie und Siegmund sitzen an einem Tische, Julie liest in einem Buche, Siegmund wirft einen Blick auf sie, nimmt seinen Hut und will abgehen. Das Geständnis der Liebe ist dem ersten Brief entnommen, wobei Heufeld die rhetorischen Einwände die sich St-Preux in Rousseaus Roman selbst macht, geschickt Julie in den Mund legt. Ohne dass der Leser etwas merkt, springt er mitten in der Rede Siegmunds vom ersten Brief zur Mitte des dritten über. Die ersten fünf Briefe sind geschickt zu einer wirkungsvollen und einheitlichen Expositionsszene zusammengeknüpft.“³⁶³

Die Briefform erleichterte Heufeld die Umgestaltung des Romans, mit „sicherer Hand“ unterschied er Wichtiges von Unwichtigem.³⁶⁴

Der Inhalt lautet wie folgt:

Siegmund ist der Hauslehrer der Tochter des Barons von Adelsburg. Nachdem beide einander ihre Liebe gestanden haben, werden sie von Julies Freundin Clarisse überrascht, die das Geheimnis der beiden zunächst für sich behält. Ausgerechnet nach dem Liebesgeständnis Siegmunds erfährt Julie, dass ihr Verlobter, der adelige Freund der Familie, Wolmar, seinen Besuch angekündigt hat. Julies Hand wurde ihm aufgrund eines Freundschaftsdienstes an Baron von Adelsburg von ihrem Vater versprochen. Da Wolmar nun längere Zeit verhindert war, sich um die Hochzeitsvorbereitung mit Julie zu kümmern, verschwand er aus Julies Gedächtnis. Als Clarisse Julie die Nachricht von der Ankunft Wolmars übermittelt, erinnert sich Julie mit Wehmut an das Versprechen ihres Vaters und ist bestürzt darüber, dass ihr Glück mit Siegmund unter diesen Umständen keine realistische Entsprechung finden kann.

³⁶² Walny, Marianne: Franz von Heufeld: ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. Wien, 1921. S. 37.

³⁶³ Walter Rogan: Franz von Heufeld. Ein Beitrag zur Geschichte der Wiener Sittenkomödie und des Wiener Burgtheaters. Wien: Diss. 1932, S. 34.

³⁶⁴ Ebd.: S. 34.

Mit einem mulmigem Gefühl nimmt Julie die Nachricht von Wolmars Besuch entgegen. Als es schließlich zur Gegenüberstellung Julies mit Wolmar kommt, merkt dieser sofort die Zurückhaltung seiner zukünftigen Ehefrau. Mit Siegmund unter vier Augen, äußert er Vermutungen, dass Julie ihm womöglich untreu gewesen sein könnte. Im Laufe des Gespräches wächst in Wolmar die Überzeugung, dass Julie einen heimlichen Liebhaber hat und vermutet diesen in ihrem Hauslehrer Siegmund. Durch seinen aufbrausenden, leidenschaftlichen Charakter verscherzt er sich die Gunst Wolmars, gerät mit ihm in Streit und fordert ihn zum Duell auf.

Nach dem Streit mit Wolmar wendet sich auch der Baron entsetzt von Siegmund ab und will ihn aus dem Haus treiben. Siegmund steigert sich in seine Verzweiflung hinein und will sich das Leben nehmen. Sein Freund Mylord Eduard kann den Suizid Siegmunds verhindern und verspricht ihm, bei Julies Vater, dem Baron von Adelsburg zu vermitteln, dass die Verbindung Julie-Siegmund doch noch zustande kommt. Eduard vertraut sich dem Baron an und erinnert ihn an die zahlreichen tugendhaften Taten Siegmunds. Er schlägt ihn als Ehemann für Julie vor und bittet den Baron, den Standesunterschied zu vernachlässigen.

Siegmund pflegt eine innige Freundschaft zu Julies Mutter, die ebenfalls zwischen Siegmund und dem Baron zu vermitteln versucht. Obwohl auch Freundin Clarisse sich für Siegmund einsetzt, mehren sich die Konflikte im Haus. Schließlich wird Wolmar, der adelige Werber Julies, von den Erzählungen über Siegmunds Ruhmestaten erweicht und spricht unmittelbar nachdem er von der Liebe von Julie zu Siegmund erfährt, beim Baron vor. Aufgrund der Tugendhaftigkeit Wolmars gibt er sie für Siegmund frei und willigt in die Vereinigung der beiden ein. Er überzeugt den Baron von der dringenden Notwendigkeit der Liebesheirat bis dieser schließlich in die Vermählung einwilligt.

Heufeld gibt sich Mühe, den „Ton der Geschichte“ Rousseaus zu treffen, übernimmt abgesehen vom sprachlichen Stil inhaltlich nur die Grundstruktur der *Nouvelle Héloïse*. Die Protagonisten wurden von Heufeld, bis auf eine Namensänderung von Saint-Preux in Siegmund übernommen.³⁶⁵

Wenn man die Charaktere bei Heufeld und Rousseau vergleicht, ergeben sich grundlegende Unterschiede: der Vater Julies, Baron Adelsburg rückt bei Heufeld stark in den Vordergrund,

³⁶⁵ Walny, Marianne: Franz von Heufeld: ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. S. 37ff.

bei Rousseau spielt er eher eine unbedeutendere Rolle. Die Entscheidung, ob der „ahnenstolze“ Baron seine Tochter freigibt oder nicht, ist ebenso Teil der Haupthandlung wie die Liebesgeschichte zwischen Julie und Siegmund. Während das männliche Familienoberhaupt an Wichtigkeit gewinnt, spielt Julies Mutter eine zu vernachlässigende Rolle. Bei Rousseau ist der Tod der Mutter Julies ein wesentliche Szene, die Julie dazu veranlasst, ihre Liebe zu Saint-Preux zu überdenken. Heufeld kürzt die „langen Ergüsse“ der Liebenden auf ein Minimum, verzichtet neben dem Tod der Mutter Julies auch auf Julies Krankheit und eine Dreiecksbeziehung nach der Vorlage des Originalromans.³⁶⁶

Während die Charakterzüge der Protagonisten von Rousseau kontrastreich ausgestaltet wurden, zeigt sich bei Heufeld „das Fragmentarische“. Die Charakterzüge der Julie sind vielseitig, bei Heufeld ist sie sowohl Philosophin als auch „verliebte Törlin“. Ähnliches gilt für den deutschen Saint-Preux. Siegmund ist kein „Verführer“, sondern ein „tugendhafter Jüngling“. Teile des Charakters von Mylord Eduard verwendet Heufeld für den deutschen Wolmar.³⁶⁷

Heufeld kombiniert in Julie zwei Formen der Wirkungsfähigkeit: „Das Lustspiel“ und „das Rührselige“. Die Kategorie des Lustspiels brachte Heufeld bereits zwei gute Publikumserfolge ein, weshalb er sich jetzt bemüßt sieht, zur zweiten Kategorie überzugehen. *„Nach zwei Erfolgreichen Stücken will der (Heufeld, Anm.) nun mit „ganz ernsthaftem Stoffe“ unterhalten“*³⁶⁸.

In der Vorrede rechtfertigt sich Heufeld für seine Wahl und nähert sich dabei der empfindsamen Sprache Rousseaus, dessen Ton er auch im Drama beibehält:

Sollte einem so sehr zum Mitleiden, zur Menschenliebe geneigten Sollte die Vorstellung einer rührenden Handlung unangenehm seyn? Hat es nicht bereits bey dergleichen Stücken, und bey Trauerspielen gezeigt, daß es mit einem edlen Gefühle begabet, daß es sanfter Empfindungen fähig ist, die einen angenehmen Eindruck, als selbst der Ausdruck der Freude machen? ³⁶⁹

³⁶⁶ Walter Rogan: Franz von Heufeld. Ein Beitrag zur Geschichte der Wiener Sittenkomödie und des Wiener Burgtheaters. Wien: Diss. 1932, S. 32-36.

³⁶⁷ Ebd.: S. 36.

³⁶⁸ Franz Von Heufeld: Julie oder Wahrheit und Pflicht der Liebe. Wien 1770, S. 1.

³⁶⁹ Ebd.: S. 3.

Aufgrund des großen Umfangs der Originalvorlage ist es verwunderlich, dass Heufeld sowohl auf eine Vorgeschichte, als auch auf ein Nachspiel verzichtet hat. Die komplexe Handlung wird dadurch bei Heufeld zum „gekünstelte[n] Schauspiel“, da für eine Einführung des Konflikts und der Personen schlichtweg keine Zeit bleibt.³⁷⁰

Heufeld hält sich, was die drei dramatischen Einheiten betrifft, an Sonnenfels, der in einem Aufsatz auf die Notwendigkeit der Einhaltung von Zeit und Handlung beharrt. Der Einheit des Ortes gesteht Sonnenfels am ehesten Freiheit durch den Dichter zu, die beiden anderen Bedingungen hält er für „unbedingt nötig“. Heufeld hält sich in jedem seiner Stücke an die Einhaltung der Einheiten, was besonders den Charakter der Julie künstlich erscheinen lässt.

„Wie sehr wäre es in diesem Lustspiel zum Vorteil der Wirkung, wenn zwischen der ersten Szene und dem Folgenden eine kurze Spanne Zeit läge, oder wenn diese Szene überhaupt in die Vorgeschichte gebracht worden wäre. Der Gang der Handlung wäre viel fließender, wenn die Schriftsteller sich nicht mit allem Ehrgeiz an die Einhaltung der drei Regeln gehalten hätten, die damit viel gegen die Natürlichkeit sündigten.“³⁷¹

Gegen die Natürlichkeit der Handlung spricht auch die Tatsache, dass für die Exposition von tugendhaften Handlungen Siegmunds keine Zeit bleibt. Heufeld ist so sehr mit dem Fortspinnen der Handlung beschäftigt, dass über Siegmunds Taten nur berichtet wird, anstatt sie zu aufzeigen. Auch dieses Problem spricht Heufeld im Vorwort an:

*„Einem andern Einwurfe: daß Siegmund nicht in genugsamer Handlung erscheine, glaube ich dadurch vorzubeugen, wenn ich zu erwägen gebe: daß ein Mensch seines gleichen, in seiner Zeit von vier und zwanzig Stunden, nicht wie ein König, dem alle Augenblicke Gelegenheit dazu darbietet, große Handlungen verrichten kann. Man muß zum Voraus annehmen, daß er ein rechtschaffener Mann ist, wie er beschrieben wird: und es mag genug seyn, daß Julie, ihre Mutter, Clarisse, Eduard, lauter rechtschaffene Leute, ihn dafür erkannt haben. Diejenigen, welche dafür halten: es wäre was Leichtes, einen ziemlich zugeschnittenen Stoff zu bearbeiten, lade ich ein, selbst einen Versuch dieser Art zu wagen.“*³⁷²

Heufelds Julie ist nicht tugendhaft genug, die leidenschaftliche Liebe zu Siegmund zu überwinden und nach den Vorstellungen des Vaters Wolmar zu heiraten, sie wird bei Heufeld

³⁷⁰ Ebd.: S. 41.

³⁷¹ Ebd.: S. 41.

³⁷² Franz Von Heufeld. Julie oder Wahrheit und Pflicht der Liebe. Wien 1770, S. 4f.

zu einer schwachen Persönlichkeit, die sich von den Liebesbeteuerungen ihres Lehrers sehr schnell blenden lässt. Zwar erteilt auch Heufelds Julie dem englischen Freund eine Absage, da sie ihre Eltern aufgrund ihrer Tugendhaftigkeit nicht verlassen kann, um mit Siegmund nach England zu gehen. Während Rousseaus Julie eine dominante Persönlichkeit ist, trifft das bei Heufeld nicht zu. Julie ist stets der verzweifelte und schwache Teil der Beziehung, womit Heufeld das Rousseausche Vorbild in sein Gegenteil verkehrt. Vermutlich wurde der schwache Saint-Preux als ungeeignetes Vorbild für ein Besserungsstück empfunden, weshalb er von Heufeld bearbeitet wurde. Julie bleibt der passive Teil der Handlung und schließlich ist Wolmar derjenige, der dem Liebesglück Julies und Siegmunds auf die Sprünge hilft. Der Baron wird durch den wiederholten Verweis von Siegmunds Freund und seiner Frau auf dessen Tugendhaftigkeit „erweicht“ und willigt schließlich in die Vermählung Juliens und Siegmunds ein.

Das Höchstmaß von Tugend und Empfindsamkeit trägt bei Heufeld ausgerechnet Wolmar, in sich, der bei Rousseau mit seinem vernunftgesteuerten Wesen die Aufklärung verkörperte. Er gibt Julie frei, obwohl er sie liebt, und obwohl sie ihm von ihrem Vater versprochen wurde. Er stellt damit Julies Glück vor sein eigenes an erste Stelle. Durch Wolmar kann eine Tragödie wie im Original verhindert werden und es wird statt dem Tod Julies ein glückliches Ende herbeigeführt.

In der *Nouvelle Héloïse* finden, wie bereits gezeigt wurde, Verstand und Herz, Aufklärung und Empfindsamkeit nicht zueinander. Die Gegensätze bleiben unvereinigt, während bei Heufeld keine tiefergehende Symbolik zu finden ist. Siegmund, Julie, der Baron, Julies Mutter, Clarisse und schließlich Wolmar sind von ähnlichem empfindsamen Charakter.

Während bei Rousseau die Verbindung Julie und Saint-Preux schon deshalb nicht funktionierte, weil die leidenschaftliche Liebe der beiden selbstzerstörerisch und kurzweilig war, fand Heufelds leidenschaftliches Paar zusammen. Rousseau setzte die leidenschaftliche Liebe mit der Leichtlebigkeit des Adels gleich und kreierte stattdessen das Bild der bürgerlichen Ehe. Von dieser Tiefgründigkeit scheint bei Heufeld nicht viel übrig geblieben zu sein: Er bringt mit Julie ein Besserungsstück auf die Bühne, das keinen sozialpolitischen sondern einen theaterästhetischen Zweck verfolgt.

24. Kritik zu Heufelds *Julie, oder Wettstreit der Pflicht und Liebe*

In seiner Hamburgischen Dramaturgie rezensierte Lessing Heufelds Stück. Er scheint mit Heufelds Stücken zuvor noch nicht in Berührung gekommen zu sein:

„Es hat den Herrn Heufeld in Wien zum Verfasser, der uns sagt, daß bereits zwei andere Stücke von ihm den Beifall des dortigen Publikums erhalten hätten. Ich kenne sie nicht; aber nach dem gegenwärtigen zu urteilen, müssen sie nicht ganz schlecht sein.“³⁷³

Lessing wirft Heufeld vor, sich nicht ausreichend mit dem französischen Original auseinandergesetzt zu haben, denn sonst hätte er „in einer sicherern Einsicht in die Schönheiten seines Originals gearbeitet haben und [wäre] vielleicht in vielen Stücken glücklicher gewesen.“³⁷⁴

Das Grundproblem sei, so Lessing, dass sich der Stoff der Neuen Heloise für „ganz und gar kein[e] dramatisch[e] Bearbeitung“ eigne. Der „Wert“ des Romans läge außerdem nicht in der „Seite der Erfindung“ sondern in der empfindsamen Darstellung der tugendhaften Liebe. Die Situationen sind alles andere als alltäglich, und durch die Weitschweifigkeit des Romans musste Heufeld sie „mit Gewaltsamkeit in den engen Raum eines Schauspiels von drei Aufzügen [...] zwingen.“³⁷⁵

Aus diesem Grund musste „der Liebhaber der Julie [...] hier glücklich werden [...] und bekömmet seine Schülerin“. Durch die Vereinfachung der Rahmenhandlung kommt es auch beim Charakter der Julie zu Einschränkungen, die die Wirkung des Dramas beeinträchtigen:

„Aber hat Herr Heufeld auch überlegt, daß seine Julie nun gar nicht mehr die Julie des Rousseau ist? Doch Julie des Rousseau oder nicht: wem liegt daran? Wenn sie nur sonst eine Person ist, die interessiert. Aber eben das ist sie nicht; sie ist nicht als eine kleine verliebte Närrin, die manchmal artig genug schwatzt, wenn sich Herr Heufeld auf eine schöne Stelle im Rousseau besinnet.“³⁷⁶

³⁷³ Gotthold Ephraim Lessing: Hamburgische Dramaturgie. Erster Theil 1786. S. 51.

³⁷⁴ Ebd.: S. 51.

³⁷⁵ Gotthold Ephraim Lessing: Hamburgische Dramaturgie. Erster Theil 1786. S. 52.

³⁷⁶ Ebd.: S. 52.

Die Faszination in der Rousseauschen Julie liegt in der Entwicklung, die sie durchmacht. Sie entwickelt sich vom „verführerischen“ und „schwachen“ Mädchen in ein „Frauenzimmer, das als ein Muster der Tugend alle, die man jemals erdichtet hat, weit übertrifft.“³⁷⁷

Von der Selbstbestimmtheit Julies, die für den zweiten Teil der Nouvelle Héloïse charakteristisch ist, nimmt Heufeld Abstand. „[W]as bleibt von [Julie] übrig als [...] das schwache und verführerische Mädchen, das Tugend und Weisheit auf der Zunge und Torheit im Herzen hat?“³⁷⁸

In Saint-Preux sieht Lessing schon bei Rousseau eine „sehr abgeschmackte Figur“, und beruft sich auf Mendelssohn, der Saint-Preux in seinem Brief die neueste Literatur betreffend als „albernste[n] Mensch von der Welt“ bezeichnet. Im Vergleich mit dem deutschen Saint-Preux zeigt sich, dass „der deutsche Sigmund noch [tief] unter diesem St. Preux“ steht.³⁷⁹

Während der Saint-Preux des Briefromans Gelegenheit erhält, seinen „aufgeklärten Verstand“ zu zeigen, ist der Sigmund der Komödie „weiter nichts als ein kleiner eingebildeter Pedant, der aus seiner Schwachheit eine Tugend macht und sich sehr beleidiget findet, daß man seinem zärtlichen Herzchen nicht durchgängig will Gerechtigkeit widerfahren lassen.“³⁸⁰

Lessing charakterisiert Saint-Preux als „Bürschchen“, dessen Wirksamkeit auf „ein paar mächtige Torheiten herausläuft“. Anlass zur Kritik gibt Lessing der Umstand, dass die tugendhaften Handlungen des Saint-Preux für den Zuschauer nicht sichtbar werden. „Wir wollen es auf der Bühne sehen, wer die Menschen sind, und können es nur aus ihren Taten sehen.“³⁸¹

„Weit gefehlt also, daß wir deswegen, weil Julie, ihre Mutter, Clarisse, Eduard den Sigmund für den vortrefflichsten, vollkommensten jungen Menschen erklären, ihn auch dafür zu erkennen bereit sein sollten: so fangen wir vielmehr an, die Einsicht aller dieser Personen ein Mißtrauen

³⁷⁷ Ebd.: S. 52.

³⁷⁸ Ebd.: S. 52.

³⁷⁹ Ebd.: S. 54.

³⁸⁰ Gotthold Ephraim Lessing: Hamburgische Dramaturgie. Erster Theil 1786. S. 54.

³⁸¹ Ebd.: S. 54.

zu setzen, wenn wir nie mit unsern eigenen Augen etwas sehen, was ihre günstige Meinung rechtfertiget“³⁸²

Ein weiterer Kritikpunkt Lessings ist Heufelds Darstellung des Vaters, der Julie analog zum Original „fußfällig“ bittet, Wolmar zu heiraten. „Es beleidiget, es kränket uns, denjenigen so erniedriget zu erblickte, dem die Natur so heilige Rechte übertragen hat“. Nach Lessing nutzte Rousseau die Erniedrigung des Vaters, da alle anderen Gründe bei Julie wirkungslos geblieben sind. Nur durch die Erschütterung ihres Gewissens durch den Vater, willigte sie in die Heirat mit Wolmar ein. In Heufelds Bearbeitung ist es nicht Julie, sondern der Baron, der nachgibt, weshalb Lessing anmerkt, dass die Ausgestaltung jener Szene „ein wenig [ge]linder[t] hätte werden sollen.“³⁸³

„Doch Kritik und kein Ende! Wenn Herr Heufeld das getan hätte, so würden wir um eine Szene gekommen sein, die, wenn sie schon nicht so recht in das Ganze passen will, doch sehr kräftig ist: er würde uns ein hohes Licht in seiner Kopie vermalt haben, von dem man zwar nicht eigentlich weiß, wo es herkömmt, das aber eine treffliche Wirkung tut.“³⁸⁴

Joseph von Sonnenfels, war zum Zeitpunkt des Erscheinens von Heufelds Julie 1766 noch Freund des Dichters Heufeld. Er sah sich in der misslichen Lage, ebenfalls öffentlich zu Heufelds Julie Stellung nehmen zu müssen. Das „erste kritische Organ“ Österreichs, der *Mann ohne Vorurtheil* konnte sich dem Erfolg des Stückes nicht verschließen. Sonnenfels verfasste im Anhang zum 2. Teil des *Mann ohne Vorurtheil* eine zu weiten Teilen „wohlwollende“ Kritik, die aber zu großen Teilen den „Neid“ auf seinen Kollegen Heufeld freilegte. Obwohl die deutsche Bearbeitung der *Nouvelle Héloïse* unter anderem auf das Drängen Sonnenfels‘ entstand, sah dieser im Erfolg Heufelds seine eigene „Vormachtstellung“ wanken. „Solange Heufeld nur Lokalstücke schrieb, war er ihm ein guter Freund. Doch da er mit einem Drama höheren Stiles erfolgreich debütierte, kränkte Sonnenfels sein eigener Misserfolg mit *Xerxes* umsomehr“.³⁸⁵

³⁸² Ebd.: S. 54.

³⁸³ Ebd.: S. 67-70.

³⁸⁴ Ebd.: S. 70.

³⁸⁵ Walter Rogan: Franz von Heufeld. Ein Beitrag zur Geschichte der Wiener Sittenkomödie und des Wiener Burgtheaters. Wien: Diss. 1932, S. 37.

Sonnenfels zwei Jahre später erscheinende *Briefe über die Wienerische Schaubühne*³⁸⁶, die nach Lessings Vorbild bearbeitet wurden, beinhalteten auch Bemerkungen über Heufelds *Julie*. Der Theaterstreit, der sich zwischen Sonnenfels, Heufeld und Klemm entsponnen hatte, nahm Sonnenfels aber die Möglichkeit, das Stück offen zu rezensieren.

„Die Freyheit, ein Urtheil über dieses Schriftstellers Stücke zu fällen, ist mir auf beiden Seiten gänzlich benommen. Ich hatte das Unglück, ihm zu mißfallen, als ich seiner Julie Gerechtigkeit widerfahren ließ, und sie anrühmte: und als ich seinen Geburtstag nicht anrühmte, so antwortete an mir mit der Kritik über den Geburtstag, welche nicht vorgestellt werden konnte, weil man mich armen Sterblichen darin wenigstens zu einem...machte“³⁸⁷

Sonnenfels gab dem Streit neue Impulse, wenn er Heufeld den ironischen Rat gibt, „das Urtheil der Kunstrichter [...] nicht immer als Stimme des Publikums“ zu sehen und sich stattdessen an den „wiederholten Auflagen“ zu erfreuen, die die Aufmerksamkeit mit sich bringt. Sonnenfels bemüht sich scheinbar um Schadensbegrenzung, wie das folgende Zitat zeigt:

„Man kann, sagt ein sehr aufgeklärter Kunstrichter, man kann ein guter Hausvater, ein redlicher Freund, ein angenehmer Gesellschafter, sogar ein wirklicher und verdienstvoller Gelehrter seyn, und dennoch nur ein mittelmässiger Schriftsteller, und wohl gar ein schlechter Dichter. Ich will diese Worte nicht auf den Schauspieldichter, sondern auf den anwenden, dessen Beurtheilung ihm so sehr mißfiel: er kann ein guter Hausvater, ein redlicher Freund, ein angenehmer Gesellschafter, vielleicht ein wirklicher Gelehrter seyn, und dennoch immer nur ein mittelmässiger Schriftsteller, und vielleicht wohl gar ein schlechter Beurtheiler.“³⁸⁸

Sonnenfels kannte Lessings Beitrag in der hamburgischen Dramaturgie, der neben einigen kritischen Anmerkungen zum Stück seine vorwiegend positive Meinung über den Autor freigelegt hatte. Sonnenfels holt abschließend noch einmal gegen Heufeld aus, und macht klar, dass die „beiden vorangeschickten Stücke“ Heufelds, die *Haushaltung nach der Mode* und *Liebhaber nach der Mode*, von „verschiedener Gattung“ seien.³⁸⁹ Julie ist „ganz aus der

³⁸⁶ Joseph Sonnenfels: *Briefe über die Wienerische Schaubühne*. Zweytes Quartal. Brief 54. Wien 1768. S. 800

³⁸⁷ Ebd.: S. 802.

³⁸⁸ Joseph Sonnenfels: *Briefe über die Wienerische Schaubühne*. Zweytes Quartal. Brief 54. Wien 1768. S. 802.

³⁸⁹ Ebd.: S. 802.

Sphäre des höheren komischen, [...] von den andern beiden Stücken mögen Sie aus den Fragmenten urtheilen, ob sie in dasselbe Fach gehören“.³⁹⁰

Noch vor der Beurteilung Lessings, in einem Anhang über seine Wochenschriften „Der Mann ohne Vorurtheil“ und „Theresie und Eleonore“ äußerte sich Sonnenfels folgendermaßen über Rousseaus und Heufelds Julie:

„Ein verwilderter Deutscher aber ist weit ärger, als ein verwilderter Franzose; das sieht man an Rousseau, der, trotz allem dem, daß er an seinem Gebirge auf Vieren herumkoch, seine Julie dennoch recht galant und galanter als der artigste Deutsche zu unterhalten wußte.“³⁹¹

Wenn Saint-Preux „galanter“ als Heufelds Siegmund ist, so kann die Beurteilung für Heufelds Charakter nur negativ ausfallen. Da sich Sonnenfels in seinen Wienerischen Briefen über die Schaubühne einer Wertung des Heufeldschen Stückes entzieht, lassen sich nur aus zusammenhanglosen Zitaten Rückschlüsse über Sonnenfels Meinungen zu Heufelds Stück ziehen.

³⁹⁰ Ebd.: S. 802.

³⁹¹ Joseph von Sonnenfels: Anhang zum Mann ohne Vorurtheil: Therese und Eleonore. In: Joseph von Sonnenfels: Gesammelte Schriften Bd. 4. Wien 1784, S. 181.

25. Heufelds „Der Bauer aus dem Gebirge“ (1767) nach der Vorlage des Arlequin Sauvage (1721)

Franz von Heufeld bearbeitet nach der erfolgreichen Dramatisierung der *Julie* Rousseaus eine weitere französische Vorlage. *Der Bauer aus dem Gebirge* ist ein Lustspiel in drei Aufzügen. Es erscheint 1767 und ist die Bearbeitung des *Arlequin Sauvage* von Delisle de la Drévetière. Mit seinem Anliegen, den Hanswurst von der Bühne zu verbannen, distanziert sich Heufeld von Delisle, der, wie später Rousseau, bereits 1721 die Antithese von Stadt und Land entwarf.

Heufelds Lustspiel erschien während des Höhepunkts des Wiener Hanswurst-Streits, im selben Jahr als Heufeld seine *Kritik über den Geburtstag* verfasste. Heufeld verfolgte mit seinen Stücken stets den Zweck, die Figur des Hanswurst zu schwächen, in dem er sie veränderte. Er verfeinert die Figur, gibt ihr regelmässige Züge und reduziert die Lokalszenen.³⁹²

Heufelds Bauer ist noch immer ein „urwüchsiger Held“³⁹³, ein „unzivilisierte[r] Alpenbauer“³⁹⁴ und es fehlt keineswegs an komischen Szenen. Zur Zeit der Uraufführung, 1767, wurde die Wiener Volkskomödie noch im Kärntnertortheater aufgeführt. Die komische Hanswurst-Figur Hanns wird von Gottfried Prehauser verkörpert.³⁹⁵

Die Handlung entspinnt sich um die Protagonisten Hornfeld und seinen Freund Walldorf. Hornfeld lernt in Pressburg die Tochter des Kaufmannes Wihar, Eleonora kennen. Mit seinem Diener Caspar muss er nach Wien reisen, da er dort „Geschäfte zu erledigen“ hat.³⁹⁶ Auf ihrer Reise geraten sie in einer „stockfinstern Nacht“ im „Salzburgischen“ in „Lebensgefahr“. Ein Bauer aus dem Salzburger Gebirge rettete Hornfeld und Caspar aus dem Wasser und begleitet Hornfeld fortan auf seiner Reise. „Diesen ehrlichen Mann, der mir so wichtige Dienste geleistet, werde ich nicht von mir lassen, als bis ich ihm habe sein Glück

³⁹² Katharina Sekulic: Der vergessene Literat. Franz von Heufelds Dramen im Spiegel des Josephinismus zwischen Tradition und Fortschritt. Wien: Diss, 2001.

³⁹³ Elisabeth Brunner: Die Darstellung des Provinzlers auf dem Alt-Wiener Volkstheater. Wien: Diss, S. 4.

³⁹⁴ Ebd.: S. 4.

³⁹⁵ Wendelin Schmidt-Dengler: Das Kontrastschema Stadt-Land in der Alt-Wiener Volkskomödie. . In: Jürgen Hein (Hg.): Theater und Gesellschaft. Das Volksstück im 19. und 20. Jahrhundert. Düsseldorf 1973, S. 58.

³⁹⁶ Franz Von Heufeld: Der Bauer aus dem Gebirge in Wien. Ein Lustspiel in drey Aufzügen. Wien 1767. S. 2.

gemachtet.“³⁹⁷ In der Zwischenzeit kommt Eleonora Vater das Gerücht zu Ohren, dass Hornfeld sein Vermögen verloren hat. Er sucht nach einem Ersatz für seine Tochter Eleonora, den er in Hornfelds Freund Walldorf zu finden glaubt. Er willigt in die Heirat ein, und plant erste Vorbereitungen. Als Hornfeld und Walldorf scheinbar zufällig in einer Gaststätte aufeinander treffen, ahnt Hornfeld nicht, dass seine Eleonora mitsamt ihrer Dienerin Rosa und Vater Wihar anwesend sind. Wie es der Zufall will, wird der Bauer Hanns Zeuge einer Szene zwischen Wihar und Eleonora. Der Vater rät der Tochter Hornschild „fahren zu lassen“, da er mittellos ist. Hanns amüsiert sich über die Szene und die „lächerlichen Figuren“. ³⁹⁸ Hanns kann nicht anders, als den Anwesenden mitzuteilen, was er von ihnen hält. Schockiert von der Wortwahl des Bauern und seiner äußeren Erscheinung wollen die Vater und Tochter wissen, wer es wagt, sie zu unterbrechen.

„Ich bin aus dem Salzburger Gebirge, wo es keine andern Leute giebt, als ich bin; die von nichts anders wissen, als von arbeiten, essen, trinken und schlafen; die ohne Komplimente reden.“³⁹⁹

Als es zum Handgemenge kommt, greift Eleonoras Dienerin Rosa ein, die sofort die Aufmerksamkeit des Bauern Hanns erregt. Sie gefällt ihm, und er hat ernste Absichten Eleonora wiederzusehen. Hanns versucht von nun an, die Gunst Rosas zu gewinnen und lässt sich auf ihre Forderungen nach Aufmerksamkeit und Werbung ein.

Hanns gerät in der Zwischenzeit in skurrile Situationen, die aus seiner Unbeholfenheit der Stadtbevölkerung gegenüber resultieren. Es kommt zu einer Szene mit einer „Hausirerin“, die allerhand Waren zu verkaufen hat. Hanns hat als Lohn für seine Hilfsbereitschaft von einer ihm unbekannten Dame 20 Gulden erhalten, die er nun ausgeben möchte. Er interessiert sich für einen Fächer und einen Mantel. Die Verkäuferin merkt schnell, dass Hanns von Geld keine Ahnung hat und verlangt 30 Gulden für ihre Waren. Hanns verliert im Laufe der Verhandlungen über den Preis das Interesse und will sich entfernen. Um sich einen Spaß zu machen, holt die Verkäuferin einen jüdischen Schmuckverkäufer herbei, der sich auf Brillanten und teuren Schmuck spezialisiert hat. Er zeigt Hanns seinen Schmuck, den dieser für eigenartig funkelnde „Glasscherben“⁴⁰⁰ hält. Schließlich will er den Brillanten für seine

³⁹⁷ Franz Von Heufeld: Der Bauer aus dem Gebirge in Wien. Ein Lustspiel in drey Aufzügen. Wien 1767, S. 6.

³⁹⁸ Ebd.: S. 19.

³⁹⁹ Ebd.: S. 20.

⁴⁰⁰ Ebd.: S. 42.

Rosa kaufen, wirft dem Händler seinen Zwanziger auf den Fußboden und geht ab. Hanns denkt den Verkäufer durchschaut zu haben, der wie schon die Schmuckverkäuferin ihre Preise erst sehr hoch ansetzte. Dem Prinzip des Handelns fremd, macht sich Hanns mit den Brillanten auf den Weg nach Hause und ist sich keiner Schuld bewusst. Es kommt zur Konfrontation mit einem „Rottmeister“⁴⁰¹, der ihn verhaften will. Hornfeld kommt hinzu und kann verhindern, dass Hanns in Gewahrsam genommen wird. Es folgt ein Gespräch mit Hornfeld, in dem er seinen Bauern über die hiesigen Bräuche und den Umgang mit Geld aufklärt. Schließlich erzählt ihm Hanns von der Vermählung Eleonoras mit Walldorf und es kommt zur Rangelei, die Hanns beendet. Sie einigen sich darauf, dass Hornfeld Gelegenheit erhalten soll, das Missverständnis über seine finanzielle Lage zu erklären.

Als Hanns auf Rosa trifft, fordert diese ihr Geschenk. Hanns erzählt ihr von seinen Erlebnissen mit den Schmuckverkäufern und bittet sie, auf materielle Geschenke zu verzichten. Er wirft ihr vor, dass sie wie Eleonora käuflich sei, und spricht sich für bodenständige Werte wie Treue und Beständigkeit aus. Rosa beteuert, dass ihr aufrichtige Treue reicht, und sie auf materielle Güter verzichten kann. Angetan von ihrer Einstellung, schwört Hanns seine Liebe und hält um Rosas Hand an. Er beteuert seine ehrlichen Absichten, doch Rosa ist skeptisch und fordert einen Liebesbeweis. Sie rät ihm seine Bauertracht abzulegen und „ein Kleid nach hiesige Gebrauche anzuziehen“ und „sich die Haare (zu) krausen“ um insgesamt zu einem „galanten Wesen“ zu werden.⁴⁰²

Schließlich stattet ihn Hornfeld, der für Hanns weder Kosten noch Mühen scheut, mit edler Kleidung aus. Hanns, der nun denkt, dass mit Geld wirklich alles zu kaufen sei, macht sich auf den Weg um „Geburt, Ehre und Titel“ zu kaufen.⁴⁰³ Als dieses Vorhaben scheitert, kehrt er zu Rosa zurück, um sich in seiner neuartigen Erscheinung zu zeigen. Sie ist begeistert, doch Hanns findet keine Worte, sich ihr mitzuteilen. Er erzählt Rosa von seinen Erlebnissen in der Stadt, und bittet sie, mit ihm ins Salzburger Gebirge zurückzukehren, doch sie lehnt ab. Schließlich verkündet Hanns als Liebesbeweis, für Rosa seiner Heimat den Rücken zuzukehren. Als Hornfeld, der Eleonora in der Zwischenzeit wieder für sich gewinnen konnte, zur Szene hinstößt, erkundigt er sich bei Hanns um die Gründe seiner Liebe. Hanns kann keine anderen Gründe als ihre äußere Erscheinung anführen. Hornfeld entgegnet ihm, dass

⁴⁰¹ Franz Von Heufeld: Der Bauer aus dem Gebirge in Wien. Ein Lustspiel in drey Aufzügen. Wien 1767, S. 42.

⁴⁰² Ebd.: S. 65.

⁴⁰³ Ebd.: S. 67.

„diese Farbe, die dich so sehr reizet, ist nicht ihre natürliche Farbe“⁴⁰⁴ ist, und Hanns zieht sich abgestoßen zurück. Mit der Erkenntnis, dass die Stadtbevölkerung nur schlecht, hinterlistig, falsch und verdorben ist, kehrt Hanns in sein Gebirge zurück.

Delisle ist mit seinem Stück, dass Natur aufwertet und Stadt abwertet, in die Nähe Rousseaus zu rücken. Sein „Aufleben“ in der französischen Literaturgeschichte verdankt der Autor des *Arlequin Sauvage* ebenfalls der Beziehung zu Rousseau.⁴⁰⁵

Rousseau äußerte sich in einem Brief über das Stück, das 1721 in Paris uraufgeführt wurde. Der Protagonist wird als Wilder aus den Urwäldern Amerikas in der Großstadt von Marseille gestellt. Es ergeben sich unzählige Situationen, in der der Arlequin Gelegenheit erhält, sein „Erstaunen“ und seine „Abscheu“ von den schlechten Sitten der Großstadt kundzutun und im Gegensatz dazu seine „gerade, vernünftige Denkweise zu offenbaren“.⁴⁰⁶

Es ist unklar, ob Rousseau schon bei seinem ersten Aufenthalt in Paris 1732 eines der Stücke Delisles gesehen hat. Es ist jedenfalls anzunehmen, dass Rousseau zwischen 1741 bis 1749 mit beiden Komödien Delisles in Berührung gekommen ist. Zu dieser Zeit interessierte sich Rousseau noch für das Theater, das *Théâtre des Italiens* wurde von ihm mit „leidenschaftlichem Eifer“ besucht. Dort gelangten Delisles Komödien zur Aufführung. Rousseau reichte später seinen *Narcisse* dort ein und erhielt ein „Dauerbillet“, das ihn zum gern gesehenen Gast machte und bis 1749 Gültigkeit erhielt.⁴⁰⁷

Rousseau gesteht im *Brief an D'Alembert*, dass die „Ideen der Natur“ im *Arlequin Sauvage* „neu“ und „eigenartig“ waren. Rousseau gibt damit zu, mit seinen Ideen von Delisle inspiriert gewesen zu sein. Sie können deshalb nicht als „Originalschöpfung Rousseaus“ gewertet werden.⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ Franz von Heufeld: *Der Bauer aus dem Gebirge* in Wien. Ein Lustspiel in drey Aufzügen. Wien 1767, S. 95.

⁴⁰⁵ Hans Grusemann: *Die Natur-Kulturanthese bei Delisle de la Drévetière und J.-J. Rousseau*. Münster: Lengerich 1939. Diss. S. 5.

⁴⁰⁶ Ebd.: S.17.

⁴⁰⁷ Ebd.: S.78-79.

⁴⁰⁸ Ebd.: S.78-79.

Delisle griff fast 30 Jahre vor dem Erscheinen des ersten Rousseauschen Diskurs dessen Gedanken über den Gegensatz von Natur und Kultur auf. Delisle äußerte lange vor Rousseau die „Antithese in ihrer eigentlichen Form“. Er attackiert Wissenschaften und Künste, wirft ihnen vor, die „Tugenden des Naturzustandes zu vernichten“. Rousseau griff auf die Vorarbeiten Delisles zurück, als er an seinen beiden Diskursen arbeitete. Bei Rousseau tritt eine „starke persönliche Note“ in den Vordergrund, die ihn zu einem der größten „philosophischen Schriftstellern seines Jahrhunderts“ machte. Trotz der Abscheu der Gesellschaft strebte Rousseau zeitlebens nach weltlichen Auszeichnungen und trug seinen Titel *Citoyen de Geneve* voller Stolz.⁴⁰⁹ Rousseau baute die Thesen Delisles zu „einer scharfen Satire“ aus, die die vorherrschenden Zustände in Rousseaus Gegenwart „brandmarkte“. Die Gegenüberstellung von Stadt-Land ist aber nicht neuartig bei Rousseau, sondern schon bei Delisle zu finden.⁴¹⁰ Rousseau bedient sich nicht nur thematisch bei Delisle, er übernimmt auch dessen „sprachliche Einkleidung“ und Methode. Sowohl Delisle als auch Rousseau erläutern ihre Thesen, indem sie einem Beispiel eine Antithese gegenüberstellen.⁴¹¹

Grusemann ist davon überzeugt, dass Rousseau bei der Skizzierung seines Naturmenschen das „Bild des Wilden Harlekin“ vor sich hatte. Es gibt Übereinstimmungen im „Gefühl“, in der „Stimme des Herzens“ und in der „spontanen Willenseingebung“ die sowohl das Handeln des Harlekins als auch das der rousseauschen Naturmenschen bestimmt. Beide vereint der Drang nach Freiheit und die geringen weltlichen Bedürfnisse.⁴¹²

Delisle wollte „seiner verderbten Zeit die wirkliche Glückseligkeit des Urzustandes vor Augen halten“. Als Mittel verwendete er die Figur des Harlekins, die er als Wilden auf die Bühne kommen lässt. Im Grunde ist seine Rolle ernst, sie ist nicht nur „Clown und Sprachmacher“

413

⁴⁰⁹ Hans Grusemann: Die Natur-Kulturanthithese bei Delisle de la Drévetière und J.-J. Rousseau. Münster: Lengerich 1939. Diss. S.77.

⁴¹⁰ Ebd.: S.18-19.

⁴¹¹ Ebd.: S.77.

⁴¹² Ebd.: S.9

⁴¹³ Ebd.: S.16-17.

Heufeld verfolgt ein anders Ziel. Sein Anliegen ist es, den Hanswurst so zu reformieren, dass seine Erscheinung insgesamt gemäßigter und verfeinerter erscheint. Trotz allem ist der Bauer Hanns in Heufelds Lustspiel eine komische Figur. Sie ist allerdings keine Dienerfigur, sondern den Hauptfiguren des Lustspieles ebenbürtig.

Sowohl Heufeld als auch Delisle und Rousseau lassen im Vergleich zwischen Stadt und Land den Wilden in einem „vorteilhafteren Licht“ erscheinen. Bei Heufeld sind diese Züge nicht leicht ausgeprägt, bei Delisle und Rousseau hingegen ist der „natürliche Mensch“ eine idealisiertes Phantasiekonstrukt, dem die moderne Gesellschaftsstruktur, die „in äußerst düsteren Farben gemalt wird“, gegenübersteht. Die Naturverherrlichung hat zur Folge, dass Kultur als gesellschaftliches Phänomen, abgewertet wird.⁴¹⁴

Heufelds Ziel beschränkte sich auf eine deutsche Schaubühne und eine Theaterreform, er übernahm von Delisle bzw. Rousseau nur die Motive, die er zu seinen eigenen Zwecken umgestaltete.

Der Bauer aus dem Salzburger Gebirge führt ein Leben, dass sich mit Rousseaus gepriesenem Zwischenzustand zumindest vergleichen lässt. Er lebt in Isolation und ist sogar der einzige Bewohner „seines“ Gebirges. Als er Rosa zu überzeugen versucht, mit ihm in seine Heimat zurückzukehren, beschreibt er ihr gemeinsames Leben am Land wie folgt:

„Komm mit mir, ich will dich ins Gebirge führen, in ein Land, wo wir alle diese Dinge (Luxus und Reichtum, Anm.) entbehren können, um vergnügt zu seyn. Unsere Liebe, unsere Freundschaft wird unsere ganzes Glück ausmachen. Wir werden einander keine Komplimente machen, keine schönen Sachen sagen, aber schöne Sachen thun; ich will sehen, wie wir ein Gartel, eine Wiese, Kühe und Schafe bekommen, wir wollen miteinander arbeiten, was wir gewinnen, miteinander verzehren.“⁴¹⁵

Die Schilderung erinnert an Julies und Wolmar in Clarens. Die leidenschaftliche „Liebe“ wird in der Ehe zur Freundschaft, die beide erfüllt und ihr „ganzes Glück“ ausmacht. Städtische Bräuche, wie leere Komplimente, ist auf dem Land nicht nötig. Es zählt nicht der „Schein“, sondern das „Sein“, die Taten. Hanns lebt als Selbstversorger und hat alles, was er braucht. Er vermeidet jede Form von Luxus und Überschwang, er ist genügsam naturverbunden.

⁴¹⁴ Hans Grusemann: Die Natur-Kulturanthese bei Delisle de la Drévetière und J.-J. Rousseau. Münster: Lengerich 1939. Diss. S.12.

⁴¹⁵ Franz von Heufeld: Der Bauer aus dem Gebirge in Wien. Ein Lustspiel in drey Aufzügen. Wien 1767, S. 86.

Heufeld übernimmt weite Strecken der Handlung aus der französischen Originalfassung. Auch die Figuren des Stückes sind zu weiten Teilen übernommen, wobei der Bauer Hanns „die Rohheit“ des „Arlequin sauvage“ abgelegt hat und stattdessen als „gemäßigter Bauer“ in die Stadt kommt. Hanns ist als komische Figur intendiert, seine Salzburgische Bauerntracht und seine Ungeschicklichkeit machen aus ihm eine in jeder Hinsicht „zu verlachende Person“. Durch seine Unerfahrenheit und Naivität, gerät er von einer komischen Situation zur anderen. Es gelingt zwar auch, sich erfolgreich aus den Szenen zu entfernen, eine Vielzahl der Konfrontationen Hanns' endet mit seinem Misserfolg. Gemeinsam ist allen „Zwischenfällen“, dass der Salzburger Bauer ratlos zurückbleibt.

Indem er den Bauern aus seiner Umgebung reißt und im wienerische Milieu ansetzt und die restlichen Figuren Delisles eindeutscht, verleiht Heufeld den Charakteren „mit Lokalkolorit Würze“. ⁴¹⁶

Der Bauer aus dem Gebirge ist die erste Bearbeitung des Stadt-Land Motivs in Alt-Wiener Volkstheater.⁴¹⁷ Im *Bauer aus dem Gebirge* erfährt, im Gegensatz zu vielen anderen Stücken dieser Kategorie, Rustikalität eine Aufwertung. Die Hanswurst-Figur in Heufelds Lustspiel entspricht zwar äußerlich dem typischen Bauernklischee, ist aber durch seine Stellung zu Hornfeld vermögend. Interessant ist trotzdem, dass Hanns, der nicht die Rolle des Dieners spielt, die Eleonoras Dienerin Rosa auswählt.

Der Bauer Hanns ist nicht mehr der naiv-erfrischende Spaßmacher, der derbe Hanswurst, vom dem er seinen Typ und seiner Funktion im Handlungsgefüge nach abzuleiten wäre, er hat auch einiges von dessen Vitalität verloren. Er ist nicht auf die Genüsse des Lebens angewiesen und repräsentiert jenen Bauern, der mit sich selbst und seinem Auskommen zufrieden ist. Natürlichkeit bedeutet nicht Rohheit, sondern Unverdorbenheit. Er ist nicht ungebildet, sondern nicht verbildet. Der Spott, dem ihn die Städter aussetzen, fällt auf sie zurück.“ ⁴¹⁸

Um diese Ebenbürtigkeit des Bauern zu betonen, stellt Heufeld seinen Bauern erstmals in den Mittelpunkt des Geschehens gestellt. Er stattet den Bauern Hanns, die Hanswurst-Figur

⁴¹⁶ Elisabeth Brunner: Die Darstellung des Provinzlers auf dem Alt-Wiener Volkstheater. Wien: Diss, S.17.

⁴¹⁶ Wendelin Schmidt-Dengler: Das Kontrastschema Stadt-Land in der Alt-Wiener Volkskomödie. . In: Jürgen Hein (Hg.): Theater und Gesellschaft. Das Volksstück im 19. und 20. Jahrhundert. Düsseldorf 1973, S. 58.

⁴¹⁷ Ebd.: S. 58.

⁴¹⁸ Ebd.: S. 58

des Stückes, mit „gereinigten“ neuen Zügen aus. Hanns ist keine „unersättliche Fressmaschine“ mehr, sondern wird in Anlehnung an Delisles Vorlage zum „Kritiker“.⁴¹⁹

In Delisles Vorlage ist der Arlequin Sauvage „philosophierendes Naturkind“⁴²⁰, bei Heufeld wird Hanns zum „räsonierend(n) Naturbursch(en)“⁴²¹, der auch in der Stadt seine praktische und ungekünstelte Lebenseinstellung nicht vergisst. Hanns wirkt durch seine Naturverbundenheit den Städtern überlegen.⁴²²

Heufeld übernimmt das Bild der Zivilisation und der Großstadt von der französischen Vorlage. Hanns kritisiert die „künstliche Sprechweise der Städter“ und stört sich an dem „unaufrichtigen Charakter der höflichen Umgangsformen“.⁴²³

Hanns ist den Städtern überlegen, indem er die „Klassenunterschiede und Sozialstrukturen“ in der Stadt durchschaut, und zur Erkenntnis gelangt, dass der Wohlstand der Reichen auf die Arbeiterklasse zurückzuführen ist. Der Bauer wird zum „Richter der dort herrschenden Verhältnisse“.⁴²⁴

Wie bei Rousseaus *Julie* scheitert die Zusammenführung der Gegensätze. Der Bauer Hanns kehrt in sein Gebirge zurück, da er sich mit dem gesellschaftlichen Werten nicht identifizieren kann. Die Gegensätze Stadt-Land bleiben unaufhebbar: das „Getriebe Stadt“ läuft weiter.⁴²⁵

⁴¹⁹ Elisabeth Brunner: Die Darstellung des Provinzlers auf dem Alt-Wiener Volkstheater. Wien: Diss, S. 18 f.

⁴²⁰ Elisabeth Brunner: Die Darstellung des Provinzlers auf dem Alt-Wiener Volkstheater. Wien: Diss, S. 18 f.

⁴²¹ Ebd.: S. 18f.

⁴²² Ebd.: S. 18f.

⁴²³ Ebd.: S. 21.

⁴²⁴ Wendelin Schmidt-Dengler: Das Kontrastschema Stadt-Land in der Alt-Wiener Volkskomödie. S. 59.

⁴²⁵ Ebd.: S. 59.

26. Rousseau und die Revolution

Rousseau starb 1778. Obwohl seine Theorien in der Revolution keine Anwendung fanden, bleibt sein Name bis zur Gegenwart mit ihr verbunden. Robespierre berief sich öffentlich auf Rousseau, das Idol seiner Jugend. Und tatsächlich gibt es scheinbare Parallelen in Rousseaus Werk und den Forderungen der französischen Revolutionäre. Rousseau äußerte seine Gesellschafts- und Ständekritik bereits in den 1750er Jahren. Spätestens das Erscheinen des Gesellschaftsvertrag 1762 sorgt dafür, dass Rousseaus „Sozialutopie“ eine gewisse Form annimmt. Gleichzeitig verliert sich Rousseau in Abstrakta, wie der „Religion des Herzens“, die viel Platz für gedanklichen Freiraum lassen und die Revolutionäre dazu veranlasst, die Leerstellen in den Theorien Rousseaus mit ihrem eigenen Gedankengut aufzufüllen.

Rousseau wollte die Gegenwart „radikal“ verändern. Er adressierte mit seinem Gesellschaftsvertrag nicht nur ganz Frankreich oder Europa, sondern die „gesamte Menschheit“. Aufgrund der Tatsache, dass „die ganze Welt“ ein Begriff ohne jede Form von politischer Existenz ist, und nicht auf alle Staatsformen anwendbar ist, wird Rousseaus Theorie zur Utopie.⁴²⁶

Robespierre nimmt häufig verbale Anleihen von Rousseau, besonders wenn vom „Gemeinwohl“ gesprochen wurde, allerdings gebraucht weder Robespierre noch sonst ein führender Teilnehmer an der französischen Revolution Rousseaus Vokabular in dessen ursprünglicher Intention. Rousseau war ein romantischer Freiheitskämpfer, dessen Ideen von Robespierre in eine ganz andere Richtung ausgelegt wurden.⁴²⁷ Nach Rousseaus Lehren ist nicht ausschließlich die Republik als einzig erstrebenswerte Staatsform zu verstehen. Eine Monarchie wäre durchaus mit seinem Gesellschaftsvertrag zu vereinbaren, solange das Staatsoberhaupt den Gemeinwillen exekutiert. Der Sturz des regierenden Königs wäre nach Rousseau nicht zwingend notwendig gewesen.⁴²⁸

Die Widersprüchlichkeiten und Leerstellen im Werk Rousseaus wurden für Robespierre zur Herausforderung, er blieb bis zu seinem Lebensende ein Bewunderer Rousseaus und

⁴²⁶ Ebd.: S. 13.

⁴²⁷ Furet: Jean-Jacques Rousseau und die Französische Revolution. S. 31.

⁴²⁸ Ebd.: S. 29.

schätze besonders dessen Sentimentalität und Naturbegeisterung. Er ahmte die Theorien nicht nur nach, sondern war darum bemüht, Rousseaus abstrakte politische Ideen in die Praxis umzusetzen.⁴²⁹

„Die Wirklichkeit lehrte ihn weit mehr, als er den Büchern Jean-Jacques‘ entnehmen konnte. Von Tag zu Tag wuchs er über diesen Mann hinaus, den er nach wie vor seinen Lehrer nannte.“⁴³⁰

Auch wenn das politische Programm Rousseaus in der Revolution nicht präsent war, war es „sein Geist“. ⁴³¹ Zwar kämpfte Robespierre mit weitaus radikaleren, „unnatürlichen“ Mitteln als Rousseau, trotzdem wollte er „ein ganzes Volk zum Glück [...] durch die Freiheit erziehen“. Wie Rousseau tätigten die Revolutionäre damit eine Unternehmung, die wie der *Émile* in seiner Einzigartigkeit beispiellos war, in der der Gesellschaftsvertrag allerdings keine Umsetzung fand. Es bleiben deshalb Zweifel bestehen, ob Robespierre oder die anderen führenden Teilnehmer der Revolution die Texte richtig interpretierten. Es scheint, als hätte man sich der Theorien Rousseaus bedient, um eigene Interessen, also einen *Einzelwillen* vor dem *Gesamtwillen* durchzusetzen.⁴³²

⁴²⁹ Albert-Sacharowitsch: Rousseau - Mirabeau - Robespierre. Drei Lebensbilder. S.227.

⁴³⁰ Ebd.: S.227.

⁴³¹ Furet: Jean-Jacques Rousseau und die Französische Revolution. S 35 ff.

⁴³² Ebd.: S. 35.

Die Jakobinerverschwörung in Österreich

Nach 1785 begann in Österreich eine Phase der Neuorientierung in der josephinischen Politik. Es entstand zunehmend der Eindruck in der Bevölkerung, dass die josephinische Form der Aufklärung gescheitert wäre. Der einstige Enthusiasmus schlägt in Enttäuschung um, die Josephiner wenden sich vom Kaiser ab.

„Ihre persönlichen Wünsche und Hoffnungen auf Förderung und Belohnung durch ein Amt - das Hauptmotiv ihrer schriftstellerischen Tätigkeit - wurden nicht erfüllt, und so trifft man die meisten der so genannten Aufklärer in der zweiten Regierungshälfte Josephs II. teils in heftigen Opposition gegen die Reformen des Kaisers, die sie in bissigen Pamphleten bekämpfen, wobei sie auch die Person des Kaisers nicht schonen.“⁴³³

Während bereits ab der zweiten Hälfte der 1770er Jahre die Abkehr von den Reformen eingeleitet wurde,⁴³⁴ verlor Joseph II. Immer mehr an Popularität. 1775 verlor er die Unterstützung der Freimaurer als er die Logen auf die Landeshauptstädte beschränkt und auch dort nur noch eine einzige Loge erlaubt, die staatlich überwacht wurde.⁴³⁵

Als es 1789 in Frankreich zur Revolution kam, schien die ausweglose Situation des Hauses Bourbon in Frankreich im restlichen Europa zunächst nur ein innerpolitisches Problem zu sein. Trotzdem wurde auch hierzulande vorsichtig, als sich in den sich vom Kaiser abwendenden Freimaurern und Aufklärern eine radikale politische Opposition bildet, „die sich mit immer heftigeren Angriffen gegen das ganze josephinische System wehrt“.⁴³⁶ Den Höhepunkt dieser Entwicklung bildet die Ermordung zahlreicher Aufklärer im Zuge der Jakobinerprozesse in Wien und Ungarn in den Jahren 1794 und 1795 unter Kaiser Franz II.⁴³⁷

⁴³³ Isak Schattner: Die josephinische Aufklärungsliteratur. S. 10.

⁴³⁴ Ebd.: S.16

⁴³⁵ Arad Benkö: Österreichische Monarchie und Französische Aufklärung. S.99.

⁴³⁶ Lesli Bodi: Tauwetter in Wien. S.233

⁴³⁷ Ebd.: S.233

In seiner abschließenden Betrachtung bezeichnet Lesli Bodi die meisten der österreichischen Jakobiner als „politisch ziemlich harmlose oppositionelle Gruppen unzufriedener Raunzer und Raisonneure“, deren Taten alles andere als „staatsgefährdend“ gewesen seien.⁴³⁸

„Es ist viel darüber geschrieben worden, ob die österreichischen Jakobiner tatsächlich eine Gefahr für das Weiterbestehen der Monarchie bedeutet haben, oder ob man die Gerichtsverfahren nur als Schauprozesse aufzog, um in einer neuen, völlig gewandelten politischen Situation klar zu zeigen, daß es zwischen Aufklärung und Absolutismus keine Verbindung mehr gäbe, daß auch die beträchtliche Denk- und Lesefreiheit des vergangenen Jahrzehnts künftig im Habsburgerreich nicht mehr toleriert werden könnte.“⁴³⁹

27. Rousseaus Naturbild

Rousseau gilt als Begründer der literarischen Strömung des Sentimentalismus, die vor allem für ihre Naturschwärmerei und Idealisierung des einfachen Lebens der Bauern und Hirten bekannt ist. In seinen Werken stilisiert Rousseau eine von Menschenhand unangetastete Natur zum idealen Lebensraum des Menschen. Die Natur, „deren Vergegenwärtigung die Selbsteinkehr erleichtert und den Grund für die moralische Erneuerung legt“⁴⁴⁰ wird mit Unschuld, Tugendhaftigkeit, Moral und ähnlichen Werten gleichgesetzt. Um die Vollkommenheit der Natur in seiner Gesamtheit erfassen zu können, greift Rousseau das Stadt-Land Motiv auf. *Émile*, der Protagonist des gleichnamigen Erziehungsromans, muss sich vor dem schlechten Einfluss der Stadt schützen, der auf seine Seele abzufärben droht.

Der Legende nach kam Rousseau selbst „mit einer Postkutsche“⁴⁴¹ aus der Provinz in die Großstadt Paris, wo er erst vom Glanz der Aristokratie angezogen und sich später ganz dem Klischee entsprechend „aus Enttäuschung“ in die Natur zurückzog und als ihr größter Feind agierte. Es konnte bereits gezeigt werden, dass dieses Bild nicht ganz der Realität entsprach.

Rousseau projiziert die Aufwertung der Natur mit gleichzeitiger Abwertung der Stadt auch auf die Protagonisten seiner Romane, die sich aus der Stadt zurückziehen, um sich zu stärken

⁴³⁸ Ebd.: S.413f.

⁴³⁹ Ebd.: S.413.

⁴⁴⁰ Verena Kustatscher: Natur als Gegenwelt: die Moral der Natur und die Moralisierung des Menschen; Shaftesbury - Rousseau. Wien 1998, S. 59.

⁴⁴¹ Sacharowitsch Manfred: Rousseau - Mirabeau - Robespierre. Drei Lebensbilder. S. 17.

und die Forderungen der Moral einzuhalten.⁴⁴² Als Kontrastbild zur Natur imaginiert Rousseau das Bild der verdorbenen, künstlichen Stadt, in der Luxus und Gier alles Natürliche verdrängt.⁴⁴³

Jean-Jacques Rousseau wurde als Autor der literarischen Gattung des Sentimentalismus, nicht müde, das einfache Leben der Hirten und Bauern als Idealzustand zu proklamieren. Er bezeichnet die Stadt als „Abgrund an Vorurteilen und Lastern [...], in dem sich [...] die Unschuld und das Glück verlieren“.⁴⁴⁴

Die Stadt als künstliche Umgebung führte Rousseau zufolge zum sittlichen Verfall der Menschen, die gegenwärtig nicht mehr im Sinne des Gemeinwohls handeln, sondern selbstsüchtige Zwecke verfolgen.

Nach Rousseau kann diese Entwicklung nur aufgehalten werden, wenn sich der *bourgeois* aus jeder künstlichen (städtischen) Umgebung zurückzieht und im Erleben der ländlichen Stille „moralische Erneuerung“ erlebt. Das Land, die Natur, ist der Ort, an dem die zivilisatorische Entwicklung mit all ihren Lasten noch nicht so weit fortgeschritten ist.⁴⁴⁵

Die Stadt ist bei Rousseau oft der städtischen Gesellschaft gleichgesetzt. Die Natur bildet eine „Gegenwelt“ zu städtisch-feudalen Machtstrukturen. In der Natur kann sich der Mensch auf seine „verdrängte, verschüttete Moralität“ besinnen, und sein von der Stadt aus der Ordnung gebrachtes Inneres in Gleichklang bringen und sich dessen bewusst werden. Erst in der Natur wird er sich des Ungleichgewichts bewusst. Der Gang in die Natur kann bei Rousseau mit Gesellschaftskritik gleichgesetzt werden.⁴⁴⁶

„Um also zu verhindern, daß der Mensch zu einem „Bourgeois“ wird [...] muss er „ent-naturalisiert“ werden, indem seine Grundbestrebungen so umgewandelt werden, daß sie mit dem moralischen Leben des Gesellschafts-Menschen, also des Bürgers, übereinstimmen. Da das

⁴⁴² Verena Kustatscher: Natur als Gegenwelt: die Moral der Natur und die Moralisierung des Menschen. S.114.

⁴⁴³ Ebd.: S. 59.

⁴⁴⁴ Ebd.: S. 53.

⁴⁴⁵ Ebd.: S. 71.

⁴⁴⁶ Verena Kustatscher: Natur als Gegenwelt: die Moral der Natur und die Moralisierung des Menschen. S.102 f.

unterblieb, ist der moderne Mensch weder zu einem Menschen noch zu einem Bürger geworden, also zu einem Nichts.“⁴⁴⁷

Rousseau gab, durch seine neue Art zu sprechen, zu denken und zu fühlen, Anregungen für ein neues Naturbild, das auch im Englischen Landschaftsgarten der Spätaufklärung ihre Entsprechung fand.

Es stellt sich allerdings die Frage, wie weit es Rousseau gelungen ist, mit seinen Theorien eine alternative Gesellschaftsform zu entwerfen. Sein Roman *La Nouvelle Héloïse*, der als literarische Entsprechung zu seinen theoretischen Schriften interpretiert wurde, scheiterte zweifach: Zunächst mit dem Tod Julies und mit dem Scheitern der Liebesbeziehung zwischen Julie und Saint-Preux. Der Leser des Romans erfährt am Ende des Romans, dass Julie die Liebe zu Saint-Preux zu keiner Zeit, auch nicht während ihrer Ehe zu Wolmar aufgegeben hatte. Julie kann also nur schwerlich glücklich gewesen sein, auch wenn die Beziehung zu Wolmar zu einer fruchtbaren Freundschaft erwuchs.

⁴⁴⁷ Furet: Jean-Jacques Rousseau und die Französische Revolution. S. 37.

28. Der englische Landschaftsgarten in Wien: Die Synthese von *Kultur* und *Vernunft*

Um 1770 wurden die Vororte von der Wiener Bevölkerung als attraktives Erholungsgebiet entdeckt. Nicht nur privilegierte Schichten entdeckten das Gebiet zwischen dem Linienwall und rund um den Wienerwald als Ausflugs- oder Rückzugsort.⁴⁴⁸

Um jene Zeit entwickelt sich in Europa ein neuartiges Konzept der Gartengestaltung, dass sich aus England im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts auch in Österreich verbreitet. Der *Englische Landschaftsgarten*, der „Naturgarten“ löst die üppigen barocken Gartenanlagen ab ist das romantische Sinnbild der Aufklärung, ein „kulturelles Produkt der menschlichen Auseinandersetzung mit Natur und Gesellschaft“.⁴⁴⁹

Das neue Gartenideal zeichnet sich durch einen „behutsameren Umgang mit der Natur gegenüber der „Vergewaltigung“ in formalen französischen Gartenstil“.⁴⁵⁰ Die Gärten des Barock und Rokoko zeichneten sich durch Geometrie, Symmetrie, Baumschneidekunst und Ornamente aus. Die Künstlichkeit wurde ins Extrem getrieben, der Garten wurde zur „Fortsetzung der Achitektur“.⁴⁵¹

Während die barocken Anlagen den Prunk und Überschwang der absolutistischen Auftraggeber verkörperten, ist der neue Garten Ausdruck von Offenheit und einer neuartigen Wertschätzung der Natur, die unmittelbar mit dem Naturgefühl Rousseaus verbunden ist.

Politisch wurde der Landschaftsgarten als „Garten der Freiheit“ interpretiert. Das Konzept entstand in England im Umfeld einer Gruppe von oppositionellen Adligen, Politikern und Intellektuellen, die gegen die konservativen englischen Könige und gegen Korruption kämpften.⁴⁵²

⁴⁴⁸ Ebd.: S. 15 f.

⁴⁴⁹ Hajós, Gèza: Romantische Gärten der Aufklärung: Englische Landschaftskultur des 18. Jahrhunderts. S.12.

⁴⁵⁰ Gerlinde Volland: Julies Garten. Die Gartengestalterin in Literatur und Realität des 18. Jahrhunderts. In: Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten. Hg. Von Claudia Opitz. Münster: Waxmann 2000. S. 339 -340.

⁴⁵¹ Ebd.: S. 339 -340.

⁴⁵² Ebd.: S. 344.

Der *Englische Park* leitete eine „neue Epoche des modernen Naturbezugs“ ein und wird zum „Symbol einer neuen Weltanschauung“.⁴⁵³ Er ist die Symbiose aus Verstand und Empfindsamkeit. Der Naturgarten schafft eine künstliche Natur, die der echten Natur überlegen ist. Der neue Garten wird nach rationalen Gesichtspunkten ausgerichtet und überlistet etwaige Nachteile der Natur. Natur wird aus dem Kontext der Unberechenbarkeit herausgenommen und kann nun mit Hilfe des Verstands bestmöglich ausgenutzt werden.

Seit 1770 breitet sich der neue Gartentypus langsam in der Wiener Vorstadtzone aus. Kaiser Joseph II. teilte zwar die Naturbegeisterung seines Volkes, musste aber vorsichtig sein, was die Umgestaltung der barocken Anlagen betraf, da sie immer noch die Macht des Hauses Habsburg repräsentierte.⁴⁵⁴

Nach Maria Theresias Tod 1780 genehmigte Joseph II. nur zögerlich die Umgestaltung der alten Barocksysteme. Um diese Zeit entstehen in Laxenburg 1782 und seitlich des Augartens 1781 kleine Anlagen nach englischem Vorbild. Das Beispiel Schönbrunn zeigt deutlich das Dilemma Josephs II.: Er ließ das als veraltet geltende Anwesen während der siebziger und selbst während der achtziger Jahre nicht modernisieren, da er damit seine eigene Macht untergraben hätte. Er bewegte sich stets in einem Balanceakt zwischen Absolutismus und Aufklärung. Wie das Beispiel Schönbrunn zeigt, steht das absolutistische Gartensystem „immer mit der zentralen Herrscherfigur in Verbindung“.⁴⁵⁵

Der erste private *Englische Garten* Österreichs wurde ab 1766 in Neuwaldegg errichtet. Zwar gehörte er nicht zu den radikalsten Naturparks, wie beispielsweise der Landschaftsgarten des Grafen Harrachs in Bruck an der Leitha, doch wurde bereits in Neuwaldegg sichtbar, dass sich eine Tendenz vom absolutistischen zum liberalen Gartenideal bemerkbar ließ. Aufgeklärte Gartenbesitzer liebten „Experimente“ dieser Art, und „ihre Naturschwärmerei

⁴⁵³ Ebd.: S. 15.

⁴⁵⁴ Gerlinde Volland: *Julies Garten. Die Gartengestalterin in Literatur und Realität des 18. Jahrhunderts.* In: *Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten.* Hg. Von Claudia Opitz. Münster: Waxmann 2000, S. 35.

⁴⁵⁵ Hajós, Gèza: *Romantische Gärten der Aufklärung: Englische Landschaftskultur des 18. Jahrhunderts.* S. 31-32.

schien im ausgehenden 18. Jahrhundert stärker zu sein als ihr Legitimationsbedürfnis auf dem Gebiete der herrschaftlichen Umfeldgestaltung“.⁴⁵⁶

Julies *Elysium* erinnert an das Modell eines englischen Gartens. Als Saint-Preux Julie über ihren Obstgarten befragt und ihn mit der Wildnis von Menschenhand unbelassener Natur vergleicht, macht Julie ihm klar, dass der Garten nach ihrer Anweisung angelegt wurde. Ihr Garten lässt der Natur zwar freien Lauf, ist aber ein künstlich angelegter. Julies Garten ist eine „bürgerliche“ Abwandlung des englischen Landschaftsgartens, der Weitläufigkeit und viel Arbeit erfordert. In dem im Elysium alle „Spuren menschlicher Arbeit verwischt“ wurden, grenzt sich Julies Garten sowohl von Barockgarten als auch vom *Englischen Landschaftsgarten* ab.⁴⁵⁷

Rousseau verwirklichte zu Lebzeiten seinen eigenen *Elysium* nach dem Vorbild des Briefromans. Von seinem Förderer Marquis de Girardin wurde in Ermenonville ein Teil eines Landschaftsgartens als Obstgarten angelegt und *Julies Garten* genannt. Rousseau verbrachte dort die letzten Wochen seines Lebens und wurde nach seinem Tod auf einer Insel bestattet.⁴⁵⁸

⁴⁵⁶ Gerlinde Volland: Julies Garten. Die Gartengestalterin in Literatur und Realität des 18. Jahrhunderts. In: Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten. Hg. Von Claudia Opitz. Münster: Waxmann 2000, S. 36.

⁴⁵⁷ Gerlinde Volland: Julies Garten. Die Gartengestalterin in Literatur und Realität des 18. Jahrhunderts. In: Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten. Hg. Von Claudia Opitz. Münster: Waxmann 2000. S. 356.-358

⁴⁵⁸ Ebd.: S. 350.

29. Zusammenfassung

Das 18. Jahrhundert war zweifellos das Jahrhundert des „Lichtes“, das von Frankreich aus ganz Europa erhellte. Die Euphorie der neuen Geistesströmung verbreitete sich bis in die Schichten des Adels, sodass aufgeklärte Herrscher wie Friedrich II. und später auch Joseph II. als „Philosophen am Thron“ agierten und ihren Bürgern gewisse Zugeständnisse machten. In Österreich war Joseph II. nach dem Tod seiner Mutter 1780 ans Werk gegangen, die barocken Fesseln des Katholizismus zu lockern und im Sinne der Aufklärung für Toleranz und Humanität einzutreten.

Die aufklärerischen Tendenzen entwickelten in Frankreich schon ab der Hälfte des 18. Jahrhunderts eine ungeheure Dynamik. Eben zu dieser Zeit erschien mit Jean-Jacques Rousseau ein gnadenloser Kritiker, der nicht nur die Aufklärung ablehnte, sondern die gesamte gegenwärtige Gesellschaft verteufelte. Besonders aber die Bestrebungen der aufklärerischen Philosophen sieht Rousseau als problematisch an, denn nach Rousseau beschleunige die „Vernunft“, das unnatürliche Verhalten der gegenwärtigen Zivilisation. Der Kern des Problems liege demnach im Fortschritt der Zivilisation, der das natürliche Wesen des Menschen sittenlos werden ließ. An die Stelle der natürlichen Freiheit trat eine Abhängigkeit, die sich in der Form des Arbeitsverhältnisses manifestiere und mit der eine zwanghafte Zurschaustellung von Luxus einhergehe. Rousseau trat für die Freiheit des Menschengeschlechts ein und entwickelt ein neues gesellschaftliches Konzept, das die Zivilisation aus ihren Fesseln und näher zurück zur Natur bringen soll.

Es setzte sich - angeregt durch Rousseaus Theorien - im Frankreich des 18. Jahrhundert ein neuartiges Naturgefühl durch, das die literarische Strömung der Empfindsamkeit hervorbrachte. Rousseaus Briefroman *La Nouvelle Héloïse* war der Höhepunkt dieser Entwicklung. Im Briefroman bot sich Rousseau Gelegenheit, seine hervorgebrachten Theorien zu erproben. Die *Nouvelle Héloïse* wurde auch außerhalb der Grenzen Frankreichs zum Publikumserfolg. Aufgrund einer generellen Skepsis der empfindsamen Literatur kommt es in Wien weder zu einer intensiven Beschäftigung mit Rousseaus Theorien, noch mit *La Nouvelle Héloïse* oder anderen Werken der Empfindsamkeit, wie etwa Goethes *Werther*.

In Wien war der Geist Rousseaus ab 1750 nur schwach aufzuspüren, was sicherlich mit der erschwerten Zugänglichkeit zu seinem Werk durch die Zensur in Zusammenhang steht. Zwar standen einflussreiche Persönlichkeiten mit ihm in Briefkontakt, die generelle Haltung zu den Theorien Rousseaus war aber eher ablehnend, was die Schriften der Gelehrten Pezzl,

Sonnenfels oder Martini beweisen. Interessanterweise betrifft diesen Umstand eher das spätere Werk Rousseaus, seine ersten beiden *discours* wurden beispielsweise von Sonnenfels begeistert aufgenommen, was darauf zurückzuführen war, dass Rousseaus „wirkliche“ Intention erst in den späten 1750er Jahren deutlich wurde. Zuvor hatte man ihn ins Lager der Aufklärer gesteckt.

Diejenigen Österreicher, die Rousseau lasen, stimmten weder mit den anthropologischen Theorien Rousseaus überein, noch schienen sie sich besonders für seine Literatur zu begeistern. Übernommen wurde vielmehr seine sentimentale Naturschwärmerei, die sich auf die frisch entdeckten „Wiener Gegenden“ anwenden ließ. Gleichzeitig zur Aufwertung der Natur verbreitete sich das neue *englische* Gartenideal in Europa, das analog zu den politischen Veränderungen die alten, barocken Landschaftsbilder zu verdrängen versuchte.

Der *englische Park* versuchte, eine Synthese von Kultur und Natur zu schaffen, indem man die Natur durch Menschenhand zu verbessern versuchte. Das neue Gartenideal trug deutliche Spuren von Rousseaus Briefroman *La Nouvelle Héloïse*, denn Julie's Obstgarten war bereits nach eben diesen Prinzipien angeordnet. Rousseau bezog damit auch politische Stellung, denn im *englischen Garten* war für barocken Prunk und Geometrie kein Platz mehr.

Rousseau übte noch auf das 19. Jahrhundert, besonders aber auf das 18. Jahrhundert eine Faszination aus, die nur schwer zu erfassen ist. Nach seinem Tod 1778 erfuhr seine berühmte Grabstätte europaweit Nachahmung - auch in Wien. Dahinter steckte nicht unbedingt ein Personenkult, sondern eher die Faszination, die von der Grabstätte als „allegorischer Topos“ ausging.⁴⁵⁹

Dass sich in den Theorien Rousseaus einige Unklarheiten ergeben, konnte gezeigt werden und auch, dass dies den französischen Revolutionären zu Gute kam. Die Leerstellen, die Rousseau in seinen abstrakten Theorien offen gelassen hatte, füllten sie mit ihrem eigenen Gedankengut auf. Der unehrenhafte Beiname „Vater der Revolution“ wurde dennoch nicht ganz unberechtigt vergeben, denn seine Religion des Herzens war nichts anderes als Patriotismus, der vielerorts auf Ablehnung stieß.

⁴⁵⁹ Vgl. Gèza Hajós: Romantische Gärten der Aufklärung: Englische Landschaftskultur des 18. Jahrhunderts. Wien, Köln 1989, S. 45.

30. Lebenslauf und wissenschaftlicher Werdegang

Jasmin Mahmoud

Geburtsdatum: 05. Oktober 1986 in Wien

* 2006: Matura am Oberstufenrealgymnasium BORG für Musik und Kunst, Wien

* 2006: Studium der Germanistik an der Universität Wien

Wahlfachschwerpunkt Theater-, Film- und Medienwissenschaft

* 2012: Umzug von Wien nach Bruck an der Leitha, Niederösterreich

31. Literaturverzeichnis

1. Primärliteratur

GOETHE, Johann Wolfgang von: Ferneres über Kunst. In: Goethes sämtliche Werke. Vollständige Ausgabe in 44 Bänden. Mit Einleitung von Ludwig Geiger. 37. Schriften über Kunst. II. Ferneres über Kunst. Leipzig: Max Hesse 1749-1832.

HEUFELD, Franz: Kritik über den Geburtstag. Ein Lustspiel von einem Aufzuge. Wien: bey dem Logenmeister 1767.

HEUFELD, Franz: Der Geburtstag. Wien: oV 1769.

HEUFELD, Franz: Der Bauer aus dem Gebirge. Wien: bey dem Logenmeister 1767.

HEUFELD Franz: Julie oder Wahrheit und Pflicht der Liebe. Wien: Krauß 1770.

LESSING, Gotthold Ephraim: Das Neueste aus dem Reiche des Witzes. Dramaturgische Zeitschriften. Bd. 61. Berlin: Spemann 1886.

LESSING, Gotthold Ephraim: Hamburgische Dramaturgie. Erster Theil. Bern: Haller 1786.

MARTINI, Carl Anton von: Lehrbegriff des Natur-, Staats- und Völkerrechts. In: Carl Anton Martini: Völkerrecht Bd. 1-4. Wien: Sonnleithner 1783/84.

MENDELSSOHN, Moses: Briefe die neueste Literatur betreffend. Teil 10, Brief 167. Hg. von Friedrich Nicolai. Berlin 1763.

ROUSSEAU, Jean-Jacques: Schriften zur Kulturkritik. Hg. Von Kurt Weigand. 5. Auflage. Hamburg: Meiner 1995.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, Schriften, Bd. 1, Hg. von Henning Ritter. Frankfurt/M: Fischer 1988.

ROUSSEAU, Jean-Jacques: Die Neue Héloïse. Übers. von G. Julius. Bd.1-6. Leipzig: Otto Wiegand 1859.

SONNENFELS, Joseph Freiherr von: Anhang zu dem Werke über den Geschäftsstil des Hrn. Hofraths und Professors von Sonnenfels. Wien: Kurzböck 1787.

SONNENFELS, Joseph von: Anhang zum Mann ohne Vorurtheil. In: Joseph von Sonnenfels: Gesammelte Schriften Bd. 4. Wien: Baumeisterische Schriften 1784.

SONNENFELS, Joseph von: Der Mann ohne Vorurtheil. In: Gesammelte Schriften Bd. 1, Wien: Baumeisterische Schriften 1783.

SONNENFELS, Joseph von: Ueber den Nachtheil der vermehrten Universitäten. In: Joseph von Sonnenfels: Gesammelte Schriften. Bd. 8. Wien: Baumeisterische Schriften, 1786.

SONNENFELS Joseph von: Handbuch der inneren Staatsverwaltung mit Rücksicht auf die Umstände und Begriffe der Zeit. Bd. I. Wien: Joseph Camesina 1798.

SONNENFELS, Joseph von: Briefe über die Wienerische Schaubühne. Zweytes Quartal. Wien: Kurzböck 1768.

SONNENFELS Joseph von: Anhang zum Mann ohne Vorurtheil: Therese und Eleonore. In: Joseph von Sonnenfels: Gesammelte Schriften Bd. 4. Wien: Baumeisterische Schriften 1784

2. Sekundärliteratur

ALBERT, Sacharowitsch, Manfred: Rousseau - Mirabeau - Robespierre. Drei Lebensbilder. Berlin, Verlag der Nation 1989.

ALBRECHT, Timm: Die Stadt des Mittelalters und die moderne Stadt. In: Studium generale: Zeitschrift für interdisziplinäre Studien. Jahrgang 16, Heft 9. Berlin: Springer 1963.

BARDELI, Walter: Theorie des Lustspiels im 19. Jahrhundert. Eisenach: Hofbuchdruckerei Eisenach H. Kahle 1935.

BARTA, Carl: Die komische Person im Leopoldstädter Theater von seiner Gründung bis zum Abgange Raimunds. Wien, Diss 1915.

BAUERNFELD, Eduard von: Erinnerungen aus Alt-Wien. Wien: Wiener Drucke 1923.

BENKÖ, Arad: Österreichische Monarchie und französische Aufklärung 1789-1806. Versuch einer komparativen Betrachtung. Wien: Dipl.-Arb. 1995.

BITTERLI, Urs: Die „Wilden“ und Die „Zivilisierten“. Grundzüge einer Geistes und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München: C.H. Beck 1976.

BLATZ, Heinrich: Die Aufnahme der Nouvelle Heloise von J.-J. Rousseau und ihre Beurteilung der französischen Literatur des 18. Jahrhunderts. Diss, Heidelberg: M.J. Stoll, 1914.

BODI Lesli: Tauwetter in Wien. Frankfurt am Main: Böhlau 1977.

BROSCHKE, Günter: Joseph von Sonnenfels und das Wiener Theater. Wien: Diss. 1962.

BRUNNER, Elisabeth: Die Darstellung der Provinz und des Provinzlers auf dem Wiener Volkstheater, Wien: Dipl.-Arb. 1997.

BUCK Rudolf: Rousseau und die deutsche Romantik. In: Neue deutsche Forschungen Band 1. Berlin: Junker u. Dünhaupt 1939.

CASSIRER, Ernst : Rousseau, Kant, Goethe. Hg. Von Rainer A. Bast. Hamburg: Meiner, 1991.

CASSIRER, Ernst: das Problem Jean-Jacques Rousseau. In: Ernst Cassirer: Über Rousseau. Berlin: Suhrkamp 2012.

COSACK, Wilhelm: Materialien zu Gotthold Ephraim Lessings Hamburgischer Dramaturgie. Paderborn: F. Schöningh 1891.

DARNTON, Robert: Rousseau in Gesellschaft. In: Cassirer, Starobinski, Darnton: Drei Vorschläge, Jean-Jacques Rousseau zu lesen. Hg. von Ernst Cassirer. Frankfurt: Fischer 1989.

DECK, Ursula: Wenzel Scholz und das Alt-Wiener Volkstheater. Diss. Wien, 1968.

DOMURATH, Sieglinde: Politische Dimensionen von Jean-Jacques Rousseaus La Nouvelle Heloise. Frankfurt am Main; New York: P. Lang 1992.

ERNST, Eva Maria: Zwischen Lustigmacher und Spielmacher: Die Komische Figur auf dem Wiener Volkstheater im 18. Jahrhundert. Köln: LIT 2002.

FURET, François: Jean-Jacques Rousseau und die Französische Revolution. Jan Patocka-Gedächtnisvorlesung des Institut für die Wissenschaften vom Menschen. Wien: Passagenverlag 1994.

FIRGES, Jean : Jean-Jacques Rousseau: Julie oder die neue Héloïse. Die Genese der bürgerlichen Ideologie. Annweiler: Sonnenberg 2005.

FULDA, Hans Friedrich: Rousseau, die Revolution und der junge Hegel. Bd 19. Hg. Von Hans Friedrich Fulda und Rolf Peter Horstmann. Stuttgart: Klett-Cotta, 1991.

FRIEDERICI, Hans: Das bürgerliche Lustspiel der Frühaufklärung, 1736 - 1750, unter besonderer Berücksichtigung seiner Anschauungen von der Gesellschaft. Halle: Niemeyer 1957.

GAUL, Jens-Peter: Freiheit ohne Recht. Ein Beitrag zu Rousseaus Staatslehre. Berlin: Duncker und Humblot 2001.

GENÉE, Rudolph: Geschichte der Shakespeare'schen Dramen in Deutschland. Leipzig: Wilhelm Engelmann 1870.

GÖRNER, Karl von: Der Hanswurst-Streit in Wien und Joseph von Sonnenfels. Wien: Carl König 1884.

GREINER, Norbert: Lach- und Sprachkulturen: Sozio-kulturelle Varianten bei der Übersetzung englischer Lustspiele ins Deutsche im 18. Jahrhundert. In: Europäische Komödie im Übersetzerischen Transfer. Göttingen: Gunter Narr Verlag Tübingen 1993.

GRUSEMANN, Hans: Die Natur-Kulturanthese bei Delisle de la Drévetière und J.-J. Rousseau. Münster: Diss, Lengerich 1939.

HAJÓS, Gèza: Romantische Gärten der Aufklärung: Englische Landschaftskultur des 18. Jahrhunderts. Wien, Köln: Böhlau 1989. S.42.

HAUG, Walter: Positivierung von Negativität. Letzte Kleine Schriften. Tübingen: Niemeyer 2008.

HENTSCHEL, Uwe: Mythos Schweiz: Zum deutschen literarischen Philhelvetismus zwischen 1700 und 1850. Tübingen: Niemeyer 2002.

HEIN, Jürgen: Das Volksstück. Entwicklung und Tendenzen. In: Theater und Gesellschaft, Das Volksstück im 19. Und 20. Jahrhundert. Hg. von Jürgen Hein. Düsseldorf: Bertelsmann 1973.

HEIN, Jürgen: Parodien des Volks-theaters. Stuttgart: Reclam 1986.

HIERLINGER, Richard: Die historisch-topographische Entwicklung der Wiener Vorstädte und Vororte. Wien, Diss. 1913.

HINCK, Walter: Das deutsche Lustspiel des 17. Und 18. Jahrhunderts und die italienische Komödie. Stuttgart: J.B. Metzler 1965.

HINZE, Otto: Der österreichische und preußische Beamtenstaat im 17. Und 18. Jahrhundert. In: Staat und Verfassung. Hg. von Gerhard Oestreich. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1970.

HOYNG, Peter: Die Geburt der Theaterzensur aus dem Geiste bürgerlicher Moral. Unwillkommene Thesen zur Theaterzensur im 18. Jahrhundert? In: Zensur im Jahrhundert der Aufklärung. Hg. Von Wilhelm Haefs und York-Gothart Mix. Göttingen: Wallstein 2003.

JAUMANN, Herbert: Rousseau in Deutschland. Neue Beiträge zur Erforschung seiner Rezeption. Berlin, New York: de Gruyter 1994.

JUNG Florian: Rousseau und Robespierre: Über Religion und ihr Verhältnis zum Staate. Passau: Grin 2003.

KAUFFMANN Kai: Es ist nur ein Wien! Stadtbeschreibungen von Wien 1700 bis 1873. Wien: Böhlau 1994.

KINDERMANN, Heinz: Die Commedia dell'arte und das Altwiener Theater. Vorträge gehalten am Österreichischen Kulturinstitut in Rom. Rom 1965.

KLEMPERER, Victor: Geschichte der französischen Litertur im 18. Jahrhundert. Bd. II. Das Jahrhundert Rousseaus, Halle: VEB Max Niemeyer Verlag 1966.

KLINGENSTEIN, Grete: Österreich und Europa 1780. In: Österreich im Europa der Aufklärung: Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Hg von Richard Georg Plaschka. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie 1985.

KLIPPEL, Diethelm: Naturrecht und Staat: Politische Funktionen des europäischen Naturrechts. Bayreuth: Oldenbourg 2001.

KOCH Owe: Bon Sauvage und Übermensch. Entwürfe menschlicher Existenz bei Rousseau und Nietzsche. Kiel, Diss 2005.

KRAUSS, Werner: Zur Anthropologie des 18. Jahrhunderts. Frühgeschichte der Menschheit im Blickpunkt der Aufklärung. München, Wien: Hanser 1979.

KRONAUER Ulrich: Der kühne Weltweise: Lessing als Leser Rousseaus. In: Ulrich Kronauer: Rousseau in Deutschland. Berlin: Ge Gruyter 1995.

KOPETZKY, Franz: Joseph von Sonnenfels. Das Leben und Wirken eines edlen Brüderpaares. Wien: M. Perles 1882.

KUSTATSCHER, Verena: Natur als Gegenwelt: die Moral der Natur und die Moralisierung des Menschen; Shaftesbury - Rousseau. Wien: Diss.1998.

KUSTER, Friederike: Rousseau - Die Konstitution des Privaten. Berlin: Akademie Verlag 2005.

MATZAT, Wolfgang: Diskursgeschichte der Leidenschaft: zur Affektmodellierung im französischen Roman von Rousseau bis Balzac. Hg. Von Wolfgang Matzat. Tübingen: Narr 1990.

MEYER Walter: Werden und Wesen des Hanswurst. DISS. Dresden: Buchdruckerei Otto Cäsar, 1931.

MÜLLER-KAMPEL, Beatrix: Disziplinierter Körper, reglementierter Spaß - Zur politischen und zivilisatorischen Zurichtung des Hanswurst im 18. Jahrhundert. In: Stachel wider den Zeitgeist. Hg. Von Oswald Panagl und Robert Kriechbaumer. Wien; Köln; Weimar: Böhlau: 2004.

MÜLLER-KAMPEL, Beatrix: Hanswurst, Bernardon, Kasperl. Österreichische Gegenentwürfe zum norddeutsch-protestantischen Aufklärungsparadigma. In: Komik in der österreichischen Literatur. Hg. von Wendelin Schmidt-Dengler, Berlin: Erich Schmidt 1996.

NADLER, Joseph: Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften. 3. Band, Regensburg: Habel 1918.

NEUWALD/DEBOOR: Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart. Bd. 3. München: Beck, 1995.

OBERPARLEITER-LORKE, Elke: Der Freiheitsbegriff bei Rousseau. Rousseaus praktisches System der Freiheit im Kontext der deutschen Transzendentalphilosophie und eines interpersonalen Freiheitsbegriffs. Würzburg: Königshausen und Neumann 1997.

PETERSEN, Thomas: „Religion civile, Volksreligion und Protestantismus. Rousseauismus beim alten Hegel? In: Fulda, H.F./ Pöggeler, O.: Rousseau, die Revolution und der junge Hegel. Stuttgart: Klett- Cotta, 1991.

PLATTNER, Irmgard: Josephinismus und Bürokratie. In: Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus. Hg. von Helmut Reinalter. Wien; Köln, Weimar: Böhlau 2008.

PLASCHKA, Richard Georg (Hg.): Österreich im Europa der Aufklärung : Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II.Österreich. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie 1985.

PRUTZ, Robert Eduard: Der Göttinger Dichterbund. Zur Geschichte der deutschen Literatur. Leipzig: O. Wigand 1841.

REINALTER, Helmut: Die Jakobiner in Mitteleuropa. Innsbruck: Inn Verlag 1977.

REINALTER, Helmut: Der Josephinismus als Variante des aufgeklärten Absolutismus und seine Reformkomplexe. In: In: Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus. Hg. von Helmut Reinalter. Wien; Köln, Weimar: Böhlau 2008.

REINALTER Helmut: Joseph von Sonnenfels. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1988.

RICHTER, Dr. H.M.: Aus dem Zeitalter der Aufklärung. In: Österreichische Revue. Fünfter Jahrgang, Erstes Heft. Wien: Gerold 1867.

ROGAN Walter: Franz von Heufeld. Ein Beitrag zur Geschichte der Wiener Sittenkomödie und des Wiener Burgtheaters. Wien: Diss. 1932.

PALME, Rudolf: Karl Anton von Martini und das Strafrecht. Hg. Von Karl Bata. Münster:LIT 2007.

SCHATTNER, Isak: die josephinische Aufklärungsliteratur. Wien: Diss 1966.

Schmal, Stephan: Cato, Sallust und Tacitus. Politik und Gescichtsschreibung im republikanischen und kaiserzeitlichen Rom. In: Goltz, Luther, Schlange-Schöninge (Hg.):Gelehrte in der Antike. Böhlau: Wien 2002.

SCHINZL-KÖBERL Elisabeth: Ehe und leidenschaftliche Liebe in Jean-Jacques Rousseaus „Julie oder Die neue Héloïse“. Wien: Diss 2008.

SCHMIDT-DENGLER, Wendelin: Das Kontrastschema Stadt-Land in der Alt-Wiener Volkskomödie. In: Jürgen Hein (Hg.): Theater und Gesellschaft. Das Volksstück im 19. und 20. Jahrhundert. Düsseldorf: Bertelsmann 1973.

SCHROEDER Hermann: Jean-Jacques Rousseaus Brief über die Schauspiele. Baden: Fischer 1994.

SENGLE, Friedrich: Wunschbild Stadt und Schreckbild Land. Zu einem zentralen Thema der neueren deutschen Literatur. In: Studium generale. Jg.16, 1963.

SEKULIC Katharina: Der vergessene Literat. Franz von Heufelds Dramen im Spiegel des Josephinismus zwischen Tradition und Fortschritt. Wien: Diss, 2001.

SONNLEITNER, Johann (Hg.): Die Wiener Komödie am Scheideweg. Zu Philipp Hafners Possen. In: Philipp Hafner Komödien. Texte und Studien zur österreichischen Literatur- und Theatergeschichte. Band 1. Wien: Lehner 2001.

SONNLEITNER, Johann (Hg.) Philipp Hafner Burlesken und Prosa. Mit Materialien zur Wiener Theaterdebatte. Wien: Lehner 2007.

STURMA, Dieter: Jean-Jacques Rousseau. München: C.H. Beck 2001.

STAMM, David: Die Erziehungstheorie von J.-J. Rousseau: Die Erziehungstheorie von J.-J. Rousseau: Ein Vergleich zwischen Émile und der Nouvelle Héloïse. Zürich: Grin 2010.

VACHA, Brigitte: Die Habsburger: eine europäische Familiengeschichte. Hg von Walter Pohl und Brigitte Vacha. Graz; Wien: Styria 1992.

VOLLAND Gerlinde: Julies Garten. Die Gartengestalterin in Literatur und Realität des 18. Jahrhunderts. In: Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten. Hg. Von Claudia Opitz. Münster: Waxmann 2000.

WAGNER, Hans: Der Höhepunkt des französischen Kultureinflusses in Österreichs in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. In: Österreich in Geschichte und Literatur 5 (Arbeitskreis für österreichische Geschichte), Wien, 1961.

WALNY Marianne: Franz von Heufeld: ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. Wien: Diss. 1921.

WANGERMANN, Ernst: Von Joseph II. zu den Jakobinerprozessen. Wien-Frankfurt-Zürich: Europa 1966.

WANGERMANN, Ernst : Waffen der Publizität. Zum Funktionswandel der politischen Literatur unter Joseph II. Wien: Verlag für Geschichte und Politik, 2004.

ZUBKE, Friedhelm: Motive moralischen Handelns in Lessings „Nathan der Weise“. Göttingen: Universitätsverlag 2008.

