



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Die Dichotomie zwischen Kultur- und Naturzustand des Menschen in der
Literatur der Wiener Moderne

verfasst von | submitted by

Antonia Beck-Mannagetta BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears
on the student record sheet:

UA 066 870

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Vergleichende
Literaturwissenschaft

Betreut von | Supervisor:

Mag. Dr. Daniel Syrový Privatdoz.

Abstract	1
Einleitung	3
Ideengeschichtliche Entwicklung des Naturzustands	9
Literarische Soziallaboratorien	22
Verstand/Mitleid	26
Verlust des natürlichen Mitleids	28
Flucht aus der kalten Gesellschaft	34
Geltende Handlungsmaximen	40
Affekt/Scham	47
Über die Entwicklung der Leidenschaften und der Scham	47
Soziale Rollen	48
Vorherrschaft der Scham	53
Gewissen und Vernunft	55
Selbstkontrolle durch Scham — die innere Stimme	57
Machtverhältnisse	69
Sexualehre	74
Handlungsfreiheit	77
Verlust des Selbst	80
Väterliche Autorität	81
Geselligkeit/Einsamkeit	83
Törleß' Entkommen aus der Abhängigkeit	83
Else: zwischen Wachsamkeit und Ohnmacht	89
Des Amokläufers Wahnsinn	92
Sprachlosigkeit als Indikator der Einsamkeit	95
Moralische Ungleichheit/Unterschiede durch äußere Bedingungen	97
Amour propre im Dschungel der Gesellschaft	99
Die Grenzen zwischen Gut und Böse	102
Ungestrafte Unaufrichtigkeit	107
Summario	111
Literaturverzeichnis	121

Abstract

Die Masterarbeit über *Die Dichotomie zwischen Kultur- und Naturzustand des Menschen in der Literatur der Wiener Moderne* zeigt eine alternative Interpretationsmöglichkeit zur Psychologisierung der Literatur während der Wiener Moderne auf. Sie geht davon aus, dass der Naturzustand des Menschen, wie ihn Jean Jacques Rousseau in der *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* beschreibt, Grund und Auslöser für die inneren Konflikte der literarischen Figuren ist.

Indem die herangezogenen Texte der Wiener Moderne, *Die Verwirrung des Zöglings Törleß* von Robert Musil, *Der Amokläufer* von Stefan Zweig und *Fräulein Else* von Arthur Schnitzler, unter dem Aspekt des Naturzustandes untersucht werden, zeigt sich, dass die Krise des Subjekts durch das Zerrissensein zwischen natürlichen Gefühlsregungen und kulturellen Verhaltensnormen entsteht. Die bürgerlichen Konventionen gehen aus den jeweiligen literarischen Soziallaboratorien hervor, die Musil, Schnitzler und Zweig darstellen.

Die natürlichen Anteile des Menschseins bilden in den analysierten Texten die Schattenseite des Menschseins und werden als Fehlfunktion der Psyche beurteilt. In vier Vergleichsfeldern wird die Dichotomie des Kultur- und des Naturzustands der Figuren diskutiert, wobei der kulturelle Zustand des Vergleichsfelds zuerst genannt wird: Verstand/Mitleid, Affekt/Scham, Geselligkeit/Einsamkeit und moralische Ungleichheit/Unterschiede durch äußere Bedingungen. Mit der Anwendung von Rousseaus Diskurs über die Natur des Menschen grenzt sich diese Arbeit von vorangegangenen psychologisierten Interpretationen durch Sigmund Freuds Psychoanalyse oder die Philosophie von Friedrich Nietzsche ab.

The master's thesis on *The dichotomy between the cultural and natural state of the human being in the literature of Viennese Modernism* presents an alternative interpretive approach to the prevailing psychologization of literature during this period. It assumes that the natural state of the human being, as described by Jean-Jacques Rousseau in *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, is the underlying cause and trigger of the internal conflicts experienced by literary characters. By examining selected texts of Viennese Modernism—*Die Verwirrung des Zöglings Törleß* by Robert Musil, *Der Amokläufer* by Stefan Zweig, and *Fräulein Else* by Arthur Schnitzler—through the lens of

the natural state, it becomes clear that the crisis of the subject arises from the tension between natural emotional impulses and cultural behavioral norms. The bourgeois conventions depicted in these works emerge from the literary 'social laboratories' constructed by Musil, Schnitzler, and Zweig. In the texts analyzed, the natural aspects of human existence represent the shadow side of being human and are judged as psychic dysfunctions. The dichotomy between the cultural and natural states of the characters is discussed across four comparative fields, each introduced by the cultural state: reason/compassion, affect/shame, sociability/solitude, and moral inequality/differences arising from external conditions. By applying Rousseau's discourse on human nature, this thesis distinguishes itself from earlier interpretations shaped by Sigmund Freud's psychoanalysis or the philosophy of Friedrich Nietzsche.

Einleitung

In der Abhandlung über den *Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* kritisiert Jean-Jacques Rousseau die Lebensweise der kultivierten Menschen. Die Kultur hätte alle Lebensräume durchdrängt und mache den Menschen zu einem Wesen, das nur noch von seinem Verstand und von seinen Leidenschaften geleitet wird. Rousseau gibt keine Empfehlung zu einem „Zurück zur Natur“ ab, vielmehr empfiehlt er die Bildung des Menschen zur Freiheit im Sinne von Unabhängigkeit und Selbstbestimmung¹, die er durch die Vergesellschaftung verloren hat. Ein Aspekt, der gerade mit dem Blick auf die Literatur der Wiener Moderne von Bedeutung ist. Die Wiener Moderne wird als Romantik der Nerven oder als Hingabe an das Nervöse konstatiert.² Um 1900 setzt eine kulturelle Selbstreflexion sowie eine beschleunigte Lebensweise durch den technischen Fortschritt ein, womit ein deutlicher Bruch mit der vorhergegangenen Epoche einsetzt.³ Die Literatur hat seit jeher das jeweilige Verhältnis der Kulturwelt zu den Bedürfnissen der Menschen dargestellt. In der Literatur der Wiener Moderne geraten daher die Gegebenheiten der menschlichen und außermenschlichen Natur ins Zentrum⁴, da durch den Zerfall der bisherigen Ordnung das Subjekt in die Krise gerät. Das Markenzeichen dieser Literatur ist die Verdopplung des Subjekts: Man erlebt und beobachtet gleichzeitig.⁵ Dadurch, dass der Mensch zugleich als Objekt des Wissens und erkennendes Subjekt ins Zentrum gerät⁶, fokussieren sich die Autoren Jung Wiens auf die Schilderung des Innenlebens ihrer Figuren.⁷ Hugo von Hofmannsthal schrieb seinerzeit: „Heute scheinen zwei Dinge modern zu sein, die Analysen des Lebens und die Flucht aus dem Leben. [...] Wir haben nichts als ein sentimentales

¹ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/Landweer Hilge (Hg.): Handbuch der klassischen Emotionstheorien. Berlin/Boston: De Gruyter 2008, S. 435-456, hier S. 453.

² Lorenz, Dagmar: Wiener Moderne. 1. Aufl., J.B. Metzler Stuttgart 1995, S. 5.

³ Klimmich, Dorothee: Moderne. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 35-48, hier S. 36.

⁴ Schlicht, Corinna: Selbstentwürfe: Kulturelle Narrative des Selbst in der deutschsprachigen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. 1. Aufl., Paderborn: Wilhelm Fink Verlag 2020, S. 3.

⁵ Lorenz, Dagmar: Wiener Moderne, S. 59.

⁶ Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham. 1. Aufl., Paderborn: Brill 2019, S. 111.

⁷ Holmes, Deborah: Zur Literatur des fin de siècle in Wien. In: Larcati, Arturo/Renolder, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): Stefan-Zweig-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston 2018, S. 58-65, hier S. 61.

Gedächtnis, einen gelähmten Willen, und die unheimliche Gabe der Selbstverdopplung. Wir schauen unserem Leben zu.“⁸ Die Texte, die zur Analyse herangezogen werden, beinhalten eben jenen Fokus auf das Innenleben der Figuren. *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* von Robert Musil, *Fräulein Else* von Arthur Schnitzler und *Der Amokläufer* von Stefan Zweig sind Texte, in denen das Innenleben der Figuren im Vordergrund der Erzählung steht. Else, Törleß und der Amokläufer erleben die Herausforderungen, die ein Leben in den jeweils dargestellten gehobenen Gesellschaften mit sich bringen und beobachten sich selbst dabei, wie sie in diesen Gesellschaften existieren. Geraten die Figuren in die Krise, zeigt sich ihr Gespaltensein:⁹ Sie wollen sowohl Teil der Gemeinschaft als auch einzigartig sein. Das Verhältnis von Nähe und Distanz zur Gemeinschaft durch Individualität und Zugehörigkeit auf der Makro-Ebene spiegelt sich auf der Mikro-Ebene wider – indem das komplexe Subjekt mit all seiner Originalität auch einfache Bedürfnisse in sich trägt. Dies ist die Dichotomie von Kultur- und Naturzustand. Else, Törleß und der Amokläufer müssen sich mit der gehobenen Gesellschaften arrangieren, die sich durch ihre eigenen Wertewelten von der Mitwelt distanzieren.¹⁰ Musil, Schnitzler und Zweig kreieren in ihren Texten literarische Soziallaboratorien, in denen ihre Protagonist:innen den Normen der jeweiligen Wertewelten ausgesetzt sind. In den Laboratorien herrschen strenge Normen, die ein bürgerliches Dasein definieren, aber wenig Spielraum für das Individuum und seine Bedürfnisse lassen. Törleß beschreibt die Divergenz zwischen der Gesellschaft und seinem Inneren folgendermaßen: „Er fühlte sich zwischen zwei Welten zerrissen: einer solid bürgerlichen und einer abenteuerlichen, voll Dunkelheit und ungeahnter Überraschungen.“¹¹ In den Sausgewählten Texten ist es oftmals ein Zeichen der Entwicklung der Figuren, wenn es eine Form der Gegenströmung gegen die jeweilige Wertewelt gibt. Die Gegenströmung in Form des Naturzustands kann mit seiner Simplizität dem modernen Zustand als konträr oder alternativ

⁸ Schlicht, Corinna: Selbstentwürfe. Kulturelle Narrative des Selbst in der deutschsprachigen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. 1. Aufl., Paderborn: Wilhelm Fink Verlag 2020, S. 11.

⁹ Lukas, Wolfgang: Anthropologie und Lebensideologie. In: Jürgensen, Christoph/Lukas, Wolfgang/Scheffel, Michael (Hg.): Schnitzler Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. 2. Aufl., Stuttgart: J. B. Metzler 2022, S. 59-63, hier S. 61.

¹⁰ Preljević, Vahidin: Herrschaft über das Leben? Zu Distanzkonzepten der ästhetischen Moderne am Beispiel von Hugo von Hofmannsthals Auseinandersetzungen mit Stefan George. In: Naser, Šecerović/Preljević, Vahidin/Clemens Ruthner (Hg.)/Duraković, Irma: Nähe und Distanz. Eine grundlegende Dichotomie in der österreichischen Literatur der Moderne. 1. Aufl., Würzburg: Königshausen & Neumann 2020, S. 11-35, hier S. 30.

¹¹ Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*. 70. Aufl., Hamburg: Rowohlt 2019, S. 57.

entgegen als auch als Basis vorausgesetzt werden. Mit dem *l'homme civil* beschreibt Rousseau einen Menschen, der aus dem Naturzustand herausgetreten ist. Damit meint er sowohl die Menschen, die in den ersten existierenden Gesellschaften lebten als auch die Bewohner moderner Städte.¹² Der Naturmensch, der *l'homme de nature*, existiert im ersten als auch im zweiten Naturzustand, wobei der erste Naturzustand ein einsames Leben in der Wildnis und der zweite Naturzustand eine Existenz in kleinen Kollektiven, wie dem der Familie, in einer ländlichen Idylle beschreibt. Die Begriffe des kultivierten Menschen, dem *l'homme civil*, und des Naturmenschen, *l'homme de nature*, führt Rousseau in seinem reformpädagogischen Hauptwerk *Emile oder Über die Erziehung* ein. Rousseau, der behauptet, dass nichts so sanft sei, wie der Mensch in seinem ursprünglichen Zustand,¹³ will sich mit der *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen über die Ungleichheit unter den Menschen* und seinem darin entworfenen Konzept des Naturzustands von seinen Vorgängern wie Thomas Hobbes oder Samuel Pufendorf abgrenzen, die sich ebenso mit einem ursprünglichen Zustand des Menschen beschäftigen. Wie sich Rousseau von vorhandenen Theorien abgrenzen wollte, so soll sich auch diese Arbeit als alternative Interpretationsmöglichkeit zur Psychologisierung der Texte *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, *Fräulein Else* und *Der Amokläufer* von bisherigen wissenschaftlichen Untersuchungen differenzieren. Aktuell liegen zahlreiche Interpretationen anhand Freuds Theorie der Psychoanalyse oder der Philosophie von Friedrich Nietzsche vor. Bisher unbeobachtet blieb, dass das Aufzeigen des Naturzustands in den Texten Hand in Hand geht mit dem Trend, dass sich hoch entwickelte Gesellschaften verstärkt mit ihrem Ursprung auseinandersetzen¹⁴ und sich diese Tendenz in den Texten der Wiener Moderne widerspiegelt. Deshalb werden in den vier Analysekapiteln die Verhaltensmuster, die Rousseau als kultiviert definiert, mit den von ihm als solche bezeichneten natürlichen Verhaltensmustern verglichen. Der kultivierte Mensch wird von seinem Verstand geleitet, wohingegen der Mensch im

¹² Bachofen, Blaise: Der erste Naturzustand als *wahrer* Naturzustand. Die Tragweite einer anthropologischen Untersuchung. In: Höffe, Ottfried/Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte (Hg.): *Klassiker Auslegen. Jean-Jacques Rousseau – die beiden Diskussionen zur Zivilisationskritik*. 1. Aufl., Berlin/München/Boston: Walter de Gruyter 2015, S. 103-125, hier S. 105.

¹³ Rousseau, Jean-Jacques: *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*. 3. Aufl., Ditzingen: Reclams Universal-Bibliothek 2018, S. 82.

¹⁴ Schürings, Ute/Berteloot, Amand/Geeraedts, Loek/Missinne, Lut/Wielenga, Friso (Hg.): *Metaphern einer Großstadt. Niederländische Berlinprosa: zwischen Naturalismus und Moderne. Niederlande-Studien*, Band 43. 1. Aufl., Münster: Waxmann 2008, S. 25.

Naturzustand auf sein natürliches Mitleid hört. Das menschliche Verhalten ist im Kulturzustand affektgeleitet, im Naturzustand reguliert die Scham die Taten und Gefühle des Menschen. Der *l'homme civil* lebt in Gesellschaft in dicht gedrängten Ballungsräumen, wohingegen der *l'homme de nature* ein Dasein in Einsamkeit führt. Im Kulturzustand ergibt sich die Ungleichheit unter den Menschen mitunter durch die Moral, im Naturzustand ist es jener, der körperlich am besten geschaffen ist, der überlebt. Zusammengefasst ergeben sich die Gebiete der Analyse wie folgt: Verstand/Mitleid, Affekt/Scham, Geselligkeit/Einsamkeit und moralische Ungleichheit/die Unterschiede durch äußere Bedingungen. Im Zuge der Analyse werden Sigmund Freuds und Friedrich Nietzsches Auseinandersetzungen mit den Empfindungs- und Erlebnisweisen, insbesondere in Bezug auf Affekt und Scham, aufgrund ihrer Bekanntheit unter den Autoren Musil, Zweig und Schnitzler, als Vergleichsgegenstand herangezogen.

Die Figuren Törleß, Else und der Amokläufer tragen Anteile des Naturzustands in sich und geraten deshalb in Konflikt mit der jeweils dargestellten Gesellschaft. Die Differenzen zwischen den Protagonist:innen und ihrem sozialen Umfeld führen dazu, dass sie sich aus der Gesellschaft zurückziehen. Törleß tut dies, indem er das Militärinternat verlässt, Else und der Amokläufer wählen den Freitod. Das soziale Umfeld bleibt verständnislos zurück, da es zu stark vergesellschaftet bzw. kultiviert ist als dass es natürliche Bedürfnisse von psychischer Krankheit unterscheiden kann. Die Soziallaboratorien fußen auf verschiedenen sozialisierenden Effekten, weshalb das Verhalten von Else, Törleß oder dem Amokläufer von ihrem Umfeld unterschiedlich interpretiert wird. Elses Schicksal wird in der Wissenschaft meist mit Freuds Fallstudie über Hysterie *Fall Dora* aus *Bruchstück einer Hysterie-Analyse* (1905) in Verbindung gebracht, da die beiden jungen Frauen von ihren Familien und deren Freunden missbraucht werden. Elses Ohnmacht wird von ihren Mitmenschen als hysterischer Anfall diagnostiziert, so wie auch Dora als hysterisch diagnostiziert wurde. Törleß wird ebenso der Hysterie verdächtigt: „Er war wirklich so eigentümlich, dass ich beinahe glaube, er hat Anlage zum Hysteriker“¹⁵, urteilt der Direktor des Militärinternats über den Zögling. Die Heranwachsenden Törleß und Else existieren in Soziallaboratorien, die sich in ihrer Systematik ähnlich sind. Musil selbst stellt fest, dass sich ähnlich ausgestattete Menschen in bestimmten Kontexten unterschiedlich verhalten. Er fordert damit die Auflösung der

¹⁵ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 197.

Vorstellung des konstanten seelischen Habitus, den seine Zeitgenossen mittels Definitionen gruppenspezifischer Eigenschaften wie Rasse, Nation, Kultur festzumachen versuchten, um den totalitären Ideologien des 20. Jahrhunderts Folge zu leisten.¹⁶ Passend zu diesem Konzept ist die Figur des Amokläufers wie sie Stefan Zweig konstruiert. Der Amokläufer übt den Beruf des Arztes aus und ist mit mehreren ethischen Anforderungen und Stigmata konfrontiert. Bezeichnend für die schwierige Orientierung im Selbst ist seine Umgebung mit der der Amokläufer zu kämpfen hat, der in den Wäldern Indiens seinen Alltag verbringt. Die Orientierungslosigkeit ist ein weiteres Merkmal der literarischen Figuren in den ausgewählten Texten der Wiener Moderne. Sinnbild dafür ist der Dschungel als undurchdringliche und undurchschaubare Umgebung. Der Amokläufer bewohnt den wahrhaftigen Urwald und tatsächlich wird der Dschungel häufig als Analogie für das verwirrende städtische Treiben und undurchschaubare gesellschaftliche Strukturen verwendet.¹⁷ Die Natur, wie sie Rousseau darstellt, ist hingegen geordnet. Er betrachtet jedes Tier wie eine Maschine, der die Natur Sinne verliehen hat und die ihren festen Platz und Funktion hat. Der Mensch ist in seiner Vorstellung ebenso eine Maschine, bis auf das, dass er selbst Entscheidungen treffen kann.¹⁸ Im Bewusstsein seiner Handlungsfreiheit zeigt sich die Geistigkeit der Seele des Menschen,¹⁹ erläutert der Philosoph. „Wer glaubt denn heute an eine Seele?“²⁰ fragt Törleß, dessen Handlungsfreiheit bei den Eltern wie im Internat gering ist. Die Handlungsfreiheit ist, wie man am Amokläufer erkennen kann, auch dann obsolet, wenn man sich im Dschungel der Möglichkeiten nicht orientieren kann. Rousseau empfiehlt deshalb ein geordnetes Zusammenleben, wie er es im zweiten Naturzustand darstellt. Um ein friedliches und häusliches Leben führen zu können, muss man „seine Süße von Kindheit an gespürt haben“²¹ erklärt er. In den Städten gibt es keine häusliche Erziehung. Die

¹⁶ Wolf, Norbert Christian: Gestaltlosigkeit. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 712-718, hier S. 713.

¹⁷ Schürings, Ute/Berteloot, Amand/ Geeraedts, Loek/Missinne, Lut/Wielenga, Friso (Hg.): Niederländische Berlinprosa zwischen Naturalismus und Moderne. Niederlande-Studien, Band 43. 1. Aufl., Münster: Waxmann 2008, S. 25.

¹⁸ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 44.

¹⁹ Ebd., S. 45.

²⁰ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 145.

²¹ Rousseau, Jean-Jacques: Emile oder über die Erziehung. 1. Aufl., Stuttgart: Philipp Reclam jun. Verlag 2019, S. 680.

Gesellschaft spielt selbst im Privaten eine beherrschende Rolle, sodass es keine Zuflucht gibt, man kein Familienleben hat und die Eltern bald nur noch als Fremde kennt – „So saugt man mit der Muttermilch den Geschmack an den Lüsten des Jahrhunderts und der Maximen, die es regieren, in sich ein.“²² In Folge Rousseaus Abhandlungen wandte sich die Literatur der Natur und den Gefühlen hin²³ und die Menschen versuchen, mehr über ihre Natur herauszufinden. „Was weiß der Mensch eigentlich von sich selbst! Verschweigt ihm die Natur nicht das Allermeiste [...]“²⁴ schreibt Nietzsche und regt damit den Diskurs über die natürlichen Gefühle an. Das tut er zu einer Zeit, in der das Individuum in der literarischen Reflexion die Last der Verantwortlichkeit für das eigene Leben tragen muss. Anstatt des Optimismus, der mit dem Fortschritt einhergehen sollte, kommen zweifelnde Selbstbeobachtung und die daraus resultierende Lähmung zutage.²⁵ Eine kollektive Gegenbewegung gegen das Bürgertum und Sigmund Freuds Studien über die Psychoanalyse sind u. a. die Triebfedern für die Auflösung des bürgerlichen Subjekts und der Aufwertung der menschlichen Triebnatur. Die permanente Krise des Subjekts dreht sich um die Dichotomie zwischen der Triebnatur und dem bürgerlichen Dasein (Triebdualismus).²⁶ An die Stelle von Echtheit und innerer Gewissheit tritt die soziale Maskerade.²⁷ Else, Törleß und der Amokläufer stehen zwischen den gesellschaftlichen Anforderungen und ihren persönlichen Interessen. In weiterer Folge leiden sie unter Identitätsstörung, Suizidgedanken, Gewissenskonflikten oder Depressionen. Der Naturzustand ist dem des Kulturzustands vorzuziehen, schreibt Rousseau, „Ich frage, ob man jemals hat sagen hören, ein „Wilder“ in Freiheit habe auch nur daran gedacht, sich über das Leben zu beklagen und sich den Tod zu geben.“²⁸ Rousseau empfiehlt, sich gegen die Abhängigkeit von anderen Menschen und für die Freiheit zu entscheiden. Zwischen Abhängigkeit und Freiheit müssen auch Else, Törleß

²² Rousseau, Jean-Jacques: *Emile oder Über die Erziehung*, S. 680.

²³ Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): *Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham*, S. 114.

²⁴ Schlicht, Corinna: *Selbstentwürfe: Kulturelle Narrative des Selbst in der deutschsprachigen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, S. 12.

²⁵ Ebd., S. 12.

²⁶ Lukas, Wolfgang: *Anthropologie und Lebensideologie*. In: Jürgensen, Christoph/Lukas, Wolfgang/Scheffel, Michael (Hg.): *Schnitzler Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, S. 60.

²⁷ Schlicht, Corinna: *Selbstentwürfe: Kulturelle Narrative des Selbst in der deutschsprachigen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. 1. Aufl., Paderborn: Wilhelm Fink Verlag 2020, S. 59.

²⁸ Rousseau, Jean-Jacques: *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, S. 58.

und der Amokläufer entscheiden, wobei sich der Freiheitsdrang immer gegen gewisse Ansprüche der Kultur richtet²⁹, behauptet einst Freud.

Ideengeschichtliche Entwicklung des Naturzustands

Der Naturzustand (*état de nature*) wird in der Philosophie häufig als Ausgangspunkt für Überlegungen über die Ursprünge der Gesellschaft sowie die Rolle der Regierung, der Rechte und der Pflichten der Menschen verwendet. Der Naturzustand ist ein Gedankenexperiment, ein hypothetischer Zustand „äußerlich gesetzloser Freiheit“³⁰, in dem niemand vor dem Eingriff anderer sicher ist. Im Naturzustand herrschen keine Angst und Ungerechtigkeit – es ist viel mehr ein Zustand der Rechtlosigkeit. Für Jean-Jacques Rousseaus ist er der Ausgangspunkt für die Entwicklung des Gesellschaftsvertrags. Für die *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* griff Rousseau auf Philosophen der Antike zurück wie Platon, Livius, Seneca, Tacitus und Plutarch, die ebenso dafür bekannt waren, dass sie sich über die Dekadenz ihrer Zeit beklagten³¹ und grenzte sich zugleich von seinem Vorgänger, Thomas Hobbes ab. Rousseau kritisiert, dass Philosophen vor und zu seiner Zeit Begriffe aus ihrer gegenwärtigen Gesellschaft wie Habsucht, Begierde oder Stolz entnommen haben und diese als Bestandteil des Naturzustands anwendeten³². Seine Kritik enthält ebenso das Argument, dass Philosophen nicht daran zweifelten, dass es jemals einen Naturzustand gab. Rousseau argumentiert:

Den meisten unserer Philosophen ist es nicht einmal in den Sinn gekommen, daran zu zweifeln, ob es den Naturzustand je gegeben hat, während es doch aus der Lektüre der heiligen Bücher offenkundig ist, daß der erste Mensch, da er von Gott Denkvermögen und Gebote empfangen hatte, selbst

²⁹ Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur*. 2. Aufl., Stuttgart: Philipp Reclam jun. Verlag 2016, S. S. 44.

³⁰ Pawlik, Michael: Höffe, Ottfried (2016): *Geschichte des politischen Denkens*. In: *Politische Vierteljahresschrift*. 59/2, 06/2018, S. 393-395, hier S. 310.

³¹ Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte: *Einführung*. In: Höffe, Ottfried/Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte (Hg.): *Jean-Jacques Rousseau – die beiden Diskussionen zur Zivilisationskritik*. Berlin/München/Boston: Walter de Gruyter 2015, S. 3.

³² Rousseau, Jean-Jacques: *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, S. 32.

keineswegs in diesem Zustand war;³³

Nachdem der Naturzustand Rousseaus Ansicht demnach noch nicht ausreichend erforscht war, widmet er sich seinem Gedankenexperiment, wie der Naturmensch beschaffen hätte sein können. Der Naturmensch war zwar weniger stark oder flink als alle anderen Tiere, dennoch war er von allen Tieren „am vorteilhaftesten ausgestattet“.³⁴ Der Naturmensch wird von Rousseau als robust und widerstandsfähig gegen Krankheiten beschrieben. Das Nacktsein, die Wohnungslosigkeit und die Entbehrung aller Dinge sind für den Naturmenschen kein Unglück, wohingegen Kleidung, Unterstand und praktische Gegenstände im Zustand der Gesellschaft als notwendig erachtet werden. Weiters wird der Naturmensch damit beschrieben, dass er gerne schläft und einen leichten Schlaf haben muss, da ständige Gefahr droht.³⁵ Als eindeutigen Unterschied des Naturmenschen zum Tier identifiziert Rousseau die Handlungsfreiheit des Naturmenschen, weil er keinem Instinkt folgen muss: zwar kennt der Naturmensch denselben Drang wie die Tiere, doch obliegt ihm die Entscheidung, diesem nachzugeben oder nicht. Eine weitere, noch spezifischere Eigenschaft, macht für Rousseau den großen Unterschied zum Tier: die Fähigkeit des Menschen, sich zu vervollkommen. Jene Fähigkeit ist es, die den Menschen aus seinem natürlichen Zustand herausreißt, sich bis zur Perfektibilität vervollkommen lässt, und wodurch er noch tiefer fallen kann als das Tier, welches stets dem Instinkt folgt.³⁶

In *Der Amokläufer* von Stefan Zweig wird eben jene Differenzierung zwischen dem Tier, das dem Instinkt folgt, und dem Menschen, der die Wahl zur Handlung hat, aufgegriffen als der Amokläufer seinen Zustand der Rage mit einem „tollen Hund“ vergleicht. Ein Amokläufer hat die freie Entscheidung über sein Handeln verloren und gerät in einen tierischen Zustand. Zweig stellt eine ähnliche Beobachtung wie Rousseau an, der in der *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* schreibt:

Warum kann allein der Mensch geistesschwach werden? Liegt es nicht daran, daß er so zu seinem anfänglichen Zustand zurückkehrt und daß – während das Tier, das nichts erworben hat und auch nichts zu verlieren hat, immer mit seinem Instinkt verbunden bleibt – der Mensch, wenn er durch das

³³ Rousseau, Jean-Jacques: *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, S. 33.

³⁴ Ebd., S.33.

³⁵ Ebd., S. 43.

³⁶ Ebd., S. 45.

Alter oder andere Umstände alles verliert, was seine *Perfektibilität* ihm erwerben ließ, noch tiefer fällt als selbst das Tier.³⁷

Der Mensch als das einzige Wesen, das sich zu perfektionieren vermag, weiß es ebenso, sich Leid zuzufügen. Die meisten Leiden wie das Übermaß an Müßiggang, Über- oder Unterernährung und Ausschweifungen des Menschen könnten nach Rousseau vermieden werden, wenn der Mensch es beibehalten hätte, „einfach, gleichförmig und allein zu leben“³⁸, wie es der Ansicht des Philosophen nach die Natur verordnet hätte. Er betrachtet die Krankheiten als Folge der zivilen Gesellschaft; der Mensch im Naturzustand wurde weder krank noch brauchte er weder Ärzte oder Heilmittel. Der Mensch hätte im Naturzustand und damit in einem Zustand des einsamen Lebens verweilen sollen – denn bloß zur Reproduktion beschließt der Naturmensch die Gesellschaft eines Weibchens aufzusuchen. Auch die Reflexion – das Nachdenken – spricht für Rousseau gegen die Natur: Wenn die Natur den Menschen dazu bestimmt hat, gesund zu sein, dann ist der Zustand der Reflexion gegen die Natur. Ein Mensch, der nachdenkt, ist ein entartetes Tier. Rousseau subsumiert, dass die Situation des Naturmenschen jener des Kulturmenschen vorzuziehen sei, da der Mensch im Naturzustand allein etwas von der Natur zu erhoffen hat und sich nur vor Erkrankung oder Schmerzen fürchten muss. Den Tod fürchtet er nicht, weil er sich dessen nicht bewusst ist. Die körperliche Robustheit sowie die geistige Simplizität stellt Rousseau dem geschwächten Menschen der Gesellschaft im 18. Jahrhundert gegenüber, der mittels Erfindungen für den Komfort seine physische Robustheit eingebüßt hat. „Unser Erfindungsgeist nämlich raubt uns die Stärke.“³⁹ Durch die Vergesellschaftung schließlich wurde der Mensch schwach, ängstlich und nahm eine „verweichlichte und weibische Lebensweise“ an.⁴⁰ Die simple Lebensform des Menschen im Naturzustand, wie sie von Rousseau beschrieben und er sie dem vergesellschafteten Menschen gegenüberstellt, bezeichnet er als den ersten Naturzustand. Seine Schilderungen über die Existenz im ersten Naturzustand ist keine Empfehlung Rousseaus zu einem „Zurück zur Natur“. Der Naturmensch ist in seinen Augen ein dümmlisches, vormenschliches Wesen, das weder gut noch böse ist und kein Moralbewusstsein oder Güte kennt. Rousseau entwirft demnach keinen edlen „Wilden“

³⁷ Ebd., S. 45.

³⁸ Ebd., S. 40.

³⁹ Ebd., S. 37.

⁴⁰ Ebd., S. 42.

(noble savage), wie er in der Literatur der Aufklärung von Autoren wie John Dryden charakterisiert wurde. Rousseau spricht dem Menschen im Naturzustand allerdings ein natürliches Mitleid (Rousseaus Quelle hierzu ist David Humes *Traktat über die menschliche Natur* 1739/40)⁴¹ zu, das auch Tiere ihren eigenen Artgenossen entgegenbringen. So ist der Naturmensch auf seinen Instinkt beschränkt und kennt kein Bewusstsein, doch ist er ein fühlendes Wesen und zur Grausamkeit unfähig.⁴² Im zweiten Naturzustand befindet sich der Mensch in einem vor-zivilisatorischen Zustand, in dem sich bereits eine Form der Sprache entwickelt hatte und die Menschen eine Eltern- und Gattenliebe empfinden. Es war für die Menschen im zweiten Naturzustand bzw. im zivilisierten Naturzustand nach wie vor ein einfaches und einsames Leben mit stark begrenzten Bedürfnissen und dem Gebrauch einfacher Werkzeuge, die man erfunden hatte. Die Menschen im zweiten Naturzustand erfreuten sich großer Muße, doch machten sie sich daran, sich Bequemlichkeit zu verschaffen, was Rousseau zufolge die erste Quelle allen nachfolgenden gesellschaftlichen Übels sein sollte.⁴³ Mit der Bebauung des Bodens und dem Einzäunen eines Stück Landes, das der Mensch als sein Eigen bezeichnete, verließ der Mensch schließlich auch den zweiten bzw. den zivilisierten Naturzustand⁴⁴. Im zivilisierten Naturzustand wurde die soziale Ungleichheit noch an körperlichen und geistigen Merkmalen festgemacht und war damit begrenzt. Die Menschen entwickelten sich weiter, erhöhten ihren Komfort und vermehrten sich. Sie bildeten Gesellschaften und schufen Hierarchien, welche fortan nicht auf physischem Können basierten, sondern „Wer am besten sang oder tanzte, wer der Schönste, der Gewandteste oder der Beredsamste war, wurde der Geachtetste; und dies war der erste Schritt zur Ungleichheit und zugleich zum Laster“.⁴⁵ Mittels Regeln und Gesetzen musste fortan das Zusammenleben reguliert werden und der Mensch entfernte sich immer mehr von seinem natürlichen Wesen. Rousseau war überzeugt, dass alle Philosophen, die die Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft untersucht hatten, auf den Naturzustand

⁴¹ Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte: Einführung. In: Höffe, Ottfried/Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte (Hg.): Jean-Jacques Rousseau – die beiden Diskussionen zur Zivilisationskritik, S.11.

⁴² Ebd., S. 105.

⁴³ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 79.

⁴⁴ Ebd. S. 86.

⁴⁵ Ebd., S. 81

zurückgingen. Allerdings wurde der Begriff des Naturzustandes erstmals von Thomas Hobbes 1651 in *Leviathan* etabliert. Vor Hobbes Theorien war der Begriff mehr in der christlichen Theologie als in der politischen Philosophie verankert.⁴⁶ Hobbes hebt sich ebenso von den traditionellen Philosophen ab, indem er behauptet, dass der Mensch von Natur aus ein unpolitisches und unsoziales Wesen sei⁴⁷. Er stimmt allerdings mit der idealistischen Tradition überein, dass der Anspruch der bürgerlichen Gesellschaft mit der Existenz des Naturrechts stehe und falle und bezieht sich auf Epikurs Lehre, dass der Mensch auch in einer verstaatlichten Gesellschaft natürliche Rechte innehat.⁴⁸ In Hobbes Lehre wird das Naturgesetz von den Leidenschaften abgeleitet. Die stärkste Leidenschaft ist die Furcht – sie ist die Grundlage für das bedingungslose Recht auf Selbsterhaltung.

Der Mensch als Schöpfer der bürgerlichen Gesellschaft kann ein für allemal das dem Menschen als Materie einer solchen Gesellschaft innewohnende Problem lösen. Der Mensch kann für die Verwirklichung der rechten Gesellschaftsordnung garantieren, weil er imstande ist, der menschlichen Natur Herr zu werden, indem er den Mechanismus der Leidenschaften versteht und handhabt.⁴⁹

Rousseau kritisiert Hobbes, weil dieser außerdem behauptet, dass der Mensch von Natur aus unerschrocken sei und nur danach trachtet, anzugreifen und zu kämpfen.⁵⁰ Hobbes zeichnet damit das Bild eines Naturmenschen, der von Grund auf böse gesinnt ist und mittels Verhaltensregeln gezähmt werden muss. Hobbes vertritt – wie später auch John Locke – die Position, dass ein autoritäres Reglement essentiell für eine Menschheit ist, die frei von Angst und Aggression in einem zivilisierten Zustand leben möchte. Wenn es um die Frage geht, ob der Naturzustand tatsächlich eine hypothetische Annahme ist, ist Locke – vielmehr noch als Hobbes – der Ansicht, dass es einen Naturzustand wahrlich gab. Der Naturzustand ist bei Locke ein gefährvoller, in dem die Menschen in ständiger Angst leben. Worin sich Locke und Hobbes somit einig sind ist, dass die Menschen mit dem Eintritt in die bürgerliche Gesellschaft auf ihre natürliche Gewalt zugunsten der Gesellschaft verzichten.⁵¹ Im

⁴⁶ Strauss, Leo: Naturrecht und Geschichte. 1. Aufl. Stuttgart: Koehler 1956, S. 191.

⁴⁷ Strauss, Leo: Naturrecht und Geschichte, S. 181.

⁴⁸ Ebd., S. 200.

⁴⁹ Ebd., S. 201.

⁵⁰ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 37.

⁵¹ Strauss: Naturrecht und Geschichte, S. 241.

Gegensatz zu Locke betrachtet Kant den Naturzustand als einen rein hypothetischen Zustand, in dem nicht Ungerechtigkeit, sondern Rechtlosigkeit herrscht. Für Kant ist der Naturzustand nicht essentiell für die Entwicklung des Staates. Er betont die Wichtigkeit von Vernunft und Freiheit, damit der bürgerliche Zustand erreicht werden kann und folgt in diesem Aspekt der Ansicht Hobbes, dass der bürgerliche Zustand der wünschenswerteste und bestmögliche Zustand ist.⁵² Hobbes, Locke und Kant erkennen den Naturzustand als eine Entwicklungsstufe, die der Mensch verlassen muss, um in einer höheren Stufe – die des Staates und der bürgerlichen Gesellschaft – existieren zu können. Das Ideal Rousseaus ist jedoch jene Entwicklungsstufe einer Gesellschaft, die sich zwischen dem ursprünglichen Naturzustand und dem Zustand der bürgerlichen Gesellschaft befindet: im zweiten Naturzustand. Demnach auf dem mittleren Entwicklungsniveau einer kleinbäuerlichen Agrarwirtschaft.⁵³ Rousseaus Abhandlung zufolge wäre dem Menschen gutgetan, wenn er in den Zustand der kleinbäuerlichen Agrarwirtschaft zurückkehrte. Im Zustand der kleinbäuerlichen Agrarwirtschaft wären die Tätigkeiten überwiegend physischer Natur und jeder produzierte nur, was er benötigte. Gesellschaftliche Hierarchien und strukturelle Regelungen seien obsolet, weil es bloß kleine Gesellschaften gäbe, die anderen nicht schaden und sich selbst nicht bevorteilen wollten. Rousseaus *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* wurde 1755 für seine Abhandlung zwar von der Akademie von Dijon ausgezeichnet, verlor im philosophischen Diskurs über die Zeit bis zur Wiener Moderne hinweg allerdings an Beachtung. Erst 1888 wird Rousseaus Abhandlung von Friedrich Nietzsche in *Götzen-Dämmerung* rezipiert. Nietzsche bezeichnet Rousseau in dem Text als Idealist und Kanaille. Rousseau würde eine Empfehlung zur Mittelmäßigkeit abgeben, indem er die Gleichheit lehrt. Rousseau betrachtet die Gleichheit als das Mittel für Gerechtigkeit, argumentiert Nietzsche, wohingegen er selbst in der Gleichheit das Ende der Gerechtigkeit erkennt. „Den Gleichen Gleiches, den Ungleichen Ungleiches – das wäre die wahre Rede der Gerechtigkeit: und. Was daraus folgt, Ungleiches

⁵² Herb, Karlfriedrich/Ludwing, Bernd: Naturzustand, Eigentum und Staat. Immanuel Kants Relativierung des „Ideal des Hobbes“. In: Kant-Studien 84/3, 1993, S. 284-316, hier S. 283.

⁵³ Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte: Einführung. In: Höffe, Ottfried/Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte (Hg.): Jean-Jacques Rousseau – die beiden Diskussionen zur Zivilisationskritik, S. 5.

niemals gleich machen“⁵⁴. Nietzsches scharfe Kritik bezieht sich überwiegend auf die französische Revolution 1789 bis 1799, für deren blutige Austragung er Rousseau mitverantwortlich macht. Ebenso wenig kann sich Nietzsche mit dem Gedanken der Gleichheit und dem einfachen Leben anfreunden. Für Nietzsche ist die Natürlichkeit ebenso erwünscht, allerdings spricht er weniger von einer Rückkehr als von einem Hinaufsteigen zur Natur: „hinauf in die hohe, freie, selbst furchtbare Natur und Natürlichkeit, eine solche, die mit großen Aufgaben spielt, spielen darf. Um es im Gleichnis zu sagen: Napoleon war ein Stück „Rückkehr zur Natur“⁵⁵. Nietzsche benutzt den Begriff des Naturzustands nicht; es lässt sich allerdings ableiten, dass der Mensch im Naturzustand bei Nietzsche nicht ein einfaches Wesen, sondern ein Geschöpf wäre, das sich über sich hinaus entwickelt und jenen Zustand der Perfektibilität, von dem Rousseau warnend spricht, erreicht hat. In der (Er-)Forschung des Naturzustandes ergeben sich auch außerhalb der philosophischen Diskurse erste Untersuchungen. Der Naturforscher Charles Darwin sorgte 1871 mit *The Descent of Man* für große Aufregung um die Abstammung des Menschen. In der Sozialanthropologie sowie in der Philosophie wurde daraufhin der Ursprung des Menschen wieder Teil des Diskurses. In seinen Studien zieht Darwin das Fazit, dass die menschliche Spezies die höchste aller Arten ist, betont jedoch, dass kulturelle und moralische Weiterentwicklung immer möglich sei. Während Darwin von gesamtgesellschaftlicher Entwicklung spricht, fokussiert sich Nietzsche auf die individuelle Weiterentwicklung des Menschen. Es ist die von Nietzsche beschriebene Individualität, die sich in den Texten der Wiener Moderne wiederfinden lässt. So strebt Fräulein Else nach Freiheit und will den gesellschaftlichen sowie familiären Ansprüchen nicht gerecht werden. In der Erzählung von Arthur Schnitzler tut sich ein Spalt zwischen der gesellschaftlichen Einheit und dem Streben des Einzelnen auf. Einheit und Individualität stehen einander gegenüber. Die Spaltung zwischen Individuum und Gesellschaft im Großen findet sich auf der Ebene des Kleinen, im Menschen selbst, wieder. Auch das Individuum ist in sich gespalten, möchte Teil einer Einheit und doch unabhängig sein. Die Entfernung des Menschen von seinem Wesen und seiner Einheit ist ein Phänomen, das sich in der Philosophie der Moderne wiederfindet. Der Soziologe und Philosoph Georg Simmel

⁵⁴ Nietzsche, Friedrich: Götzen-Dämmerung. In: Friedrich Nietzsche. Werke in zwei Bänden. Band 1. 1. Aufl., Essen: Phaidon 1981, S. 341.

⁵⁵ Luft, Sebastian: Abhandlungen zur Philosophie Kants. In: Bohr, Jörn/Hartung, Gerald/Koenig, Heike/Steinbach, Tim-Florian (Hg.)/Steinmann, Michael: Simmel-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung. 1. Aufl., Stuttgart: J.B. Metzler 2021, S. 247-257, hier S. 274.

beschreibt – unter anderem in *Philosophie des Geldes* (1900) – die drei Aspekte der Moderne: den Verlust der Einheit der Kultur, die Auflösung der festen Kopplung von Zeichen und Bedeutung sowie die Transformation der Vorstellung von personaler Identität. Die Einheit von Seele und Welt, wie sie bereits in den antiken Philosophien charakteristisch war, zerbricht; Seele und Psyche spalten sich, wodurch eine „Innerlichkeit, die sich selbst sucht, sich aber in der Welt nicht mehr finden kann, da der Seele der Weg zu ihr selbst abgeschnitten ist“⁵⁶ entsteht. Voraussetzung für die moderne Welt ist der endgültige Bruch mit der Natur⁵⁷. Durch den Bruch wird die Entfremdung des Menschen von seiner Natürlichkeit verstärkt. Die Entfremdung des Menschen von seiner Umgebung, die um 1900 mehr und mehr von neuen Maschinen sowie städtischer Struktur gekennzeichnet ist. Ein reges Innenleben von Charakteren oder der direkte Einblick in ihre Gedanken wie durch die Form des Monologs geben Hinweis auf die Verarbeitung der Spaltung der Seele und die Suche nach Einheit in den Texten von Musil, Zweig und Schnitzler. Darwins damals geltenden Einfluss durch seine Theorie des „Kampf aller gegen alle“ in einer Gesellschaft stellt Simmel 1900 in *Philosophie des Geldes* entgegen, dass soziale Interaktion weder das Individuum noch die Gesellschaft voraussetzt, denn es ist die Beziehung, die als Erstes stattfindet. Die Beziehungen der Menschen untereinander sieht Simmel ebenso als individuell und wendet sich von Kants Erkenntnistheorie ab, wenn er behauptet, dass sich Individuen Bilder von anderen Personen machen, die auf der Wechselwirkung von Interaktion basieren. Somit ist für Simmel ein Subjekt kein Objekt des Erkennens (Kant), sondern des Erlebens. Den Willen des Menschen, wie Schopenhauer als leitend für die Weltauffassung definiert, erkennt Simmel ebenso wie die Vernunft als unbedeutend.⁵⁸ Simmel „entzaubert“ und „zweckentleert“ auf den ersten Blick das Leben des Menschen, der im Rousseau’schen Verständnis aus dem Naturzustand herausgetreten ist. Doch greift Simmel wiederum auf die Bedeutung von Beziehungen zurück und argumentiert, dass das Individuum Resultat seiner Zugehörigkeit verschiedener sozialer

⁵⁶ Danz, Christian: Moderne? Eine begriffsgeschichtliche und historische Annäherung. In: Leeb, Rudolf / Schweighofer, Astrid (Hg.): Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion? Religion, Weltanschauung und Moderne in Wien um 1900. 1. Aufl., Göttingen: Vienna University Press 2020, S. 17-29, hier S. 24.

⁵⁷ Danz, Christian: Moderne? Eine begriffsgeschichtliche und historische Annäherung. In: Leeb, Rudolf / Schweighofer, Astrid (Hg.): Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion? Religion, Weltanschauung und Moderne in Wien um 1900, S. 17-29, hier S. 19.

⁵⁸ Steinmann, Michael: Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus (1907). In: Bohr, Jörn/Hartung, Gerald/Koenig, Heike/Steinbach, Tim-Florian (Hg.)/Steinmann, Michael: Simmel-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung. 1. Aufl., Stuttgart: J.B. Metzler 2021, S. 273-281, hier S. 275.

Kreise ist.⁵⁹ Simmel konzentriert sich bei der Analyse des Individuums wie bei der Gesellschaft auf die „Gesellschaftsbildung“. Als Gegenstand seiner Soziologie betrachtet er die Formen, welche die Zusammenkunft der Individuen in der Gesellschaft annimmt: wie man sich für Feierlichkeiten bei einer Hochzeit kleidet oder welche Rituale sich etablieren. In der modernen Gesellschaft beobachtet Simmel, dass die Forderung nach Individualität mit der Forderung nach Originalität, aber auch nach Gleichheit einhergeht.⁶⁰ Daraus lässt sich Simmels Interpretation der modernen Gesellschaft ableiten: „Das Lebensproblem der modernen Gesellschaft – wie aus individuell absolut und dabei gleichberechtigten Persönlichkeiten eine organische Geschlossenheit und Einheit werden könnte – ist hier in der Vorwegnahme durch die Kunst im Bilde gelöst“.⁶¹ Bei Simmels Aussage handelt es sich um eine künstlerische Lesart von der Bewegung, von der die moderne Gesellschaft erfasst wird. Unter „organischer Geschlossenheit“ versteht Simmel das Konzept, innerhalb der Geschlossenheit einzigartig zu sein. Die organische Geschlossenheit hebt sich von der Künstlichkeit des Naturrechts der Moderne insofern ab, als sie es nicht zum Ziel hat, zu einer romantischen Vision von sozialer Einheit zu gelangen. Vielmehr geht es darum, die moderne Gesellschaft in ihrer – teils widersprüchlichen – Dynamik zu verstehen, in der zugleich Gleichheit und Unterschiedlichkeit bestehen sollen.⁶² Die Selbstständigkeit des Daseins gegenüber der Gesellschaft ist einer der Kernpunkte Simmels Soziologie. Er ist ein Verfechter eines eher klassischen Ideals von Kultur. Dennoch versucht er auch für Kulturkritiker, die sein Ideal verweigern, Verständnis aufzubringen. Den Blick auf Nietzsche und Rousseau gerichtet schreibt Simmel deshalb: „Daher begreifen wir aber auch, daß sehr innerliche Naturen, die jeden Umweg der Seele über ein Außerhalb-ihrer auf dem Suchen nach ihrer eigenen Vollendung perhorreszieren, einen Haß auf die Kultur haben können“.⁶³

⁵⁹ Thouard, Denis: Vergesellschaftung und Individualisierung. In: Bohr, Jörn/Hartung, Gerald/Koenig, Heike/Steinbach, Tim-Florian (Hg.)/Steinmann, Michael: Simmel-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung. 1. Aufl., Stuttgart: J.B. Metzler 2021, S. 121-131, hier S. 124.

⁶⁰ Thouard, Denis: Vergesellschaftung und Individualisierung. In: Bohr, Jörn/Hartung, Gerald/Koenig, Heike/Steinbach, Tim-Florian (Hg.)/Steinmann, Michael: Simmel-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung, S. 121-131, hier S. 122.

⁶¹ Ebd., S. 121.

⁶² Ebd., S. 122.

⁶³ Großheim, Michael: Kulturkritik. In: Bohr, Jörn/Hartung, Gerald/Koenig, Heike/Steinbach, Tim-Florian (Hg.)/Steinmann, Michael: Simmel-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung. 1. Aufl., Stuttgart: J.B. Metzler 2021, S. 37-47, hier S. 42.

Sich über außen im Inneren finden versucht auch Zögling Törleß, wenn er sich in den Weiten der Mathematik verläuft und nach Logik und Zusammenhängen sucht. Das innerlich verloren gegangene Ich sucht in seiner Umgebung Sinn zu finden, doch ist dies in der geschilderten sozialen Umgebung Törleß scheinbar unmöglich. Törleß stößt mit den Widersprüchen, die die gesellschaftlichen Konventionen und das Menschsein mit sich bringen, an seine Grenzen. Wie Stefan Zweig verwendet Robert Musil Verweise auf das Animalische im Menschen.⁶⁴ Die Grenze zwischen Mensch und Tier scheint fließend zu sein. Der Abgrenzung des Menschen vom Tier widmet sich 1903 in *Geschlecht und Charakter* auch Otto Weininger. In der Logik will Weininger die Begründung der Identität des Menschen ausmachen und folgt ein Stück weit Rousseau, der in der Möglichkeit, sich gegen den Instinkt zu entscheiden, den Unterschied des Menschen zum Tier gefunden hat. Weininger differenziert weiters: Rein logisch kann nur eine Gottheit denken, der Mensch wird aber immer auch von seinen Sinnen gelenkt. Der Mensch ist in seinem Denken also nicht völlig frei.⁶⁵ Ähnlich wie Rousseau den Menschen im zweiten Naturzustand betrachtet. Einige weitere Parallelen zwischen Rousseau und Weininger lassen sich in den Schlussfolgerungen finden, die beide Philosophen aus ihren jeweiligen Beobachtungen der Gesellschaft ziehen. Rousseau kritisiert die Verweichlichung der Menschheit, die der Natur und ihren Herausforderungen den Rücken kehrt. Weininger geht in *Geschlecht und Charakter* überwiegend auf die Differenzierung von Mann und Frau ein, doch behandelt er in seinem Werk auch den zeitgenössischen Diskurs über die vermeintliche Verweiblichung und Nervosität des Mannes: Es sei eine Form der Nervenschwäche, die weibische Männer als auch männliche Frauen hervorbringe. Für die Bekämpfung des unliebsamen Zustands in der Gesellschaft empfiehlt Weininger ein Wiedereinnehmen der strengen Trennung der Geschlechterrollen, wodurch Männer durch besonders „männliche“ Handlungen auf nationaler wie privater Ebene, beispielsweise im Krieg und gegenüber der Ehegattin, ihre Männlichkeit zurückerlangen können. Wie Rousseau empfiehlt Weininger sich dem gesellschaftlichen Wandel nicht hinzugeben, sondern sich an bewährte Lebensweisen zu halten.⁶⁶ In *Das Unbehagen in der Kultur* (1930) beschäftigt sich

⁶⁴ Michler, Werner: Biologie/Tiere. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 565-571, hier S. 570.

⁶⁵ Weininger, Otto: *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*. 6. Aufl., Wien/Leipzig: Wilhelm Braumüller 1905, S. 201.

⁶⁶ Weininger, Otto: *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*, S. 195.

auch der Begründer der Psychoanalyse Sigmund Freud mit dem Heraustreten des Menschen aus einem vor-kulturellen Zustand. Am Beginn des „verhängnisvollen Kulturprozesses“ – wie Freud schreibt – steht die Aufrichtung des Menschen. Durch diese verlieren die Geruchsreize des Menschen an Wert und die Gesichtsreize sowie das Sichtbarwerden der Genitalien, was zur Sexualerregung und zur Gründung der Familie führt, werden gewichtig. Trotz Kulturstrebens des Menschen bleibt ihm etwas Natürliches. Die Entwicklungsfortschritte treiben das Bedürfnis der Reinlichkeit voran, allerdings betont Freud, dass "[...] dem Entchen der Geruch der eigenen Exkremente kaum anstößig ist, immer nur der Ausscheidungen der Anderen."⁶⁷

In Wien um 1900 lässt sich somit beobachten, wie mit dem Fortschritt, vor allem durch den Fortschritt in der Erforschung der menschlichen Psychologie, auch der Ursprung und das Primitive im Menschen diskutiert wird. Die Psychopathologie des frühen 20. Jahrhunderts weist gewisse psychische Störungen als Rückschritt auf primitives Verhalten und Denkmuster aus. Die Psychologie erforscht die Operationen des primitiven Denkens – eine Forschung, die Robert Musil mit großer Aufmerksamkeit verfolgt. Ihn fasziniert das Fremde im Eigenen, die primitiven Vorgänge im Denken und Fühlen des modernen Menschen. Musil versteht die primitiven Denk- und Wahrnehmungsweisen als ursprünglich.⁶⁸ Er erkennt die „anderen Zustände“ der erforschten primitiven Völker als uralte Wurzeln an und ist der Ansicht, dass die Zustände zeitgemäß kultiviert werden müssten, anstatt sie – wie in der Kulturpraxis üblich – ins Irrationale zu verdrängen. Musil stellt in seinen Texten deshalb jene ursprünglichen menschlichen Facetten seiner Charaktere zur Schau, die von seiner dargestellten Gesellschaftsform gelungen verdrängt worden sind. Die Großstadt betrachtet Musil wie einen Urwald und auch im Militärinternat des Zögling Törleß gelten darwinistische Prinzipien unter den Zöglingen. Schnitzlers, Musils und Zweigs Hantieren mit dem Ursprünglichen im menschlichen Dasein lassen nicht unbedingt auf ihre Rezeption Rousseaus schließen, doch sind zur Hochzeit der Wiener Moderne das Ursprüngliche und das Natürliche wesentlicher Bestandteil akademischer Diskurse. In den Texten werden ursprüngliche Zustände als Gegenpol zur Mäßigung und Kontrolle der Gefühle wie des Handelns gezeigt. Die Autoren schaffen Charaktere, die aufgrund der Dichotomie von – in

⁶⁷ Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, S. 48.

⁶⁸ Gess, Nicola: Ethnologie. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 554-560, hier S. 557.

Rousseaus Begriffen ausgedrückt – Natur- und Kulturzustand ihre Logik, ihre Menschlichkeit und ihre Existenz hinterfragen. Die Diskussion rund um den Urzustand des Menschen erobert zur Zeit der Moderne neben der Philosophie auch das Feld der Psychologie. Rasante Veränderungen der menschlichen Umgebung, vor allem im urbanen Bereich, verändern den gelebten Alltag sowie die gelebte Kultur, wodurch diese auch in die Kritik gerät. Eine „nervöse“ Gesellschaft, die Identitätskonflikte hervorruft und dicht gedrängter Lebensraum, in dem die Vereinsamung droht, werden in der Literatur aufgearbeitet. Eine hoch entwickelte Kultur ist aus der Sicht Georg Simmels das Fundament für Entfaltung des Menschen. So argumentiert der Philosoph in der Diskussion, ob die Kultur eine Last sei, weil sich die Diskrepanz zwischen der objektiv gewordenen und der subjektiven Kultur ständig erweitert⁶⁹. Der Überforderung, die damit einhergeht, kann sich das Individuum nicht entziehen. Simmel stellt eine Entfremdung des Einzelnen fest, weil sich der moderne Mensch die Menge aller Kulturgüter nicht aneignen kann, sie jedoch ebenso wenig zurückweisen kann. Aus dem Gefühl des Fremdseins heraus kann sich Hass auf die Kultur entwickeln. In Simmels Werk geht es um eine „prinzipiell korrigierbare menschliche Einstellung zur Kultur“, weil Kultur auch von vielen anonymen Prozessen beeinflusst wird.⁷⁰ In seinen Überlegungen über den Prozess der Entfremdung bezieht sich Simmel auf Rousseau und Nietzsche. Nietzsche schätzt die menschliche Einstellung zur Kultur als falsch ein und rät zur individuellen Weiterentwicklung zum Über-Ich, um die eigene Vollendung zu erreichen. Rousseau empfiehlt, der Kultur den Rücken zu kehren, um sich dem Leben zu nähern, das natürlich sei. Simmel kritisiert Rousseau wie auch Nietzsche: „Daher begreifen wir aber auch, daß sehr innerliche Naturen, die jeden Umweg der Seele über ein Außerhalb-ihrer auf dem Suchen nach ihrer eigenen Vollendung perhorreszieren, einen Haß auf die Kultur haben können.“⁷¹ Dass das Suchen nach Vollendung vor allem im Außen passiert, beobachtet auch Sigmund Freud. Die Kulturmenschen geben ihren sozialen Institutionen die Schuld an ihrem Elend. Die Menschen glauben, sie seien glücklicher, wenn sie ihre sozialen Institutionen aufgeben und in primitive Verhältnisse zurückfinden würden, schreibt der Begründer der

⁶⁹ Großheim, Michael: Kulturkritik. In: Bohr, Jörn/Hartung, Gerald/Koenig, Heike/Steinbach, Tim-Florian (Hg.)/Steinmann, Michael: Simmel-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung, S. 37-47, hier S. 40.

⁷⁰ Ebd., S. 43.

⁷¹ Ebd., S. 42.

Psychoanalyse.⁷² Für Freud ist Kultur „die ganze Summe der Leistungen und Einrichtungen [...], in denen sich unser Leben von dem unserer tierischen Ahnen entfernt und die zwei Zwecken dienen: dem Schutz des Menschen gegen die Natur und der Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander.“⁷³ Zudem geht Freud von seiner Feststellung aus, der Mensch strebe nach Glück, wobei er anmerkt, dass die Absicht, dass der Mensch glücklich sei, im Plan der Schöpfung nicht enthalten ist.⁷⁴ Er schlussfolgert, dass die Kultur auf Triebverzicht aufgebaut ist. Die Kultur setzt die Nichtbefriedigung von mächtigen Trieben voraus. Kulturelle Strukturen gebieten einen Triebverzicht und die Kulturentwicklung ist eng mit dem Anwachsen des Schuldgefühls verbunden. Das Schuldbewusstsein fußt auf der Angst vor Liebesverlust und vor Strafe. Um Liebesverlust und Strafe vorzubeugen, werden die Triebe unterdrückt. Je mehr ein Mensch seine Triebe verschließt, desto aggressiver wird er in seinem Inneren. Es war nicht in Freuds Sinne, ein philosophisches Argument gegen den Austritt aus der Natur zu entwickeln. Dennoch decken sich Freuds und Rousseaus Theorien insofern, als der Mensch im Kulturzustand für das gesellschaftliche Leben einige seiner natürlichen Anteile einbüßt. Freud kommt zu dem Schluss, der Mensch habe für den Eintritt in die Kultur sein Glück eingebüßt und bleibt für immer „der Natur einen Tod schuldig“.⁷⁵ Ein „Zurück zur Natur“ werten weder Freud noch seine Zeitgenossen wie Simmel oder Nietzsche als opportun, auch gibt Rousseau keine Empfehlung zum Verlassen des Kulturzustandes ab. Er entlarvt im Kulturzustand einen grundlegenden Selbstwiderspruch, wohingegen der Naturzustand frei von Widersprüchen sei: im Naturzustand ist der Mensch glücklich, weil er völlig unabhängig ist.⁷⁶ In der bürgerlichen Gesellschaft ist der Mensch wegen seiner Abhängigkeit unglücklich. Rousseau empfiehlt daher, man müsse über die bürgerliche Gesellschaft hinauswachsen – und zwar nicht in Richtung der höchsten Bestimmung des Menschen (wie später Nietzsche argumentiert),

⁷² Bayer, Lothar/Krone-Bayer, Kerstin: Das Unbehagen in der Kultur (1930). In: Lohmann, Hans-Martin (Hg.): Freud-Handbuch: Leben - Werk - Wirkung. 1. Aufl., Stuttgart: J.B. Metzler 2006, S. 178-181, hier S. 178.

⁷³ Bayer, Lothar/Krone-Bayer, Kerstin: Das Unbehagen in der Kultur (1930). In: Lohmann, Hans-Martin (Hg.): Freud-Handbuch: Leben - Werk - Wirkung, S. 178-181, hier S. 178.

⁷⁴ Gödde, Günter: Hysterie-Studien. In: Lohmann, Hans-Martin (Hg.): Freud-Handbuch: Leben - Werk - Wirkung. 1. Aufl., Stuttgart: J.B. Metzler 2006, S. 84-93, hier S. 85.

⁷⁵ Bayer, Lothar/Krone-Bayer, Kerstin: Das Unbehagen in der Kultur (1930). In: Lohmann, Hans-Martin (Hg.): Freud-Handbuch: Leben - Werk - Wirkung, S. 178-181, hier S. 181.

⁷⁶ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 60.

sondern nach seiner frühesten Vergangenheit hin. Auf diese Weise wurde der Naturzustand ein positiver Maßstab für Rousseau: Das gute Leben besteht in der größten Annäherung an den Naturzustand, die auf der Ebene der Humanität möglich ist.⁷⁷ In Wien um 1900 ist eine Kritik am Kulturzustand offensichtlich. Zwar erfährt der Begriff des Naturzustands keine unmittelbare Rezeption, jedoch setzten sich die zeitgenössischen Denker intensiv mit der Natur und den Ursprüngen des Menschen und seiner Kultur auseinander. Der Naturzustand ist demnach ein philosophisches Phänomen, das den Grundton moderner Überlegungen angibt und insbesondere durch Freuds und Nietzsches Erkenntnisse, die sich intensiv mit der Natur- und Kulturdichotomie befassten, in der Literatur der Wiener Moderne verarbeitet wird.

Literarische Soziallaboratorien

Die sozialen Strukturen, die in den Texten von Musil, Schnitzler und Zweig geschaffen werden, sind ein wesentlicher Faktor für die Analyse. In jedem Text zeichnet sich ein soziales Laboratorium ab, in dem soziale Hierarchien und gesellschaftliche Normen herrschen. In Schnitzlers Text gibt sich das soziale Umfeld und seine Strukturen durch Elses Wahrnehmung und ihre Geschichte zu erkennen. Ihre Figur dient als Mittel für die Darstellung einer gesamten Epoche, aber auch der Wiener Gesellschaft, was sich aus der Erzählstruktur des Monologs ermöglicht.⁷⁸ Die Spiel-im-Spiel-Struktur in Schnitzlers Text ist das Sinnbild für das Illusionistische am Dasein und die damit verbundene Unsicherheit, Vorläufigkeit und die Unmöglichkeit der Existenz in einer festen Ordnung. *Fräulein Else* ist in der dekadenten Atmosphäre der Jahrhundertwende verortet, in der die ökonomische Situation der Familie mit der Ehre verbunden ist. Else selbst beschreibt sich als junge Dame der Wiener Gesellschaft.⁷⁹ Dass die geschuldete Summe des Vaters an Dr. Fiala im Laufe der Erzählung steigt, spiegelt das Problem der Inflation wider. Der einzig stabile Wert bleibt der als weiblich definierte

⁷⁷ Strauss, Leo: Naturrecht und Geschichte, S. 295.

⁷⁸ Saletta, Ester: Schnitzlers Frauengestalten in Bezug auf Else. In: Die Imagination des Weiblichen, 2017, S.77-106, hier S. 78.

⁷⁹ Schnitzler, Arthur: *Fräulein Else*, S. 65.

Körper, der die ökonomische Situation der Familie retten kann.⁸⁰ Else scheint emanzipiert zu sein, sie möchte keine Kinder und selbst bestimmen, wen sie heiratet. Neben den emanzipierten Eigenschaften versieht Schnitzler Else mit klassischen Eigenschaften der Weiblichkeit wie ihre sinnlich-verführerischen Schönheit. Die Figur Else symbolisiert den Umbruch zwischen den klassischen Werten der Gesellschaft und dem aufkeimenden Individualismus, der in der Jahrhundertwende stattfand. Für den Erhalt der Familienehre erniedrigt Elses Mutter sie zur Dirne und zugleich glorifiziert sie sie als Retterin der Familie.⁸¹ Else erkennt die Widersprüchlichkeit in der Forderung der Mutter: „Ihr sollt stolz werden auf euer Töchterlein. Ein Luder will ich werden, wie es die Welt noch nicht gesehen hat.“⁸², beschließt Else. Das Kurhotel, in dem die Erzählung stattfindet, ist ein dicht besiedeltes soziales Ökosystem. Etikette, Ehre und wirtschaftlicher Status sind das Aushängeschild dieser dekadenten Gesellschaft. Sein und Schein stehen einander im gesellschaftlichen und im persönlichen Bereich gegenüber. Konventionelle Handlungsoptionen und Rollenmuster lassen Else wie auch den anderen Figuren wenig Raum für individuelle Entfaltung. Die Sehnsucht nach Anerkennung macht die Figuren vom Kollektiv abhängig, wodurch sie in ihrem Tun gehemmt sind und ihren Wünschen im Verborgenen nachgehen müssen.⁸³

Das Militärinternat, in dem sich die Geschehnisse um den Zögling Törleß abspielen, ist ein in sich geschlossener sozialer Raum. Das Kollektiv der Zöglinge wird als ein kleiner Staat in einer größeren sozialen Einheit des Instituts verstanden.⁸⁴ In diesem sozialen System gibt es unterschiedliche Gesellschaftsschichten. „Er erscheint mir nur zufällig, außerhalb der Reihe geschaffen zu sein.“⁸⁵ sagt Zögling Beineberg über den Mitschüler Basini, der sich des Diebstahls schuldig gemacht hat und dadurch an Ansehen und Ehre einbüßt. Törleß hatte sich darum bemüht, am Militärinternat aufgenommen zu werden und seine Eltern unterstützen

⁸⁰ Saletta, Ester: Schnitzlers Frauengestalten in Bezug auf Else, S. 84.

⁸¹ Saletta, Ester: Schnitzlers Frauengestalten in Bezug auf Else, S. 84.

⁸² Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 56.

⁸³ Schlicht, Corinna: Selbstentwürfe: Kulturelle Narrative des Selbst in der deutschsprachigen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. 1. Aufl., Paderborn: Wilhelm Fink Verlag 2020, S. 77.

⁸⁴ Grossmann, Bernhard: Robert Musil, Die Verwirrungen des Zöglings Törleß: Interpretation. 3. Aufl., München: Oldenbourg Verlag 1988, S. 82.

⁸⁵ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 23.

dies nur, um ihn vor den verderblichen Einflüssen der Großstadt zu bewahren. Das Internat wird von ihnen als geschützter Raum wahrgenommen, das Törleß nach dem Schulabschluss ein Verkehren in der guten Gesellschaft garantieren sollte.⁸⁶ Zwischen guter und schlechter Gesellschaft wird außerhalb wie innerhalb des Internats differenziert und auch in Törleß' Weltverständnis spielt das Ideal der guten Gesellschaft eine wichtige Rolle. Normen seien einzuhalten, Fehltritte zu bestrafen. Basinis Diebstahl ist seiner Auffassung nach etwas, „das unter Menschen eines gewissen Kreises nie geschehen dürfe.“⁸⁷ Dieser Kreis umfasst jene Gesellschaft, die Törleß kennengelernt hat: seine Eltern aus gutem Hause und die Zöglinge am Internat, die aus wohlhabenden Familien kommen. Dass es selbst am Internat nicht nur eine Gesellschaft gibt, verstört Törleß. Sein soziales Umfeld betrachtet die Einhaltung von Normen weniger streng, es sieht nicht nur schwarz und weiß, sondern bewegt sich überwiegend in Grauzonen – selbst seine Eltern, die er als Musterbeispiel korrekten Verhaltens in Erinnerung hat. In weiterer Folge wechselt Törleß' Wahrnehmung zwischen dem realen Raum und einem mystischen, in dem er sich Gedankenexperimenten hingibt: „Dann war es auch möglich, dass von der hellen täglichen Welt ein Tor zu einer dumpfen, brandenden, leidenschaftlichen, nackten, vernichtenden führe.“⁸⁸ Törleß verbannt alles, was seiner Ansicht nach in der guten Gesellschaft keinen Platz hat, in seine mystischen Gedankenexperimente. Leidenschaft, Habgier, Niedertracht sind, wenn überhaupt, nur in seinen Halluzinationen zugegen, während sie von seinen Mitschülern denn in der guten Gesellschaft am Internat praktiziert sowie vertuscht werden. Dekadenz und Ansehen sind auch in Musils Text wichtige Faktoren für das Verhalten der Figuren. Ihr tägliches Leben wird dominiert von Etikette, ökonomischem Status und dem Streben nach Ehre. Im Internat wird Verbotenem nur heimlich nachgegangen. Im etwas abgelegenen Haus der Dirne Božena wird den Leidenschaften hingegen offen nachgegangen und sogar damit geprahlt. Die Dirne steht für das Schäbige, Verbotene, das in Törleß' Vorstellung einer guten Gesellschaft keinen Platz hat. „Nette Söhnchen, ihr feinen jungen Herren; eure Mütter könnten mir beinahe leid tun! ...“⁸⁹, sagt Božena, woraufhin Törleß die guten Sitten seiner Eltern hinterfragt: „Sie tuen

⁸⁶ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 9.

⁸⁷ Ebd., S. 73.

⁸⁸ Ebd., S. 64.

⁸⁹ Ebd., S. 48

es auch! Sie verraten dich!“⁹⁰, die sich ebenso dem Liebesspiel gewidmet haben mussten.

Else und Törleß sind häufig damit beschäftigt, ihr Umfeld zu beobachten, zu analysieren und zu vergleichen. Um die Jahrhundertwende herrschte in Wien ein rascher und tiefgreifender sozialer Wandel. Die Soziologie und ihr beobachtendes Moment machten Mode⁹¹ – auch in der Literatur. Durch das Beobachten finden die Figuren die notwendige Distanz zur Gesellschaft, um sie bewerten und sich von ihr abgrenzen zu können.

Große physische Distanz zur Gesellschaft übt der Amokläufer. Aufgrund eines persönlichen Fehltritts verschlägt es ihn in den indischen Dschungel. In der gesellschaftlichen Hierarchie ist er den Eingeborenen überlegen, wohingegen er einer fremden Frau – wider Erwarten – unterlegen ist. Diese Frau repräsentiert Zivilisation, Kultur und gesellschaftliche Normen. Sie ist Teil der gehobenen Gesellschaft, die sich in einer nahe gelegenen Stadt angesiedelt hat. Indem der Amokläufer die Frau verfolgt, taucht er wieder in die städtische Umgebung der gehobenen Gesellschaft ein; er ist jedoch nicht fähig, sich den gesellschaftlichen Normen wieder anzupassen – zu lange hat er zwischen Eingeborenen und Tieren gelebt. In der städtischen Gesellschaft herrschen dieselben Paradigmen wie in der Wiener Gesellschaft in *Fräulein Else* und im Militärinternat in *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*.

Die Binnenerzählung weist demnach einen natürlichen und einen stark vergesellschafteten Lebensraum auf. Auch teilt sich die Örtlichkeit der Rahmenerzählung in *Der Amokläufer* in zwei Settings: Rege treibt sich die gehobene Gesellschaft bei Tag am Deck. Der Amokläufer und der Rahmenerzähler entziehen sich dieser nervösen Gesellschaft, drehen die Zeitordnung um und genießen die Ruhe der Nacht. In der Rahmenerzählung besteht die Gesellschaft nun nur noch aus dem Rahmenerzähler und dem Amokläufer. Der Amokläufer erzählt dem Rahmenerzähler seine Geschichte. Dieser kommentiert, wertet oder hilft dem Amokläufer nicht. In der Erzählform des Monologs arbeitet der Amokläufer seine Geschichte auf; seine Erzählung ähnelt einer Lebensbeichte, mit der er die traumatische Erfahrung, zu verarbeiten versucht. Zwischen den beiden Figuren entsteht eine temporäre intime Beziehung, die frei von jeglichen Urteilen und Unterschieden ist.⁹²

⁹⁰ Ebd., S. 48.

⁹¹ Vobruba, Georg: Das kulturelle Klima in Wien nach der Jahrhundertwende. Paul Lazarsfeld und das Akademische Gymnasium. In: Soziologie, 2023-01, Vol.52/3, S.272-280, S. 272.

⁹² Fricke, Hannes: Das hört nicht auf. 1. Aufl., Göttingen: Wallstein 2004, S. 244.

Die sozialen Gegebenheiten sind maßgebend für die Entscheidungen, die Else, Törleß und der Amokläufer treffen. Sie zeigen die Facetten des Kulturzustandes, in denen sich der Naturzustand zu verbergen und zu offenbaren weiß. Die drei Protagonist:innen haben gemein, dass sie sich in dicht besiedelten Räumen bewegen. Die Stadt als Dschungel wurde bereits vor 1900 von Georg Simmel zur Metapher für die undurchdringliche, überwältigende und oft chaotische Natur von Großstädten, die zur Zeit des rapiden Wachstums eine dschungel-artige Umgebung darstellten.⁹³ Ebenso undurchdringlich, überwältigend und chaotisch scheinen das Kurhotel, das Militärinternat und das Dampfschiff zu sein. Diese Vermischung von Natur und Moderne erschwert die Orientierung für Else, Törleß und den Amokläufer in den gesellschaftlichen Räumen, in denen sie sich zurechtfinden sollen.

Verstand/Mitleid

Im folgenden Kapitel wird untersucht, warum die Protagonist:innen der ausgewählten Primärtexte in ihrer Natürlichkeit in der Krise sind. Die Natürlichkeit des Subjekts umfasst unter anderem das natürliche Mitleid (*pitié*), wie es laut Rousseau selbst Tiere ihren Artgenossen gegenüber empfinden. Ein Tier würde ein anderes, verletztes Tier nicht in den Tod schicken und manche Spezies wissen sogar, Beistand zu leisten. Daraus schlussfolgert Rousseau, dass auch der Mensch im Naturzustand ein fühlendes Wesen und zur Grausamkeit unfähig ist.⁹⁴ Das Mitleid sei ein natürliches Gefühl, das die Selbstliebe mäßigt und daher zur gegenseitigen Erhaltung der gesamten Gattung beiträgt.⁹⁵ Mit der Entwicklung der Kultur wird das natürliche Mitleid vom Verstand verdrängt. Den Verstand betrachtet Rousseau nicht als etwas Angeborenes, sondern als eine Eigenschaft, die sich historisch und sozial entwickelt

⁹³ Schürings, Ute: Niederländische Berlinprosa zwischen Naturalismus und Moderne. In: Berteloot, Amand/ Geeraedts, Loek/Missinne, Lut/Wielenga, Friso (Hg.): Niederlande-Studien. 1. Aufl., Münster: Waxmann Verlag 2008, S. 25.

⁹⁴ Bachofen, Blaise: Der erste Naturzustand als wahrer Naturzustand. Die Tragweite einer anthropologischen Untersuchung. In: Höffe, Ottfried/Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte (Hg.): Klassiker Auslegen. Jean-Jacques Rousseau – die beiden Diskussionen zur Zivilisationskritik, S. 103-125, hier S. 105.

⁹⁵ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung Über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 64.

hat. Der Verstand ermöglicht Fortschritt, durch den beispielsweise das Eigentum entstand.⁹⁶ Der Verstand fördert allerdings auch die Ungleichheit unter den Menschen und die Eitelkeit. An Textstellen aus *Die Verwirrung des Zöglings Törleß* von Robert Musil, *Der Amokläufer* von Stefan Zweig und *Fräulein Else* von Arthur Schnitzler wird untersucht, ob die ausgewählten Charaktere natürliches Mitleid empfinden. Besonderes Augenmerk wird auf die Dynamik von jenem vom Verstand kontrolliertes bzw. vom natürlichen Mitleid kontrolliertem Agieren gelegt. Der Einfluss des jeweils dargestellten sozialen Umfelds spielt eine ebenso bedeutsame Rolle. Das natürliche Mitleid kann im dargestellten sozialen Umfeld sogar als Fehlfunktion der Psyche interpretiert werden, wodurch Törleß, der Amokläufer und Else an ihren Empfindungen zweifeln. Gute Erziehung und Sozialisierung sehen in den gesellschaftlichen Kreisen, in denen sich die drei Protagonistinnen bewegen, ebenso mitfühlendes Verhalten vor. Mitleid, Mitmenschlichkeit, Nächstenliebe, Altruismus sowie Sympathie wurden als Wegbereiter des moralischen Bewusstseins angesehen und als natürliche Grundlage für tugendhaftes Handeln und Verhalten aufgefasst.⁹⁷ Diese Schrittmacher sind indes nicht mit dem natürlichen Mitleid, wie es Rousseau beschrieben hatte, vergleichbar. Denn sie werden von der Kultur einer Gesellschaft vorgegeben, um das zwischenmenschliche Zusammenleben zu regulieren. Im Instinkt – so Rousseau – besaß der Mensch „schon alles, was er brauchte, um zu leben. In einer ausgebildeten Vernunft besitzt er nur, was er braucht, um in Gesellschaft zu leben.“⁹⁸ Rund sechzig Jahre nach Rousseaus Veröffentlichung der *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* gewinnt das Mitleid als Haupttriebfeder moralischen Handelns in Schopenhauers viertem Buch von *Die Welt als Wille und Vorstellung* (1819) wiederum an Wirksamkeit. Zwanzig Jahre nach der Veröffentlichung seines Werkes beansprucht Schopenhauer sogar universelle Geltung für seine Mitleidsethik.⁹⁹ Diese wird von Nietzsche in *Morgenröthe* (1871) auf den Prüfstand gestellt. Nietzsche entwirft in seiner

⁹⁶ Ebd., S. 74.

⁹⁷ Bachofen, Blaise: Der erste Naturzustand als wahrer Naturzustand. Die Tragweite einer anthropologischen Untersuchung. In: Höffe, Ottfried/Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte (Hg.): *Klassiker Auslegen. Jean-Jacques Rousseau – die beiden Diskussionen zur Zivilisationskritik*, S. 103-125, hier S. 107.

⁹⁸ Rousseau, Jean-Jacques: *Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen*, S. 64

⁹⁹ Gödde, Günter: Nietzsches kritische Auseinandersetzung mit Schopenhauers Mitleidsethik. In: Brock, Eike/Gödde, Günter/Zirfas, Jörg (Hg.): *Das Leuchten der Morgenröte. Friedrich Nietzsche und die Kunst zu leben*. 1. Aufl., Berlin: J. B. Metzler 2022, S. 107-120, hier S. 107.

Mitleidskritik eine Antithese, die besagt, dass das Mitleiden die Seele entkräfte und es stets aus Eigennutz gezeigt wird, wodurch es selbstloses Handeln aus Mitleid gar nicht gebe.¹⁰⁰ Dokumente bezeugen, dass Freud sich implizit mit Nietzsches Texten beschäftigte,¹⁰¹ weswegen auch Nietzsches ausführliche Auseinandersetzung mit dem Mitleid auf das zwischenmenschliche Zusammenleben in die folgende Analyse einbezogen wird. Freud macht das Mitleid nicht zu einem zentralen Thema seines Werkes. Das Mitleid entsteht für Freud aus verinnerlichten Normen, es ist aber nicht natürlich gegeben, wie Rousseau behauptet. Das Mitleid ist kulturell angeeignet worden, womit es im Über-Ich fußt. Freud betrachtet das Mitleid nicht als derart entwürdigend wie Nietzsche, doch ist die Meinung des Wissenschaftlers dem Mitleid gegenüber ambivalent, da es zu narzisstischen oder kontrollierenden Zwecken eingesetzt werden kann.

Verlust des natürlichen Mitleids

In *Fräulein Else* stellt die Protagonistin Else Überlegungen an, die sich um das Mitleid drehen. Sie erhält einen Brief ihrer Mutter, in dem die Mutter schreibt „Mein liebes, liebes Kind, mir tut es ja so leid, daß du in deinen jungen Jahren solche Dinge mitmachen mußt, aber glaub mir, der Papa ist zum geringsten Teil selber daran schuld.“¹⁰² Elses Mutter möchte mit dem Schreiben Mitleid bei Else erwecken, damit Else den Herrn Dorsday um Geld bittet. Elses Verstand sagt ihr, dass ihr Vater ebenso gut selbst Dorsday hätte fragen können. Doch es rührt sich Mitleid in ihr, das durch den Brief der Mutter künstlich geweckt wurde. Anstatt dass sich Mutter oder Vater selbst um die Beschaffung des Geldes kümmern, wollen sie, wie es Nietzsche ausdrückt, durch „Weinen und Schreien“¹⁰³ Mitleid erregen. Durch das Schreiben benutzt die Mutter das Mitleid wie ein Werkzeug für Macht. Nietzsche nennt es

¹⁰⁰ Gödde, Günter: Nietzsches kritische Auseinandersetzung mit Schopenhauers Mitleidsethik. In: Brock, Eike/Gödde, Günter/Zirfas, Jörg (Hg.): Das Leuchten der Morgenröte. Friedrich Nietzsche und die Kunst zu leben, S. 107-120, hier S. 109

¹⁰¹ Gödde, Günter: Philosophischer Kontext. In: Lohmann, Hans-Martin (Hg.): Freud-Handbuch: Leben - Werk - Wirkung. 1. Aufl., Stuttgart: J.B. Metzler 2006, S.10-25, hier S. 19.

¹⁰² Schnitzler, Arthur: *Fräulein Else*, S. 14.

¹⁰³ Gödde, Günter: Nietzsches kritische Auseinandersetzung mit Schopenhauers Mitleidsethik. In: Brock, Eike/Gödde, Günter/Zirfas, Jörg (Hg.): Das Leuchten der Morgenröte. Friedrich Nietzsche und die Kunst zu leben, S. 107-120, hier S. 113.

„die Macht, wehe zu thun“¹⁰⁴; da die Mutter in der finanziellen Situation machtlos ist, möchte sie durch das Mitleid die Macht über Else gewinnen. Das Agieren der Mutter bestätigt Nietzsches „Antithese“, in der er behauptet „somit ist der Durst nach Mitleid ein Durst nach Selbstgenuss“.¹⁰⁵ Else, vom Zweifel geplagt, erkennt die Rücksichtslosigkeit und den „Selbstgenuss“ der Eltern. Im Gedankenmonolog erbittet sie sich Mitleid von ihrem familiären Umfeld, doch ohne mit ihren Eltern ein Gespräch geführt zu haben, stellt sie fest, dass die Familie kein Mitleid für sie übrig hat: „Aber was in mir vorgeht und was in mir wühlt und Angst hat, habt ihr euch je darum gekümmert?“¹⁰⁶ Else beschließt, der Bitte der Mutter nachzugeben. Diese Entscheidung trifft sie nicht aus Mitleid, sondern mit dem Verstand „Das eine Opfer bringe ich – und dann keines mehr.“¹⁰⁷ Else betrachtet ihre Schuld als getan, wenn sie der Familie dieses eine Mal zu Hilfe kommt. Ihr Wunsch, Mitleid zu erfahren, bleibt weiters unerfüllt. Als Tochter betrachtet es Else als ihre Pflicht, der Familie beizustehen. Die ländliche Gemeinschaft, einer Familie gleich, ist laut Rousseau eine der ursprünglichsten Formen, um als Gruppe zusammenzuleben.¹⁰⁸ Als Kleingruppen zusammenzuleben, betrachtet Rousseau im zweiten Naturzustand als optimal, um die nötigsten Bedürfnisse decken zu können, ohne dabei in gegenseitige Abhängigkeit zu geraten.¹⁰⁹ Die Mitglieder dieser Gruppen würden einander gegenüber Mitleid empfinden und sich untereinander stärken. Da Elses Familie gänzlich dem Prestige verschrieben ist und auch kein ständiges Zusammenleben pflegt, ist in der Beziehung zwischen Else und ihrer Mutter bzw. ihrem Vater kein natürliches Mitleid zu entdecken. Zu einem Teil folgt Else — wenn auch unwissentlich — der Lehre Nietzsches. Er legt dar, dass die Befreiung vom Leiden nicht durch Verneinung des Willens zum Leben, sondern durch Bejahung der natürlichen Triebe erreicht werden soll.¹¹⁰ Else folgt dem Trieb, indem sie sich im Musikzimmer des Hotels vor

¹⁰⁴ Ebd., S. 113.

¹⁰⁵ Ebd., S. 113.

¹⁰⁶ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 47.

¹⁰⁷ Ebd., S. 57.

¹⁰⁸ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/Landwehr Hilge (Hg.): Handbuch der klassischen Emotionstheorien, S. 435-456, hier S. 443.

¹⁰⁹ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung Über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 83.

¹¹⁰ Gödde, Günter: Nietzsches kritische Auseinandersetzung mit Schopenhauers Mitleidsethik. In: Brock, Eike/Gödde, Günter/Zirfas, Jörg (Hg.): Das Leuchten der Morgenröte. Friedrich Nietzsche und die Kunst zu leben, S. 107-120, hier S. 117.

den Gästen nackt zeigt. Nicht Selbstlosigkeit und Selbstverleugnung, sondern Selbstentfaltung und Selbstüberwindung bestärken Else in ihrem Tun. Zwischen Else und Dorsday entwickelt sich eine Dynamik an Mitleid, bei der die Beweggründe, die aus dem Verstand resultieren, das natürliche Mitleid überschatten. In dem Gespräch zwischen Else und Herrn Dorsday ist er zuerst sehr bemüht darum, Elses Traurigkeit zu lindern. Er nutzt zwar den Moment, um Else zu berühren, doch bietet er ihr sogleich auch seinen Mantel und sein Gehör an. Sein Verhalten entspricht der Vorstellung Rousseaus, dass der Mensch zwar selbstbezogen, aber nicht grausam sei. Ruhig hört sich Herr Dorsday Elses Bitte an – noch wirkt sein Mitleid dem Egoismus entgegen und macht ihn „friedlich“.¹¹¹ So ist Dorsday auch auf natürliche Weise besorgt, als Else ohnmächtig im Musikzimmer des Hotels zusammenbricht. Elses Cousin berichtet Cissy nach einer Unterhaltung mit Dorsday, dass es ihm so vorkam, „Daß dieser Herr Dorsday in das nackte Fräulein verliebt ist. Er war so erregt, als ginge ihn die Sache persönlich an.“¹¹² Dass der Herr Dorsday so aufgewühlt ist, bezeugt die Stärke des natürlichen Mitleids. Die Stärke des natürlichen Mitleids sei so groß, dass selbst „die verderbtesten Sitten noch Mühe haben (es) zu zerstören“.¹¹³ Rousseau sieht den Beweis für die Stärke des Mitleids im Betrachten eines Schauspiels. Alle Tage sähe man in den Schauspielen, wie jemand von den Leiden eines Unglücklichen zu Tränen gerührt wird.¹¹⁴ „Verzeihen Sie, ich wollte nur fragen, wie sich die Kranke“,¹¹⁵ erkundigt sich Dorsday nach dem Schauspiel bzw. von der Zur-Schau-Stellung und der folgenden Ohnmacht von Else über ihr Wohlbefinden, was auf ein Mitleidsempfinden von ihm hindeutet. Das Verhältnis zwischen Dorsday und Else wird nach Elses Bitte um Geld von Dorsday ebenso von dessen Verstand gelenkt. Dorsday ist (neu)gierig nach Elses Körper. Die Neugierde und den Neid sieht Nietzsche als dem Mitleid zugrunde liegende Motive. Herr Dorsday bezeichnet sich selbst als unglücklich und einsam. Er möchte Elses Körper betrachten dürfen und erbittet Mitleid von Else für sein Begehren. Es ist, wie Nietzsche es mit den Mitteln der

¹¹¹ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 64.

¹¹² Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 78.

¹¹³ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 62.

¹¹⁴ Ebd., S. 62.

¹¹⁵ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 76.

„entlarvenden Psychologie“ nachzuweisen versucht: Das vermeintlich uneigennützige Handeln wird durch eigene Interessen, Wünsche und Ängste bestimmt. Dorsday handelt nicht „vermeintlich uneigennützig“, doch verlangt er von Else etwas, durch das sie nicht ärmer wird. Unter dem Deckmantel des Mitleids für Else und ihre Familie verlangt er den vermeintlich geringen Preis von Else, sie betrachten zu dürfen. Im Mitleid, so Nietzsche, wird stets ein starkes Eigeninteresse verfolgt. Es zeigt sich vor allem darin, dass wir unsere Hilfe zur Verfügung stellen, wenn wir als die Mächtigeren, Helfenden hinzukommen können und uns für die geleistete Hilfe „des Beifalls sicher sind, unsern Glücks-Gegensatz empfinden wollen oder auch uns durch den Anblick aus der Langeweile herauszureissen hoffen.“¹¹⁶ Dorsday, der sich selbst als unglücklich und einsam beschreibt, hat den Ausbruch aus der Langeweile im Visier und genießt die Überlegenheit über Else wie eine „Quelle des Glücks“.¹¹⁷ Nietzsche betrachtet das Mitleid weiters als ideologische Funktion, die dazu dient, dass sich brave Menschen an die Familie bzw. die Gesellschaft anpassen. Aus Angst, der Vater würde Selbstmord begehen, beschließt Else, der Bitte von Dorsday nachzugeben. Wie Nietzsche warnt, kann das moralisch geforderte Mitleid dazu führen, dass sich das Individuum selbst schwächt oder gar aufhebt.¹¹⁸ Else treibt das geforderte Mitleid in die Ohnmacht – eine Ohnmacht, die dadurch entsteht, dass Else kein natürliches Mitleid von ihrer Familie oder von Herrn Dorsday erfährt. Sie befindet sich in einer Gesellschaft, die vom Verstand regiert wird und natürliches Mitleid eine Ausnahme und nicht die Regel ist. Unter den Bedingungen, mit denen sie konfrontiert wird, wird sie geistesschwach. Mensch und Tier würden beide Mitleid empfinden, schreibt Rousseau, doch allein der Mensch kann geistesschwach werden.¹¹⁹ Nach ihrer Ohnmacht wird bei Else ein hysterischer Anfall diagnostiziert. Untersucht man die Fakten mit Rousseaus Werkzeugen, ist es der Verstand, der Else in den Zustand der Bewusstlosigkeit treibt, um sie vor dem kritischen Urteil der

¹¹⁶ Gödde, Günter: Nietzsches kritische Auseinandersetzung mit Schopenhauers Mitleidsethik. In: Brock, Eike/Gödde, Günter/Zirfas, Jörg (Hg.): Das Leuchten der Morgenröte. Friedrich Nietzsche und die Kunst zu leben, S. 107-120, hier S. 113.

¹¹⁷ Ebd., S. 113.

¹¹⁸ Lucci, Antonio: „Die Asketen wissen allein, was Wollüste sind“. Nietzsches ‚Psychologie der Askese‘ zwischen Selbsterhaltung und Selbsterhöhung. In: Brock, Eike/Gödde, Günter/Zirfas, Jörg (Hg.): Das Leuchten der Morgenröte. Friedrich Nietzsche und die Kunst zu leben. 1. Aufl., Berlin: J. B. Metzler 2022, S. 121-132, S. 127.

¹¹⁹ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 45.

Gesellschaft zu schützen. Ihr Verstand nimmt dem natürlichen Mitleid den Raum und bewirkt etwas, das Nietzsche als Gefahr der Dysbalance bezeichnet: ein Zuviel an sozialer Zuwendung und Hingabe, bis zur Selbstaufopferung und ein Zuwenig an Selbstinteresse, Selbstsorge und Selbstliebe.¹²⁰ Die Dysbalance liegt darin, dass Else ihren Ruf und ihre Integrität für ihre Mitmenschen opfert, die ihr gegenüber kein Mitleid bezeugen. Else verliert durch ihr Besorgtsein um die Erwartungen ihrer Familie ihre Autonomie. Aus diesem Grund lehnt Rousseau in der Erziehung ein Einüben eines Besorgtseins um die Erwartungen anderer entschieden ab¹²¹. Schnitzler kreiert eine unterkühlte, vom Verstand gelenkte Gesellschaft, in der das Leid der anderen nicht mitgeföhlt und sich allenfalls nur darüber ergötzt wird.

Eine vergleichbare soziale Struktur findet sich in *Die Verwirrung des Zöglings Törleß* von Robert Musil wieder. Die Mitschüler von Zögling Törleß, vorrangig Reiting und Beineberg, scheinen von jeglichem Mitleid befreit zu sein. Sie quälen Basini und erleben dadurch Hochgefühle. Sie sind sinnbildlich für das Dämonische und das Triebleben - sprich, allem, was sich den Herrschaftsansprüchen der Vernunft widersetzt, das in der literarischen Moderne Einzug gefunden hat.¹²² Die Zöglinge Törleß, Basini, Beineberg und Reiting sind von der jedem Menschen angeborene Unruhe angetrieben, jemanden aus einem selbst heraus und über „sich selbst hinaus ins Unendliche, Elementarische“¹²³ zu führen.¹²⁴ Jeder einzelne der Zöglinge ist darum bemüht, seine Neigungen zu verbergen. Mit dem fortschreitenden Handlungsverlauf werden diese jedoch enthüllt und als Druckmittel untereinander eingesetzt. Innerhalb des sozialen Umfelds im Internat existiert kein Mitleid, wie Törleß feststellen muss. Die Abwesenheit des Mitleids ist gerade deshalb auffällig, da Musil den Begriff nicht explizit verwendet. Mitleid wird in der Erzählung nicht gegeben, jedoch erbeten. Basini

¹²⁰ Gödde, Günter: Nietzsches kritische Auseinandersetzung mit Schopenhauers Mitleidsethik. In: Brock, Eike/Gödde, Günter/Zirfas, Jörg (Hg.): *Das Leuchten der Morgenröte. Friedrich Nietzsche und die Kunst zu leben*, S. 107-120, S. 117.

¹²¹ Schuck, Dirk/Deutsche Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts (Hg.): *Die Verinnerlichung der sozialen Natur. Zum Verhältnis von Freiheit und Einföhlung in der Sozialpsychologie des frühen Liberalismus bei Locke, Shaftesbury, Hume und Smith*. 1. Aufl., Hamburg: Felix Meiner Verlag 2016, S. 36.

¹²² Anz, Thomas: *Psychologie und Psychoanalyse*. In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): *Stefan-Zweig-Handbuch*, S. 73-85, hier S. 83.

¹²³ Zweig, Stefan: *Der Kampf mit dem Dämon. Hölderlin, Kleist, Nietzsche*. 2. Aufl., Leipzig: Hofenberg 2015, S. 6.

¹²⁴ Anz, Thomas: *Psychologie und Psychoanalyse*. In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): *Stefan-Zweig-Handbuch*, S. 73-85, hier S. 83.

erhofft sich Empathie von den Mitschülern, in der Hoffnung, sie mögen ihn nicht länger quälen; und auch die anderen Zöglinge scheinen Mitleid zu erbitten, nachdem der Fall um Basini auffliegt. Doch Musil konkretisiert weder die Empathie noch das Mitleid. Seine Technik, das Mitgefühl zu verbergen, geht Hand in Hand mit dem Prozess der Verfremdung. Musil kehrt das kritische Wahrnehmungsvermögen der geschlossenen Gesellschaft hervor. Seine Methode, die Wahrnehmung einzuschränken, gleicht Freuds psychoanalytischem Konzept, das sich auf die Verfremdung im eigenen Selbst stützt. Durch das Unterbewusstsein bleiben dem Subjekt nur noch wenige Teile des Selbst erfassbar. Das meiste bleibt im Unbewussten verborgen, wodurch der Effekt der Selbstverfremdung entsteht. Der literarische Effekt, den Musil erzeugt, ist, dass Empfindungen wie Mitleid zwar offensichtlich, doch unzugänglich erscheinen. Die Figuren scheinen das Mitleid aus ihrem Selbstkonzept exkludiert zu haben, insbesondere das natürliche Mitleid.¹²⁵

Ebenso wenig gibt es jenes Mitleid, das, wie Nietzsche es beschreibt, Menschen zum eigenen Vorteil üben. Zu seiner Verwunderung findet Törleß nur außerhalb des Internats Mitleid vor. Seine Eltern sind – seiner Ansicht nach – viel zu nachsichtig, was Basinis Diebstahl anbelangt. Obwohl Basini seine Schulkollegen um Mitleid anfleht, sind diese weiterhin grausam zu ihm. Das Mitleid wurde von Schopenhauer als Basis aller Gerechtigkeit definiert, und es wird vom guten Charakter ausgeübt. Der gute Charakter fühlt sich mit allen Wesen im Inneren verwandt und nimmt unmittelbar teil an ihrem Wohlbefinden und Leid. Der schlechte Charakter hingegen empfindet überall eine starke Scheidewand zwischen sich und Allem außer ihm.¹²⁶ Törleß fühlt sich in der Gemeinschaft des Internats mit seinen Mitschülern fest verbunden. Er lebt in dem Glauben, dass alle Zöglinge dieselben Ideale pflegen: „Wir werden doch gemeinsam erzogen, weil wir gemeinsam zur selben Gesellschaft gehören.“¹²⁷ Törleß guter Charakter zeigt sich in diesem Ausdruck der Verbundenheit zu den anderen Internatsschülern. Doch wird sein guter Glaube umgehend von Reiting gebrochen. „Später geht ja doch jeder von uns seinen eigenen Weg, und jeder wird das, wozu er berechtigt ist, denn es gibt nicht nur eine Gesellschaft“, argumentiert Reiting, um zu zeigen,

¹²⁵ Kimmich, Dorothee: Moderne. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 35-48, S. 41.

¹²⁶ Gödde, Günter: Nietzsches kritische Auseinandersetzung mit Schopenhauers Mitleidsethik. In: Brock, Eike/Gödde, Günter/Zirfas, Jörg (Hg.): Das Leuchten der Morgenröte. Friedrich Nietzsche und die Kunst zu leben, S. 107-120, hier S. 112.

¹²⁷ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 66.

dass jeder, auch im Internat, für sich steht. Törleß möchte Basinis Diebstahl damit bestrafen, dass dieser des Internats verwiesen wird. Doch lässt sich Törleß von seinen Mitschülern dazu überreden, Basini zu unterjochen und zu bestrafen. Törleß quält Basini, anschließend studiert er ihn und sammelt letztlich seine ersten sexuellen Erfahrungen mit ihm. Das tut er aus dem Grund, weil er das Rätsel hinter Basinis diebischen, falschem Verhalten lüften möchte. Für Törleß ist Basinis Verhalten unfassbar, weil es gegen die gesellschaftlichen Normen ist, die er erlernt hatte. Als Törleß das Rätsel gelöst hat – „Ich weiß jetzt nichts von Rätseln. Alles geschieht: Das ist die ganze Weisheit¹²⁸“ – beschließt er, von Basini abzulassen. Im Gegensatz zu seinen Mitschülern legt Törleß nicht mutwillig grausames Verhalten an den Tag. Reiting und Beineberg betrachtet Törleß nun nur noch als „stumpfsinnige, widerwärtige, tierische Narren¹²⁹“, die rein aus Vergnügen quälen. Basini nicht länger zu quälen, wäre für Reiting und Beineberg ein Zeichen der Schwäche.

Flucht aus der kalten Gesellschaft

Das Militärinternat ist ein sozialer Raum, in dem kein Mitleid existieren darf, weshalb die beiden Zöglinge auch Törleß drohen. Er kann sich selbst retten, indem er Basini rettet – nicht aus Mitleid, sondern zu seinem eigenen Vorteil. Die Personen, die in dem in sich geschlossenen sozio-kulturellen System des Militärinternats leben, haben sich vom Naturzustand so weit entfernt, dass ein Erhalten der Gattung Mensch durch gegenseitiges Mitleid nicht gegeben ist. Törleß fühlt sich fremd, kann sich weder mit der Mathematik, Kant oder dem Verstand behelfen und wendet deshalb dieser Gesellschaft den Rücken zu. Der Mathematiklehrer sieht bei Törleß eine Veranlagung zum Hysteriker, der Direktor nennt es eine Verwirrung, als Törleß von „einem zweiten, geheimen, unbeachteten Leben der Dinge“¹³⁰ spricht. Törleß spricht von einer anderen, unsichtbaren Dimension des Daseins, die ohne Handlungsmaximen und ohne die Naturgesetze des Naturzustands funktioniert.

In *Der Amokläufer* befindet sich der Amokläufer in einer Umgebung, die sich der Realität

¹²⁸ Ebd., S. 178.

¹²⁹ Ebd., S. 179.

¹³⁰ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 195.

zu entziehen scheint. Der Dschungel bildet den Raum für den Naturzustand, doch gelten selbst dort die Regeln der Gesellschaft. Die Frau, die den Amokläufer wegen einer geheimen Abtreibung aufsucht, erbittet wider Erwarten kein Mitleid von ihm - und dennoch empfindet der Arzt welches für sie. Sein natürliches Empfinden scheint ihm wider den Verstand zu sein und er verfällt in eine Manie. Weil der Amokläufer Arzt ist, wird von ihm erwartet, dass er der Frau hilft. In einer ersten Reaktion spiegelt das Verhalten des Arztes die Empfehlung Nietzsches: Die helfende Hand des Arztes dürfe durch heftige Emotionen nicht fehlgeleitet oder gelähmt werden. Das Mitleid, so Nietzsche, könnte nämlich zum Hindernis tätiger Hilfe werden. Auch Freud sieht das Mitleid einem Patienten gegenüber kritisch, denn das Mitleid könnte die Neutralität des Therapeuten dem Behandelnden gegenüber negativ beeinflussen. Ebenso könnte der Patient das Mitleid als Abwehrmechanismus nutzen, um beispielsweise Schuldgefühle zu kompensieren oder Kontrolle auf das Gegenüber auszuüben. Der Amokläufer beugt sich nicht dem Willen der Frau und lässt sie gehen. Das dem Mitleid zugrundeliegende Motiv ist die Neugier, sagt Nietzsche. Die Neugierde „schleicht sich unter dem Namen der Pflicht oder des Mitleids in das Haus der Unglücklichen und Bedürftigen“¹³¹, so wie sich die Frau in das entlegene Haus des Arztes geschlichen hat, wo er einsam und abgeschieden lebt. Die Frau zeigt dem Arzt gegenüber eine „männliche Entschlossenheit“ und erniedrigt¹³² ihn. Sein Amoklauf wird durch sein reges Interesse an der Frau initiiert. Der Arzt stürzt in einen Strudel aus Mitleid, welches sich überfordernd auf ihn auswirkt, wodurch „depressive und psychosomatische Symptome bis hin zur Erschöpfung und Burnout resultieren können.“¹³³ Symptome, wie sie nach dem Tod der Frau beim Arzt eintreten. Selbst in seinem animalischen Zustand während des Amoklaufs empfindet er starkes Mitleid für die Frau „[...] Samstag kam das Schiff, und dass diese Frau, die hochmütige, stolze Frau die Schande vor ihrem Gatten, vor der Welt nicht überleben würde, das wusste ich [...] und habe mir das Hirn zermartert, wie ich mich ihr nähern, wie ich alles gutmachen, wie ich ihr helfen

¹³¹ Gödde, Günter: Nietzsches kritische Auseinandersetzung mit Schopenhauers Mitleidsethik. In: Brock, Eike/Gödde, Günter/Zirfas, Jörg (Hg.): Das Leuchten der Morgenröte. Friedrich Nietzsche und die Kunst zu leben, S. 107-120, hier S. 113.

¹³² Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 159.

¹³³ Gödde, Günter: Nietzsches kritische Auseinandersetzung mit Schopenhauers Mitleidsethik. In: Brock, Eike/Gödde, Günter/Zirfas, Jörg (Hg.): Das Leuchten der Morgenröte. Friedrich Nietzsche und die Kunst zu leben, S. 107-120, hier S. 117.

könnte ...¹³⁴ Es bringt ihn dazu, den Sarg mit der Frau wie auch sich selbst im Meer zu ertränken. Das Leid des Menschen, so Freud, entsteht vor allem aus den Beziehungen zu anderen, durch die das eigene Leid und das Mitleid angefacht werden:

Weit weniger Schwierigkeiten hat es, Unglück zu erfahren. Von drei Seiten droht das Leiden, vom eigenen Körper her, der, zu Verfall und Auflösung bestimmt, sogar Schmerz und Angst als Warnungssignale nicht entbehren kann, von der Außenwelt, die mit übermächtigen, unbittlichen, zerstörenden Kräften gegen uns wüten kann, und endlich aus den Beziehungen anderen Menschen. Das Leiden, das aus dieser Quelle stammt, empfinden wir vielleicht schmerzlicher als jedes andere;¹³⁵

Else, Törleß und der Amokläufer verlieren die Orientierung in ihrem sozialen Umfeld, weil sie ihrem Empfinden von natürlichem Mitleid nicht folgen können. Sie geraten in einen Gedankenstrom, weil die Anforderungen des Kultur- und Naturzustands einander nicht decken und sie verwirrt zurücklässt. Unvorhergesehen handeln Else und Törleß in einer Form, die Stefan Zweigs Beobachtungen zufolge ein gängiges Phänomen in der literarischen Moderne ist. Else entkleidet sich im Musikzimmer, Törleß hält einen spirituellen Monolog vor dem Schulgericht; – dies sind Handlungsreize, die aus dem Unterbewusstsein herausbrechen. Handlungsreize, die nicht gedeutet werden können oder als toll zu bezeichnen sind. Sie erzeugen aufgeregte und über-lebendige Paradoxien einerseits, apathische Mutlosigkeit und Weltverzweiflung andererseits: das Gefühl des Fertigseins, des Zu-Ende-Gehens¹³⁶, folgert Zweig. In Zweigs eigens verfasstem Text, *Der Amokläufer*, kann der Arzt seine „aufgestauten, impulsiv hervorbrechenden Gedanken nicht mehr steuern und läuft Amok“¹³⁷. Mit dem Amoklauf thematisiert Zweig den „Zustand der durch Leidenschaft aufgewühlten Nerven“¹³⁸ — eine Leidenschaft, die nur durch den Tod beendet werden kann. Die Leidenschaft ist essentiell und kann deshalb dem Mitleid gegenübergestellt werden, weil erst durch die Leidenschaft der Verstand erwächst. Rousseau ist der Ansicht, dass der menschliche Verstand vieles den Leidenschaften verdankt; und durch die Aktivität der Leidenschaften vervollkommnet sich die Vernunft: „Wir versuchen zu erkennen, nur weil wir

¹³⁴ Zweig, Stefan: *Der Amokläufer*, S. 176.

¹³⁵ Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 21.

¹³⁶ Holmes, Deborah: Zur Literatur des fin de siècle in Wien. In: Larcati, Arturo/Renolder, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): *Stefan-Zweig-Handbuch*, S. 58-65, hier S. 60.

¹³⁷ Hamacher, Bernd: *Amok* (1922). In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): *Stefan-Zweig-Handbuch*. 1. Aufl., Berlin/Boston 2018, S. 198-207, hier S. 203.

¹³⁸ Hamacher, Bernd: *Amok* (1922). In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): *Stefan-Zweig-Handbuch*, hier S. 203.

genießen und begehren.“¹³⁹ Jemand, der weder Ängste noch Nöte hat, würde sich nicht die Mühe machen, nachzudenken. Es sind die Leidenschaften, die Else, Törleß und den Amokläufer in den Gedankenstrom reißen und sie dazu veranlassen, sich wider die gesellschaftlichen Sitten zu verhalten. In Elses Monolog sind ihre Sorgen und Ängste („Ein Menschenleben steht auf dem Spiel. Das Leben von Papa.“¹⁴⁰), Gelüste („Mit beiden Händen hab ich mich über die Hüften gestrichen und vor mir selber hab ich getan, als wüßte ich nicht, daß man mich sieht.“¹⁴¹), aber auch ihre Verzweiflung („Ich bin feig, ich bin zerbrochen, ich bin erniedrigt.“¹⁴²) erkennbar. Sie verliert sich in Gedankenexperimenten und Wahnvorstellungen. Törleß gerät beim Nachdenken bzw. Sinnieren in Zustände, die ihm zugleich höchste Konzentration und Aufmerksamkeit abverlangen, aber andererseits auch vollkommener Selbstvergessenheit und Traum gleichen. Die Zustände sind zugleich mysteriös und befremdlich. Törleß selbst meint, Zugang zu einer anderen Dimension der Wahrnehmung zu bekommen¹⁴³:

Jetzt ist das vorüber. Ich weiß, dass ich mich doch geirrt habe. Ich fürchte nichts mehr. Ich weiß: die Dinge sind die Dinge und werden es wohl immer bleiben; und ich werde sie wohl immer bald so, bald so ansehen. Bald mit den Augen des Verstandes, bald mit den anderen ... und ich werde nicht mehr versuchen, dies miteinander zu vergleichen ...¹⁴⁴

Der Amokläufer wird von der unbändigen Zuneigung zu der fremden Frau hingerissen. Nachdem er von der Frau bei ihrer ersten Begegnung zurückgewiesen worden ist, ist er von der Idee besessen, sie zu erniedrigen, ihrer habhaft zu werden „... ich war besessen von der Idee, sie zu erniedrigen ... [...] von dieser Sekunde an lebte ich nur im Gedanken, sie zu besitzen,“¹⁴⁵ Ihre Zurückweisung ist der Auslöser der Symptomatik, die der Amokläufer mit dem Amok vergleicht. Er stürzt sich für die Frau ins Unbekannte und schützt sie vor einem schlechten Ruf, selbst nach ihrem Tod. In der Unterhaltung zwischen dem Amokläufer

¹³⁹ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 46.

¹⁴⁰ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 38.

¹⁴¹ Ebd., S. 38

¹⁴² Ebd. S. 34.

¹⁴³ Kimmich, Dorothee: Selbstständig erschienene Schriften. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 101-111, hier S. 107.

¹⁴⁴ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 196.

¹⁴⁵ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 190.

und dem Binnenerzähler werden Fragen nach der Moral der Psychologie der Leidenschaften untergeordnet.¹⁴⁶ Um die Frau zu schützen, riskiert der Amokläufer seine gesamte Existenz. Rousseau sagt über die Liebe, dass sie jene Leidenschaft sei, die nicht durch Moral gebändigt werden kann und sogar bis zum Verbrechen führt.¹⁴⁷ So kommt es, dass der Amokläufer seinen Arztkollegen erpresst und sich an Bord des Schiffes schleicht. Dem Rahmenerzähler erklärt der Amokläufer, dass er die Präsenz des Sarges spüren könne.¹⁴⁸ Dies gleicht einem ausgeprägten Sinn, wie er nur im Naturzustand möglich ist, da der zivilisierte Mensch verlernt, seine Sinne zu benutzen oder sie sogar verliert. Den Amok identifiziert Stefan Zweig explizit als Leidenschaft, die nur mit dem Tod beendet werden kann. Die Leidenschaft für die Frau und der Amok bleiben bestehen, bis sie mit dem Tod des Arztes beendet werden.¹⁴⁹ Die Leidenschaft nimmt überhand und verleitet den Arzt zu schlechten Taten. Die Leidenschaft übertrumpft das Mitleid, so wie die Kultur die natürlichen Veranlagungen überschattet. Im Naturzustand ist es dem Menschen nicht möglich, Böses zu tun. „Die Unkenntnis der Leidenschaften und die Unkenntnis des Bösen hindert die „Wilden“ daran, Böses zu tun.“¹⁵⁰ Else und Törleß sind im Gedankenstrom nicht mehr in der Lage, Böses zu tun. Im Gegenzug zum Amokläufer wenden Else und Törleß ihre Energie nicht gegen ihr Außen. Else beschließt, sich selbst zu vergiften, um der misslichen Lage zu entgehen. Sie fürchtet den Schmerz und die Scham, aber nicht den Tod, wie es Rousseau den „Wilden“ nachsagt.¹⁵¹ Else bringt es nicht übers Herz, ihrer Familie Böses zu tun, indem sie der Bitte der Mutter nicht nachkommt. Im Tod erkennt sie die einzige Möglichkeit, niemandem außer sich selbst, zu schaden. Törleß möchte sich ebenso der vertrackten Situation am Internat entziehen, um keine Seite wählen und um nicht böse gegen andere handeln zu müssen. Weil sich sein soziales Umfeld nicht an seine Erwartungen an korrekten zwischenmenschlichen Umgang

¹⁴⁶ Hamacher, Bernd: Amok (1922). In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): Stefan-Zweig-Handbuch, S. 198-207, hier S. 202.

¹⁴⁷ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/Landweer Hilge(Hg.): Handbuch der klassischen Emotionstheorien, S. 435-456, hier S. 442.

¹⁴⁸ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 190.

¹⁴⁹ Hamacher, Bernd: Amok (1922). In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): Stefan-Zweig-Handbuch, S. 198-207, hier S. 203.

¹⁵⁰ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 61.

¹⁵¹ Ebd., S. 47.

hält, muss er in eine andere Dimension flüchten. Die Flucht aus der Realität benennt Freud als den Versuch, sich von der Außenwelt unabhängig zu machen. Eine Person versucht, die Befriedigung in inneren, psychischen Vorgängen zu finden und die Verbindung zur Realität wird gelockert. Die Befriedigung wird nun aus Illusionen gewonnen, die dem Fantasielieben entstammen.¹⁵² Anstatt sein kulturelles Umfeld zu ertragen, beschließt Törleß aufzugeben. Er gibt auf, mit seinen Kameraden zu interagieren und beschließt, sich damit abzufinden, dass ihn weder Kultur noch Wissenschaft adäquat durchs Leben leiten können - auch wenn sie immer in sein Leben eingreifen werden. Für sich schlussfolgert Törleß: „Vielleicht kann man es so sagen: Es gibt gewisse Sachen, die bestimmt sind, gewissermaßen in doppelter Form in unser Leben einzugreifen.“¹⁵³

In ihrem sozialen Umfeld verlieren die Charaktere Else, Törleß und der Amokläufer die Orientierung. Die Kälte in der bürgerlichen Gesellschaft ist in den drei Texten der Wiener Moderne allgegenwärtig. Der Philosoph Andreas Gurschka erklärt, dass in der modernen Gesellschaft die Kälte des Einzelnen die Voraussetzung ist, zu überleben. Nur, wer „sich kalt gemacht hat“ kann in einer Gesellschaft, gesteuert von Produktion, Entwicklung und Erwerb, erfolgreich agieren. „Kalt gemacht“ hat sich Herr Dorsday, der, wie von Gurschka beschrieben, die Erfolglösen - Else und ihre Familie - mit seiner Kälte straft. Selbiges Verhalten weisen die Schulfreunde von Törleß auf, von denen jeder einzeln — und später auch in der Gruppe — den Zögling Basini quält. Törleß kann ebenso wenig wie Else die Grausamkeit seiner Mitmenschen ertragen oder verstehen. Das natürliche Mitleid, das beide Charaktere empfinden, steht im Konflikt mit dem unterkühlten Umgang, den ihre Mitmenschen pflegen. In Elses Fall ist der Einfluss des Umfeldes so stark, dass auch sie erkaltet, denn der Widerspruch zwischen den moralischen Normen und der gesellschaftlichen Wirklichkeit kann nur mit der Ausbildung von Kälte ertragen werden¹⁵⁴ „Mit keinem Menschen habe ich Mitleid. Auch mit mir selber nicht. Mein Herz ist tot.“¹⁵⁵, sagt Else. Das fehlende Mitleid verbindet sie mit dem Tod, der der einzige Ausweg aus einer kalten Gesellschaft zu sein scheint. Gurschka stellt fest, dass zum Gleichgültigwerden keine

¹⁵² Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, S. 26.

¹⁵³ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 191.

¹⁵⁴ Fricke, Hannes: Das hört nicht auf. 1. Aufl., Göttingen: Wallstein 2004, S. 252.

¹⁵⁵ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 65.

Alternative besteht; „es gibt kein Land, das den vor der Kälte Flüchtenden aufnimmt.“¹⁵⁶ Törleß erkennt, dass auch er Opfer der Kälte der anderen wurde, als ihm seine Mitschüler drohen. Reiting und Beineberg fühlen sich über Basini erhaben und fürchten, ihre Erhabenheit zu verlieren, wenn Törleß' Unterstützung bei der Unterjochung Basinis ausbleibt. Ist einmal die erhabene Position errungen, muss sie behalten werden. Das löst eine Kette von unaufhörlicher Angst vor dem Verlust des Errungenen und somit Aggression unter den Menschen aus. Um dem Kreislauf zu entfliehen, flüchtet Törleß sich gedanklich in andere Dimensionen, die frei von der bürgerlichen Kälte sind. Die Vernunft überschattet die natürlichen Gefühle, weshalb es nur erklärlich ist, dass in einer von Vernunft geleiteten Gesellschaft die Gefühle zu Eis werden. Rousseau betrachtet die Vernunft als etwas, das sich durch soziale und historische Faktoren entwickelt hat. Der Mensch im Naturzustand war nicht vernünftig, er konnte frei handeln und Mitleid empfinden.

Geltende Handlungsmaximen

Die Handlungen von Else, Törleß und dem Amokläufer werden in ihrer Gesellschaft, so wie sie in den Texten dargestellt werden, als unvernünftig aufgefasst. Wer vernünftig handelt, tut dies kalkulierend, abstrakt und oftmals eigennützig, so Rousseau, der dieselbe Kälte des Individuums in einer Gesellschaft, die sich über den zweiten Naturzustand hinaus entwickelt, feststellt wie Gurschka. Das Verhalten der drei Protagonist:innen in den Texten fällt umso mehr auf, weil es nicht von logischen Überlegungen gesteuert ist. Sie folgen ihren Impulsen und stoßen damit die jeweilige Gesellschaft vor den Kopf. Zwischen Else, Törleß und dem Amokläufer und den jeweiligen Gesellschaften entsteht eine Kluft. Während sich die Protagonist:innen organismisch verhalten, ist die Gesellschaft ein Gegenstand der Vernunft. Die Vernunft ist in einem Spannungsverhältnis mit der Natur. Je mehr sich die Vernunft im Menschen ausprägt, desto mehr entfernt er sich von seiner ursprünglichen Freiheit und Glückseligkeit. Rousseau schlussfolgert:

mit einem Wort: solange sie sich nur Arbeiten zuwandten, die einer allein ausführen konnte, und nur solchen handwerklichen Künsten, die nicht das Zusammenwirken mehrerer Hände nötig machten, lebten sie so frei, gesund, gut und glücklich, wie sie es ihrer Natur nach nur sein konnten, und

¹⁵⁶ Fricke, Hannes: Das hört nicht auf. 1. Aufl., Göttingen: Wallstein 2004, S. 252.

genossen untereinander weiterhin die Wonnen eines unabhängigen Umgangs miteinander. Aber von dem Augenblick an, da ein Mensch die Hilfe eines anderen benötigte, und sobald man gewahr wurde, daß es einem einzelnen nützlich ist, Vorräte für zwei haben, verschwand die Gleichheit, das Eigentum kam auf, die Arbeit wurde zur Notwendigkeit, und die ausgedehnten Wälder verwandelten sich in anmutige Felder, die mit dem Schweiß der Menschen begossen werden mußten und auf denen man bald die Sklaverei und das Elend keimen und wachsen sah.¹⁵⁷

Die Vernunft betrachtet Rousseau als eine zweiseitige Fähigkeit, die den Menschen sowohl erheben als auch verderben kann. Else, die zu Beginn des Texts in Gedanken die anderen Gäste bloß süffisant kritisiert, betrachtet diese mit der Entwicklung der Erzählung mit zunehmender Verärgerung „Elendes Frauenzimmer. Ich liege hier ohnmächtig und sie macht Späße“¹⁵⁸. Törleß entwickelt im Verlauf der Erzählung eine zunehmende Skepsis seinen Schulkameraden gegenüber. Er kann nicht länger nachvollziehen, warum die anderen Buben grausames Verhalten an den Tag legen und sich mit Quälereien beschäftigen, wo er dem nichts mehr abgewinnen kann:

Er hatte im Stillen gehofft, daß vielleicht doch etwas ereignen werde, das ihn wieder mitten in seinen verlorenen Empfindungskreis versetzen würde. [...] Die Szene widerte ihn an. [...] Er erhob sich leise und ging ohne ein Wort zu sagen fort. Ganz mechanisch. Beineberg schlug sich noch immer an Basini müde.¹⁵⁹

Else und Törleß können selbst beobachten, wie sie sich von der Gesellschaft zunehmend entfernen, wenn sie ihre natürlichen Mitleid nachspüren. Else will den Vater schützen: „Was bleibt mir denn übrig? Es muß ja sein, ich muß es ja tun, alles, alles muß ich tun, was Herr von Dorsday verlangt, damit der Papa morgen das Geld hat, – damit er nicht eingesperrt wird, damit er sich nicht umbringt.“¹⁶⁰ Törleß lässt dies nur ungern zu: „Seine Aufmerksamkeit war ganz durch das Bestreben gefesselt, jenen Punkt in ihm wieder aufzufinden, wo plötzlich jener Wechsel in der innerlichen Perspektive stattgefunden hatte.“¹⁶¹ Daran zeigt sich, dass die Vernunft oftmals den Gegensatz zum natürlichen Gefühl bildet. Doch bedienen sich Else und Törleß auch in jener Phase, in der die Spannung zwischen Vernunft und Mitleid am stärksten zu sein scheint, der Vernunft, indem sie planen. Im ersten Naturzustand plant der Mensch nicht voraus, er lässt sich einzig von seinen natürlichen Bedürfnissen leiten. Im

¹⁵⁷ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 84.

¹⁵⁸ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 75.

¹⁵⁹ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 174.

¹⁶⁰ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 56.

¹⁶¹ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 150.

zweiten Naturzustand hat bereits etwas Vernunft in die Lebensweise des Naturmenschen Einzug gefunden. So kann man sagen, dass Else und Törleß wie Menschen im zweiten Naturzustand agieren und deshalb an den von der jeweiligen Gesellschaft gestellten Anforderungen scheitern. In *Der Amokläufer* ist von Beginn der Erzählung an eine Kluft zwischen dem Arzt, der später zum Amokläufer wird, und der Kolonialgesellschaft auf der indonesischen Insel zugegen. Der Amokläufer hatte sich gänzlich zurückgezogen, weil er bereits einmal seinen Leidenschaften für die Frauen erlegen war und daraufhin sein Heimatland verlassen musste: „Ich tat, was sie wollte, [...] – ich tat für sie einen Griff in die Spitalskasse, und als die Sache aufflog, war der Teufel los.“ Im Gegenzug zu Elses und Törleß' Verhältnis zu ihrem sozialen Umfeld tut sich die Distanz vom Amokläufer zur Gesellschaft nicht etappenweise auf, sondern sie ist schlagartig zugegen. Das Spannungsverhältnis zwischen der vernünftigen Gesellschaft und dem „animalischen“ Tun des Protagonisten bleibt bis zum Ende der Erzählung bestehen. Das Handeln des Amokläufer wird vom Anfang bis zum Schluss von seinen Mitmenschen als unvernünftig aufgefasst. Zwar entsteht laut Rousseau die Vernunft aus der Leidenschaft, doch können die Leidenschaften den Menschen ebenso wahnsinnig machen:

Statt dem schönem Wesen mit unveränderlichen Grundsätzen, findet man im Menschen nur noch den ungestalten Gegensatz zwischen einer Leidenschaft, die vernünftig zu denken glaubt, und dem wahnsinnig gewordenen Verstand vor.¹⁶²

Die Seele des Menschen sei durch die Gesellschaft verfälscht worden, so Rousseau.¹⁶³ Daraus resultiert, dass auch die Gesetze, nach denen die Menschen leben, verfälscht wurden. Im Naturzustand ersetzt das Gefühl des Mitleids die Gesetze. Das Mitleid mäßigt in jedem die Selbstliebe und trägt dazu bei, dass die Gattung Mensch erhalten bleibt. Es vertritt auch gleichzeitig die Sitten und Tugenden, und niemand wagt es, der „süßen Stimme“ des Mitleids den Gehorsam zu verwehren. Die süße Stimme des Mitleids ist es, die „jeden kräftigen Wilden davon abbringen, einem schwachen Kind oder einem gebrechlichen Greis seine mühsam erworbene Nahrung wegzunehmen, wenn er selbst hoffen kann, die seinige anderswo zu finden.“¹⁶⁴ Rousseau kritisiert weiters, dass mit der Vergesellschaftung der

¹⁶² Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 22.

¹⁶³ Ebd., S. 21.

¹⁶⁴ Ebd., S. 64.

Mensch nicht mehr auf die Stimme des natürlichen Mitleids hört, sondern die Handlungsmaximen mit dem Verstand gebildet werden. Robert Musil, ein Vertreter eines Kognitivismus der Emotionstheorie, ist der Auffassung, dass auch Gefühle eine Form der Vernünftigkeit aufweisen, indem sie dem Menschen Aspekte der Welt erschließen.¹⁶⁵ In *Die Verwirrung des Zöglings Törleß* versucht Törleß deshalb seine Gefühlswelt auf einer kognitiven Ebene zu verstehen. Im Zentrum der Dichtung, so Musil, und auch im Zentrum des Textes steht die Frage nach dem rechten Leben. Törleß findet in einer anderen Dimension Fragen und Antworten auf das rechte Leben, doch bringt er sich selbst sowie seine Mitschüler und Lehrer zur Verwirrung. In seinem Denken sind der Verstand, der vernünftig denkt, und der wahnsinnig gewordene Verstand zugegen. Törleß empfindet Mitleid, doch entzieht sich dann der Situation, in der Mitleid zu empfinden wäre, und flüchtet nach seiner letzten Hilfeleistung an Basini in Gedankenkonstrukte. In Törleß klingt nicht weiter die süße Stimme des Mitleids. Er versucht, die Gesellschaft, die ihn umgibt, verstehen zu können, indem er sich der kognitiven Methode bedient, um Emotionen verstehen zu können. Ob Törleß den, wie Musil ihn beschreibt, irrationalen Antrieb des Mitleids¹⁶⁶ in sich wiederfindet, oder ob er weiter in fernen Dimensionen Emotionen durch Vernunftäußerungen zu erklären versucht, bleibt ungewiss. Allerdings bleibt zu sagen, dass durch den Verlust des Mitleids, angestiftet und infiltriert durch ein Umfeld, das bloß durch den Verstand gesteuert wird, Törleß sich selbst verliert und folglich von seinen Mitmenschen als fremd wahrgenommen wird. Else befindet sich im Zwiespalt zwischen der vernünftig zu denkenden Leidenschaft und dem wahnsinnig gewordenen Verstand, sobald ihre Mutter zu ihr Kontakt aufnimmt. Schnitzler verwendet häufig den Begriff des Komödienspiels, wenn er über seine Literatur spricht,¹⁶⁷ und auch Else befindet sich in einem solchen Spiel, über das sie die Kontrolle zu verlieren droht. Else verliert die Kontrolle über ihr eigenes soziales Komödienspiel, indem sie mit einer Herausforderung konfrontiert wird, mit der sie nicht gerechnet hatte. Hinter ihrer sozialen Maske versucht sie, ihren persönlichen Kern zu bewahren. Bei ihren stummen

¹⁶⁵ Misselhorn, Catrin: Philosophie, Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 516-523, hier S. 518.

¹⁶⁶ Misselhorn, Catrin: Philosophie, Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch, S. 516-523, hier S. 518.

¹⁶⁷ Kolkenbrock, Marie: Statt einer Biographie: Schnitzlers Position der Distanz. In: Jürgensen, Christoph/Lukas, Wolfgang/Scheffel, Michael (Hg.): Schnitzler Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. 2. Aufl., Stuttgart: J. B. Metzler 2022, S. 9-17, hier S. 9.

Hilferufen nach Mitleid und der Suche nach ebendiesem in sich selbst gerät sie in Konflikt mit den sozialen Normen, von denen ihr Umfeld geprägt ist. Schnitzlers Texten wird nachgesagt, dass sich seine Figuren durch soziale Masken distanzieren, wodurch sich in seinen Texten eine Distanzierungspraktik eingeschlichen habe, indem seine Figuren soziale Rollen kreieren, diese ausüben und dadurch zu kernlosen Persönlichkeiten, denen es häufig an Empathie fehlt, werden. Dies deckt sich mit der Annahme Rousseaus, dass sich der Mensch mit der Gesellschaft auch immer mehr vom natürlichen Mitleid entfernt – die Empathie wohnt nämlich bereits dem Menschen im Naturzustand inne, und zwar als Mitleid.¹⁶⁸ Else geht an ihrem empathielosen sozialen Umfeld zugrunde. In Gedanken sagt sie: „Alle sind Mörder. Alle haben sie mich gemordet.“¹⁶⁹ Elses Identitätskrise resultiert daraus, dass in ihrem persönlichen Kern durchaus Mitleid vorhanden ist, währenddessen in den anderen Figuren Kernlosigkeit vorherrscht.¹⁷⁰ Cissy, Herr Dorsday, Elses Tante und ihre Eltern stellen solche kernlosen Persönlichkeiten, die an Mangel an Empathie leiden und sich hinter ihren sozialen Masken geschützt und gefangen halten, dar. Schnitzler selbst bezeichnet – im Kontext des ersten Weltkrieg – den Menschen als das „mitleidsloseste Lebewesen der ganzen Natur“¹⁷¹, worin Rousseau mit ihm übereinstimmen würde. Der Mensch im Naturzustand kannte weder Wertschätzung noch Verachtung, wohingegen in einer Gesellschaft, in der die Leidenschaften mittels Verstand regieren, Gesetze notwendig sind, um die Leidenschaften in Grenzen zu halten. Für Herrn Dorsday sind die Grenzen zu eng geworden, er erliegt seinen Leidenschaften und nutzt seine Position, um von Else zu erhalten, was er begehrt. In Dorsdays Begehren nach Elses Körper ist der, wie Nietzsche ihn bezeichnet, „Dolch des Neids“ zu entdecken, der mitunter in der „vergoldeten Scheide des Mitleides“ steckt.¹⁷² Konfrontiert mit einem mitleidlosen Umfeld bzw. einem sozialen

¹⁶⁸ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/Landweer Hilge (Hg.): Handbuch der klassischen Emotionstheorien, S. 435-456, hier S. 450.

¹⁶⁹ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 77.

¹⁷⁰ Le Rider, Jacques: Tiefenpsychologie und Psychiatrie. In: Jürgensen, Christoph/Lukas, Wolfgang/Scheffel, Michael (Hg.): Schnitzler Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. 2. Aufl., Stuttgart: J. B. Metzler 2022, S. 54-59, hier S. 57.

¹⁷¹ Simon, Rahel: Essayistisches. In: Jürgensen, Christoph/Lukas, Wolfgang/Scheffel, Michael (Hg.): Schnitzler Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. 2. Aufl., Stuttgart: J. B. Metzler 2022, S. 332-342, hier S. 337.

¹⁷² Götde, Günter: Nietzsches kritische Auseinandersetzung mit Schopenhauers Mitleidsethik. In: Brock, Eike/Götde, Günter/Zirfas, Jörg (Hg.): Das Leuchten der Morgenröte. Friedrich Nietzsche und die Kunst zu leben, S. 107-120, hier S. 113.

Umfeld, das das Mitleid bloß heuchelt, fällt es Else schwer, sich in der Gesellschaft zurechtzufinden. Auch in Elses gesellschaftlichen Kreisen ist Kälte das Grundprinzip der bürgerlichen Subjektivität und so verfällt sie in den Naturzustand, wo man das Mitleid noch spürt. Während sich Musil mit der kognitiven Emotionstheorie auseinandersetzt, beschäftigt sich Stefan Zweig mit dem Triebleben, das sich dem Herrschaftsanspruch der Vernunft widersetzt.¹⁷³ Dem Amokläufer ist bewusst, dass er sich wider die gesellschaftlichen Normen verhält.

Rätselhafte psychologische Dinge haben über mich eine geradezu beunruhigende Macht, es reizt mich bis ins Blut, Zusammenhänge aufzuspüren, und sonderbare Menschen können mich durch ihre bloße Gegenwart zu einer Leidenschaft des Erkennenwollens entzünden, die nicht viel geringer ist als jene des Besitzenwollens bei einer Frau.¹⁷⁴

Der Amokläufer spricht in erster Linie von der Leidenschaft, die ihn dazu antreibt, der Frau hinterherzujagen, doch er bekundet in einem Brief an die Frau auch sein Mitleid darüber, ihr nicht sogleich geholfen zu haben:

Und plötzlich schmiss es mich hin zu dem Tisch ... ich riss ein Bündel Briefblätter heraus und begann ihr zu schreiben ... alles zu schreiben ... einen hündisch winselnden Brief, in dem ich sie um Vergebung bat, in dem ich mich einen Wahnsinnigen, einen Verbrecher nannte ... in dem ich sie beschwor, sich mir anzuvertrauen ...¹⁷⁵

Angetrieben von der Leidenschaft und dem Mitleid (dem Verstand und dem natürlichen Gefühl) macht sich der gebildete Mann daran, sämtliche gesellschaftliche Normen zu brechen. In *Die Welt von Gestern* schreibt Stefan Zweig über das Spannungsfeld zwischen Kultur bzw. Zivilisation und den unbewussten Trieben sowie den Instinkten des Menschen. „Fast scheint es boshafte Rache der Natur an dem Menschen, daß alle die Errungenschaften der Technik, dank derer er die geheimnisvollsten ihrer Gewalten in seine Hände gerafft, ihm gleichzeitig die Seele verstören.“¹⁷⁶ Zweig übernimmt Freuds These von der *Unlust an der Kultur*; das Verlangen, einmal aus der bürgerlichen Welt der Gesetze und Paragraphen

¹⁷³ Anz, Thomas: Psychologie und Psychoanalyse. In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): Stefan-Zweig-Handbuch, S. 73-85, hier S. 83.

¹⁷⁴ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 148

¹⁷⁵ Ebd., S. 176.

¹⁷⁶ Zweig, Stefan: Die Welt von gestern. Erinnerungen eines Europäers. 2. Aufl., Berlin: Contumax 2016, S. 353.

auszubrechen und die uralten Blutinstinkte auszutoben.¹⁷⁷ Zweig ergreift Partei für die Kultur und stellt anhand der Figur des Amokläufers zur Schau, dass die „Blutinstinkte“ bzw. die natürlichen Anteile des Menschen unweigerlich in den Tod führen müssen. Der Amokläufer nimmt emotionale Anteile des zweiten Naturzustandes in sich wahr. In ihm breitet sich das Mitleid für die Frau, sowie ihren heimlichen Liebhaber, aus, und er fürchtet nicht den Tod, sodass er sein Leben opfert, um die Würde der Frau aufrechterhalten zu können. Vielmehr fürchtet der Amokläufer den Schmerz, mit dem er hätte leben müssen, sollte das Geheimnis der Frau gelüftet werden. Die Abhängigkeit des Amokläufers von der Frau ist durch Rousseaus Augen betrachtet, etwas, das Menschen zu menschlichen Wesen macht. Die gegenseitige Abhängigkeit ist zwar eine Schwäche, doch zugleich die Bedingung dafür, Fähigkeiten und Gefühle auszubilden, die ebenso glückliche Empfindungen wie Liebe, Wohltätigkeit und Güte versprechen. Diese Gefühle haben ihren Ursprung in der Empathie, die Rousseau in Form des Mitleids beschreibt. Durch die Kultur kann diese natürliche Disposition verloren gehen und Eifersucht entstehen:

Unter uns, wo die gleichen Gesetze weniger, aber in entgegengesetztem und verabscheuungswürdigem Sinn umgangen werden, stammt die Eifersucht mehr aus gesellschaftlichen Leidenschaften als aus dem ursprünglichen Instinkt. In den meisten Fällen galanter Verbindungen hasst der Liebhaber seine Rivalen mehr als er seine Geliebte liebt;¹⁷⁸

Der Amokläufer empfindet Eifersucht für den Liebhaber der Frau. Sobald er diesen kennenlernt, empfindet er aber Mitleid mit ihm. Rousseau implementiert in seiner Logik über den Naturzustand die Theorie der negativen Sozialität des Mitleids. Es ist eine instinkthafte Abneigung, einen Artgenossen leiden zu sehen. Durch die Abneigung gegenüber dem Leid des anderen werden Konflikte begrenzt und sie ermöglicht dadurch das konfliktfreie Nebeneinander, das den Naturzustand kennzeichnet.¹⁷⁹ Es stellt sich heraus, dass der Verstand oftmals gegen das Mitleid operiert und die Charaktere zwischen ihrer natürlichen Verhaltensweise und dem kulturell indoktriniertem Denken hin- und hergerissen sind. Es ergibt sich, dass insbesondere die Protagonist:innen kein Mitleid erfahren, woraufhin sie sich ihrer sozialen Umgebung anpassen und ihren Mitmenschen gegenüber ebenso wenig Mitleid

¹⁷⁷ Anz, Thomas: Psychologie und Psychoanalyse. In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): Stefan-Zweig-Handbuch, S. 73-85, hier S. 84.

¹⁷⁸ Rousseau, Jean-Jacques: Emile oder Über die Erziehung, S. 759.

¹⁷⁹ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/Landweer Hilge(Hg.): Handbuch der klassischen Emotionstheorien, S. 435-456, hier S. 450.

zeigen.

Affekt/Scham

Über die Entwicklung der Leidenschaften und der Scham

In Rousseaus Theorie über das Zusammenleben der Menschen stellt eine harmonische Gemeinschaft in einer ländlichen Idylle das Ideal dar. Im zweiten Naturzustand, wenn sich die Menschen zu kleinen Gemeinschaften zusammengefunden haben, wird dieses idyllische Zusammenleben möglich. Im zweiten Naturzustand sind die Menschen bereits soziale Wesen, im Gegensatz zum Menschen im ersten Naturzustand, der bis auf das natürliche Mitleid und einige Grundbedürfnisse, keine Gefühle kennt. Die Gefühle entstehen erst durch die Sozialisierung des Menschen und werden im gesellschaftlichen Zusammenleben weiter ausgeprägt. Rousseau befürwortet ausschließlich jene Gefühle, die ein idyllisches Zusammenleben ermöglichen. Die Argumentation des Philosophen ist ein Balanceakt: Es bedarf der Gefühle für ein soziales Zusammenleben, denn sie bilden die Grundlage für alles Soziale. Doch im intersubjektiven Zusammenleben, in dem die Menschen stetig mehr Gefühle entwickeln, steckt ebenso das Potenzial der Zerstörung der idyllischen Gemeinschaft. Sie ist die Norm einer gelungenen Existenz in einer rückwärtsgewandten utopischen Idylle, die der Philosoph selbst für eine Fiktion hält. Bilden die Menschen zu viele Gefühle aus, hegen sie auch Leidenschaften, entwickeln Laster und verlassen das harmonische Kollektiv; sie werden selbstbezogen und grausam zueinander. Durch zu viele Gefühle würde die idyllische Gemeinschaft laut Rousseau zerstört. Dieses Negativbild erkannte Rousseau in der Gesellschaft, in der er lebte. Sie ist geprägt von destruktiven Leidenschaften und Lastern; ein erfülltes soziales und emotionales Leben ist in dieser Gesellschaft nicht länger möglich.

Soziale Rollen

Mit der Funktionalisierung der sozialen Beziehungen wird das Individuum in verschiedene Rollen gezwungen. Insbesondere gerät es durch das städtische Zusammenleben in Unruhe, weil es mit einer unablässigen Selbstdarstellung beschäftigt ist. Sein und Schein driften auseinander und die Menschen sind in Erwartungshaltungen gefangen. Wegen der Erwartungshaltungen der anderen befinden sich die Menschen in einer allseitigen Abhängigkeit, einer äußeren wie inneren emotionalen Abhängigkeit. In der Erfüllung der Erwartungen anderer liegt die Ursache für die Entfremdung vom Selbst, die zur Verunsicherung der eigenen Existenz führt. Mit der Verunsicherung der Existenz geht die Entfesselung von Leidenschaften und Lastern einher: Argwohn, Ehrgeiz, Eifersucht, Eitelkeit, Furcht, Habgier, Neid, Hass und Stolz.¹⁸⁰ Mit dem Fortschritt der Wissenschaften und der Künste meint Rousseau das Verderben der Seelen zu beobachten. In den ausgewählten Texten von Schnitzler, Musil und Zweig ist eine ebensolche Verdorbenheit der Seelen zu erkennen. In den gesellschaftlichen Strukturen lassen sich klare Rollenbilder erkennen. Elses Vater soll der Versorger der Familie sein und als Anwalt gewissenhaftes Handeln an den Tag legen. Wie Rousseau es vorhersieht, nehmen seine Leidenschaften und die Laster jedoch überhand. Der Vater erliegt der Spielsucht und veruntreut Gelder. Dabei versucht er den Schein des Wohlstandes aufrechtzuerhalten. Else erkennt die Ambivalenz in dem Verhalten des Vaters: „In der Oper neulich bei Figaro sein Blick, – plötzlich ganz leer – ich bin erschrocken. Da war er wie ein ganz anderer Mensch. Aber dann haben wir im Grand Hotel soupiert und er war so glänzend aufgelegt wie nur je.“¹⁸¹ Die Ambivalenz von Sein und Schein kommt durch Elses scharfen Blick auf ihre Mitmenschen zum Vorschein. Im Hotel beobachtet sie allerhand ambivalentes Verhalten — bei ihrem Cousin Paul, seiner Geliebten Cissy und nicht zuletzt bei Dorsday. Die Leidenschaften in Form von Liebe, Betrug und unsittlichen Geheimnissen scheinen Else omnipräsent zu sein; selbst als sie bewusstlos daliegt, kommen die Leidenschaften zutage: „Die Tante ist fort. Paul und Cissy stehen noch an der Tür. Ha. Sie küßt ihn. Sie küßt ihn und ich liege nackt unter der Decke. Schämt ihr euch denn gar nicht?

¹⁸⁰ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/ Landweer Hilge (Hg.): Handbuch der klassischen Emotionstheorien, S. 435-456, hier S. 438.

¹⁸¹ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 15.

Sie küßt ihn wieder. Schämt ihr euch nicht?“¹⁸²

Törleß kommt bei seinem Besuch bei Božena mit den Leidenschaften in Kontakt. Bei der Dorfprostituierten erinnert er sich an seine Eltern und fragt sich, ob sich erwachsene Menschen jemals einsam fühlen oder gar verliebt sein könnten. „Was mochten die beiden dabei gefühlt haben? Liebe? Nein, der Gedanke kam ihm jetzt zum ersten Mal. Überhaupt war das etwas ganz anderes. Nichts für große und erwachsene Menschen; gar für seine Eltern.“¹⁸³ Törleß ist der Ansicht, dass man aus einem Gefühl wie der Liebe herauswächst, als wäre es ein Laster, das mit der Zeit abgelegt wird und ein Abgestumpft sein einkehrt. Bei seinen Eltern lernt Törleß die Idylle kennen, wie sie Rousseau beschreibt: harmonisch und ländlich. Dass auch seine Eltern Laster haben könnten, ist für Törleß anfangs ausgeschlossen; doch bald dünkt ihm, dass selbst Erwachsene, die eine Vorbildrolle einnehmen, sich den Leidenschaften hingeben. Törleß hadert mit dem Gedanken, dass sich Menschen entgegen der bürgerlichen Normen verhalten und sich von niederen Bedürfnissen verführen lassen. So ist er empört darüber, dass ein Dieb unter den Zöglingen weilt, wo sie doch alle dieselbe Erziehung genießen: „Wir werden doch gemeinsam erzogen, weil wir gemeinsam zur selben Gesellschaft gehören.“¹⁸⁴ Die Ambivalenz von Sein und Schein wird auch in *Der Amokläufer* deutlich gemacht. Die fremde Frau, welche den Arzt dazu bewegt, Amok zu laufen, verkörpert diese Ambivalenz. Sie ist eine Dame von Rang und verheiratet, und doch trägt sie ein uneheliches Kind in sich. Die nach außen hin unterkühlte und strenge Frau mit einer „kalten stählernen Grausamkeit“¹⁸⁵, die sich wohl, so stellt es sich der Amokläufer vor, „heiß im Bett mit einem Mann gewälzt hatte, nackt wie ein Tier und vielleicht stöhnend vor Lust, die Körper ineinander verbissen wie zwei Lippen ...“¹⁸⁶ Das gegensätzliche Verhalten schürt die Leidenschaft des Amokläufers, der in der Kälte der Frau auch etwas Feuriges vermutet. Sie ist darum bemüht, das harmonische Familienidyll durch eine Abtreibung wiederherzustellen, doch nur, um nicht an Rang und Ansehen zu verlieren. In *Fräulein Else*, *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* und *Der Amokläufer* finden sich die Protagonist:innen

¹⁸² Ebd., S. 75.

¹⁸³ Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, S. 46.

¹⁸⁴ Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, S. 66.

¹⁸⁵ Zweig, Stefan: *Der Amokläufer*, S. 160.

¹⁸⁶ Ebd., S. 163.

jeweils in einer Gesellschaft wieder, in der die Leidenschaften vertuscht werden müssen, um den gesellschaftlichen Rang zu erhalten. Wie es Rousseau befürchtet hatte, sind der wissenschaftliche und künstlerische Fortschritt der Gesellschaft Dünger für die Leidenschaften, deren Unwesen vom „einförmigen und betrügerischen Schleier der Höflichkeit“¹⁸⁷ verdeckt wird. Rousseau stellt fest, dass sich im modernen Stadtleben die Leidenschaften und die Laster durch ihre andauernde Wiederholung verfestigt haben. Das Ausbreiten hängt damit zusammen, dass der Drang, sich von den anderen zu unterscheiden, steigt. Dadurch entstünden mehr Situationen, die zu heftigen Affekten führen, „Wohin man blickt sind Eitelkeit, Eifersucht und alle übrigen Leidenschaften zugegen.“¹⁸⁸ Gerade dort, wo viele Menschen zusammenleben, sieht Rousseau eine rasende Entwicklung der Laster. In der Wiener Moderne entwickeln sich Ballungsräume, die noch viel stärker besiedelt sind, als die Gesellschaften, die Rousseau seinerzeit vor Augen hatte. Folglich werden in den Texten die Auswirkungen des gedrängten Zusammenlebens verarbeitet, die, wie Rousseau beschreibt, von Leidenschaften, Lastern und immer stärker werdenden Affekten gekennzeichnet sind. Else und Törleß bewegen sich nicht im städtischen Gebiet, doch befinden sie sich an Örtlichkeiten, wo die Menschen dicht zusammenleben. Der Amokläufer bildet die Ausnahme. Er wohnt weit entfernt vom Ortskern der kolonialisierten Stadt. Mit aufflammender Leidenschaft nähert und bewegt sich der Amokläufer anschließend im Ortskern, um der Frau möglichst nahe zu sein. Die Rahmenerzählung von *Der Amokläufer* ist auf einem Schiff anberaumt, auf dem unzählige Passagiere mitreisen. In Kontakt kommt der Amokläufer nur mit dem Rahmenerzähler; in den Gesprächen mit ihm legt er seine Leidenschaften und Laster offen dar. Die Affekte, die durch das gedrängte Zusammenleben entfacht werden, betrachtet Rousseau als Bedrohung einer Gemeinschaft, die von Achtung und Wohlwollen geprägt sein sollte. Das bedeutet allerdings nicht, dass Rousseau alle Empfindungen als negativ bewertet. Im zweiten Naturzustand sind jene Gefühle zugelassen, die die Idylle beleben. Sie werden durch mindestens drei grundlegende Merkmale bestimmt, durch die sie sich von den Leidenschaften unterscheiden: Diese Gefühle unterliegen einer mäßigen Kontrolle, sie sind sozial und auf ein Ideal hin orientiert. Diese drei Eigenschaften machen sie zu

¹⁸⁷ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/Landweer Hilge (Hg.): Handbuch der klassischen Emotionstheorien, S. 435-456, hier S. 439.

¹⁸⁸ Ebd., S. 439.

moralischen Gefühlen.¹⁸⁹ „Alle Gefühle, die wir beherrschen, sind erlaubt; alle, die uns beherrschen sind sträflich.“¹⁹⁰, erklärt Rousseau. Die Leidenschaften sind unkontrollierbar, sie unterwerfen den Menschen und stürzen ihn ins Elend. In *Emil oder Über die Erziehung* beschreibt Rousseau, wie mit den Gefühlen umzugehen sei. Gefühle verschaffen einen unaufgeregten Zustand der Lust, der kontrollierbar ist. Als kontrollierende oder mäßigende Instanzen für Emotionen benennt er die Vernunft, das Gefühl von Scham oder ein „in der öffentlichen Meinung repräsentiertes Ethos“.¹⁹¹ Bei der Kontrolle der Gefühle unterscheidet Rousseau die Methoden nach Geschlecht. Der Mann soll seine Gefühle durch Vernunft kontrollieren, die Frau sollte hingegen ein natürliches Gefühl der Zurückhaltung haben. Ein wichtiges Regulativ ist die Scham, der sich Rousseau besonders intensiv widmete. Die geschlechtliche Scham das Begehren zwischen den Geschlechtern und unterteilt das Verhalten in aktives und passives Agieren.¹⁹² Falls die Vernunft des Mannes oder das Schamgefühl der Frau ausfallen sollten, ist die öffentliche Meinung die höhere Instanz der Kontrolle. Der öffentlichen Meinung als Kontrollinstanz ist ein geordnetes Gemeinwesen bzw. eine ideale Gemeinschaft vorausgesetzt, das Achtung und Wohlwollen praktiziert. Vor allem Frauen sind dem Zwang der öffentlichen Meinung ausgesetzt, wohingegen der Mann diese verachten und seine Autonomie beweisen soll, indem er emotional und intellektuell von der öffentlichen Meinung unabhängig ist.¹⁹³ Seine Unabhängigkeit muss sich der Mann im Zuge seiner Entwicklung aneignen. Als Beispiel dafür dienen Törleß und der Amokläufer. Törleß nimmt es zuletzt auf sich, von seinen Mitschülern verstoßen zu werden und bei seinen Professoren auf Argwohn zu stoßen. Es kümmert ihn nicht, dass er am Militärinternat nicht länger geachtet wird, „Er nahm gleichgültigen Abschied von seinen Kameraden. Beinahe begann er schon ihre Namen zu vergessen.“¹⁹⁴ Er ist, so wie Rousseau es für einen Mann vorsieht, von der öffentlichen Meinung intellektuell und emotional unabhängig. Ebenso kümmert es den Amokläufer wenig, dass er für Tumult sorgt. Doch kehrt er sich nicht

¹⁸⁹ Ebd., S. 444.

¹⁹⁰ Rousseau, Jean-Jacques: *Emile oder Über die Erziehung*, S. 490.

¹⁹¹ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/ Landweer Hilge (Hg.): *Handbuch der klassischen Emotionstheorien*, S. 435-456, hier S. 444.

¹⁹² Ebd., S. 445.

¹⁹³ Ebd., S. 446.

¹⁹⁴ Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, S. 197.

aufgrund von Autonomie ab, sondern, weil er derart von seinen Leidenschaften beherrscht ist, dass er sich nicht um das Gemeinwesen kümmert:

da packte es mich plötzlich und ich lief – hören Sie: ich lief ... ich ging nicht, ich lief mit polternden Schuhen, die laut widerhallten, quer durch den Saal ihr nach ... ich höre meine Schritte, ich sah alle Blicke erstaunt auf mich gerichtet ... ich hätte vergehen können vor Scham ... noch während ich lief, war mir schon der Wahnsinn bewusst ... aber ich konnte ... ich konnte nicht zurück ...¹⁹⁵

Beinahe hätte er das Ansehen der Frau zum Bröckeln gebracht, indem er ihr vor versammelter Gesellschaft nachsetzt. Nur durch einen geschickten Trick wendet die Frau die heikle Situation zu ihren Gunsten:

Sie wandte sich um ... ihre Augen stießen wie ein grauer Stahl in mich hinein, ihre Nasenflügel zitterten vor Zorn [...] ...da lachte sie plötzlich hell auf ... ein unbesorgtes, herzliches Lachen, und sagte laut ... so laut, dass es alle hören konnten »Ach, Dokor, jetzt fällt Ihnen erst das Rezept für meinen Buben ein ... ja, die Herren der Wissenschaft ...¹⁹⁶

Wie Rousseau es in seiner Theorie über die perfekte Erziehung vorsieht, ist der Frau die öffentliche Meinung wichtig.

Rousseau unterscheidet klar zwischen den Leidenschaften und den sozialen Gefühlen. Die egozentrischen und wechselhaften Leidenschaften zerstören den sozialen Zusammenhang, argumentiert er, wohingegen er die Gefühle, die die ideale Gemeinschaft prägen und somit harmonisch und dauerhaft am Wohlergehen der Gemeinschaft orientiert sind, befürwortet. Gefühle wohnen Mann und Frau gleichermaßen inne, jedoch liegt es mehr an der Frau, nach dem Wohlergehen der Gemeinschaft zu streben. Freud erkennt in diesem Schema ein grundlegendes Problem: Was der Mensch für kulturelle Zwecke verbraucht, entzieht er zum größten Teil den Frauen und dem Sexualleben. Als Beispiel nennt er den Alltag in der Ehe: Durch das ständige Zusammensein des Ehepaares entfernt sich der Ehemann von seinen Aufgaben als Gatte und Vater. Die Frau wiederum sieht sich durch die Ansprüche der Kultur in den Hintergrund gedrängt und tritt folglich in ein feindliches Verhältnis zu ihr.¹⁹⁷ Dieses Verhältnis ist bei Else als auch bei der Frau in *Der Amokläufer* auffindbar. Beide Frauen fürchten die öffentliche Verurteilung ihres Begehrens. Else träumt in Gedanken von Liebhabern und die Frau lebt ihre Leidenschaften mit ihrem Liebhaber nur im

¹⁹⁵ Zweig, Stefan: *Der Amokläufer*, S. 175.

¹⁹⁶ Ebd., S. 175.

¹⁹⁷ Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 52.

Geheimen aus. Die Leidenschaften blühen laut Rousseau erst durch die Gesellschaft auf, im Naturzustand sind sie hingegen nicht bedrohlich. Er meint: „Setzen wir als unbestreitbare Maxime fest, dass die ersten Regungen der Natur immer richtig sind. Es gibt keine ursprüngliche Verdorbenheit im menschlichen Herzen.“¹⁹⁸ Die einzige natürliche Leidenschaft des Menschen, so Rousseau, ist die Eigenliebe, die gut und nützlich ist. Vor allem aber hat sie keinen Bezug zu anderen Menschen. Erst wenn der Mensch in Beziehung zu anderen tritt, kann sie gut oder schlecht sein. Gelenkt wird die Eigenliebe von der Stimme der Vernunft, die dafür sorgen sollte, dass der Mensch nichts tut, um von anderen gehört oder gesehen zu werden, sondern ausschließlich tut, was die Natur von ihm fordert. In Rousseaus Theorie kann die Stimme der Vernunft durch falsche Erziehung fehlgeleitet werden. Der Mensch orientiert sich zu sehr an seinen Beziehungen zu anderen, was die Eigenliebe stärkt und die Leidenschaften aufblühen lässt.¹⁹⁹

Vorherrschaft der Scham

Freud und Nietzsche befassten sich ebenso mit der Entwicklung und den Auswirkungen des Schamgefühls, so wie sich später Musil, Schnitzler und Zweig mit den Theorien des Psychoanalytikers und des Philosophen auseinandersetzten. In den Texten können daher Ansichten Freuds und Nietzsches herausgelesen werden, die im direkten Vergleich mit Rousseaus Lehrmeinung über die Scham stehen.

Mit der Kultivierung der Gesellschaft blühen also die Leidenschaften auf, doch werden sie zugleich durch Tabus, Gesetze oder Sitten ebenso sehr eingeschränkt. Während seiner Forschung über die Scham beobachtet Freud diese Entwicklung von der ersten Kulturphase an. Bereits während des Totemismus entstand das Verbot der inzestuösen Objektwahl. Dieses ist „vielleicht die einschneidendste Verstümmelung, die das menschliche Liebesleben im Laufe der Zeiten erfahren hat“²⁰⁰, so Freud. Mit der Zeit folgen weitere Einschränkungen, die sowohl Männer als auch Frauen betreffen. Wie stark u. a. das Sexualleben reguliert wird,

¹⁹⁸ Rousseau, Jean-Jacques: Emile oder Über die Erziehung, S. 115

¹⁹⁹ Ebd., S. 115.

²⁰⁰ Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur. S. 53.

hängt von der ökonomischen Notwendigkeit ab: Die Kultur entzieht der Sexualität einen großen Betrag an psychischer Energie, die sie selbst verbraucht. Eine hoch entwickelte Kultur, wie sie während der Wiener Moderne zugegen war, benötigt viel psychische Energie und bringt deshalb eine Reihe an Tabus, Gesetzen und Sitten mit sich, die die Sexualität einschränken. Die Entwicklung der Kultur bedingt neben der Einschränkung der Sexualität auch die Entwicklung der Scham. Nietzsche hingegen meint, die Scham des Menschen vor anderen Menschen gehe vor allem mit dessen Verzärtlichung und Vermoralisierung einher, die eine hoch entwickelte Kultur mit sich bringen. Die Domestikation durch die Moral züchtet dem Menschen eine Scham zur Hemmung seiner natürlichen Neigungen und Triebe an. Das führt dazu, dass er sich letztlich seiner ganzen instinktgeleiteten Natürlichkeit schämt.²⁰¹ Die Scham des Menschen vor anderen lässt erkennen, dass sich der Mensch seiner selbst als Leib und als Teil der Natur schämt. In der Moderne diagnostiziert Nietzsche eine Selbstverkleinerung, eine Unwürdigkeit des Menschen, die die Scham zu einem Grundgefühl macht, weshalb Nietzsches Denken geschichtsphilosophisch auch als Parallele zum Sündenfall gedeutet wird.²⁰² Die Moderne wird sowohl von Rousseau, Freud und Nietzsche in Bezug auf die Beschränkung der Leidenschaften als auch in Hinblick auf ein stark ausgeprägtes Schamgefühl als kritisch betrachtet. Rousseau schildert in *Emile oder Über die Erziehung*, wie eine optimale Umgebung für einen Menschen zum Leben aussähe und welche Gefühle dort Platz haben. Er schildert ein Landgut, auf dem eine Familie wohnt und innerhalb der Familie eine klare Struktur herrscht. Die sozialen Gefühle entfalten sich in dem Rahmen der geschlossenen und autarken Gemeinschaft. In der Gemeinschaft erwirtschaftet jede und jeder nur so viel, wie sie oder er benötigt, wodurch keine Konkurrenz unter den Personen herrscht. Ohne Konkurrenzdenken kann sich das individuelle Interesse voll und ganz auf das Gemeinwohl fokussieren. Da in dieser Gemeinschaft völlige Transparenz herrscht, besteht keine Gefahr, dass Sein und Schein auseinandertreten. So sind Verstellung, Verdächtigung, Täuschung oder Misstrauen aus dem Gemeinwesen verbannt.²⁰³ Das wohlgeordnete Verhältnis von Privatem und Öffentlichem ist die Voraussetzung für soziale

²⁰¹ Häubi, Florian: Scham und Würde: eine thematische Untersuchung zu Nietzsches "Jenseits von Gut und Böse". Diss. Basel, Universität Freiburg in der Schweiz 2019, S. 14.

²⁰² Häubi, Florian: Scham und Würde: eine thematische Untersuchung zu Nietzsches "Jenseits von Gut und Böse", S. 14.

²⁰³ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/Landweer Hilge (Hg.): Handbuch der klassischen Emotionstheorien, S. 435-456, hier S. 448.

Gefühle, die an den Normen des geordneten Gemeinwesens orientiert sind. Deshalb ist für Rousseau wichtig, dass man die Leidenschaften derart domestiziert, dass sie zu sozialen Gefühlen werden. „Die Domestizierung der Leidenschaften kann durch die Kontrolle der Vernunft oder der öffentlichen Meinung erzielt werden.²⁰⁴“ Neben Rousseau entwirft auch Nietzsche ein Konzept, mittels dem dem Menschen ein Entkommen aus seiner misslichen Lage in der modernen Gesellschaft möglich wäre. In *Jenseits von Gut und Böse* beschreibt er, wie sich ein Mensch außerhalb einer Moral von gut und böse positionieren kann, um so einen Gegenentwurf zur modernen Selbstverkleinerung zu gestalten. Im Zentrum Nietzsches Denken steht der Versuch einer Neubestimmung des Verhältnisses des Menschen zu sich selbst, der nicht auf den Parametern „gut“ oder „böse“ beruht. Stattdessen benutzt der Philosoph den Begriff der „Vornehmheit“²⁰⁵, um eine Selbstbestimmung des Menschen außerhalb der Binarität von gut und böse zu definieren, in der der Mensch befreit von Vorschriften der kulturell geprägten Moral existieren kann. Doch selbst außerhalb der kulturell vorgegebenen Restriktionen empfindet der Mensch Scham, oder wie Nietzsche es beschreibt: den Instinkt der Ehrfurcht. Die Ehrfurcht bewahrt den Menschen davor, Götter, andere Menschen oder ewige Gesetze zu verletzen. Der Instinkt der Ehrfurcht ist ein Habitus bzw. eine feste Haltung²⁰⁶, die dem Guten zugewandt ist und eine Art Ekel vor der Verletzung des Ehrwürdigen auslöst.²⁰⁷

Gewissen und Vernunft

Eine feste Haltung, die sich dem Guten zuwendet, definiert Rousseau als weiteres Gefühl, das den Menschen als soziales Wesen auszeichnet. Das Gewissen (conscience) ist für ihn die Grundlage der ethischen Ordnung und ist in einer angeborenen Disposition verwurzelt. Noch stärker als das eingeübte Wohlwollen für Mitmenschen geht das Gewissen aus der natürlichen

²⁰⁴ Ebd., S. 449.

²⁰⁵ Häubi, Florian: Scham und Würde: eine thematische Untersuchung zu Nietzsches "Jenseits von Gut und Böse", S. 15.

²⁰⁶ Ebd., S. 31

²⁰⁷ Ebd., S. 30

Selbstliebe hervor.²⁰⁸ Das Gewissen entfaltet sich in einer Handlung, die aus dem leidenschaftlichen Begehren des Guten resultiert. Obwohl eine gewissenhafte Handlung aus der Leidenschaft hervorgeht, ist sie durch die Leidenschaften wie beispielsweise der Liebe ebenso bedroht. Nur, wenn die Leidenschaften schweigen, meint Rousseau, ist die Stimme des Gewissens hörbar. Sie ist die Stimme der Natur, die in einer künstlichen und verfälschten Kultur eines lasterhaften Jahrhunderts zu ersticken droht.²⁰⁹ Mit dem Ersticken der Stimme des Gewissens ist auch das soziale Verhalten in Rousseaus Sinne bedroht, weswegen die Eigenliebe, die Leidenschaften und damit die Lasterhaftigkeit der Menschen entfacht wird. Rousseau führt weiter aus, dass das Gewissen die Stimme der Seele ist und die Leidenschaften die Stimme des Leibes sind. Er fragt: „Ist es erstaunlich, dass diese beiden Stimmen sich oft widersprechen? und auf welche muss man nun hören?“²¹⁰ Die Vernunft, schlussfolgert er, trügt oft, aber das Gewissen täuscht nicht. Das Gewissen ist „der wahre Führer des Menschen: es ist für die Seele, was der Instinkt für den Leib ist; wer ihm folgt, gehorcht der Natur und fürchtet nicht, in die Irre zu gehen.“²¹¹ In der Analyse mehrerer Textpassagen der drei ausgewählten Werke wird weiters untersucht, wo Rousseaus Konzept der natürlichen Stimme des Gewissens, die Scham (als dem Subjekts innewohnenden Regulativ, um die Leidenschaften zu beherrschen) oder die Kontrolle durch die öffentliche Meinung, zutage kommt. Durch das städtische Zusammenleben verstärken sich die Leidenschaften und machen das Schamgefühl in der Gesellschaft der Wiener Moderne zu einer umso wichtigeren Kontrollinstanz. Das Gewissen neigt dazu, zwischen den lauten Stimmen der Leidenschaften des Leibes unterzugehen. Else, Törleß und der Amokläufer haben natürliche als auch künstliche Stimmen inne, die einander widersprechen und wie Rousseau es vorausgeschickt hat, stellt sich für die Charaktere die Frage, auf welche Stimme zu hören ist. Von der öffentlichen Meinung gibt es ebenso Versuche, das Verhalten der drei Charaktere zu regulieren, um das friedliche Zusammenleben zu garantieren, aber auch, um die bestehenden Normen der von künstlichen Einflüssen geprägten Gesellschaft nicht zu verletzen.

²⁰⁸ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/Landweer Hilge (Hg.): Handbuch der klassischen Emotionstheorien, S. 435-456, hier S. 452.

²⁰⁹ Ebd., S. 453.

²¹⁰ Rousseau, Jean-Jacques: Emile oder Über die Erziehung, S. 488.

²¹¹ Ebd., S. 488.

Selbstkontrolle durch Scham — die innere Stimme

„Scham, Scham, Scham, das ist die Geschichte des Menschen!“²¹², resultiert Nietzsche in *Also sprach Zarathustra*, der Edle gebietet sich selbst Scham. Else allerdings möchte selbst entscheiden, vor wem sie sich schämt. Nicht vor Dorsday möchte sie sich ihrer Nacktheit schämen: „Ich möchte mich schämen. Aber vor dem Filou mit dem Römerkopf, wie gerne.“²¹³ Mit der Beherrschung ihres Schamgefühls reguliert Else ihre Sexualität. Für Rousseau hat das Schamgefühl genau diesen Zweck – die Scham ist eine wichtige Funktion für die Sexualökonomie: Sie ordnet das Begehren der Geschlechter.²¹⁴ Else verbindet die Scham vor dem Nacktsein mit dem Begehren, weswegen sie der Gedanke daran, sich nachts zu Dorsday zu schleichen, mit Ekel erfüllt „Nein, nein. Ich will nicht. Zu jedem andern – aber nicht zu ihm.“²¹⁵ Dafür Geld zu erhalten findet sie abstoßend: „Nein, ich verkaufe mich nicht. Niemals. Nie werde ich mich verkaufen. Ich schenke mich her.“²¹⁶ Von Rousseau wird das Gefühl der Peinlichkeit genauer untersucht.²¹⁷ Das Gefühl tritt erst auf, als sich der Mensch vom Naturzustand entfernt, genauer gesagt, an der Schnittstelle von Natur und Kultur. Freud schreibt in *Unbehagen in der Kultur*, dass mit dem Abwenden des Menschen von der Erde, sprich dem aufrechten Gang, „die bisher gedeckten Genitalien sichtbar und schutzbedürftig macht und so das Schämen hervorruft.“²¹⁸ Die Entwicklung des Menschen zum aufrechten Gang hin ist also der Beginn des „verhängnisvollen Kulturprozesses“.²¹⁹ Die Gesellschaft ist der Quell der Scham und des Gefühls der Peinlichkeit. Nietzsche wiederum betrachtet das Schamgefühl in der Moderne als Mittel zur Selbstverkleinerung. Die Scham soll das Individuum klein halten, so klein, dass für Else ein Entblößen vor Dorsday existenzgefährdend ist. Nach seiner Bitte denkt sie: „Er weiß nicht, ob ich kommen werde

²¹² Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra*. 1. Aufl., Ditzingen: Reclam 1994, S. 89.

²¹³ Schnitzler, Arthur: *Fräulein Else*, S. 39.

²¹⁴ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/Landwehr Hilge (Hg.): *Handbuch der klassischen Emotionstheorien*, S. 435-456, hier S. 445.

²¹⁵ Schnitzler, Arthur: *Fräulein Else*, S. 39

²¹⁶ Ebd., S. 39.

²¹⁷ Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): *Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham*, S. 114.

²¹⁸ Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 48.

²¹⁹ Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 48.

oder nicht. Ich weiß es auch nicht. Ich weiß nur, daß alles aus ist. Ich bin halbtot.“²²⁰

In Gedanken spielt Else mit dem Gefühl der Scham, sie sieht darin, wie auch Rousseau, eine Blöße, die sie in ihrem Kern betrifft und doch möchte sie auch Freude daran gewinnen „Aber gerade vor ihm möchte ich nicht nackt sein, nie und nimmer. Ich hätte gar keine Freude davon.“²²¹ Der Mensch im Naturzustand erfreut sich nicht seines Nacktseins, weil es ihm selbstverständlich erscheint. Else versteht, dass das Nacktsein etwas Natürliches ist „Cissy liegt sicher auch nackt da, wenn Paul zu ihr schleicht [...]“,²²² und sie erfreut sich an dem Spiel mit der Lust ohne jede Peinlichkeit, als sie sich daran erinnert, wie sie sich vor jungen Leuten zur Schau gestellt hat:

Mein Gesicht haben sie vom See aus freilich nicht genau ausnehmen können, aber daß ich im Hemd war, das haben sie schon bemerkt. Und ich hab mich gefreut. Ah, mehr als gefreut. Ich war wie berauscht. Mit beiden Händen hab ich mich über die Hüften gestrichen und vor mir selber hab ich getan, als wüßte ich nicht, daß man mich sieht. Und der Kahn hat sich nicht vom Fleck bewegt. Ja, so bin ich, so bin ich. Ein Luder, ja. Sie spüren es ja alle.²²³

Auch Freud setzt sich mit dem Schamgefühl und dem daraus resultierenden schlechten Gewissen auseinander. In seiner Forschung bezog er sich auf das *Mandarin-Paradoxon*, das über lange Zeit hinweg fälschlicherweise Rousseau zugeschrieben wurde. Freud beobachtet, dass das schlechte Gewissen die Angst vor dem Liebesverlust ist, die sich bereits in der Kindheit entwickelt. Der Erwachsene lernt dadurch, dass er nichts Böses tun soll, doch sobald er sich unbeobachtet fühlt, tut er es aufgrund von Annehmlichkeit dennoch: „Darum gestatten sie sich regelmäßig das Böse, das ihnen Annehmlichkeiten verspricht, auszuführen, wenn sie nur sicher sind, daß die Autorität nichts davon erfährt oder ihnen nichts anhaben kann, und ihre Angst gilt allein der Entdeckung.“²²⁴ Else fühlt sich unbeobachtet, wenn sie sich vor den jungen Leuten im Kahn im Hemd reckt und schämt sich dafür nicht. Für ihre Vorlieben entdeckt werden, will sie allerdings ebenso wenig. Zu sich selbst sagt sie:

²²⁰ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 36.

²²¹ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 38.

²²² Ebd., S. 38.

²²³ Ebd., S. 38.

²²⁴ Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, S. 77.

Tun Sie nicht vornehm, Fräulein Else, ich könnte Geschichten von Ihnen erzählen ... einen gewissen Traum zum Beispiel, den Sie schon dreimal gehabt haben – von dem haben Sie nicht einmal Ihrer Freundin Bertha erzählt. Und die trägt doch was.²²⁵

Sie erkennt die Nacktheit und die Sexualität als etwas Natürliches an, doch ihren Körper zu verkaufen, und sei es nur dazu, betrachtet zu werden, wehrt sie ab. „Ein Luder will ich sein, aber keine Dirne.“²²⁶

Die Scham kann auch ein derart überwältigendes Gefühl sein, dass es einen in den Selbstmord treibt.²²⁷ Als sich die Situation zuspitzt und Else beschließt, sich vor Dorsday zu entblößen, sieht sie die Schlagzeilen nach ihrem Selbstmord bereits vor sich: „Geheimnisvoller Selbstmord einer jungen Dame der Wiener Gesellschaft.“²²⁸ Else betrachtet sich selbst als eine Dame der Wiener Gesellschaft und ist mit den Normen dieser Wertewelt bestens vertraut. Sich für Geld zu entblößen, würde Elses Status degradieren, selbst wenn niemand davon erfährt — so sehr haben sich die Regeln der autoritären Gesellschaft bereits in ihrem Denken manifestiert. Ihren Ausweg sieht sie in einer Überdosis Veronal, in der Flucht vor der Gesellschaft, doch kommt sie nicht umhin, deren Regeln zu hinterfragen und dagegen zu protestieren: „Es wäre nur eine Feigheit. Sie verdienen gar nicht so viel Respekt, die Schufte. Schämen vor euch? Ich mich schämen vor irgendwem? Das habe ich wirklich nicht nötig.“²²⁹ Else kann hinter die Kulissen der vermeintlich kultivierten und geordneten Gesellschaft sehen und erkennt die Lücken. Die Gesellschaft im Kurhotel ist sehr vornehm und doch ist sie ebenso von Intrigen durchdrungen. Das schlechte Gewissen den Eltern gegenüber drängt Else zu dem Schluss, sich zu entkleiden — allerdings vor allen, im Klaviersalon. Mit ihrer Entscheidung spiegelt sie die Widersprüchlichkeiten der vornehmen Gesellschaft. Im Klaviersalon zeigt sie keinerlei Scham, lacht laut und denkt: „Es rieselt durch meine Haut. Wie wundervoll ist es nackt zu sein“²³⁰, und doch tut sie es nur aus schlechtem Gewissen den Eltern gegenüber.

²²⁵ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 38.

²²⁶ Ebd., S. 39.

²²⁷ Geisenhanslücke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham, S. 15.

²²⁸ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 65.

²²⁹ Ebd., S. 62.

²³⁰ Ebd., S. 69.

Filou, Filou! Nackt stehe ich da. Dorsday reißt die Augen auf. Jetzt endlich glaubt er es. Der Filou steht auf. Seine Augen leuchten. Du verstehst mich, schöner Jüngling. »Haha!« Die Dame spielt nicht mehr. Der Papa ist gerettet. Fünzigtausend! Adresse bleibt Fiala!²³¹

Aus Angst vor dem sozialen Abstieg nimmt Else das Veronal ein. Sie schämt sich – nicht für ihr Nacktsein –, sondern dafür, dass sie der unmoralischen Forderung ihrer Mutter und der lustgetriebenen Forderung Dorsdays nachkommt, „Nein, ich träume nicht, es ist alles wahr. Und zu Hause warten sie auf die fünfzigtausend Gulden. Und Herr von Dorsday wartet auch.“²³² Das Ziel der Scham ist immerzu, sich zu verbergen²³³ und so verbirgt sich Else vor der Autorität einer Gesellschaft, die, Rousseau zufolge, der falschen Ordnung folgt. Eine geordnete Gesellschaft kann anstatt der Scham die Leidenschaften kontrollieren. In einer geordneten Gesellschaft hätte Dorsday Else nicht darum gebeten, sie *sehen* zu dürfen, denn die Leidenschaften sind egozentrisch und widersprechen den sozialen Gefühlen, die ein harmonisches Zusammenleben ermöglichen. Dorsday hat kein Interesse am harmonischen Zusammenleben, er stellt seine Leidenschaften vor das kollektive Wohl und er gibt im Gespräch mit Else zu, dass er sie womöglich auch ohne ihre Bitte um Geld gebeten hätte, sie betrachten zu dürfen „Vielleicht hätte ich heute oder morgen das Gleiche von Ihnen erbeten, was ich jetzt erbitten will.“²³⁴ Rousseau warnt davor, dass die Leidenschaften den Menschen verderben und auch Freud warnt vor deren uneingeschränkter Ausübung „Uneingeschränkte Befriedigung aller Bedürfnisse drängt sich als die verlockendste Art der Lebensführung vor, aber das heißt den Genuß vor die Vorsicht setzen und straft sich nach kurzem Betrieb“²³⁵, und empfiehlt ebenso ein Regulativ für das Lustempfinden. „Ja, Else, man ist eben nur ein Mann, und es ist nicht meine Schuld, daß Sie so schön sind“,²³⁶ erklärt sich Dorsday und weist damit jegliche Schuld von sich. Er legt ein Verhalten an den Tag, das Freud als primitiv bezeichnet: „Es ist merkwürdig, wie anders sich der Primitive benimmt! Wenn er Unglück gehabt hat, gibt er nicht sich die Schuld, sondern dem Fetisch, der offenbar seine Schuldigkeit nicht

²³¹ Ebd., S. 69.

²³² Ebd., S. 59.

²³³ Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham, S. 173.

²³⁴ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 34.

²³⁵ Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, S. 23.

²³⁶ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 33.

getan hat, und verprügelt ihn, anstatt sich selbst zu bestrafen“²³⁷. Rousseau zufolge sollte Dorsday seinen Leidenschaften nicht nachgeben, er wird von ihnen beherrscht und macht sich dadurch sträflich. Dorsdays Vernunft fällt aus und auch eine öffentliche Meinung als nächste Instanz der Kontrolle über die Leidenschaften gibt es in der Situation zwischen Else und Dorsday nicht. Ein ideales bzw. geordnetes Gemeinwesen, das diese Instanz repräsentieren könnte, ist nicht gegeben, wodurch Else vor Dorsdays Forderung nicht geschützt ist.

Die Scham, betont Nietzsche, ist stets auch die Darstellung von Machtverhältnissen. Geistige und materielle Besitztümer sind der Ursprung des modernen Selbstwertgefühls. Der Wegfall dieser Besitztümer bedeutet den völligen Verlust des Selbstwertes, der unter anderem zum Suizid führen kann. Besonders intensiv tritt das Schamgefühl auf, wenn nicht von Schuld im strengen Sinn gesprochen werden kann. Else fühlt sich deshalb besonders beschämt, weil es nicht ihr Vergehen ist, dass ihre Familie auf finanzielle Hilfe angewiesen ist; Else muss den Preis für die Verfehlungen ihres Vaters bezahlen, für die sie nicht verantwortlich zu machen ist. Die Beschämung, die Else ertragen muss, ist auf das ausgerichtet, was sie ausmacht: ihre Zugehörigkeit zur (gehobenen) Wiener Gesellschaft. Von den sozialen Prozessen, die vor sich gehen – die Verfehlungen des Vaters und die Hilflosigkeit der Mutter – ermöglichen der Gemeinschaft, Else zu beschämen. Sie muss die Ehre ihres Vaters retten, wodurch sie ihre eigene verlieren könnte. Wie es Rousseau beschreibt, werden die Konflikte auf den geschlechterbasierten Eigenschaften von Mann und Frau ausgetragen. So auch in *Fräulein Else*, wo sich der Konflikt auf die Ehre des Mannes – die Tugend von Elses Vater – und die Ehre der Frau – in Form von Elses Sexualität – konzentriert: „Und für diesmal will ich nichts anderes, Else, als – *Sie sehen*“²³⁸, sagt Dorsday zu Else, die ihr Schicksal im Selbstmord sieht, um von den anderen nicht mehr gesehen werden zu können. Nietzsche und Freud sind sich einig, dass das Ideal der Freiheit die Abwesenheit von Machtverhältnissen ist, die in der Scham verankert sind. Das Menschlichste ist es, jemandem Scham zu ersparen, meint Freud, der der Ansicht ist, dass die Scham entdramatisiert werden sollte²³⁹, denn Ziel der Scham ist es immerzu, sich zu verbergen. Das

²³⁷ Ebd., S. 78.

²³⁸ Schnitzler, Arthur: *Fräulein Else*, S. 34.

²³⁹ Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): *Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham*, S. 159.

Scham empfindende Subjekt sieht sich gezwungen, sich aus der Gemeinschaft zurückzuziehen, damit der soziale Status unbeschädigt bleibt. Else aber durchbricht diesen Teufelskreis. Im Klaviersalon führt sie indirekt Dorsday und ihre Eltern vor der Gesellschaft vor, bevor sie das Veronal einnimmt. Else erhebt sich selbst zur kontrollierenden Instanz, indem sie den Konflikt *entblößt*. Dorsday wollte den Vertrag – wie er den Handel zwischen ihm und Else bezeichnet – eigentlich im Verborgenen erfüllt wissen: „Und daß es ein Geheimnis bleiben würde zwischen Ihnen und mir, das schwöre ich Ihnen, Else, bei – bei all den Reizen, durch deren Enthüllung Sie mich beglücken würden.“²⁴⁰

Nietzsche sieht in der Scham eine Methode der Selbstverkleinerung, aber auch den Ort, an dem das Subjekt zu sich selbst kommt. In der Beschämung erkennt Else also, dass sie sich nicht von den sozialen Machtstrukturen unterwerfen lassen möchte.

Sie haben sich verrechnet, Dorsday. Und der Papa auch. [...] Nein, du hast zu sicher auf meine kindliche Zärtlichkeit spekuliert, Papa, zu sicher darauf gerechnet, daß ich lieber jede Gemeinheit erdulden würde als dich die Folgen deines verbrecherischen Leichtsinns tragen zu lassen.²⁴¹

In Elses Entscheidung ist Rousseaus Empfehlung zur Selbstbestimmung herauslesbar. Zwar handelt Else nicht auf die Art und Weise, wie der Philosoph es für Frauen vorgesehen hat, doch strebt Else nach der Freiheit, sich von Scham- und Schuldgefühl lösen zu wollen. Else erkennt, dass es unmöglich ist, eine rechtschaffene Lösung zu finden, ganz zu schweigen von dem idyllischen Zusammenleben, wie es Rousseau vorschwebt. Doch ihre Gefühle und ihr Handeln sind auf ein Ideal hin orientiert und somit soziale Gefühle. Else strebt es an, eine Ordnung im Gemeinwesen wiederherzustellen. Sie verliert wohl ihre Ehre, doch sie ist menschlich und mitfühlend zu sich selbst und möchte sich die Erniedrigung durch die Scham ersparen: „Aber ihr sollt mich nicht für verrückt halten. Nur für schamlos sollt ihr mich halten.“²⁴²

In *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* wird Törleß mit beiden geschlechterbasierten Kategorien der Scham konfrontiert. Seine Vernunft wird infrage gestellt sowie seine Sexualität.

²⁴⁰ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 35.

²⁴¹ Ebd., S. 39.

²⁴² Ebd., S. 59.

Er schämte sich jetzt überhaupt häufig. Aber nicht eigentlich deswegen, wozu er sich hatte verführen lassen, – denn dies ist im Institut nichts so Seltenes, – als weil er sich nun tatsächlich einer Art Zärtlichkeit für Basini nicht erwehren konnte und andererseits eindringlicher denn je empfand, wie verachtet und erniedrigt dieser Mensch war.²⁴³

Törleß ist nicht verliebt, aber es ist „etwas wie Leidenschaft in Törleß erwacht“²⁴⁴, die in ihm ein starkes Gefühl der Scham auslöst. Er schämt sich seiner Emotionalität mehr als seiner Taten, weil er gelernt hat, welche Gefühle angebracht und welche unanständig sind. „In der Nacht hätte Törleß beinahe Basini überfallen. Solch eine mörderische Sinnlichkeit war in ihm nach der Pein des gedankenlosen stumpfsinnigen Tages erwacht. Zum Glück erlöste ihn noch rechtzeitig der Schlaf.“²⁴⁵ Für einen anderen Knaben Leidenschaft zu empfinden, ihn nicht nur als Objekt zur Triebbefriedigung zu betrachten, ist am Internat unangebracht. Törleß ist darum besorgt, dass seine Leidenschaft entdeckt werden könnte, „Er fragte sich, was die anderen zu ihm sagen würden, wenn sie sein Geheimnis wüßten, seine Eltern, seine Lehrer?“²⁴⁶ denn er hat die gesellschaftlichen Normen stark verinnerlicht. Dieses Phänomen beschreibt Freud in *Unbehagen in der Kultur*: „Eine große Änderung tritt erst ein, wenn die Autorität durch die Aufrichtung eines Über-Ichs verinnerlicht wird.“²⁴⁷ Vor dem Über-Ich kann sich Törleß nicht verbergen, auch nicht seine Gedanken. Er hat die Vorgaben der äußeren Autorität derart intensiv verinnerlicht, dass man, so Freud, nun von Gewissen und Schuldgefühlen sprechen kann. Nach Freud gibt es zwei Ursprünge des Schuldgefühls. Jener, der aus der Angst vor einer Autorität entsteht und jener, der sich aus der Angst vor dem Über-Ich entwickelt. Zweiteres resultiert aus der Angst vor der Autorität und ist daher zeitversetzt. Die Angst vor der Autorität zwingt einen dazu, auf die Triebbefriedigung zu verzichten. Die Angst vor dem Über-Ich zwingt einen darüber hinaus zur Bestrafung, weil man den Fortbestand der verbotenen Wünsche vor dem Über-Ich nicht verbergen kann.²⁴⁸ „Er stieß seinen Fuß gegen die Erde und krümmte seinen Leib zusammen,

²⁴³ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 154.

²⁴⁴ Ebd., S. 155.

²⁴⁵ Ebd., S. 136.

²⁴⁶ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 157.

²⁴⁷ Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, S. 77.

²⁴⁸ Ebd., S. 79.

nur um sich dieser schmerzhaften Scham zu entwinden“²⁴⁹ – Törleß’ Über-Ich bestraft ihn sogar mit physischen Schmerzen.

Rousseau meint, dass der Mann nicht so stark von der öffentlichen Meinung abhängig sei. Törleß sorgt sich anfangs sehr um sein Ansehen, schämt sich selbst vor Basini, bei dessen Anblick er Schönheit und Sinnlichkeit empfindet: „Aber nach der ersten Überraschung schämte sich Törleß des einen wie des anderen.“²⁵⁰ Törleß stellt seine Vernunft in Frage, anstatt Autonomie zu beweisen. Er ist emotional wie intellektuell von der öffentlichen Meinung abhängig und zieht sich deshalb von seinen Mitschülern zurück. Törleß’ Gefühl der Scham entwickelt sich von einer „leidenden Feinheit“²⁵¹ zu einem Gefühl als sei er „aus einer tiefen Agonie erwacht.“²⁵² Je gröber und leidenschaftlicher sein Umgang mit Basini wird, desto mehr entfernt sich Törleß von allem, was sittlich ist, wodurch er sich folglich von seinem inneren Konflikt eher distanzieren kann, weil seine Taten zu fern dem sind, was er einst an Manier gelernt hat. Zugleich scheint es ihm, als ob die anderen diese Art der Scham nicht empfinden täten. Sie haben keine strenge Autorität verinnerlicht, leiden nicht wie er: „Die Dornenkrone seiner Gewissensbisse schien ihnen zu fehlen“²⁵³, stellt Törleß fest. Daran lässt sich erkennen, dass die Mitschüler, allen voran Beineberg und Reiting, kaum soziale Gefühle in sich tragen. Sie priorisieren ihre Leidenschaften vor dem Idyll des Zusammenlebens und sie beschließen, Basini noch weiter zu bestrafen. Aus Motiven der Leidenschaften heraus, wollen sie Basini gegenüber autoritär sein, was für Törleß eine glückliche Wendung bedeutet, weil es ihn aus „dem Schwanken zwischen Beschämung und Begierde befreite, aus dem Törleß aus eigener Kraft nicht herauskam.“²⁵⁴ Als Beineberg und Reiting einen finalen Clou gegen Basini planen, entscheidet Törleß, sie dabei nicht zu unterstützen. Törleß fühlt sich plötzlich sicher in seinem Tun. Er folgt seinem Gewissen, das nach Rousseau der Instinkt des Menschen ist, weshalb Törleß nicht fürchtet, in die Irre zu gehen. Vor der Schulkommission ist er schließlich erfreut, sich zeigen zu können. Törleß hat

²⁴⁹ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 157.

²⁵⁰ Ebd., S. 140.

²⁵¹ Ebd., S. 157.

²⁵² Ebd.

²⁵³ Ebd.

²⁵⁴ Ebd., S. 169.

die Gründe für sein Verhältnis mit Basini in einer metaphysischen Dimension entdeckt, was ihn unbeirrt vor den Lehrern sprechen lässt: „Törleß hätte nun lügen können. Aber seine Scheu war gewichen. Es reizte ihn förmlich, von sich zu sprechen und seine Gedanken an diesen Köpfen zu versuchen.“²⁵⁵ Törleß hat Antworten für sich gefunden, die mit seinem Gewissen vereinbar sind. Für Rousseau ist das Gewissen wie ein Instinkt, der den Menschen richtig leitet; Freud argumentiert, dass durch die Verinnerlichung der Autorität durch die Aufrichtung des Über-Ichs die Gewissensphänomene auf eine neue Stufe gehoben werden. Auf dieser Stufe erst kann von Gewissen wie Schuldgefühlen gesprochen werden, wobei die Angst vor dem Entdecktwerden entfällt.²⁵⁶ Da Törleß seine Taten an Basini vor seinem Über-Ich rechtfertigen kann, sorgt er sich auch nicht davor, der Schulkommission Rede und Antwort zu stehen. Für Freud ist die Scham nicht mehr zugegen, wenn der Mensch Gewissen und Schuldgefühle empfindet, denn das Ziel der Scham ist, sich und diese Gefühle zu verbergen.²⁵⁷ Damit sind Freud und Rousseau auf dasselbe Ergebnis aus: Ein Mensch, der ein Gewissen hat, zeigt sich. Freud beschreibt das mit dem Wegfall der Angst vor dem Entdecktwerden, Rousseau verbannt Verstellung, Verdächtigung, Täuschung und Misstrauen aus dem Gemeinwesen. Bei seinem Auftritt vor der Schulkommission schämt sich Törleß nicht mehr, er verteidigt seine Ehre – die Tugend des Mannes, so Rousseau.

Törleß fühlte, daß der Augenblick gekommen sei, wo er klar, deutlich, siegesbewußt von dem sprechen werde, das erst undeutlich und quälend, dann leblos und ohne Kraft in ihm gewesen war. Nicht als ob ein neuer Gedanke ihm diese Sicherheit und Helle verschafft hätte, er ganz, wie er hoch aufgerichtet dastand, als sei um ihn nichts als ein leerer Raum, – er, der ganze Mensch, fühlte es, so wie er es damals gefühlt hatte, als er die erstaunten Augen unter den schreibenden, lernenden, emsig schaffenden Kameraden hatte umherwandern lassen.²⁵⁸

Törleß benötigt keine kontrollierende oder mäßigende Instanz mehr, welche Rousseau als Vernunft oder das Gefühl von Scham bezeichnet, da er mit seinem Gewissen im Reinen ist. Erst am Morgen nach seiner Rede vor der Schulkommission überfällt Törleß ein kurzes Gefühl der Scham, „Jedoch es war etwas in ihm, das dieser Beschämung den Stachel nahm.“²⁵⁹

²⁵⁵ Ebd., S. 190.

²⁵⁶ Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, S. 77.

²⁵⁷ Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham, S. 173.

²⁵⁸ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 194.

²⁵⁹ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 198.

Der Amokläufer erzählt dem Rahmenerzähler seine Geschichte auf eine Weise, die „keine Scham, kein Verstecken“²⁶⁰ zulässt. Die indische Insel ist für den Amokläufer der Grund, warum er gegen gesellschaftlichen Normen verstoßen hat: „das Schämen habe ich verlernt in dieser dreckigen Einsamkeit, in diesem verfluchten Land, das einem die Seele auffrisst und das Mark aus den Lenden saugt.“²⁶¹ Er beschreibt einen Raum, in dem die Menschlichkeit verloren geht, weswegen keine sozialen Gefühle vorhanden sind. In *Der Amokläufer* werden drei Räume dargestellt: Im ersten Raum, dem Wohnort des Amokläufers und sein Exil, ist keine Scham vorhanden. Der Raum ist unzivilisiert und unsozial. Dieser Raum kommt dem ersten Naturzustand deshalb sehr nahe. Leidenschaften sowie Scham finden in seinem Zuhause erst Eingang, als noch eine weitere Person, die Frau, hinzukommt. Sie kommt aus einem Ballungsraum, wo Kolonialisten das Land stark besiedelt haben. Dort haben sich Selbstbezogenheit und die Leidenschaften gut entwickeln können. Die parallele Existenz von Kultur- und Naturzustand in den dargestellten Räumen stellt den Unterschied, der durch die Vergesellschaftung entsteht, dar. In dem zweiten, modernen Raum ist eine Gesellschaft zugegen, vor der sich die mysteriöse Frau schämt. Sie untersteht dort einer Autorität – der öffentlichen Meinung –, nach derer sie sich für ihre Affäre und Schwangerschaft schämen muss: „In den Tropen gibt es kein Geheimnis unter den Europäern ... einer kennt den anderen, alles wird zum Ereignis...“.²⁶² Der dritte Raum ist jener der Rahmenerzählung. Der Amokläufer und der Rahmenerzähler befinden sich ebenso in einem Ballungsraum, dem Schiff, auf dem die gehobene Gesellschaft auf engem Raum zusammengepfercht ist. Vor dem Rahmenerzähler zeigt sich der Amokläufer des Nachts, doch untertags versteckt er sich vor den anderen Personen am Schiff. Beide kultivierten Räume, das Stadtzentrum der Europäer und das Schiff, stellen eine Gesellschaft dar, die nach Rousseau keine geordnete Gesellschaft ist. Eine geordnete Gesellschaft könnte anstatt der Scham die Leidenschaften kontrollieren. Die Leidenschaften der Frau, die den Amokläufer aufsucht, konnten nicht kontrolliert werden. Freud argumentiert, dass die Scham an die Seite der ästhetischen und moralischen Idealanforderungen an das Subjekt einer Gesellschaft gestellt wird. Die Anforderung der

²⁶⁰ Zweig, Stefan: *Der Amokläufer*, S. 152.

²⁶¹ Ebd., S. 152.

²⁶² Ebd., S. 167.

Scham besteht darin, einen Damm gegen die Ansprüche des Sexualtriebs zu errichten.²⁶³ Die Frau empfindet Scham vor der Öffentlichkeit, doch vor dem Amokläufer zeigt sie sich nicht beschämt, was den Amokläufer erstaunt, denn „es war nicht das erste Mal, dass Frauen so etwas von mir verlangten, aber sie kamen anders, kamen verschämt oder flehend, kamen mit Tränen und Beschwörungen.“²⁶⁴ Normalerweise würde er als Arzt eine Rolle der Autorität innehaben, vor der sich eine Frau ebenfalls zu schämen hätte, doch diese Frau verkehrte die Rollen. „Sie sah mich an, aufrecht und stolz.“²⁶⁵ Da Scham der Ort ist, an dem ein Subjekt zu sich selbst kommt, so Freud, ist es nicht verwunderlich, dass die Frau „unnahbar kühl“²⁶⁶ dem Amokläufer gegenüber auftritt, denn sie möchte sich vor seinem Urteil schützen. Die Frau befindet sich in einer ähnlichen Situation wie Fräulein Else, doch behält sie ihren Hochmut, als der Amokläufer sie um einen sexuellen Dienst als Gegenleistung bittet. Der Amokläufer durchlebt folgend abwechselnd Leidenschaft und Schamgefühl „Ich hörte meine Schritte, ich sah alle Blicke erstaunt auf mich gerichtet ... ich hätte vergehen können vor Scham ... noch während ich lief, war mir schon der Wahnsinn bewusst.“²⁶⁷ Die Scham, die Rousseau als kontrollierendes soziales Gefühl mit dem Gewissen gleichsetzt, überkommt den Amokläufer in Gegenwart der Gesellschaft. Auch Freud greift in diesem Zusammenhang den Begriff des Gewissens auf, da das Gewissen die Folge des Triebverzichts ist, „oder: Der (uns von außen auferlegte) Triebverzicht schafft das Gewissen, das dann weiteren Triebverzicht fordert.“²⁶⁸ So werden die Triebe derart lange und intensiv unterdrückt, sodass sie herausbrechen und zu einer scheinbar unbändigen Leidenschaft werden. So ist es im Falle des Amokläufers, und ebenso im Falle der Frau. Ihr Gewissen ist ihr Instinkt, so entscheidet sie lieber zu sterben, als sich vor der Öffentlichkeit schämen zu müssen. „Ich verstand ... nur mehr um das Geheimnis, um ihre Ehre rang sie ... nicht um ihr Leben.“²⁶⁹ Scham und Ehre gehen in diesem Text über den Tod hinaus. „... noch ist ihr Geheimnis nicht gerettet ... sie gibt mich

²⁶³ Geisenhanslücke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham, S. 171.

²⁶⁴ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 159.

²⁶⁵ Ebd., S. 160.

²⁶⁶ Ebd., S. 163.

²⁶⁷ Ebd., S. 175.

²⁶⁸ Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, S. 80.

²⁶⁹ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 180.

noch nicht frei ...“²⁷⁰, meint der Amokläufer, der der Frau eine öffentliche Beschämung selbst nach ihrem Ableben ersparen möchte. Freud versteht die Scham auch als ein Motiv der Abwehr, motiviert durch die Furcht, vor einem Publikum die eigenen Geheimnisse zu offenbaren²⁷¹, weshalb sich die Frau lieber im Tod verbirgt. Die Frau fürchtet mehr den Schmerz der Beschämung nach dem Tod als den Tod selbst, was auf das Gewissen im zweiten Naturzustand hinweist. Als Instinkt, der den Menschen führt, ist das Gewissen stärker als die Angst vor dem Tod. Der Amokläufer betrachtet das Geheimnis der Frau als unbedingt schützenswert und verbirgt es vor ihrem Ehegatten und damit vor der öffentlichen Meinung, um die Ehre der Frau zu bewahren.

Aber ich bin noch da ... ich gehe mit bis zur letzten Stunde ... er wird, er darf es nie erfahren ... ich werde ihr Geheimnis zu verteidigen wissen gegen jeden Versuch ... gegen diesen Schurken, vor dem sie in den Tod gegangen ist ... Nichts, nichts wird er erfahren ... ihr Geheimnis gehört mir, nur mir allein ...²⁷²

Else, Törleß als auch der Amokläufer vernehmen in sich eine klare Stimme der Scham, sei diese nun auf sie selbst bezogen oder – wie im Fall des Amokläufers – legt sie sich auch in das emphatische Einfühlen in andere. Die Scham ist ein Mittel der Selbstregulierung, um in einem sozialen Konstrukt von der Gemeinschaft anerkannt und geachtet zu werden. Rousseau erklärt, dass die eigene Stimme der Scham nicht immer laut oder stark genug ist, um ein Individuum zu angemessenem sozialen Verhalten zu bringen. Wenn die Leidenschaften überhandnehmen, muss eine Autorität – die geordnete Gesellschaft – durch Beschämung die Leidenschaften des Einzelnen im Zaum halten. Obwohl Else, Törleß und der Amokläufer ein ausgeprägtes Schamempfinden haben, versucht die Gesellschaft, ihre Leidenschaften weiter zu unterdrücken. Die Scham wird nicht nur als Regulativ, sondern auch als Ausdruck bestehender Machtverhältnisse genutzt.²⁷³ In den städtischen Ballungsräumen, wie sie in der Literatur abgebildet werden, wird intensiv um eine Hierarchie gerungen, die der Aristokratie nachfolgen kann. Die Kultur, so beschreibt es Freud, muss deshalb „alles aufbieten, um den Aggressionstrieben der Menschen Schranken zu setzen, ihre

²⁷⁰ Ebd., S. 191.

²⁷¹ Tiedemann, Jens/Psychosozial-Verlag (Hg.): Scham. Analyse der Psyche und Psychotherapie. 1. Aufl.: Gießen: Psychosozial-Verlag 2013, S. 13.

²⁷² Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 191.

²⁷³ Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham, S. 112.

Äußerungen durch psychische Reaktionsbildungen niederzuhalten.“²⁷⁴ Je entwickelter die Kultur, desto mehr Methoden werden aufgeboten, die die Menschen „zu Identifizierungen und zielgehemmten Liebesbeziehungen antreiben sollen“²⁷⁵, weshalb das Sexualleben stark eingeschränkt wird. Im Gegenzug zu Rousseau behauptet Freud, dass die Neigung zur Aggression eine ursprüngliche Veranlagung des Menschen ist und die Kultur in ihrer Unterdrückung ihr größtes Hindernis findet,²⁷⁶ weshalb „das Idealgebot, den Nächsten so zu lieben wie sich selbst, das sich wirklich dadurch rechtfertigt, daß nichts anderes der ursprünglichen menschlichen Natur so sehr zuwiderläuft.“²⁷⁷

Machtverhältnisse

Als Else Dorsday um Geld bittet, verwendet sie in der unmittelbaren Reflexion tierische Attribute für ihn: „Was macht er denn für Kalbsaugen?“²⁷⁸, „Seine gepflegten Finger sehen aus wie Krallen.“²⁷⁹ Else überträgt Dorsdays Übergriffigkeit umgehend in die tierische Welt. Das weist daraufhin, dass Else die Situation als unsittlich auffasst und sie Dorsdays Verhalten als animalisch betrachtet. In Dorsdays Sexualtrieb haben die Schranken der Kultur eine unüberwindbare Hürde gefunden und scheitern daran, seine lüsterne Forderung zu unterbinden. Else empfindet Dorsdays Machtausübung über sie beschämend: „Papa soll sich umbringen. Ich werde mich auch umbringen. Eine Schande dieses Leben.“²⁸⁰ Sie findet sich in einer sozialen Konstellation wieder, in der sie Dorsday unterlegen ist: Auf kultureller Ebene fühlt sie sich beschämt, weil sie eine Bittstellerin ist, – „Ich sitze da wie eine Sünderin“²⁸¹ auf der Ebene, die einem natürlichen und unkultivierten Raum gleichkommt, ist

²⁷⁴ Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, S. 63.

²⁷⁵ Ebd., S. 63.

²⁷⁶ Ebd., S. 72.

²⁷⁷ Ebd., S. 62.

²⁷⁸ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 27.

²⁷⁹ Ebd., S. 36.

²⁸⁰ Ebd., S. 32.

²⁸¹ Ebd., S. 32.

sie, ähnlich einem Beutetier, starr vor Entsetzen „Regungslos stehe ich da.“²⁸² Für den Beschämten ist es immer unmöglich, die Situation zu kontrollieren²⁸³, was sich in Elses Handlungsunfähigkeit zeigt. Die Möglichkeit des Todes als Ausweg ist für Else sehr präsent. Existenzkrisen oder ein Scheitern von Selbstentwürfen wird in Schnitzlers Texten häufig suizidal beantwortet oder vom Tod her gedacht.²⁸⁴ Elses Situation stellt ein solches Scheitern vom Selbstentwurf dar, da sie ein möglichst selbstbestimmtes Leben führen und nicht zu einem Objekt der Lust degradiert werden wollte. Durch ein Objektifizieren von Elses Sexualität entzieht sich Dorsday einem Schamempfinden, wodurch er zugleich seine Machtposition festigt „Else, so viel es auch ist, Sie werden nicht ärmer dadurch, daß Sie *es* verkaufen.“²⁸⁵

Derselbe Vorgang lässt sich in *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* wiederfinden. Basini berichtet davon, wie Reiting mit ihm umgeht: „Er sagt, wenn er mich schlagen würde, so müsste er glauben, ich sei ein Mann und dann dürfte er mir gegenüber aber auch nicht so weich und zärtlich sein. So aber sei ich seine Sache und da geniere er sich nicht.“²⁸⁶ Zum Lustobjekt gemacht, wird Basini seine Identität als Subjekt einer Gesellschaft entzogen, wodurch Reiting kein soziales Gefühl empfinden muss und ungebremst seine Leidenschaft ausleben kann. Die Schilderung von Beinebergs Umgang mit Basini enthält wiederum animalische Vergleiche, „Dann auf einmal befiehlt er mir zu bellen“²⁸⁷, erzählt Basini und weiter, „Er läßt mich auch grunzen wie ein Schwein und wiederholt mir in einem fort, ich habe etwas von diesem Tiere in mir.“²⁸⁸ Da das Tier dem Menschen untersteht und als Objekt betrachtet wird, entzieht sich auch der Zögling Beineberg dem Schamgefühl, um seiner Leidenschaft uneingeschränkt nachgehen zu können. Verspürten Reiting und Beineberg Scham, müssten sie sich ebenso fürchten, da, so Freud, die Scham ein Motiv der Abwehr ist, „die Furcht beinhaltet, abstoßende Geheimnisse einem beobachtenden Publikum zu

²⁸² Ebd., S. 36.

²⁸³ Freytag, Julia: Verhüllte Schaulust. Die Maske in Schnitzlers *Traumnovelle* und in Kubricks *Eyes Wide Shut*. 1. Aufl., Bielefeld: transcript Verlag 2007, S. 19.

²⁸⁴ Schlicht, Corinna: Selbstentwürfe: Kulturelle Narrative des Selbst in der deutschsprachigen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, S. 61.

²⁸⁵ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 35.

²⁸⁶ Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, S. 143.

²⁸⁷ Ebd., S. 144.

²⁸⁸ Ebd., S. 144.

offenbaren.“²⁸⁹ Was mit Basini passiert, kann als Anklage Musils gegen die Gesellschaft interpretiert werden, die eine Dehumanisierung an solchen Erziehungsinstituten zulässt. Keine sozialen Gefühle empfinden die Zöglinge für ihre Gemeinschaft, stattdessen unterliegen Beineberg und Reiting einem Machttrieb, dem auch eine sexuelle Komponente innewohnt.²⁹⁰

Reiting, Beineberg und auch Dorsday fühlen sich in ihrem Tun unbeobachtet, so können sie ungestört handeln und in der Befriedigung der Leidenschaften ein Glücksmoment erleben. Das Erleben starker Lustgefühle ist, so Freud, Glück im engeren Sinne. (Zum Glück gehört außerdem die Abwesenheit von Schmerz und Unlust).²⁹¹ Reiting, Beineberg und Dorsday streben nach dem Glück, das sie ein starkes Lustgefühl und die Befriedigung hoch aufgetauter Bedürfnisse erleben lässt. Dieses Glück ist allerdings nur ein episodisches Phänomen, da sich die Leidenschaften wieder aufstauen werden.²⁹² So ergeht es dem Amokläufer, der bereits einmal seiner Leidenschaft für eine Liaison nachgegeben hat und daraufhin das Land verlassen musste. Nachdem er von der Frau in seiner Praxis im Dschungel aufgesucht wurde, entfaltet sich dieselbe starke, aufgetaute Leidenschaft. Es sind die Frauen, die Macht über ihn ausüben möchten, denen er verfällt, so erzählt er: „[...] mich hatten schon immer Frauen in der Faust, die herrisch und frech waren [...].“²⁹³ Die Frau, die ihn aufsucht, ist darum bemüht, sich über ihn zu stellen, ihr eigenes Vergehen mit Hochmut zu verteidigen. Sie ist das Ebenbild einer Gesellschaft, in der auch die Autoritäten den Leidenschaften erliegen und dennoch diejenigen beschämen, die ihren Leidenschaften ebenso nachgeben. Die gesellschaftlichen Machtverhältnisse in den drei Texten spiegeln Rousseaus Kritik an einer überkultivierten und dicht bevölkerten Gesellschaft wider. Weder die Leidenschaften noch das Verhalten können reguliert werden. Die Selbstregulierung der Individuen fällt aus und auch ist keine geordnete Gesellschaft zugegen, die den Leidenschaften Einhaltung gebieten könnte. Damit sich Autoritäten, sprich Personen, die sich in einer Hierarchie über andere stellen, sich nicht schämen brauchen, betrachten sie bei der

²⁸⁹ Tiedemann, Jens/ Psychosozial-Verlag (Hg.): Analyse der Psyche und Psychotherapie, S. 13.

²⁹⁰ Grossmann, Bernhard: Robert Musil, Die Verwirrungen des Zöglings Törleß: Interpretation. 3. Aufl., Oldenbourg Verlag GmbH München 1997, S. 82.

²⁹¹ Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, S. 21.

²⁹² Ebd., S. 21.

²⁹³ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 152.

Befriedigung ihrer Leidenschaften eine andere Person als Lustobjekt. Durch die Entmenschlichung des anderen muss die schändliche Tat nicht vor anderen Mitgliedern der Gesellschaft verantwortet werden, da einem Objekt gegenüber keine sozialen Gefühle bestehen müssen. So findet Freuds Lustprinzip Einzug in die Texte von Schnitzler, Musil und Zweig.

Weder im ersten noch im zweiten Naturzustand identifiziert Rousseau Machtverhältnisse; in *Emile oder Über die Erziehung* definiert er den Vater als Familienoberhaupt, das für die Ordnung in der Familie zuständig ist.²⁹⁴ Das Familienidyll basiert auf den sozialen Gefühlen, die jedes Familienmitglied empfindet. In den dargestellten Gesellschaften der Wiener Moderne wird jedoch eine andere Praxis gelebt, weswegen weder Else, Törleß noch der Amokläufer angemessene sozialen Gefühle zeigen. Anteile des ersten Naturzustandes – dass der „Wilde“ nur Angst vor dem Schmerz und dem Hunger kennt – kommen zutage, wenn sich Situationen der Gefahr auftun: Der Amokläufer fürchtet den Schmerz durch Liebesverlust; ein Leid, das Freud näher beschreibt: „Niemals sind wir ungeschützt gegen das Leiden, als wenn wir lieben, niemals hilfloser unglücklich, als wenn wir das geliebte Objekt oder seine Liebe verloren haben.“²⁹⁵ Törleß fürchtet nicht um ein menschliches Objekt. Er liebt die Vorstellung, sich Geschehnisse und das Verhalten der Menschen erklären zu können, weshalb er Antworten in der Mathematik sucht, „Das eigentliche Unheimliche ist mir aber die Kraft, die in solchen Rechnungen steckt und einen so festhält, daß man doch wieder richtig landet.“²⁹⁶ „sagt er. Geschehen die Dinge der Vernunft zuwider, bleibt er in Verwirrung und Angst zurück. Else fürchtet Dorsday wie ein Raubtier, das ihr den Schmerz der Erniedrigung beschert und ihre Sexualehre zerstört. Der Ehrverlust ist eng mit der Scham verbunden. Durch die Beschämung wird ein Individuum mit dem Verlust seiner Stellung im sozialen Kollektiv bedroht.²⁹⁷ Die Ehre von Elses Familie steht auf dem Spiel, wenn der Vater seine Schulden nicht begleichen kann. Else fürchtet um sich und ihre Familie, sozial degradiert und zum öffentlichen Gespött zu werden. Sie sieht die unglückliche Zukunft nahen, wenn sie ihrer Familie nicht zu Hilfe kommt: „Ich fahre mit Mama hinaus, dritter

²⁹⁴ Rousseau, Jean-Jacques: *Emilee oder Über die Erziehung*, 716.

²⁹⁵ Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 28.

²⁹⁶ Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, S. 104.

²⁹⁷ Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): *Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham*, S. 137.

Klasse. Wir haben ja kein Geld mehr.“²⁹⁸ Die Scham vor der eigenen Sexualität nimmt neben der sozialen Ehre in der Erzählung eine ebenso große Rolle ein. Zum einen steht Dorsdays infamer Wunsch im Raum, Else entkleidet betrachten zu dürfen, zum anderen ist Elses Verhältnis zu ihrem eigenen Begehren noch ungeklärt.²⁹⁹ Else stellt ihren Körper gern zur Schau, was im Sinne Freuds Psychoanalyse als narzisstische Störung interpretiert wurde, sie hat jedoch noch keinerlei sexuelle Erfahrungen gesammelt. Die Selbst- und Fremdbestimmtheit über Else drehen sich rund um ihre Sexualehre und die damit verbundene Scham: Ihr schambesetzter Umgang mit ihrer Sexualität sowie der Wunsch nach der Eroberung der Männerwelt; und sie hat das Gefühl, für die Ehre der Familie ihre Sexualehre aufgeben zu müssen.³⁰⁰ Beide Erfahrungen des Schamgefühls überlagern sich in der Erzählung. Else ist es wichtig, die sozialen Konventionen einzuhalten und hofft auf sozialen Aufstieg durch eine Heirat: „Oder ich wohnte in einer Villa am Meer, und wir lägen auf den Marmorstufen, die ins Wasser führen, und er hielte mich fest in seinen Armen [...]“³⁰¹ und im nächsten Augenblick träumt sie von einem ledigen, selbstbestimmten Leben, in dem sie alleinig über ihre Sexualität verfügen kann „Allein möchte ich am Meer liegen auf den Marmorstufen und warten. Und endlich käme einer oder mehrere, und ich hätte die Wahl und die anderen, die ich verschmähe, die stürzen sich aus Verzweiflung alle ins Meer.“³⁰² Die großen Träume von einer besseren Zukunft stehen vor dem Hintergrund der prekären finanziellen Situation ihrer Familie und der Diskreditierung ihres Vaters. Else ist nicht schuld an der Veruntreuung der Mündelgelder – „Schämen, ich mich? Warum? Ich bin ja nicht schuld“³⁰³ – doch hat Else die Strukturen gesellschaftlicher Sanktionen tief verinnerlicht, sodass für sie die Schande auf die gesamte Familie fällt.³⁰⁴ Schuld ist, im Gegensatz zur Scham, eingrenzbar. Die Scham ist, so beschreibt es Julia Freytag in *Verhüllte Schaulust*,

²⁹⁸ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 40.

²⁹⁹ Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham, S. 152.

³⁰⁰ Ebd., S. 153.

³⁰¹ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 46.

³⁰² Ebd., S. 46.

³⁰³ Ebd., S. 16.

³⁰⁴ Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham, S. 154.

vergleichbar mit einer „Ohnmacht und Totalität des Erlebens.“³⁰⁵ Die Scham wirkt nach innen gedrängt, als würde sich alles in einem zusammenziehen.³⁰⁶ Else will das Machtverhältnis, in dem sie Dorsday unterlegen ist, umkehren, indem sie bestimmt, wo sie sich entkleiden wird. Dazu muss sie erst ihre Scham und ihre Sexualehre ablegen und sich ganz der Schamlosigkeit zuwenden. Sie legt die Angst davor, nackt zu sein ab und findet Freude daran, „Wie wundervoll ist es nackt zu sein“³⁰⁷, so dreht sie die Machtverhältnisse zwischen ihr und Dorsday um: „Sie schauen mich an, als wenn ich ihre Sklavin wäre. Ich bin nicht Ihre Sklavin.“³⁰⁸ Durch den Bruch mit den bürgerlichen Konventionen löst sich Else von deren Abhängigkeit und gewinnt die Macht über ihren Körper zurück. Die Versklavung erfolgt durch Kultur, so Rousseau, der Mensch entartet „indem er vergesellschaftet und zum Sklaven wird“³⁰⁹ und so ist für die ersten Menschen auch die Nacktheit kein Hindernis. Der Genuss des Nacktseins ist für Else nur von kurzer Dauer; gleich darauf bestraft sie sich selbst mit der Einnahme des Veronals³¹⁰, da sie weiß, dass ihre Position in der Gesellschaft und ihre Ehre zerstört sind.

Sexualehre

Törleß' Ehre ist ebenso eng mit seiner Sexualität verbunden. Er ist noch unerfahren und stellt die Macht der Sexualität mit dem Fremden, Tierischen in Verbindung. Er tagträumt davon, dass ihn etwas von „fürchterlicher, tierischer Sinnlichkeit; das ihn wie mit Krallen packte und von den Augen aus zerreiße“³¹¹, und wartet darauf, dass ihm ein solches Erlebnis tatsächlich widerfahren wird. Seine Sexualehre weiß Törleß bei dem gemeinsamen Besuch mit Reiting bei der Dorfprostituierten Božena nicht zu beweisen. Törleß nähert sich Božena

³⁰⁵ Freytag, Julia: Verhüllte Schaulust: Die Maske in Schnitzlers *Traumnovelle* und in Kubricks *Eyes Wide Shut*, S. 19.

³⁰⁶ Ebd., S. 20.

³⁰⁷ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 69.

³⁰⁸ Ebd., S. 69.

³⁰⁹ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 42.

³¹⁰ Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham, S. 158.

³¹¹ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 23.

bei diesem Besuch nicht, was ihn vor Reiting schwach erscheinen lässt. Sie spricht indes über Reitings Mutter und Törleß scheint es, als würde sie über seine eigene Mutter sprechen, „Was ist es, das es ermöglicht, daß diese Božena ihre niedrige Existenz an die meiner Mutter heranrücken kann?“³¹² Was in Törleß umhergeht, ist die Sexualehre der beiden Frauen und dass auch seine Mutter Leidenschaften hegen müsste. Die Annäherung der beiden Frauen im Kontext der Leidenschaft bringt Törleß durcheinander. Die Sexualehre seiner Mutter ist für Törleß unantastbar, daher ist es für ihn nahezu unvorstellbar, dass diese feine Frau sich etwas Körperlichem, Leidenschaftlichem hingeben könnte wie die Dorfprostituierte Božena:

Dieses Weib ist für mich ein Knäuel aller geschlechtlichen Begehrlichkeiten; und meine Mutter ein Geschöpf, das bisher in wolkenloser Entfernung, klar und ohne Tiefen, wie ein Gestirn jenseits alles Begehrens durch mein Leben wandelte ...³¹³

Törleß' Eltern, insbesondere seine Mutter, sind für Törleß der Inbegriff des Familienidylls und der geordneten Gesellschaft, die scheinbar keinen Raum für Leidenschaften lässt.

Während seines Besuches bei Božena verherrlicht Törleß sein Elternhaus:

Die Erinnerung an die vollendete Manier dieser nie formvergessenden Gesellschaft wirkte stärker auf ihn als alle moralische Überlegung. Das Wühlen seiner dunklen Leidenschaften kam ihm lächerlich vor. Mit visionärer Eindringlichkeit sah er eine kühle, abwehrende Handbewegung, ein chokiertes Lächeln, mit dem man ihn wie ein kleines unsauberes Tier von sich weisen würde.³¹⁴

In Törleß' Erinnerung kommt das Regulativ zur Geltung, das der geordneten Gesellschaft (seinen Eltern) innewohnt. Die Leidenschaften sind in diesem sozialen Gefüge gezähmt, und kommen sie doch auch nur für einen kurzen Moment auf, werden sie abgewiesen. Das Bild der geordneten Gesellschaft bekommt Risse als Törleß sich zurückerinnert, dass er seine Eltern im Garten Händchen halten und lächeln sah. Als sie dem Diebstahl Basinis gelassen gegenüberstehen, zerbricht für den Zögling das Bild einer geordneten und autoritären Instanz, die über Recht und Unrecht entscheidet. Damit gerät auch die Sexualehre seiner Mutter ins Wanken. Törleß muss feststellen, dass seine Eltern nicht bloß soziale Gefühle, wie sie Rousseau definiert, empfinden, sondern auch sie hegen Leidenschaften. „Und er prüfte den leise parfümierten Geruch, der aus der Taille seiner Mutter aufstieg“³¹⁵, zeigt, dass die Mutter

³¹² Ebd., S. 44.

³¹³ Ebd., S. 45.

³¹⁴ Ebd., S. 44.

³¹⁵ Ebd., S. 200.

nicht länger nur Teil einer geordneten Gesellschaft ist, sondern von Törleß als Frau mit Leidenschaften wahrgenommen wird, die sie, wie Božena, zu stillen weiß.

Der Amokläufer stellt dieselbe Leidenschaft bei der kühlen und vornehmen Frau fest, wenn er sich vorstellt, „dass sie sich zwei oder drei Monate vorher heiß im Bett mit einem Mann gewälzt hatte, nackt wie ein Tier und vielleicht stöhnend vor Lust“³¹⁶ und ist von dem Zusammenspiel von bürgerlichem Hochmut und tierischer Leidenschaft fasziniert. In Schnitzlers Text *Fräulein Else* ist es die verheiratete Frau Cissy, die eine Affäre mit Elses Cousin Paul hat. Als verheiratete Frau darf Cissy eine Affäre haben und sich kleiden, wie sie möchte, woraufhin sich Else eifersüchtig zeigt: „Der Ausschnitt ist nicht tief genug, wenn ich verheiratet wäre, dürfte er tiefer sein.“³¹⁷ Wider Erwarten bietet erst die Ehe der bürgerlichen Frau die Möglichkeit, eigene sexuelle Erfahrungen zu machen.³¹⁸ Selbiges dürfte auf die geheimnisvolle Frau in *Der Amokläufer* zutreffen, woraufhin sich die Frage stellt, ob eine Affäre tatsächlich die Sexualehre der Frau beeinträchtigt. Nach Rousseaus Ausführungen über den ersten Naturzustand, bindet sich der bzw. die „Wilde“ nicht, da er stets allein unterwegs ist; eine Frau trägt eventuell ihr Kind mit sich.³¹⁹ Im zweiten Naturzustand gibt es bereits das Konstrukt des familiären Zusammenlebens. In *Emile oder Über die Erziehung* geht Rousseau näher auf die Empfindungen der Frau ein. Die Privatsphäre des Familienidylls hemmt das abstrakte Denken und die Entfaltung der Leidenschaften.³²⁰ Mit der Verheiratung der Frau hört die Frau auf, von sich zu sprechen und widmet sich ganz der menschlichen Güte, die den Zusammenhalt der Familie und den des idealen Gemeinwesens stärkt.³²¹ Die Sexualität der Frau löst sich in der Selbstlosigkeit, wie sie Rousseau für die verheiratete Frau vorsieht, auf. Cissy und die Frau aus *Der Amokläufer* pflegen aus Leidenschaft heraus ihre Affäre und kommen somit Rousseaus Anforderungen an eine verheiratete Frau nicht heran. Vielmehr trifft auf sie die Theorie Freuds zu, der in *Das Unbehagen in der Kultur* behauptet,

³¹⁶ Zweig, Stefan: *Der Amokläufer*, S. 163.

³¹⁷ Schnitzler, Arthur: *Fräulein Else*, S. 18.

³¹⁸ Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): *Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham*, S. 153.

³¹⁹ Rousseau, Jean-Jacques: *Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen*, S. 43.

³²⁰ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/Landweer Hilge (Hg.): *Handbuch der klassischen Emotionstheorien*, S. 435-456, hier S. 447.

³²¹ Ebd., S. 448.

dass die Frau durch die Kultur in den Hintergrund gedrängt wird und dadurch in ein feindliches Verhältnis zu ihr tritt.³²² Törleß Mutter hingegen weiß die von Rousseau definierten Anforderungen zu erfüllen, indem sie die Familie zusammenhält und dem Aufkeimen der Leidenschaften keine Möglichkeit bietet.

Handlungsfreiheit

Törleß und der Amokläufer entstammen Räumen – dem gediegenen Elternhaus und dem Dschungel –, die dem gleichförmigen Gang des ersten bzw. zweiten Naturzustands sehr ähnlich sind. „Die Erde ist nicht den fortwährenden Veränderungen ausgesetzt, welche die Leidenschaften und die Unbeständigkeit der Völker zusammen bewirken“³²³, erklärt Rousseau. Das Übermaß der Leidenschaften, so Rousseau weiter, ist die Ursache all unseres Leids, welches des Menschen eigenes Werk ist.³²⁴ Die Scham wird von den Leidenschaften übertüncht und zeigt sich in ihren stärksten Auswirkungen. „Man könnte toll werden, wenn man dich ansieht“, sagt Cousin Paul zu Else und kehrt damit die Essenz Rousseaus Argumentation hervor: Der Mensch wird selbstsüchtig und verliert seine sozialen Gefühle: „So wie nur schwere Krankheiten das Gedächtnis auslöschen, so löschen fast nur die großen Leidenschaften die guten Sitten aus“³²⁵, erläutert der Philosoph. Törleß stellt fest, dass die erste Leidenschaft des Menschen nicht die Liebe ist, „sondern Hass gegen alle“³²⁶. Dieser Hass tritt mit dem Konkurrenzdenken auf, welches für Rousseau eines der ersten Anzeichen ist, dass die Menschen den Naturzustand verlassen. Die Leidenschaft, die Hass und Liebe umfasst, kann durch das Schamgefühl nicht länger gebändigt werden.

Sind die Leidenschaften zu stark, ist das Ideal des ländlichen Idylls, das Rousseau skizziert hat, unmöglich zu erreichen und auch die Normen des Bürgertums können nicht eingehalten werden. Zu sehr orientieren sich Else, Törleß und der Amokläufer an ihren

³²² Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, S. 52.

³²³ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 38.

³²⁴ Ebd. S. 40.

³²⁵ Rousseau, Jean-Jacques: Emilee oder Über die Erziehung, S. 762.

³²⁶ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 41.

Beziehungen zu anderen Menschen, was die Leidenschaften aufblühen lässt und nicht einmal durch Tabus, Gesetze oder Sitten reguliert werden können. Die stärkste Leidenschaft ist die der Liebe, die erst in der Gesellschaft „das ungestüme Feuer entwickelt, das sie so unheilvoll macht.“³²⁷ Als der erwachsene Törleß einem Bekannten seine Geschichte aus dem Internat erzählt, wird er von diesem gefragt, ob er sich der Erniedrigung nicht schämte. „Wollten Sie übrigens die Stunden der Erniedrigung zählen, die überhaupt von jeder großen Leidenschaft der Seele eingebrannt werden? Denken Sie nur an die Stunden der absichtlichen Demütigung in der Liebe“³²⁸, antwortet Törleß. Die Liebe lässt zu, dass die Grenze zwischen dem Ich und dem Liebesobjekt verschwimmt³²⁹, so Freud, wodurch der Amokläufer sein Leben der Ehre der unbekannten Frau opfert. Daher rührt, dass ein deutlich intensiveres Empfinden der Befriedigung eintritt, wenn ungezügelter Leidenschaft gestillt werden als bei der Befriedigung eines gezähmten Triebes. Das Verbotene, Perverse hat etwas Unwiderstehliches an sich.³³⁰ Das „geistig-seelische der Liebe“³³¹ kategorisiert Rousseau als ein künstliches Gefühl, doch subsumiert er ebenso, dass es unter den Leidenschaften seit jeher eine gab, die „das eine Geschlecht dem anderen notwendig macht.“³³² So ist es nicht verwunderlich, dass Else sagt: „Ich glaube, ich kann mich nicht verlieben. Eigentlich merkwürdig. Denn sinnlich bin ich gewiß.“³³³

Ein Begehren wohnt bereits dem Menschen im Naturzustand inne, so wie Else, Törleß und der Amokläufer das andere bzw. das gleiche Geschlecht begehren. In ihren Begierden und in ihrem Tun sind sie, soweit es der gesellschaftliche Rahmen zulässt, frei. Die Handlungsfähigkeit erkennt Rousseau als den markanten Unterschied vom Menschen zum Tier. Die Geistigkeit der Seele zeigt sich darin, dass der Mensch nicht einem Instinkt folgen

³²⁷ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 67.

³²⁸ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 160.

³²⁹ Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur S. 9.

³³⁰ Ebd., S. 24.

³³¹ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 66.

³³² Ebd., S. 65.

³³³ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 6.

muss, sondern entscheiden kann, ob er einem Drang nachgeben oder widerstehen möchte.³³⁴ Selbige Freiheit, wenn auch nur auf ihre persönlichen Freiräume reduziert, besitzen Else, Törleß und der Amokläufer bevor sie durch Zufall in verhängnisvolle Situationen geraten. Wie der Naturmensch nur durch einen „unheilvollen Zufall“³³⁵ die perfekte Mitte zwischen Trägheit und Eigenliebe verlassen konnte, ergeben sich für die drei Charaktere ähnliche unglückliche Zufälle, durch die ihre Handlungsfähigkeit eingeschränkt wird. Else wird wider ihrem Willen in die Verantwortung familiärer Geldprobleme gezogen, Törleß gerät in die Dynamik des Missbrauchs im Militärinternat und der Amokläufer wird Komplize in der Rettung der Ehre einer unbekannten Frau. Der Schleier der Höflichkeiten, mit dem Rousseau das Unwesen der Leidenschaften für bedeckt hält, fällt und die Leidenschaften kommen ans Licht.³³⁶ Es sind die Leidenschaften ihrer Mitmenschen, die Else, Törleß und den Amokläufer in prekäre Situationen manövrieren. Elses Vater, ihre Mutter und Dorsday nutzen Else als Marionette, um ihre Leidenschaften zu befriedigen. Der Zwang, der durch die soziale Hierarchie auf Else ausgeübt wird, hemmt ihre Handlungsfreiheit und die Möglichkeit, zu begehren und sich für oder gegen den Instinkt zu entscheiden. Der Instinkt ist ihr Gewissen, auf das ihre Mitmenschen setzen. Dem Zwang durch soziale Hierarchie in einer von Leidenschaften beherrschten Gesellschaft erliegt auch Törleß. In seiner *Interpretation von Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* erklärt Bernhard Grossmann, dass das Kollektiv der Zöglinge als ein kleiner Staat in einer größeren sozialen Einheit des Instituts betrachtet werden kann. Es ist ein Abbild eines diktatorisch beherrschten Kollektivs, „dessen systematisch entfesselten Instinkte in wüster Steigerung der Brutalität das Opfer erledigen.“³³⁷ Erledigt werden soll nicht nur Basini, sondern auch Törleß, der zunehmend in die Ecke gedrängt und in seiner Handlungsfreiheit beschnitten wird. Wie Else orientiert sich auch Törleß stark an seinen Beziehungen zu seinen Mitmenschen, wodurch die Leidenschaften weiter aufkeimen. Die Begegnung zwischen dem Amokläufer und der fremden Frau entfesselt die Leidenschaften des einsamen Arztes und er gerät wie die Frau in die Zwänge

³³⁴ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 45.

³³⁵ Ebd., S. 83.

³³⁶ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/ Landweer Hilge (Hg.): Handbuch der klassischen Emotionstheorien, S. 435-456, hier S. 439.

³³⁷ Grossmann, Bernhard: Robert Musil, *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*: Interpretation, S. 82.

der vornehmen Gesellschaft. Die Frau erlegt ihm Schweigepflicht und die Erhaltung ihrer Ehre als Bürde auf, an die der Amokläufer aufgrund seines Gewissens bis zum Tod gebunden sein wird. Auch er verliert seine Handlungsfreiheit und beugt sich seinem Instinkt.

Verlust des Selbst

In seinem innersten Bereich zurückgewiesen werden bedeutet, dass sich die anderen Menschen von einem abwenden und verschwinden. Da der Mensch ein soziales Wesen ist, bedeutet das Verlassenwerden auch das Verschwinden des Selbst.³³⁸ Gerade, weil der Mensch nicht verschwinden und ebenso Teil eines Kollektivs sein möchte, kann die Scham als Zwangsmittel gezielt gegen Personen eingesetzt werden. Teil eines sozialen Kollektivs zu sein, bedeutet auch, eine bestimmte Rolle einzunehmen. Wird diese nicht erfüllt, ist ein Verlassenwerden ebenso wahrscheinlich wie der Verlust des Selbst. In den Augen ihrer Familie soll Else eine gute Tochter sein, die Retterin der Familienehre³³⁹ und Verantwortung für die Zukunft des Vaters übernehmen. Von Dorsday wird sie darüber hinaus in die Rolle der Dirne gezwungen. Aufgrund des Zwangs von außen überlegt Else, welche Rolle sie sich vorstellen könnte: ein Luder, aber keine Dirne, verheiratet, aber keine Mutter. Keine der existierenden Rollen stellt sie vollends zufrieden. Sie beschließt, den Erwartungen auf ihre Art nachzukommen, riskiert damit von allen verlassen zu werden und das Verschwinden ihrer selbst. Das Verschwinden des Selbst stellt Schnitzler durch Elses Selbstmordversuch plastisch dar. Törleß verschwindet erst gedanklich in andere Dimensionen, bevor er aus dem Internat austritt. Seine Rolle als Peiniger von Basini lässt er hinter sich als auch die Rolle als guter Zögling, der sich vernünftig und unterwürfig gibt.

„Gewiss gebärdete ich mich unvernünftig“, überlegte er, „jedoch scheint das Ganze überhaupt wenig mit meiner Vernunft zu tun gehabt zu haben.“ Also musste es wohl etwas viel Notwendigeres und Tieferliegendes gewesen sein“, schloß er, „als was sich mit Vernunft und Begriffen beurteilen lässt.“³⁴⁰

³³⁸ Wurmser, Léon: Die Maske der Scham: die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten. 3. Aufl., Berlin: Springer 1997, S. 57.

³³⁹ Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham, S. 154.

³⁴⁰ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 198.

Törleß nimmt den Verlust des Selbst und den Verlust seines Platzes im Internat als Teil eines Plans von einem metaphysischen größeren Ganzen hin. Voller Hingabe für etwas bzw. für jemand anderen ist auch der Amokläufer. Dieser hatte sich bereits vor dem Besuch der Frau von der Gesellschaft zurückgezogen, doch seine Rolle als Arzt und Helfer behält er inne.

Für die Rettung der Ehre der Frau verschwindet er voll und ganz aus jedem sozialen Kollektiv und wird letztendlich zum Märtyrer.

Der Grund, warum sich die Charaktere der Scham und den vorgesehenen Rollen entziehen, liegt in der Eigenliebe. Durch falsche Erziehung, so Rousseau kann die Eigenliebe dazu führen, dass die Leidenschaften aufblühen.³⁴¹ Genauso kann die Eigenliebe jedoch auch dafür sorgen, dass der Mensch auf seine Stimme der Vernunft hört, die besagt, dass man nichts tun sollte, um von anderen gehört oder gesehen zu werden.³⁴² Die Stimme der Vernunft sagt Else, Törleß und dem Amokläufer, dass sie sich zurückziehen müssen, um den gesellschaftlichen Zwängen zu entkommen. Sie gewinnen die Freiheit, ihren eigenen Vorstellungen nachzugehen und Integrität zu bewahren. Indem sie sich von den sozialen Normen lösen, entziehen sie sich auch der Binarität von gut und böse. Wie Rousseau argumentiert, dass der Naturmensch weder gut noch böse kennt, meint Nietzsche, der Mensch müsse sich über die Vorstellung dieser Binarität hinweg entwickeln, um den Zustand der „Vornehmheit“³⁴³ zu erreichen. Die Vornehmheit ist in erster Linie von der Selbstbestimmung gekennzeichnet, die Else, Törleß und der Amokläufer zurückgewinnen. Sie befreien sich von den Vorschriften und der kulturell geprägten Moralvorstellung.

Väterliche Autorität

Die Entfernung von solch einer Gesellschaft ist durch Rousseaus Augen betrachtet essentiell, weil eine Gesellschaft väterlichen Charakter haben sollte. Regierungen sowie die gesamte Gesellschaftsstruktur werden oftmals von der väterlichen Autorität abgeleitet, erklärt

³⁴¹ Rousseau, Jean-Jacques: Emile oder Über die Erziehung, S. 681.

³⁴² Ebd., 428.

³⁴³ Häubi, Florian: Scham und Würde, S. 15.

Rousseau. Die väterliche Autorität jedoch ist milde und auf das Wohl der Gehorchenden ausgerichtet und nicht auf jenes der Befehlenden. Der Vater ist nur so lange Herr über sein Kind, wie dieses seine Hilfe benötigt. Der erwachsene Sohn ist mit dem Vater gleich auf und schuldet ihm nur Achtung, aber keinen Gehorsam; „denn die Dankbarkeit ist ganz gewiß eine Pflicht, die man erfüllen muss, aber nicht ein Recht, das man fordern kann.“³⁴⁴ Weiter erklärt Rousseau, dass ein Individuum erst dann als Autorität anerkannt wurde, als sich viele Menschen um es versammelt haben: „Anstatt zu sagen, daß die zivile Gesellschaft von der väterlichen Gewalt herstamme, müßte man im Gegenteil sagen, daß diese Gewalt gerade von der Gesellschaft ihre hauptsächlichliche Stärke bezieht“³⁴⁵, womit Rousseau die Handlungs- und Entscheidungsfähigkeit der Mitglieder einer Gesellschaft betont. In *Fräulein Else*, *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* und *Der Amokläufer* lässt sich beobachten, wie sich Else, Törleß und der Amokläufer von der väterlichen Autorität der Gemeinschaft emanzipieren. Else und Törleß reifen, sind mit den Erwachsenen auf Augenhöhe und benötigen deren Hilfe nicht länger. Der Amokläufer emanzipiert sich von der konservativen Gesellschaft und löst sich von seiner Abhängigkeit von der Frau. Die drei Protagonist:innen schulden keinen Gehorsam und die Dankbarkeit bleibt aus, weil ihre Autoritäten zum eigenen Vorteil handelten. Im Erkennen dieser Fehlstruktur greifen keine Zwänge mehr durch Scham und Gewissen oder durch Macht und Leidenschaft. Sie erkennen den Drang, sich den bürgerlichen Normen zu beugen und der Erziehung nachzugeben, doch schaffen sie es, dem Drang zu widerstehen; „und vor allem in dem Bewußtsein dieser Freiheit zeigt sich die Geistigkeit seiner Seele“³⁴⁶, sagt Rousseau. Die Freiheit ist eins der Merkmale des Naturmenschen, das nun auch Else, Törleß und der Amokläufer aufweisen. Sind sie in ihrer Geistigkeit frei, ziehen sie sich zurück aus der Gesellschaft und nähern sich der Einsamkeit.

³⁴⁴ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 98.

³⁴⁵ Ebd., S. 98.

³⁴⁶ Ebd., S. 45.

Geselligkeit/Einsamkeit

Die slowakische Literaturwissenschaftlerin Katarína Zechelová bestätigt in ihrer Dissertation *Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig* die Einsamkeit als klassisches Symptom der Wiener Moderne. Die Gesellschaft ist für das Individuum nur noch eine formlose Masse, die sein Leiden nicht versteht. Selbiges zeigt sich in *Fräulein Else*, *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* und *Der Amokläufer*: Else, Törleß und der Amokläufer fühlen sich fremd und entwurzelt. Sie sind einsame Held:innen, die sich nicht verstanden oder zugehörig fühlen. Vergeblich suchen sie in ihrem Leben nach Stabilität.³⁴⁷ „Törleß fühlte sich nun sehr unzufrieden und tastete da und dort vergeblich nach etwas Neuem, das ihm als Stütze hätte dienen können.“³⁴⁸

Törleß' Entkommen aus der Abhängigkeit

Die Einsamkeit greift Rousseau als eines der zentralen Merkmale des Menschen im Naturzustand auf. Die „Wilden“ begegnen einander zufällig – vielleicht sogar nur zweimal im Leben;³⁴⁹ und sobald die Kinder ihre Eltern verlassen haben, erkennen sie einander nicht wieder, sollten sie sich nochmals begegnen. Immer einsam zu sein – so fühlt sich Törleß selbst, als er Leidenschaften für Basini empfindet. Selbst beim Durchleben größter Leidenschaft bleibt der Mensch allein und immer unverstanden, stellt der Zögling fest:

Das sich unverstanden Fühlen und das die Welt nicht Verstehen begleitet nicht die erste Leidenschaft, sondern ist ihre einzige, nicht zufällige Ursache. Und sie selbst ist eine Flucht, auf der das Zuzweisein nur eine verdoppelte Einsamkeit bedeutet.³⁵⁰

Törleß spricht von Flucht und er flieht vor der Gesellschaft, die ihm als verständnislose Masse gegenübersteht. „Er war wirklich so eigentümlich, daß ich beinahe glaube, er hat

³⁴⁷ Zechelová, Katarína: *Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig*. 1. Aufl., Berlin: Frank & Timme 2017, S. 56.

³⁴⁸ Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, S. 12.

³⁴⁹ Rousseau, Jean-Jacques: *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, S. 52.

³⁵⁰ Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, S. 41.

Anlage zum Hysteriker“³⁵¹, urteilt der Internatsdirektor über Törleß' Ansprache vor der Schulkommission. Mit dieser Aussage wird die aufbrechende soziale Kluft zwischen Törleß und seinen Mitmenschen am Internat deutlich gemacht. Törleß schottet sich zunehmend ab. Nach Rousseau ist der "Wilde" immerzu allein unterwegs und geht nur seinen grundlegendsten Bedürfnissen nach. Dazu gehören Nahrung, Schlaf und ein Weibchen.³⁵² Die Zöglinge Törleß, Beineberg und Reiting gehen ihren Bedürfnissen ebenso in Einsamkeit nach. Im Verborgenen befriedigen sie sich an Basini und fühlen sich dabei unbeobachtet. Indem sie Basini zum Objekt degradiert haben, ruht kein menschlicher Blick auf ihre Taten. Basini ist zwar kein Weibchen, doch erfüllt er ebenso die Möglichkeit für die Zöglinge, ihre sexuellen Triebe unverbindlich und im Schutze der Einsamkeit zu befriedigen. Die Einsamkeit dient in Musils Text nicht nur als Symptom der Isolierung – sie ist auch der Ort, an dem die Personen ihren Bedürfnissen nachspüren. Törleß entdeckt in ihr seine innige Zuneigung zu seinen Eltern. „Die verzehrende Hinneigung zu seinen Eltern war für ihn etwas Neues und Befremdliches“³⁵³, und er erinnert sich nur zu gerne an ihre Zärtlichkeit zurück, „Seine Eltern aber liebten ihn mit einer tierischen Zärtlichkeit.“³⁵⁴ Dass ihn seine Eltern auf eine tierische Art und Weise lieben, weist darauf hin, dass Zärtlichkeiten in der bürgerlichen Gesellschaft fehl am Platz waren, weswegen sie Törleß in einen animalischen Kontext einbettet. Unter den „Wilden“, die sich oft wie Tiere gebärden, ist es die Mutter, die das Kind säugt und mit sich trägt. Um seine Bedürfnisse zum Ausdruck zu bringen, muss das Kind mehr Worte an die Mutter richten,³⁵⁵ so wie es auch Törleß nach seinen Eltern verlangt und er ihnen deshalb viele Briefe schickt. Das Vermissen nimmt Törleß ganz ein, es schmerzt und entzückt ihn zugleich. Der Rahmenerzähler erklärt Törleß' Empfindungen:

Ich meine diese gewisse plastische, nicht bloß gedächtnismäßige, sondern körperliche Erinnerung an eine geliebte Person, die zu allen Sinnen spricht und in allen Sinnen bewahrt wird, so daß man nichts

³⁵¹ Ebd., S. 197.

³⁵² Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 47.

³⁵³ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 10.

³⁵⁴ Ebd., S. 11.

³⁵⁵ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 52.

tun kann, ohne schweigend und unsichtbar den anderen zur Seite zu fühlen.³⁵⁶

Der Schilderung von Törleß' Gefühl des Vermissen wohnt etwas Haptisches inne. Körperlich und sinnlich erinnert er sich, als wäre es sein Instinkt, der ihm sagt, er solle zu den Eltern zurückkehren und diese Gefühle brechen „plötzlich und elementar in ihm empor.“³⁵⁷ Indem Törleß seine Eltern auf kognitive, körperliche und sinnliche Art vermisst, unterstreicht Musil die Entwurzelung und das Gefühl von Verloren sein von Törleß. Seine Schulkameraden finden Freude am Sport, „das Animalische“³⁵⁸, dem Törleß nichts abgewinnen kann, da er eher „geistig angelegt“³⁵⁹ ist und eine gewisse Feinfühligkeit an den Tag legt. Die Einsamkeit wurde zur Zeit der Wiener Moderne oftmals als notwendig erachtet, um das eigene Ich zu finden.³⁶⁰ So kommt es, dass Törleß, obwohl er seinen Eltern fern ist und sich den Freuden seiner Schulkameraden nicht anschließen kann, dem Gefühl der Einsamkeit etwas abgewinnen kann. Sie hat für ihn „den Reiz eines Weibes und der Unmenschlichkeit“³⁶¹ und „Er war entzückt von ihrem warmen, sündigen Atem.“³⁶² Die Einsamkeit stiehlt sich in Törleß wie eine verbotene Versuchung. In ihr kann er seine Masken fallen lassen und sich seinen Sehnsüchten hingeben, derer er sich sonst schämen würde: „Das Schändliche ist eine Einsamkeit mehr und eine neue finstere Mauer.“³⁶³ Um das eigene Ich zu finden, war es notwendig, sich von der Gesellschaft abzugrenzen. Zechelová beschreibt, dass in der Masse die Menschen ihre wahren Gesichter, Meinungen und Gedanken hinter Masken verstecken, ihre Gefühle und Triebe unterdrücken. Alle diese Faktoren schaden der Kommunikation.³⁶⁴ Indem sich Törleß von seinen Mitmenschen, die sich hinter solcherlei Masken verstecken, abgrenzt, gewinnt er an Unabhängigkeit, wie sie Rousseau dem Menschen im ersten Naturzustand zuspricht: „Manchmal kam ihm aber doch zum Bewusstsein, was er durch diese

³⁵⁶ Ebd., S. 10.

³⁵⁷ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 10.

³⁵⁸ Ebd., S. 17.

³⁵⁹ Ebd.

³⁶⁰ Zechelová, Katarína: Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig, S. 58.

³⁶¹ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 33.

³⁶² Ebd., S. 35.

³⁶³ Ebd.

³⁶⁴ Zechelová, Katarína: Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig, S. 58.

innerliche Abhängigkeit einbüßte.“³⁶⁵ Er wendet sich sowohl von den Kameraden im Internat als auch von seinen Eltern ab – er erwartet nichts mehr von seinen Mitmenschen. Als vergesellschafteter Mensch, so Rousseau, ist man nicht nur von anderen Menschen abhängig, sondern auch von allen „jener nutzloser Dinge, die wir für so nötig halten.“³⁶⁶ Für Törleß scheint die Grenze zwischen menschlich und dinglich zu verschwimmen, beidem fühlt er sich fremd.

Allmählich sah er weder Basini mehr, noch die heiß glosenden Lampen, noch fühlte er die tierische Wärme ringsumher, noch das Summen und Brausen, das aus einer Menge von Menschen, selbst wenn sie nur flüstern, aufsteigt. Wie eine heiße, dunkel glühende Masse schwang das alles ununterschieden im Kreise um ihn.³⁶⁷

Die Gesellschaft als formlose Masse, so wie sie Zechelová beschreibt, begrenzt sich für Törleß nicht nur auf sein soziales Umfeld. Die Masse verschluckt alle Wesen und Dinge, die ihn umgeben. Dadurch ist er nicht bloß sozial isoliert, sondern steht seiner gesamten Umwelt fremd gegenüber.

Weil der "Wilde" allein unterwegs ist, hat er allein nur etwas von der Natur zu erwarten³⁶⁸, besagt Rousseaus Schilderung des Naturzustands. Törleß erwartet nichts von der Natur, doch sucht er nach ihr (mitunter auch in der Mathematik). Sie könnte eine Erklärung für alles haben. „gerade das Natürliche suche ich“³⁶⁹, erklärt Törleß seinem Kollegen Beineberg, „in mir! etwas Natürliches! Das ich aber trotzdem nicht verstehe!“³⁷⁰ Das Finden des eigenen Ichs und der Naturzustand stehen in diesen Aussagen in enger Verbindung zueinander. Törleß sucht nicht länger im Außen, sondern im Inneren, um dort etwas Natürliches zu finden. Musil lernt bei seinen Auseinandersetzungen mit der Psychopathologie die Psychologie als „Expertin für das Fremde im Eigenen“³⁷¹ kennen. Musil verarbeitet sein Wissen mitunter in der Figur des Törleß. Der Zögling kann nicht länger mit Gewissheit sagen, was ihm eigen

³⁶⁵ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 57.

³⁶⁶ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 42.

³⁶⁷ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 129.

³⁶⁸ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 41.

³⁶⁹ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 118.

³⁷⁰ Ebd., S. 118.

³⁷¹ Gess, Nicola: Ethnologie. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch, S. 554-560, hier S. 557.

und was ihm fremd ist – an Wissen, Gepflogenheiten oder im Denken:

„Er wußte ja selbst nicht mehr, war es nur seine Phantasie, die sich wie ein riesiges Zerrglas über die Dinge legte, oder war es wahr, war alles so, wie es unheimlich vor ihm aufdämmerte? Und wußten nur Beineberg und Reiting nichts von diesen Fragen? Obwohl gerade sie sich von Anfang an heimisch in dieser Welt bewegt hatten, die ihm nun auf einmal erst so fremd erschien?³⁷²

Musil bedient sich der Ethnologie sowie Freuds Psychoanalyse und nutzt die These, dass das Erleben von „anderen Zuständen“³⁷³ uralte Wurzeln im Denken der Primitiven hat. Freud war überzeugt, dass die Psychoanalyse die Möglichkeit ist, den Ursprung des Denkens zu erforschen. Gerade die Neurose verrät seiner Ansicht nach vieles über das altertümliche Denken.³⁷⁴ Musil versteht die Figur des Törleß schließlich mit einer anderen Wahrnehmung und einem anderen Denken als es seine Mitmenschen pflegen, um den inneren Konflikt zwischen dem fremden, alten Denken und dem kultivierten neuen Denken darzustellen. So kommt es, dass Törleß seiner Andersartigkeit auf den Grund gehen möchte und ebenso nach den Wurzeln seines Denkens sucht. Er nimmt wahr, dass seinem Ich etwas Künstliches und etwas Natürliches innewohnen. Das Natürliche, das Törleß nicht erkennen kann, wurzelt in Musils Auseinandersetzung mit der im späten 19. Jahrhundert aufblühenden Wissenschaft der Ethnologie. Im späten 19. Jahrhundert sucht die kultivierte europäische Gesellschaft nach dem Ursprung und der Entwicklung der eigenen Kultur. Das Primitive wird als Historie der hoch entwickelten Gesellschaft anerkannt, doch die Grenzen von dem, was einst war und dem, was ist, verschwimmen. Der Inbegriff des Europäischen – Selbstdisziplin, Vernunft, Kultur – und des Außereuropäischen – Barbarei, Fremde – lassen sich nicht länger strikt voneinander trennen. Es stellt sich die Frage, welche Aspekte des menschlichen Handelns tatsächlich eigen bzw. natürlich sind und welche fremd und daher durch kulturellen Habitus angewöhnt worden sind. Musil bedient sich in seinen Studien der Ethnologie so wie der Psychoanalyse, nutzt die These, dass das Erleben von „anderen Zuständen“ uralte Wurzeln im Denken der Primitiven hat und versteht seine Figuren mit einer Wahrnehmung sowie

³⁷² Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 69.

³⁷³ Gess, Nicola: Ethnologie. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch, S. 554-560, hier S. 558.

³⁷⁴ Ebd., S. 558.

andersartigem Denken.³⁷⁵ Daraus lässt sich ableiten, dass auch Törleß nach dieser Andersartigkeit in sich sucht, die er als natürlich beschreibt. Dem Zögling ist gewiss, dass sich noch mehr in ihm verbirgt, als es für ihn ersichtlich ist. Dieses Mehr wird sich ihm erst in späteren Jahren offenbaren, bis dahin lebt er in ständiger Abhängigkeit von anderen Menschen, was seiner Ansicht nach seiner Entwicklung kaum förderlich ist.

Manchmal kam ihm aber doch zu Bewußtsein, was er durch diese innerliche Abhängigkeit einbüßte. Er fühlte, daß ihm alles, was er tat, nur ein Spiel war. Nur etwas, das ihm half, über die Zeit dieser Larvenexistenz im Institute hinwegzukommen. Ohne Bezug auf sein eigentliches Wesen, das erst dahinter, in noch unbestimmter zeitlicher Entfernung kommen werde.³⁷⁶

Törleß erkennt, dass er sich von der Abhängigkeit wird lösen müssen, um sein eigentliches Wesen zu finden. Nachdem er vor der Schulkommission gesprochen hatte, verebbt seine Leidenschaft, von der alles überwuchert worden war und er erkennt den „unfaßbaren Zusammenhang, der den Ereignissen und Dingen je nach unserem Standpunkte plötzlich Werte gibt, die einander ganz unvergleichlich fremd sind ...“³⁷⁷ Er sieht nun Grenzen zwischen den Menschen verlaufen, woraus sich ableiten lässt, dass er der gesellschaftlichen Versklavung, die Rousseau allen Menschen, die in Abhängigkeit leben, nachsagt, entkommt.³⁷⁸ Er wiegt die Vor- und Nachteile der Zustände, in denen er entweder von anderen abhängig oder von anderen unabhängig ist, ab. Als er schließlich seine Gedanken über die Dinge im Leben und wie er als Mensch zu ihnen steht laut ausgesprochen hatte und das Internat verlässt, fällt ihm der Schleier von den Augen oder wie Törleß es beschreibt: „Er wußte nun zwischen Tag und Nacht zu scheiden; – er hatte es eigentlich immer gewußt, und nur ein schwerer Traum war verwischend über diese Grenzen hingeflutet [...]“³⁷⁹ Törleß sieht wieder klar. Im Ausblick auf die bevorstehende Unabhängigkeit hat Törleß – wie der "Wilde" in Einsamkeit – nur noch die Gefühle und Erkenntnisse, die für seinen Zustand geeignet

³⁷⁵ Ebd., S. 558.

³⁷⁶ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 57.

³⁷⁷ Ebd., S. 199.

³⁷⁸ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 42.

³⁷⁹ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 199.

waren³⁸⁰: Seine „Wortlosigkeit fühlte sich köstlich an“³⁸¹ und „Zuversicht und Müdigkeit mischten sich in Törleß ...“³⁸²

Else: zwischen Wachsamkeit und Ohnmacht

Da kommt ein Brief mit der Post. Der glückliche Mensch betrachtet ihn, er ist für ihn. Er öffnet ihn, liest ihn. Augenblicklich verändert sich seine Miene, er erleichtert, er fällt in Ohnmacht. Wieder zu sich gekommen, weint er, gerät außer sich, stöhnt, rauft sich die Haare, die Luft hallt wider von seinen Schreien, er scheint von furchterlichen Krämpfen geschüttelt. Wahnsinniger, was hat dir dieses Papier nur angetan?³⁸³

Der Brief von ihrer Mutter stürzt Else ins Unglück. In der prekären Situation, in die sie von ihrer Familie manövriert wird, erhält sie keinerlei Unterstützung von ihrem sozialen Umfeld. Else wird allein gelassen und isoliert sich zudem von ihren sozialen Kontakten im Kurhotel. In Schnitzlers Texten wird die Einsamkeit häufig – als Motiv oder als Thema – aufgearbeitet. Seine Charaktere versetzt er in Stresssituationen, woraufhin sie sich in emotionale Isolation begeben. Gerade durch die Erzählform des Monologs kann die Einsamkeit und ihre Auswirkungen unmittelbar nachvollzogen werden.³⁸⁴ Elses Rückzug aus der Gesellschaft kann als Protest gegen die Forderungen ihres Elternhauses und gegen jene von Dorsday interpretiert werden. Sie protestiert schweigend gegen eine falsche Gesellschaft, in der sich jeder hinter einer Maske versteckt und etwas vortäuscht.³⁸⁵ Elses Entsetzen und Enttäuschung sind derart groß, dass sie sogar die Echtheit aller Menschen hinterfragt: „Es gibt gar keine anderen Menschen, die träumen wir nur.“³⁸⁶ So zieht sie sich tiefer in die Isolation zurück, während sich die bedrohende Situation, in der sie sich befindet, weiter zuspitzt. Allein und von ständiger Gefahr bedroht – so ergeht es Else und so beschreibt Rousseau den „Wilden“

³⁸⁰ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 69

³⁸¹ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 199.

³⁸² Ebd., S. 199.

³⁸³ Rousseau, Jean-Jacques: Emile oder Über die Erziehung, S. 96.

³⁸⁴ Zechelová, Katarína: Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig, S. 62.

³⁸⁵ Ehe., S. 62.

³⁸⁶ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 60.

im ersten Naturzustand. Vor allem im Schlaf drückt sich die Wachsamkeit des „Wilden“ aus.

Da der Wilde allein, müßig und stets der Gefahr nahe lebt, muß er gerne schlafen und einen leichten Schlaf haben wie die Tiere, die wenig denken und daher sozusagen die ganze Zeit über schlafen, während der sie nicht denken.³⁸⁷

Else erwähnt das Träumen immer wieder. In ihrer ambivalenten Beziehung zum Schlaf scheint sie Traum und Realität nicht länger auseinanderhalten zu können. Ich bin hundertmal wach, ich bin tausendmal wach“,³⁸⁸ sagt sie zu sich, nachdem sie sich im Klavierzimmer entkleidet und in eine vermeintliche Ohnmacht gefallen war. Und im nächsten Moment meint sie: „Ich bin nicht ohnmächtig. Ich träume nur.“³⁸⁹ Einen Zustand der Ohnmacht, der eine ähnliche Handlungsunfähigkeit wie der Schlaf mit sich bringen würde, verneint Else. Immer noch in einer bedrohlichen Situation befindlich, meint sie, abwechselnd wach zu sein oder zu träumen. Im Schlaf wie in der Ohnmacht ist sie allein und muss deshalb äußerst aufmerksam sein. Die Wachsamkeit im Traum ähnelt dem leichten Schlaf, von dem Rousseau spricht, und so kann Else vor ihren Feinden auf der Hut sein, doch ebenso wenig kann sie jemals vollends Ruhe finden.

Schnitzler, der starke Einwände gegen die Psychoanalyse und das Konzept des Unbewusstseins hatte, gliederte selbst die menschliche Psyche in Bewusstsein, Mittelbewusstsein und Unterbewusstsein.³⁹⁰ Elses träumerische Wachsamkeit entspricht wohl dem Mittelbewusstsein. Neben der aufmerksamen Wachsamkeit in der Ohnmacht verliert sich Else auch in der Welt des Traumes, wo ihre Beziehung zu ihrem Vater eine gute ist. „Gib mir die Hand, Papa. Wir fliegen zusammen“,³⁹¹ denkt Else, „Ich träume und fliege.“³⁹² Indem Else fliegt, verlässt sie schließlich die Realität. Während ihrer letzten Atemzüge hört sie, was die Personen um sie herum sagen, sieht sie jedoch nicht und ist ebenso unfähig, ihnen zu antworten.³⁹³ In ihrer Ohnmacht verfolgt sie jedes gesprochene Wort. Sie kommentiert still,

³⁸⁷ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 43.

³⁸⁸ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 71.

³⁸⁹ Ebd., S. 71.

³⁹⁰ Zechelová, Katarína: Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig, S. 64.

³⁹¹ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 81.

³⁹² Ebd., S. 81.

³⁹³ Zechelová, Katarína: Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig, S. 70.

was über sie gesagt wird. Elses Ohnmacht verstärkt den Eindruck ihrer Einsamkeit und ihrer Desorientierung.

Aus Elses Beschreibungen des Hotels und des Gebirges geht hervor, dass ihr ihre Umgebung riesengroß zu sein scheint³⁹⁴, sodass sie darin verloren geht. Zudem herrscht allgemeine Kommunikationslosigkeit, wie sie in der Gesellschaft der Wiener Moderne typisch war.³⁹⁵

Neben der Isolation auf sprachlicher Ebene ist die Konkurrenz zwischen den Individuen der Gesellschaft omnipräsent. „Eine hübsche Person.“, denkt Else über die Bonne von Cissy und weiter, „Ein bitteres Los. Ach Gott, kann mir auch noch blühen. Ich wüsste mir jedenfalls was Besseres. Besseres?“³⁹⁶ Rousseau hält die Künste, den Handel und die Gesetze, die eigentlich zum Wohl aller Menschen da sein sollten, für eine Fiktion. In der wechselseitigen Abhängigkeit existieren Konkurrenz und Interessenkollisionen, unter denen es unmöglich ist, dass die Menschen miteinander leben, ohne sich gegenseitig zu beschuldigen, zu täuschen, zu verraten oder zu vernichten.³⁹⁷ Aus Elses Schilderungen geht hervor, dass sie und die verheiratete Cissy Konkurrentinnen sind. Unter dem Druck der Konkurrenz ruft Cissy: „Sie ist überhaupt nicht normal, sie muss in eine Anstalt“,³⁹⁸ und möchte Else aus der Gesellschaft isolieren. Das bestätigt nicht nur Rousseaus Theorie über die Abhängigkeit, sondern es bekräftigt auch Elses Überzeugung, dass alle anderen ihre Mörder sind: „Alle sind sie Mörder, alle haben mich umgebracht“³⁹⁹. So muss Else nicht alleine die Verantwortung für ihren Selbstmord tragen und fühlt sich dabei nicht so einsam. In ihren letzten Atemzügen äußert sie dann aber doch ihre Angst vor der Einsamkeit⁴⁰⁰: „Wo bist du denn, Paul? Fred, wo bist du? Mama, wo bist du? Cissy? Warum laßt ihr mich denn allein durch die Wüste laufen?“⁴⁰¹ Isoliert von der Gesellschaft und in sich zurückgezogen wandelt Else in Einsamkeit. Ihre Gedanken drehen sich unaufhörlich – oftmals widerspricht sie sich sofort

³⁹⁴ Ebd., S. 68.

³⁹⁵ Zechelová, Katarína: Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig, S. 58.

³⁹⁶ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 8.

³⁹⁷ Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/Landweer Hilge (Hg.): Handbuch der klassischen Emotionstheorien, S. 435-456, hier S. 439.

³⁹⁸ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 73.

³⁹⁹ Ebd., S. 77.

⁴⁰⁰ Ebd., S. 69.

⁴⁰¹ Ebd., S. 80.

wieder, wodurch sie innerlich ebenso desorientiert ist wie im Außen – und kann deshalb ohne das Hilfsmittel Veronal keinen ruhigen Schlaf finden. Selbst in ihrer Ohnmacht ist sie noch wachsam, als wäre sie bedroht, wie der "Wilde", der, da er allein unterwegs ist, immer seinen eigenen Rücken decken muss.

Die Kommunikationslosigkeit zwischen den Personen in der Erzählung ist eine Parallele zur Sprachlosigkeit im ersten Naturzustand. Der "Wilde" im ersten Naturzustand kennt keine Sprache, bloß den „Schrei der Natur“. So reagieren auch Elses Mitmenschen nur auf ihren stummen Hilfescrei in Form der Ohnmacht bzw. des Selbstmords. Obwohl in dem Kurhotel viele Menschen dicht gedrängt zusammenleben, ist in Elses Umfeld doch jeder für sich allein und kämpft in Einsamkeit um das Ansehen in der Wiener Gesellschaft, das dem Überleben in der Wildnis gleichkommt.

Des Amokläufers Wahnsinn

In den Texten der Romantiker im frühen 19. Jahrhundert fand die Figur des Wahnsinnigen Einzug in die Literatur. Es gibt den durch und durch unsympathischen und unbürgerlichen Wahnsinnigen. Diesem psychisch Kranken fehlt es an Ausdruck romantischer Gefühle und Bestrebungen, er wird einzig von niederen wie irdisch-sinnlichen und tierischen Leidenschaften und Begierden beherrscht.⁴⁰² Sympathie wurde hingegen jenem Wahnsinnigen entgegengebracht, dessen Wahnsinn in der Folge künstlicher Bestrebungen ausbricht. Der Geist dieses bürgerlich Wahnsinnigen versuchte aus der irdischen Beschränktheit auszubrechen und strebte nach dem Höheren. Der Wahnsinn, der aus dem Amokläufer herausbricht, macht ihn sowohl zu einem unsympathischen wie in weiterer Folge zu einem sympathischen Wahnsinnigen. Die Ursache seines Wahnsinns liegt in der erzwungenen Einsamkeit. Der Amokläufer wurde in die soziale Isolation getrieben, in die Peripherie eines indischen Dorfes, wo er nur mit der heimischen Bevölkerung Kontakt hat. Die unfreiwillige und erzwungene Vereinsamung außerhalb seines natürlichen Umfelds führt zur sozialen Vereinsamung inmitten der starren und eintönigen Gesellschaft, die sich im Ortskern

⁴⁰² Reuchlein, Georg: Bürgerliche Gesellschaft, Psychiatrie und Literatur. Zur Entwicklung der Wahnsinnsthematik in der deutschen Literatur des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts. 1. Aufl., München: Wilhelm Fink Verlag 1986, S. 296.

angesiedelt hat.⁴⁰³ Dass dem Amokläufer durchaus bewusst ist, welchen Effekt die Isolation auf sein Sozialverhalten hat, zeigt sich im Gespräch mit dem Rahmenerzähler:

Verzeihen Sie ... ich rede gleich so erregt ... aber ich bin nicht betrunken ... noch nicht betrunken ... auch das kommt jetzt oft bei mir vor, ich gestehe es Ihnen ruhig ein, in dieser höllischen Einsamkeit ... Bedenken Sie, ich habe sieben Jahre fast nur zwischen Eingeborenen und Tieren gelebt ... da verlernt man das ruhige Reden.⁴⁰⁴

Des Amokläufers Existenz in Isolation lässt sich mit jener des "Wilden" im ersten Naturzustand vergleichen. Der "Wilde", der kaum einem anderen Menschen ein zweites Mal begegnet, bedarf auch keiner Sprache. Ohne zwischenmenschlichen Kontakt verlernt auch der Amokläufer das Reden. Der "Wilde", der weder eine feste Wohnstätte noch ein Bedürfnis nach anderen Menschen hat, lernt nie ein Leben in Gesellschaft kennen.⁴⁰⁵ Der Amokläufer hingegen musste sich der Einsamkeit hingeben, um einem verhängnisvollen Schicksal in seinem Heimatland zu entgehen. Erst erfreute er sich an dem Gedanken, abgeschieden von anderen Menschen zu sein: „– ah, Wälder, Einsamkeit, Stille, träumte ich! Nun – an Einsamkeit bekam ich gerade genug.“⁴⁰⁶ Hätten sich die Menschen das Zusammenleben nicht zur Gewohnheit gemacht, so Rousseau, müssten sie nicht unter der gegenseitigen Abhängigkeit leiden.⁴⁰⁷ Doch einmal in Abhängigkeit gewesen „versumpft und verkommt“⁴⁰⁸ der Amokläufer in den Wäldern Indiens. Allerdings bemüht er sich nicht, von selbst die Einsamkeit zu überwinden. Er meidet die Gesellschaft, wartet still darauf, dass er nach Europa zurückkehren kann – bis die fremde Frau auftritt. Mit der Gesellschaft der Frau kehrt Krankheit in das Haus des Arztes ein, der später zum Amokläufer wird. Aus der Einsamkeit gerissen, verfällt der Amokläufer in einen Wahn. Sein psychischer Zusammenbruch macht ihn zu jenem unsympathischen Kranken, der seinen irdisch-sinnlichen und tierischen Leidenschaften folgt. „War ich krank? War ich ... wahnsinnig?“⁴⁰⁹

⁴⁰³ Zechelová, Katarína: Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig, S. 76.

⁴⁰⁴ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 151.

⁴⁰⁵ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 50.

⁴⁰⁶ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 154.

⁴⁰⁷ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 60.

⁴⁰⁸ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 153.

⁴⁰⁹ Ebd., S. 187.

fragt sich der Amokläufer selbst und fällt vor dem Totenbett der Frau in sich zusammen, „...so wie der Amokläufer am Ende seines Laufs sinnlos niederfällt mit zersprengten Nerven.“⁴¹⁰ Man kann die Geschichte der Krankheiten nachvollziehen, indem man der Geschichte der zivilen Gesellschaft folgt, meint Rousseau.⁴¹¹ Das Los des kranken „Wilden“ ist dem des vergesellschafteten Subjekts vorzuziehen, da der einsame "Wilde" allein etwas von der Natur zu erhoffen hat⁴¹². Die Medizin wird der Frau zum Unglück, und sie hilft selbst dem Arzt bei der Behandlung der Frau nicht weiter „Arzt zu sein und nichts zu wissen, nichts, nichts, nichts...“⁴¹³ Von der Medizin enttäuscht zieht sich der Amokläufer wiederum zurück.

So wie ihm die Einsamkeit nicht bekommt, leidet der Amokläufer ebenso unter der Gesellschaft. Dieses Leiden und sein Ausbruch machen ihn zu einem sympathischen Wahnsinnigen. Die Einsamkeit der Figuren in der Innengeschichte spiegelt sich in der Beziehung zwischen dem Rahmenerzähler und dem erzählenden Amokläufer. Das Gespräch zwischen den beiden zeigt Ähnlichkeiten mit der Struktur eines psychoanalytischen Gesprächs zwischen Patient und Psychoanalytiker auf, wie es Sigmund Freud praktizierte. Die beiden Figuren begegnen einander zufällig in der Nacht, abseits des gesellschaftlichen Treibens, wie sich in Rousseaus Vorstellung die „Wilden“ nur zufällig begegnen. Nach dem Gespräch ist kein weiteres Treffen für die Figuren vorgesehen. Beide wandeln in Einsamkeit und die Kommunikationsform des Monologs durch den Amokläufer und das Zuhören durch den Rahmenerzähler ist für sie ausreichend. „Ich spürte, dass dieser Mensch sprechen wollte, sprechen musste. Und ich wusste, dass ich schweigen müsse, um ihm zu helfen“⁴¹⁴, stellt der Rahmenerzähler fest. In der Kommunikation bemühen sie sich weder, Freunde zu werden, noch wollen sie durch das Gespräch ihre Einsamkeit überwinden.⁴¹⁵ Der Amokläufer entwickelt sich über die Erzählung hinweg von einem unsympathischen zu einem ehrenvollen Wahnsinnigen, indem er einen höheren Zweck verfolgt und sein Leben der Ehre der fremden

⁴¹⁰ Ebd., S. 188.

⁴¹¹ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 40.

⁴¹² Ebd., S. 41.

⁴¹³ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 182.

⁴¹⁴ Ebd., S. 150.

⁴¹⁵ Zechelová, Katarína: Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig, S. 79.

Frau opfert.

Sprachlosigkeit als Indikator der Einsamkeit

„Oh, Mensch! Lebe dein Leben in dir selbst, und du wirst nicht mehr unglücklich sein.“⁴¹⁶, schlussfolgert Rousseau in seinen Ausführungen über die Einsamkeit. Über die Problematik des gesellschaftlichen Zusammenlebens äußert sich auch Freud. Der Mensch neigt dazu, sich einzuschließen – sei es allein als Eremit oder als familiäres Kollektiv.⁴¹⁷ Der Eremit kehrt seinen Mitmenschen den Rücken zu; Freud empfiehlt, die Welt umzuschaffen, anstatt sich in ihr eine eigene Welt aufzubauen, denn das wird nur zum Unglück führen. Else, Törleß und der Amokläufer tun jedoch genau das: sie verstecken sich in ihrer selbst errichteten Welt und finden kein Glück. Freud ist mit Rousseau insofern einer Meinung, dass sich die Menschen zu kleinen Kollektiven (Familien) zusammenfinden sollten. Freud allerdings warnt: „Die Familie will aber das Individuum nicht freigeben.“⁴¹⁸ Je inniger der Familienverbund, desto eher sei eine Familie dazu geneigt, sich von anderen abzuschließen. Umso schwieriger wird für die einzelnen Familienmitglieder der Eintritt in einen größeren Lebenskreis.⁴¹⁹ Elses und Törleß' Familien praktizieren die Vereinnahmung ihrer Kinder. Obwohl Else und Törleß räumlich von ihren Eltern getrennt sind, üben diese starken Einflüsse auf das Tun und Denken der Charaktere aus. Freud erkennt also das Manko an dem Konzept der Familie und Schnitzler wie Musil arbeiten die Problematik in ihren Texten auf. Der Amokläufer ist in kein derartiges familiäres Konstrukt eingebettet. Wie Else und Törleß ist er allerdings ein gespaltener und desorientierter Antiheld, wie er in der Literatur der Wiener Moderne in den Werken u. a. von Zweig und Schnitzler auffindbar ist.⁴²⁰ Die von den beiden Autoren kreierten Antiheld:innen, Else und der Amokläufer, bewegen sich in oberflächlichen Gesellschaften, in denen die Menschen einander täuschen, ihr wahres Ich verstecken. In *Die*

⁴¹⁶ Rousseau, Jean-Jacques: *Emile oder über die Erziehung*, S. 97.

⁴¹⁷ Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 27.

⁴¹⁸ Ebd., S. 52.

⁴¹⁹ Ebd., S. 52.

⁴²⁰ Zechelová, Katarína: *Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig*, S. 80.

Verwirrungen des Zöglings Törleß, *Der Amokläufer* und *Fräulein Else* ist die Einsamkeit ein Motiv, mit dem in erster Linie die Kommunikationslosigkeit aufgezeigt wird. Else und der Amokläufer finden keinen Kommunikationspartner und versuchen es nicht einmal mehr.⁴²¹ Sie schweigen für immer über das Erlebte. Törleß bricht aus dem Schweigen aus: „Dieses schweigende Leben hat mich bedrückt, umdrängt, das anzustarren trieb es mich immer“⁴²², doch ähnlich wie der Amokläufer spricht er nur im Monolog zu anderen über das Geschehene und zieht sich anschließend aus dem Internat zurück. Das Einsamkeitsgefühl der drei Charaktere wird durch äußere Faktoren ausgelöst. Für Else bricht die Familiendynamik zusammen, für Törleß und den Amokläufer die gewohnte Ordnung – für Törleß durch das Verlassen des Elternhauses und durch den Diebstahl Basinis, für den Amokläufer durch die Forderung von der fremden Frau. Dadurch, dass sich die drei Charaktere in sich zurückziehen, findet ihre Entwicklung überwiegend im Schweigen statt. Sie stellen sich Fragen, die sie widersprüchlich beantworten und verlieren damit die Orientierung in ihrem Inneren, was umso intensiver ist, da sich die Charaktere in der Einsamkeit rein auf ihre eigene subjektive Wahrnehmung konzentrieren.⁴²³ Das Sprechen wird ihnen zudem unangenehm. Der Verlust der Sprache geht mit der Annäherung zum Naturzustand einher: Der Naturmensch kannte nur den Schrei der Natur,⁴²⁴ der durch eine Art Instinkt in dringenden Fällen ausgelöst wurde.⁴²⁵ Da weder Else, Törleß noch der Amokläufer den von Rousseau genannten Bedürfnissen wie dem Gewerbefleiß, der Sprache, einer Wohnstätte oder dem Bedürfnis nach Mitmenschen unterworfen sind, haben sie nur die Erkenntnisse, die für ihren Zustand – jenen der Einsamkeit – geeignet waren.⁴²⁶ Törleß genießt die Wortlosigkeit. Der Amokläufer verlernt in der Einsamkeit das Sprechen, doch hält ihn das nicht davon ab, die Einsamkeit an Bord des Schiffes erneut aufzusuchen. Else möchte sich dem Versteckspiel der Gesellschaft entziehen, denn wo die Menschen keinerlei Umgang miteinander haben, gibt

⁴²¹ Zechelová, Katarína: Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig, S. 100.

⁴²² Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, S. 196.

⁴²³ Zechelová, Katarína: Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig, S. 83.

⁴²⁴ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 53.

⁴²⁵ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 53.

⁴²⁶ Ebd., S. 68.

„es folglich weder Ansehen noch Eitelkeit.“⁴²⁷ Durch die Einsamkeit verstehen es Else, Törleß und der Amokläufer, ihren Idealen ohne Gewalt Folge leisten zu können. Etwas, das dem Menschen, der aus dem Naturzustand herausgetreten ist, nicht möglich gewesen wäre. Der einsame "Wilde" war einst ein friedliches Wesen, bis die Vervollkommenheit der Vernunft und die der Leidenschaften ihn böse werden lassen konnten.⁴²⁸

Moralische Ungleichheit/Unterschiede durch äußere Bedingungen

Ein bedeutender Anhaltspunkt für Musils Wahrnehmung der Moral war Nietzsche, dessen Philosophie besagt, dass die Moral absolutiert wird und nach einem obersten Gut strebt, das sich allerdings mit der kulturellen wie mit der historischen Entwicklung immer verändern werde.⁴²⁹ Deshalb ist Moral nicht als fixes, oberstes Gut zu fassen. Um auf Dauer moralische Grundsätze durchsetzen zu können, müssten die Menschen in einer starren Ordnung – wie erstarrt – leben. Erst dann könnte man mithilfe von Mitteln der Gewalt die Moral durchsetzen. Musil übernimmt Nietzsches Skepsis der Moral gegenüber und erklärt im *Mann ohne Eigenschaften*: „Was heute böse ist, wird morgen vielleicht zum Teil schon gut sein.“⁴³⁰ Musil erweitert seine These in einem Notat 1919, indem er schreibt, dass „der Mensch moralisch eine Ungestalt ist, eine kolloidale Substanz, die sich Formen anschmiegt, nicht sie bildet.“ Der Mensch wie die Moral passen sich den jeweiligen Begebenheiten an, weil sie weder starr sind noch fixiert werden können. Ferner sind die Grenzen zwischen moralisch und unmoralisch fließend.⁴³¹ Die Moral, wie sie sich über die Historie weg entwickelt, wohnte dem Menschen nicht immer inne, meint Rousseau. Im ersten Naturzustand brauchte es keinerlei Moralität, denn die Menschen begegneten sich zu selten, hatten keine Sprache und keine Beziehung zueinander. In ihrem Tun – das weder gut noch böse war – mussten sie

⁴²⁷ Ebd., S. 65.

⁴²⁸ Ebd., S. 72.

⁴²⁹ Mayer, Mathias: Ethik und Moral. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 611-617, hier S. 613.

⁴³⁰ Wolf, Norbert Christian: Gestaltlosigkeit. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 712-720, hier S. 715.

⁴³¹ Wolf, Norbert Christian: Gestaltlosigkeit. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch, S. 712-720, hier 716.

sich keine Grenzen auferlegen, da sie nur das Nötigste von der Natur nahmen und sich frei und ohne Begleiter bewegten. Erst als sich der Mensch über den zweiten Naturzustand hinaus entwickelte, Vernunft, Sprache und Anerkennung gewann, entwickelte sich die Moralität. Auch wenn der Moralität in Rousseaus *contrat de social* noch eine bedeutende Rolle zukommen sollte, nimmt sie in der Beschreibung des Naturzustands keinen Platz ein. Der Mensch im ersten Naturzustand kennt nur den Trieb zur Selbsterhaltung (*amour de soi*) und das natürliche Mitleid (*pitié*). Erst durch das Zusammenleben in Gesellschaft entwickelt sich im Kulturzustand die *amour propre* heraus – das Gefühl, anderen überlegen zu sein. Übersetzt wird der Begriff häufig mit der „Eigenliebe“ oder „Stolz“. „Der wilde Mensch lebt sein Leben in seinem Innern, der soziale Mensch außerhalb seiner selbst in der Meinung anderer“⁴³², fasst Rousseau seine Beobachtung zusammen. Der soziale Mensch täuscht guten Willen vor und ist unaufrichtig, um in der Gesellschaft seine Position zu sichern oder zu verbessern. Hand in Hand ging also der Fortschritt an moralischem Verhalten mit der Schwächung des tierischen Instinkts der Sympathie einher.⁴³³ Mit der tierischen Sympathie meint Rousseau, dass der ursprüngliche Mensch seinen Artgenossen kein Leid zufügen würde. Er tötete womöglich für Nahrung oder zur Selbstverteidigung, aber nicht mutwillig, wie der kultivierte Mensch, der Kriege führt und seinesgleichen foltert.

In *Fräulein Else*, *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* und in *Der Amokläufer* täuschen die Menschen einander, um ihr eigenes Interesse verfolgen zu können. Die Moralität ist – wie Rousseau und später auch Musil behaupten – eine flexible Grenze, die die Menschen je nach Situation an ihre Interessen anpassen. Die unterschiedlichen Auffassungen von Moralität werden auch für die drei literarischen Figuren Else, Törleß und den Amokläufer zum Verhängnis. Während die Moralität der Existenz in der Gesellschaft dienlich ist, geht es für die drei Charaktere um etwas viel existenzielleres – ihre physische Unversehrtheit wie ihr Leben stehen auf dem Spiel. Da im modernen Lebensraum, der oftmals mit einem Urwald verglichen wird, nach wie vor das Gesetz des Stärkeren gilt, wird fortfolgend nun untersucht, inwiefern Else, Törleß und der Amokläufer die Wichtigkeit der Selbsterhaltung über die Moralität stellen. In den jeweiligen sozialen Strukturen, die die Figuren umgeben, zeigen sich

⁴³² Lovejoy, Arthur O.: Zum 300. Geburtstag von Jean-Jacques Rousseau: Der vermeintliche Primitivismus von Rousseaus Abhandlung über die Ungleichheit. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 2012-09, 60/4, S. 491-498, hier S. 501.

⁴³³ Lovejoy, Arthur O.: Zum 300. Geburtstag von Jean-Jacques Rousseau: Der vermeintliche Primitivismus von Rousseaus Abhandlung über die Ungleichheit, S. 496.

unterschiedliche Auffassungen von Moral. Die drei Protagonist:innen sind darum bemüht, sich an den Moralvorstellungen zu orientieren, drohen jedoch, daran zu scheitern. Im Naturzustand sind die Unterschiede unter den Menschen rein äußerlicher Natur wie Kraft, Schnelligkeit oder Geschick; neben den gesellschaftlich moralischen Konzepten lässt sich in den Texten auch diese ursprüngliche Darstellung von Unterschieden auffinden. Etwa, als Törleß' Schulkameraden ihm mit Gewalt drohen: „Mein lieber Törleß, wenn du dich gegen uns auflehnst und nicht kommst, so wird es dir gerade so gehen wie Basini.“⁴³⁴ Zwischen Moral und Selbsterhaltung müssen Else, Törleß und der Amokläufer immer wieder abwägen, wobei auch sie von der amour propre geleitet werden.

Amour propre im Dschungel der Gesellschaft

Jeder begann, die anderen zu achten und seinerseits geachtet werden zu wollen, und das öffentliche Ansehen erhielt einen Wert. Wer am besten sang oder tanzte, wer der Schönste der Gewandteste oder der Beredsamste war, wurde der Geachtetste; und dies war der erste Schritt zur Ungleichheit und zugleich zum Laster.⁴³⁵

„Eigentlich spiele ich besser als Cissy Mohr; und Paul ist auch nicht gerade ein Matador. Aber gut sieht er aus – mit dem offenen Kragen und dem Bösen-Jungen-Gesicht. Wenn er nur weniger affektiert wäre“⁴³⁶, richtet Else ihre Gegner beim Tennis aus. Else, die unter dem schlechter werdenden wirtschaftlichen Status ihrer Familie leidet, vergisst nicht darauf, sich anderen überlegen zu fühlen. Sie bewegt sich in einem sozialen Umfeld, in dem jeder auf ein gewisses Ansehen besteht. „Sobald die Menschen sich gegenseitig zu schätzen begonnen hatten“, so Rousseau, „und der Gedanke der Achtung in ihrem Geist ausgebildet war, beanspruchte jeder ein Anrecht darauf;“⁴³⁷ Der Philosoph erklärt weiter, dass, sei der Gedanke der Achtung erst einmal in die Gedanken der Menschen eingedrungen, könnten sie nicht mehr darauf verzichten. Niemanden war es mehr möglich „es ungestraft dran fehlen zu

⁴³⁴ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 181.

⁴³⁵ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 81.

⁴³⁶ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 5.

⁴³⁷ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 82.

lassen.“⁴³⁸ Sogar unter den „Wilden“ seien so die ersten Pflichten des zivilisierten Verhaltens aufgetreten.⁴³⁹ So ist es kaum verwunderlich, dass Schnitzler Elses soziales Umfeld so konstruiert, dass unter einer glatten bürgerlichen Oberfläche hohe emotionale Wellen schlagen. Else ist damit vertraut, dass die Moralität, soweit sie nach außen hin gewahrt werden will, für jede Person äußerst flexibel ist. Die Grenzen, die sich ihre Freunde oder Familien auferlegen, sind viel lockerer als der Schein glauben lässt. Elses stößt an ihre Grenze der Moral durch Dorsdays Forderung, sie nackt sehen zu dürfen. Einer Forderung nachzugehen, nicht selbst über sich bestimmen zu können, ist für Else eine Zumutung. Die Vorstellung, dass „der Herr von Dorsday seine Sklavin nackt tanzen läßt“⁴⁴⁰, (womit sich selbst meint) ist mit ihrer Selbstachtung unvereinbar, wohingegen Dorsday dies für keinen großen Preis betrachtet. Dieser Konflikt der Moralität spiegelt Schnitzlers Spiel-im-Spiel-Struktur als Sinnbild für das Illusionistische am Dasein wider. Dabei treffen immer das Individuum und das Kollektiv als Konflikt von Selbstbild – das eigene Wollen – und Fremdbild – die Erwartungen anderer – aufeinander. Gerade in bürgerlichen Institutionen wird dieser Konflikt zur Zerreißprobe.⁴⁴¹ Wie für Else, die mit ihrer Moralität nicht vereinbaren kann, Dorsdays nackte Sklavin zu sein, aber den Anforderungen der Familie dennoch gerecht werden möchte.

„Ich bin nicht geschaffen für eine bürgerliche Existenz“⁴⁴², stellt Else fest. Sie wünscht sich den sozialen Aufstieg ebenso sehr wie ein Entkommen aus den bürgerlichen Intrigen. Else scheint gefangen in einer Situation gesellschaftlicher Verstrickungen. Sie bringt sich wiederholt mit dem Begriff der „Sklavin“ in Verbindung: „Sie schauen mich an als ob ich Ihre Sklavin wäre, aber ich bin nicht Ihre Sklavin.“⁴⁴³ Nicht nur Dorsday versucht Else in eine nachteilige Position zu manövrieren, auch ihre Eltern wollen sie zu ihren Vorteilen benutzen. Else wird in die Knechtschaft ihrer Eltern gedrängt – ein Umstand, der auf moralischen Bedingungen beruht: das kulturelle Hineingeboren werden in soziale Schichten einerseits und

⁴³⁸ Ebd., S. 82.

⁴³⁹ Ebd., S. 82.

⁴⁴⁰ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 47.

⁴⁴¹ Schlicht, Corinna: Selbstentwürfe: Kulturelle Narrative des Selbst in der deutschsprachigen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, S. 60.

⁴⁴² Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 50.

⁴⁴³ Ebd., S. 69.

die familiäre Zugehörigkeit andererseits. Else eignet sich aufgrund ihres Geschlechts (natürlicher Aspekt) und ihrer Schönheit (kultureller Aspekt) für die Familie und für Dorsday besonders gut, um unterdrückt zu werden.⁴⁴⁴ Das System der Unterdrückung gelingt nur deshalb, weil Else von der Familie wie von Dorsday abhängig ist. „Die Fesseln der Knechtschaft entstehen aus der gegenseitigen Abhängigkeit der Menschen“⁴⁴⁵, beschreibt Rousseau den Zustand des kultivierten Menschen. In die Knechtschaft geraten, ist Else scheinbar machtlos und isoliert. „Alle Menschen haben es gut, nur ich bin verdammt“⁴⁴⁶, klagt sie verzweifelt. Ihre Verdammnis ergibt sich aus dem sozialen Konstrukt der Abhängigkeit und ihrem natürlichen Geschlecht. Auch in Freuds Fallstudie über Hysterie *Fall Dora* aus *Bruchstück einer Hysterie-Analyse* wird eine junge Frau von der Familie einem Mann ausgeliefert. Doras Vater dehnt zu eigenen Gunsten die Grenzen der Moral aus und vollführt einen Tauschhandel: Er, der Vater, dürfe eine Liaison mit der Frau eines befreundeten Ehepaares ausüben, wofür er seine Tochter an den Mann des befreundeten Paares ausliefert – als Preis für dessen Duldung der Beziehung zwischen Doras Vater und der Frau.⁴⁴⁷ Elses und Doras Schicksal weisen mehrere Parallelen auf. Beide jungen Frauen wechseln zwischen Anschuldigungen und Selbstvorwürfen. Wie Else schimpft Dora auf ihren eigensinnigen Vater⁴⁴⁸ und fühlt sich zugleich für ihre Situation verantwortlich.⁴⁴⁹ Dora reagiert mit hysterischen Anfällen (Ohnmacht, Verstimmung, Gereiztheit) und mit Androhung von Suizid auf die prekäre Situation. Die Gemeinsamkeiten der beiden Figuren wurzeln in Schnitzlers Auseinandersetzung mit Freuds psychoanalytischen Erkenntnissen. Durch die Augen Rousseaus betrachtet, geschieht das Handeln der Väter aufgrund von Leidenschaften und deren mangelhafter Kontrolle. Die Moralität als (selbst-)regulierendes Moment wird den Bedürfnissen der Väter angepasst. Else steht vor der Entscheidung, ob sie ihre Ehre oder ihr

⁴⁴⁴ Schlicht, Corinna: Selbstentwürfe: Kulturelle Narrative des Selbst in der deutschsprachigen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, S. 16.

⁴⁴⁵ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 71.

⁴⁴⁶ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 68.

⁴⁴⁷ Freud, Sigmund: Bruchstücke einer Hysterie-Analyse. In: Westerink, Herman/Haute, Philippe Van/Finzi, Daniela (Hg.): Bruchstücke einer Hysterie-Analyse. 1. Aufl.: V&R Unipress Germany 2020, S. 63-144, hier S. 83.

⁴⁴⁸ Freud, Sigmund: Bruchstücke einer Hysterie-Analyse. In: Westerink, Herman/Haute, Philippe Van/Finzi, Daniela (Hg.): Bruchstücke einer Hysterie-Analyse, S. 63-144, hier S. 82.

⁴⁴⁹ Ebd., S. 84.

Leben bewahren möchte. Die amour propre wird ihr zum Verhängnis. Lieber gibt sie ihre Existenz auf, als ihren Stolz und ihre Eigenliebe zu verlieren. Sie stellt fest, dass sich ihr soziales Umfeld an keine Grenzen der Moralität hält und kein natürliches Mitleid zeigt: „Hab ich euch, ihr Schwindelbande!“⁴⁵⁰, richtet sie über den Cousin Paul und Cissy. Und „Alle haben sie mich gemordet und machen sich nichts wissen. Sie hat sich selber umgebracht, werden sie sagen“⁴⁵¹, kreidet sie Familie und Freunde an.

Stattdessen wird Else auf ihr Geschlecht reduziert, wodurch sie aufgrund eines äußerlichen Merkmals unterlegen ist. Der ursprüngliche Mensch im Naturzustand tötet nur, wenn es zu seiner Selbsterhaltung unbedingt erforderlich ist. Else tötet niemanden, außer sich selbst. Sie geht davon aus, dass Dorsday das Geld bezahlen wird, das verlangt die Moralität: „Die Vorstellung kann beginnen. Den Brief nicht vergessen.“⁴⁵² Elses Schicksal stellt dar, dass Else und ihr Umfeld verschiedene Auffassungen von Moralität haben und das öffentliche Ansehen ein Gut ist, das unbedingt bewahrt werden muss. Die kulturell entwickelten Gefühle wie Neid, Misstrauen und Stolz übertrumpfen in Elses Fall sogar die amour de soi. Ihr Schicksal ist ein Beispiel für Rousseaus Vorhersage, dass während die technisch-ökonomische Zivilisation weiter aufsteigt, sich die Lebensweise der Menschen im Niedergang befindet.⁴⁵³ Der Naturmensch hätte sich selbst nie das Leben genommen; doch konnte er ebenso wenig Moralität wie die literarisch dargestellten Personen der bürgerlichen Gesellschaft.

Die Grenzen zwischen Gut und Böse

Musil, der Freuds Leistungen in der Psychoanalyse respektierte, befasste sich mit dem Gebiet der Tiefenpsychologie, insbesondere im Hinblick auf ein modernes Moralverständnis.

⁴⁵⁰ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 74.

⁴⁵¹ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 77.

⁴⁵² Ebd., S. 62.

⁴⁵³ Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte: Einführung. In: Höffe, Ottfried/Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte (Hg.): Jean-Jacques Rousseau – die beiden Diskussionen zur Zivilisationskritik, S. 20.

Das moderne Moralverständnis, das von gut und böse als Funktionsbegriffe auffasst⁴⁵⁴, reiht sich in die Schwerpunkte Musils thematischer Schwerpunkte ein. Diese umfassen ebenso die Frage nach der Unterscheidung von krank und gesund, die Übereinstimmung zwischen Kunst und Geisteskrankheit sowie die Psychopathologie des Denkens und Sprechens.⁴⁵⁵ In *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* verweist Musil u. a. auf die Schwierigkeit des Unterscheidens von gut und böse, da Törleß an Wahrnehmungsstörungen und Halluzinationen leidet.⁴⁵⁶ Törleß sieht auf Basini herab, weil dieser aufgrund von Eitelkeit lügt und seiner Lügen schnell entlarvt wird. „Die moralische Minderwertigkeit, die sich an ihm herausstellte, und seine Dummheit wuchsen auf einem Stamm“⁴⁵⁷, urteilt Törleß über ihn. Törleß, Beineberg und Reiting fühlen sich Basini überlegen. Sie verlachen Basini, der zwar größer als Törleß ist, jedoch ist er auch „sehr schwächlich gebaut, hatte weiche, träge Bewegungen und weibische Gesichtszüge“⁴⁵⁸ hat. Zudem werden Basini geringer Verstand, wenig sportliches Vermögen und ärmliche familiäre Verhältnisse nachgesagt. Basini scheint den anderen Zöglingen auf kultureller wie auf einer physischen Ebene unterlegen zu sein. Mit dem Diebstahl wird Basini von Reiting in eine andere Gesellschaftsschicht eingeordnet. Die Unterschiede, die sich zwischen den Menschen auftun, gelten oftmals als natürlich, schreibt Rousseau, obwohl sie „das Werk der Gewohnheit und der verschiedenen Lebensweisen sind, welche die Menschen in der Gesellschaft annehmen.“⁴⁵⁹ Eine kräftige oder starke Körperbildung, Stärke oder Schwäche gehen oftmals auf die Art und Weise zurück, wie man erzogen worden ist. Basinis seichter Verstand, körperliche Schwäche und weibisches Verhalten sind nichts Natürliches, wie die Zöglinge annehmen, sondern rühren, Rousseaus Theorie nach, von der Form der Erziehung her. Dass die Zöglinge Törleß, Beineberg und Reiting auf Basinis äußeren Unterschiede ihre Überlegenheit begründen, ist durch die Augen

⁴⁵⁴ Pfohlmann, Oliver: Psychoanalyse. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 538-546, hier S. 543.

⁴⁵⁵ Wübben, Yvonne: Psychiatrie. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 524-531, hier S. 527.

⁴⁵⁶ Wübben, Yvonne: Psychiatrie. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch, S. 524-531, hier 528.

⁴⁵⁷ Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, S. 71.

⁴⁵⁸ Ebd. S. 70.

⁴⁵⁹ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 69.

Rousseaus betrachtet ungerechtfertigt. Den wahren Grund für Basinis vermeintliche Andersartigkeit können die Zöglinge nicht feststellen; Reiting meint über Basini: „Er scheint mir nur zufällig, außerhalb der Reihe geschaffen worden zu sein.“⁴⁶⁰ Ebenso fühlen sich die Zöglinge Törleß, Beineberg und Reiting Basini moralisch überlegen. Insofern nehmen sie sich der Bestrafung Basinis erster Hand an. Beineberg verkündet: „Ich denke, wir behalten ihn vorderhand für uns und strafen ihn selbst. Denn bestraft muss er werden – allein schon wegen seiner Anmaßung.“⁴⁶¹ So fällen die Zöglinge das Urteil über den Schulkameraden und erheben sich zur ausführenden Instanz der eigenen Justiz. Beineberg will sich „Basini erhalten, um an ihm zu lernen“⁴⁶² und ihn zu quälen. Auch der Begriff des Sklaven fällt in Verbindung mit Basini. „Um diesen Preis bot er sich mir förmlich zum Sklaven an“,⁴⁶³ berichtet Reiting von einer Unterredung mit Basini. In weiterer Folge wird Basini zum Sklaven degradiert, womit die Zöglinge ihre Überlegenheit untermauern. Für die Zöglinge dreht sich ihre Existenz um die amour propre. Der Wunsch, Achtung zu erfahren, bleibt für Beineberg und Reiting ungebrochen. Nachdem Törleß Reitings und Beinebergs Umgang mit Basini als „gedankenlose, öde, ekelhafte Quälerei“⁴⁶⁴ bezeichnet, geben sie ihm zu verstehen, dass sie sich das nicht bieten lassen. In seiner Analyse des Naturzustands kritisiert Rousseau, dass man ihm erzählen wolle, dass die Starken die Schwachen unterdrücken. Er fordert: „aber man möge mir doch erklären, was man mit dem Wort »Unterdrückung« sagen will. Doch wohl dieses: daß die einen mit Gewalt herrschen, während die anderen allen ihren Launen ausgeliefert sind und darunter stöhnen.“⁴⁶⁵ Beineberg und Reiting herrschen mit eben jener Form der Unterdrückung, bloß, um ihre Achtung zu bewahren. Der "Wilde" möge vielleicht die Früchte eines anderen stehlen oder sich dessen Höhle bemächtigen, aber er würde es nicht fertig bringen, jemanden zum Gehorsam zu zwingen, meint Rousseau.⁴⁶⁶ Damit sich Beineberg und Reiting überlegen und geachtet fühlen, bedürfen sie der Menschen, die sich

⁴⁶⁰ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 78.

⁴⁶¹ Ebd., S. 81.

⁴⁶² Ebd., S. 81.

⁴⁶³ Ebd., S. 63.

⁴⁶⁴ Ebd., S. 179.

⁴⁶⁵ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 70.

⁴⁶⁶ Ebd., S. 70.

ihnen unterordnen. „Aber du hast es auf Befehl getan. Du hast dich erniedrigt“,⁴⁶⁷ wirft Törleß Basini vor. In Törleß Augen hat Basini keinerlei Achtung vor sich selbst. Die amour propre konnte sich der Zögling nicht bewahren, da er zu oft und zu lange unterdrückt wurde. Basini fürchtet die Schande und die Prügel, die ihn erwarten, sollte sein Diebstahl publik werden. Im Sinne der amour de soi, dem Willen zur Selbsterhaltung, lässt er alles über sich ergehen, um seinen Platz in der Gesellschaft am Militärinternat zu bewahren. In Törleß Vorstellung ist die Einhaltung moralischer Grenzen unerlässlich – nicht nur, um einen Platz in der Gesellschaft zu haben, sondern auch die Achtung vor sich selbst zu bewahren. Dass Basini sich erniedrigen lässt, fordert Törleß' Weltanschauung heraus. Er sagt zu Basini:

Nun sieh, da verlangt auf einmal einer von dir einen so erniedrigenden Dienst, du fühlst im selben Augenblick, daß du zu feig bist, um nein zu sagen: ging da nicht durch dein ganzes Wesen ein Riß? Ein Schreck, – unbestimmt, – also ob sich eben etwas Unsagbares in dir vollzogen hätte?⁴⁶⁸

Törleß versucht sich in die Emotionalität Basinis hineinzusetzen. Er stellt fest, dass sein Gefühl seiner selbst genauso einfach und von allem Fragwürdigen entfernt sein würde, wie das von Basini.⁴⁶⁹ Seine Verachtung für Basini geht „weit tiefer als Moral“⁴⁷⁰, doch erkennt er den Schrecken, den Reiting und Beineberg in ihm ausgelöst haben mussten. Er fühlt sich in Basini ein, um den Schrecken und die Gefahr, die Basini drohte, nachzuempfinden. In diesem Moment durchlebt Törleß einen mystischen Zustand, er erinnert sich daran, schon einmal in einer ähnlich gefährlichen Situation gewesen zu sein. Er erinnert sich an eine Kammer, die ihm mittelalterlich vorkam und an Reiting und Beineberg, die, „weil sie aus den Menschen, die sie waren, plötzlich etwas anderes, Düsteres, Blutgieriges, Personen in einem ganz anderen Leben geworden zu sein schienen.“⁴⁷¹ Die Erinnerung löst in Törleß den gleichen Schreck wie in Basini aus. Der Rahmenerzähler berichtet, dass diese Verwandlung wie „ein Sprung für Törleß, als ob das Bild seiner Umgebung plötzlich in andere, aus hundertjährigem Schlafe erwachte Augen fiele“⁴⁷² war. Mit dieser Erfahrung stellt Törleß die Ordnung der Welt und ihre moralischen Prinzipien umso mehr infrage. Mit der

⁴⁶⁷ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 146.

⁴⁶⁸ Ebd., S. 147.

⁴⁶⁹ Ebd., S. 149.

⁴⁷⁰ Ebd., S. 149.

⁴⁷¹ Ebd., S. 149.

⁴⁷² Ebd., S. 149.

Verwirrung geht das Verschwimmen der Grenzen der Moral einher. Er entwickelt Verständnis für Basini und sein Gefühl der Überlegenheit nimmt ab. Sogar alle moralische Abscheu gegenüber Basini verliert Törleß.⁴⁷³ Letztlich fühlt er sich niemanden mehr überlegen, er scheint gänzlich an amour propre verloren zu haben. Nachdem auch er Gefahren und Schrecken erlebt hat, ist es eine Reaktion durch die amour de soi das Militärinternat zu verlassen. Der Wunsch nach Freiheit kommt dem Wunsch nach einem ungefährdeten Dasein nahe. Beinebergs und Reittings Blutgier war Törleß zur Gefahr geworden und wie der "Wilde" fürchtet er den Schmerz und weicht einem Kampf aus, wenn es möglich ist. Dass Törleß keine Reue dafür empfindet, dass er die bösen Absichten Beinebergs und Reittings an den Direktor verrät⁴⁷⁴, zeigt, dass Törleß die Grenze der Moral an seine Lebenssituation angepasst hat. Musil zeigt, dass die Grenzen zwischen Moral und Unmoral stets fließend sind und sich den Gegebenheiten anpassen. Auch sind die Grenzen Törleß' Sinneswahrnehmung fließend.⁴⁷⁵ Seine Wahnvorstellung macht es Törleß schwer, von Realität und Halluzination zu unterscheiden. Auch die Grenzen zwischen den Menschen untereinander verschieben sich, als sich Törleß in Basinis Schrecken und Angst vor den anderen Zöglingen einfühlt. Diese Entgrenzung ermöglicht es Törleß, Basini nicht länger als unterlegen wahrzunehmen, „Sogar aller moralische Abscheu verlor sich.“⁴⁷⁶

Törleß' Verwirrungen führen dazu, dass er das Verständnis von dem, was rechtens ist, nicht länger mit Beineberg und Reiting teilt. Er wendet sich auch davon ab, was er selbst als moralisch empfindet. Der Verlust des moralischen Bestimmungsmoments wird häufig in Musils *Der Fall Moosbrugger* behandelt, wenn sich die Figur Moosbrugger nicht um das Rechte, sondern um sein Recht kümmert.⁴⁷⁷ Moosbrugger wendet sich von dem gesellschaftlichen Normativ der Moral ab, verliert sich in Halluzinationen. Ähnliches, jedoch in geringerem Ausmaß, geschieht mit Törleß. Auch ihn veranlassen Wahnvorstellungen und mystische Gedankenexperimente dazu, die geltenden Normative am Militärinternat zu

⁴⁷³ Ebd. S. 151.

⁴⁷⁴ Ebd., S. 186.

⁴⁷⁵ Beard, Philip H.: Clarisse und Moosbrugger vs. Ulrich/Agathe: Der „andere Zustand“ aus neuer Sicht. In: *Modern Austrian literature*, 1976-01, Vol. 9 (3/4), S.114-130, hier S. 116.

⁴⁷⁶ Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, S. 151.

⁴⁷⁷ Beard, Philip H.: Clarisse und Moosbrugger vs. Ulrich/Agathe: Der „andere Zustand“ aus neuer Sicht, S. 119.

hinterfragen und – letzten Endes – sie zu übergehen.

Ungestrafte Unaufrichtigkeit

In *Bruchstücke einer Hysterie-Analyse* erklärt Freud, dass es für einen an Neurose erkrankten Patienten charakteristisch ist, seine Lebensgeschichte geordnet darzustellen. Der Amokläufer zeigt anfangs eben jene Schwierigkeit auf, dem Rahmenerzähler von den Geschehnissen zu berichten. Als Exempel oder Theorie möchte er erst seine Geschichte präsentieren, um zu vertuschen, dass es sich bei der Geschichte um seine Erlebnisse handelt: „Also ich möchte Ihnen einen Fall erzählen. Nehmen Sie an, ein Arzt einer ... in einer kleinen Stadt ...“⁴⁷⁸ Bewusst und absichtlich halten Neurotiker den Teil der Lebensgeschichte zurück, für den sie Scham empfinden. Freud nennt das die „bewusste Unaufrichtigkeit“⁴⁷⁹. Der Amokläufer möchte nicht riskieren, von seinem Zuhörer nicht geachtet zu werden. Als Arzt ist der Amokläufer ein gewisses Ansehen gewohnt. Zugleich gibt es mehrere moralische Prinzipien, die er in seiner Funktion zu befolgen hat. Die Grenzen der Prinzipien sind ihm selbst unbekannt:

Ich bin nämlich Arzt. Und da gibt es oft solche Fälle, solche verhängnisvolle ... ja, sagen wir Grenzfälle, wo man nicht weiß, ob man die Pflicht hat ... nämlich, es gibt ja nicht nur eine Pflicht, die gegen den andern, sondern eine für sich selbst und eine für den Staat und eine für die Wissenschaft ... Man soll helfen, natürlich, dazu ist man doch da ... aber solche Maximen sind immer nur theoretisch ... Wie weit soll man denn helfen?⁴⁸⁰

Die Nervosität des Neurotikers liegt also auch darin, an Ansehen einzubüßen. In den gesellschaftlichen Strukturen ist der Amokläufer eingesperrt und muss seine Zeit in Indien absitzen, doch hat er innerhalb dieser Eingeschränktheit einiges an Macht inne. Als Arzt führt der Amokläufer ein Leben in Abhängigkeit anderer Menschen, die seine Überlegenheit untermauern. Anders als die Frau wird er von seinen Patient:innen für gewöhnlich um Hilfe gebeten. „Aber da spürte mans wenigstens, dass dieser Mensch einen brauchte, da wusste mans, dass man jemand vom Tode rettete oder vor der Verzweiflung – und das braucht man

⁴⁷⁸ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 152.

⁴⁷⁹ Freud, Sigmund: Bruchstücke einer Hysterie-Analyse. In: Westerink, Herman/Haute, Philippe Van/Finzi, Daniela (Hg.): Bruchstücke einer Hysterie-Analyse, S. 63-144, hier S. 70.

⁴⁸⁰ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 151.

eben selbst zum Helfen, dies Gefühl, daß der andere einen braucht“⁴⁸¹, erklärt der Amokläufer dem Rahmenerzähler. Er erläutert auch, dass zu viel Abhängigkeit und zu viel Unterwürfigkeit den Genuss in der Liebschaft verdirbt „aber gerade diese Unterwürfigkeit, dieses Sklavische verschweint einem den Genuss ...“⁴⁸² Aus diesem Grund hat die Frau eine starke Wirkung auf den Amokläufer. Da sie sich nicht unterwirft, obwohl sie gegen die dargestellten Normen der Moral verstoßen und sich damit in eine Situation des Unterlegenseins gebracht hatte, weckt sie alle Sinne des Amokläufers. Die Frau dreht die Gesetze der Moralität um: Nicht sie, sondern der Amokläufer unterwirft sich. „Wenn eine solche Frau in den Käfig eines solchen Mannes, einer so vereinsamten, verhungerten, abgesperrten Menschenbestie frech eintritt ...“⁴⁸³ erzählt der Amokläufer dem Rahmenerzähler weiter, um seine Verwirrung und seine Sehnsucht nach der Frau zu erklären. Kaum sind die Grenzen der Moralität verschoben, kann der – soeben noch zivilisierte und berechnende Arzt – seine Gedanken nicht mehr steuern und läuft Amok. Der Amoklauf in Stefan Zweigs Text wird als Ausdruck des moralischen Versagens der intellektuellen Elite nach dem Ersten Weltkrieg⁴⁸⁴ interpretiert. So kommt es, dass der Amokläufer die moralischen Grenzen gänzlich fallen lässt und vor der versammelten Gesellschaft ein Verhalten an den Tag legt, das sich nicht geziemt. Moralisch wie äußerlich unterliegt er aufgrund seiner starken Begierde der Frau. Seine amour propre setzt mit dem Amoklauf aus und kehrt nicht zurück. Doch scheint in seinem Wahn auch die amour de soi verloren zu gehen. Nicht für das eigene Ansehen, sondern für jenes der Frau opfert er sein Leben. Auch den Amok möchte der Amokläufer früher als später beendet wissen: „man läuft nicht lange ungestraft Amok, am Ende schlägt einen doch nieder, und ich hoffe, ich bin bald am Ende ...“⁴⁸⁵ Ein unmoralisches Verhalten hat in der dargestellten Gesellschaft keinen Platz, weswegen der Amokläufer den Tod als Ausweg wählt.

In der Genealogie der Moral behauptet Nietzsche, dass unegoistische Handlungen

⁴⁸¹ Ebd., S. 162.

⁴⁸² Ebd., S. 163.

⁴⁸³ Ebd., S. 164.

⁴⁸⁴ Hamacher, Bernd: Amok (1922). In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): Stefan-Zweig-Handbuch, S. 198-207, hier S. 203.

⁴⁸⁵ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 192.

aufgrund von Gewohnheit gutgeheißen werden. Die Guten selbst, sagt er, hätten zu ihrem Vorteil bestimmt, was gut sei.

Vielmehr sind es „die Guten“ selber gewesen, das heißt, Vornehmen, Mächtigen, Höhergestellten und Hochgesinnten, welche sich selbst und Tun als gut, nämlich als ersten Ranges empfanden und ansetzten, im Gegensatz zu allem Niedrigen, Niedrig-Gesinnten, Gemeinen und Pöbelhaften.⁴⁸⁶

Nietzsches Kritik an der Moral führte dazu, dass die bürgerliche Sittlichkeit für mittelmäßig gehalten wurde.⁴⁸⁷ Die Moral hemmt die Lebensweise und die dekadente Wiener Gesellschaft zeichnet sich durch ihr moralisches Handeln aus. Nietzsche regt zur Selbstverwirklichung an. Ein Prinzip, das zufällig auf die von Rousseau definierte amour propre ausgerichtet ist – eine neue Lebensweise, bei der die empfohlene Individualität aber auch zu einer sich ausbreitenden Ungleichheit unter den Menschen führt. Dem von Nietzsche dargestellten Über-Menschen bedarf es nicht an Ansehen, doch lässt sich in den Texten von Musil, Schnitzler und Zweig erkennen, dass, obwohl Else, Törleß und der Amokläufer eine stark ausgeprägte Individualität pflegen, das Ansehen und die Abhängigkeit von anderen für ihre Existenz im gesellschaftlichen Raum notwendig sind. Diese Auswirkung des Kulturzustandes führt dazu, dass die Grenzen der Moral zum eigenen Vorteil gezogen werden und sich – wie es Musil feststellt – der Lebenssituation anpassen. Die Moral funktioniert stets zugunsten des Einzelnen sowie zugunsten des hierarchisch höher Gestellten. Daher kann Dorsday von Else etwas fordern, das als unmoralisch gilt; die Zöglinge quälen Basini, weil sie es für moralisch korrekt halten, ihn zu bestrafen; und der Amokläufer ist mit einer Frau konfrontiert, die sich über die moralischen Auswirkungen einer Affäre stellt. Aufgrund des Ranges, den all die Überlegenen innehaben, ist es für sie leichter, die Grenzen der Moral zu verschieben. So basiert ihre Freiheit auf den deutlich engeren Grenzen der Moral der ihnen Unterlegenen. Die Ungleichheit unter den Menschen liegt „in der Lebensweise, das Übermaß an Müßiggang bei den einen, das Übermaß an Arbeit bei anderen“⁴⁸⁸ erzeugt. Vor allem ist es auch „die Leichtigkeit, unsere Begierden und unsre Sinnlichkeit zu erregen und zu befriedigen“, sagt Rousseau über die Reichen. Moralisch unterlegen müssen Else, Törleß und

⁴⁸⁶ Nietzsche, Friedrich: Genealogie der Moral. In: Nietzsche, Friedrich: Werke in zwei Bänden. 2. Aufl., Essen: Phaidon Verlag 1997, S. 285.

⁴⁸⁷ Janik, Allan: Zweigs Wien: Geistige Strömungen um 1900. In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): Stefan-Zweig-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston 2018, S.53-58, hier S. 55.

⁴⁸⁸ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, S. 40.

der Amokläufer mehr an Arbeit leisten als jene, die ihnen übergeordnet sind. An Elses Schicksal ist erkennbar, dass ein gesellschaftliches Konstrukt, das auf der amour propre basiert, ein Scheitern der Existenz herbeiführt, sofern man nicht zu jenen gehört, die materiell als auch an Ansehen gut gestellt sind. Sie zerbricht an den Forderungen und legt sowohl die amour propre als auch die amour de soi ab. Bei Törleß erkennt man, dass ihn die „Mystik der Nerven“ – das Verschwimmen von Realität und Wahnvorstellung⁴⁸⁹ – vereinzeln lässt und Moral eine nicht greifbare Abstraktion ist. Unter diesen Umständen beruft sich Törleß auf seine, im Rousseau'schen Sinne, natürlichen Anteile: Sein natürliches Mitleid (pitié) für Basini, das dadurch zutage kommt, indem er ihm eine Warnung vor Beinebergs und Reitings Vorhaben schreibt: „Schiebe alles auf R. und B. und schweige von mir. Du siehst, daß ich dich retten will.“⁴⁹⁰ Und der Selbsterhaltungstrieb (amour de soi): „Die Gefahr hatte ihn mitten in das Wirbeln der Wirklichkeit gezogen.“⁴⁹¹ Der Amokläufer verliert seine Macht in der von der Moral geprägten Gesellschaftsstruktur und muss sich neu ordnen. Wie Törleß empfindet auch er ein natürliches Mitleid für jemanden, dem er sich erst überlegen fühlte. Des Amokläufers moralische Grenzen haben sich verschoben: nicht den gesellschaftlichen Normen, aber seinem Versprechen will er Folge leisten. Nicht seine eigene amour propre, sondern die der Frau ist ihm wichtig. Also legt er wie Else amour propre und amour de soi ab, um sich dem Tod und dem Bewahren eines Geheimnisses zu opfern.

⁴⁸⁹ Janik, Allan: Zweigs Wien: Geistige Strömungen um 1900. In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): Stefan-Zweig-Handbuch, S.53-58, hier S. 56.

⁴⁹⁰ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 184.

⁴⁹¹ Ebd., 182.

Summario

Die Untersuchung ergibt, dass eine alternative Interpretation zur Psychologisierung anhand Jean-Jacques Rousseaus *Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen* Anteile des ersten bzw. des zweiten Naturzustands in den Texten von Musil, Schnitzler und Zweig aufzeigt. Die Präsenz des Naturzustands im Verhalten der jeweiligen Figuren kann in verschiedenen Aspekten nachgewiesen werden.

Dass der Naturzustand in den Texten zugegen ist, liegt mitunter an dem gesellschaftlichen Phänomen, dass in Phasen des raschen Fortschritts nach Ursprünglichkeit gesucht wird. So verarbeiten Musil, Schnitzler und Zweig die Entwicklung Wiens um 1900 in ihren Texten. Die Jahrhundertwende gilt als Zeitalter der Nervosität.⁴⁹² Fortschritt in Industrie, Architektur und Verkehr bringen und drängen die Menschen dichter zusammen. Das überwältigende und undurchschaubare rasche Wachstum der Großstadt wird unter Historikern mit dem Dschungel verglichen, der ähnlich chaotisch, überwältigend und unberechenbar ist.⁴⁹³ Wenn hoch entwickelte Ballungsräume mit der wilden Natur verglichen werden, liegt das nicht zuletzt an der Überforderung, die diese Lebensräume mit sich bringen. Elses Überforderung mit ihrer Umgebung zeigt sich darin, wie sie das Hotel und die umliegenden Berge beschreibt: „Wie riesig es dasteht das Hotel, wie eine ungeheure beleuchtete Zauberburg. Alles ist so riesig. Die Berge auch. Man könnte sich fürchten. Noch nie waren sie so schwarz.“⁴⁹⁴ Elses Wahrnehmung spiegelt das Unberechenbare und das Undurchdringliche wider, das dicht besiedelte soziale Räume – wie auch die unberührte Natur – an sich haben. „Die Stadt ist der Schlund, der das Menschengeschlecht verschlingt“⁴⁹⁵, schreibt Rousseau in *Emile oder Über die Erziehung*. Er deutet damit an, dass (über-)kultivierte Lebensräume ein toxisches Umfeld für den Menschen sind. „Ein kultivierter Lebensraum verschlingt das Menschliche am Menschengeschlecht“⁴⁹⁶, meint der Philosoph. Der Verlust der Menschlichkeit lässt sich

⁴⁹² Kimmich, Dorothee: Moderne. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch, S. 35-48, hier S. 40.

⁴⁹³ Schürings, Ute/Berteloot, Amand/Geeraedts, Loek/Missinne, Lut/Wielenga, Friso (Hg.): Metaphern einer Großstadt. Niederländische Berlinprosa: zwischen Naturalismus und Moderne. Niederlande-Studien, S. 25.

⁴⁹⁴ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 47.

⁴⁹⁵ Rousseau, Jean-Jacques: Emile oder über die Erziehung, S. 55.

⁴⁹⁶ Ebd., S. 55.

bereits in der ersten Szene aus *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* nachweisen. Törleß beobachtet auf seiner Reise in das Internat: „Gegenstände und Menschen hatten etwas Gleichgültiges, Lebloses, Mechanisches an sich, als seien sie aus der Szene eines Puppentheaters genommen.“⁴⁹⁷ Das Menschliche wird aus der Kulisse ausgeschlossen, das Puppentheater kann als Vorbote zu den Vorkommnissen am Internat gelesen werden. Obwohl Törleß' Eltern ihn vor den Verderbnissen der Großstadt schützen wollen, hat der Lebensraum des Militärinternats denselben dschungelartigen Effekt wie der eines städtischen Ballungsraums. Das liegt primär an den für Törleß undurchschaubaren gesellschaftlichen Strukturen. Rousseau bietet Struktur an, indem er jedes Lebewesen wie eine Maschine betrachtet, die in der Natur eine spezielle Aufgabe hat. Durch die Modernisierung allerdings fühlt sich das Individuum mehr desintegriert als frei.⁴⁹⁸ Die Umgebung des Amokläufers wechselt von einsamer Wildnis zu überbesiedelten Ballungsräumen – einer dicht besiedelten Stadt und einem belebten Dampfschiff. Im Dschungel führt der Amokläufer eine Alternativexistenz⁴⁹⁹, die ihm wenig bekommt und in der er vereinsamt, da er von der kultivierten Region abgeschnitten ist. Durch den Schauplatzwechsel wird offensichtlich, wie sich die vornehme Gesellschaft ihre eigene Wertewelt aufbaut, durch die sie sich von der Mitwelt distanziert.⁵⁰⁰ Else, Törleß und der Amokläufer bewegen sich in Wertewelten, die sie analysieren und zu begreifen versuchen, weil sie keine geordneten Gesellschaften sind, wie sie Rousseau vorsieht. Währenddessen geraten die Figuren in die Krise: natürliche Regungen treten in Konflikt mit den gesellschaftlichen Normen des jeweiligen sozioökonomischen Systems. Die Krise des Subjekts setzt um die Jahrhundertwende mit dem Umbruch vom alten zum neuen Wien ein. Im Umbruch befinden sich auch die drei Protagonist:innen, die nach Orientierung im Dschungel der modernen Gesellschaft suchen.

Als Leitfaden für die Existenz dienen dem „Wilden“ das natürliche Mitleid (*pitié*) und der Drang nach Selbsterhaltung, die *amour de soi*. Im Instinkt besaß der Mensch nach Rousseau

⁴⁹⁷ Musil, Robert: *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*, S. 7.

⁴⁹⁸ Kimmich, Dorothee: *Moderne*. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): *Robert-Musil-Handbuch*, S. 35-48, hier S. 37.

⁴⁹⁹ Lukas, Wolfgang: *Anthropologie und Lebensideologie*. In: Jürgensen, Christoph/Lukas, Wolfgang/Scheffel, Michael (Hg.): *Schnitzler Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, S. 59-63, hier S. 62.

⁵⁰⁰ Preljević, Vahidin: *Herrschaft über das Leben? Zu Distanzkonzepten der ästhetischen Moderne am Beispiel von Hugo von Hofmannsthal's Auseinandersetzungen mit Stefan George*. In: Naser, Šecerović/Preljević, Vahidin/Clemens Ruthner (Hg.): *Duraković, Irma: Nähe und Distanz. Eine grundlegende Dichotomie in der österreichischen Literatur der Moderne*, S. 11-35, hier S. 30.

bereits alles, was er zum Überleben benötigt. So war der Mensch im Naturzustand frei in seinem Handeln. Das einzige Gesetz, das er kannte, war jenes des natürlichen Mitleids. Den Verstand brauchte der Mensch erst, um in Gesellschaft zu leben. Else, Törleß und der Amokläufer leben in einer vom Verstand regierten, kalten Gesellschaft. Nur, wer sich kalt gemacht hat, kann in diesen Gesellschaften überleben.⁵⁰¹ Die Individuen jener Gesellschaften meinen, ebenso das Mitleid implementiert zu haben, doch ist es ein Mitleid, das sich nicht natürlich, sondern aus der Moral ergibt. Nietzsche warnt, dass das moralisch geforderte Mitleid dazu führen kann, dass sich das Individuum selbst schwächt oder selbst aufgibt. Else, Törleß und der Amokläufer müssen sich mit dem moralischen Mitleid insofern auseinandersetzen, als ihnen von ihren Mitmenschen ein schlechtes Gewissen gemacht wird. In der von Leidenschaften beherrschten Kultur, wie sie in den Texten dargestellt wird, verlieren die drei Protagonist:innen die Orientierung in ihrem sozialen Umfeld: Die Leidenschaft übertrumpft das natürliche Mitleid, so wie die Kultur die natürlichen Veranlagungen überschattet. Im Moment der Ausweglosigkeit macht sich Else selbst kalt, um in ihrem Umfeld existieren zu können. Sie will mit niemandem mehr Mitleid haben. Allein der Mensch kann geistesschwach werden⁵⁰², so Rousseau und so scheint Else, der Geistesschwäche – die in bisherigen literaturwissenschaftlichen Untersuchungen als Hysterie gedeutet wurde – anheimzufallen. Else, wie Törleß und dem Amokläufer wohnt jedoch noch etwas Natürliches inne. Sie agieren impulsiv und unberechenbar, sodass ihr Verstand angezweifelt wird. Je mehr sich die Vernunft im Menschen ausprägt, desto mehr entfernt er sich von der Glückseligkeit und der Freiheit.⁵⁰³ Die drei Figuren nähern sich der Freiheit und folgen weniger und weniger dem Verstand. Sie erkennen, dass der Verstand den Einzelnen erheben kann – in dem er sich mehr Vorteile verschafft – aber dadurch auch verderben kann. Das richtige Ausmaß an Verstand ermittelt Rousseau in seiner Ausführung über den zweiten Naturzustand. In diesem planen die Menschen voraus, um ihre Grundbedürfnisse zu decken, doch folgen sie auch dem Gesetz des natürlichen Mitleids. Else, Törleß und der Amokläufer planen voraus, ohne an natürlichem Mitleid zu verlieren. Während sie sich diesem, von Rousseau als optimalen Zustand des Menschseins definierten, zweiten Naturzustand nähern,

⁵⁰¹ Fricke, Hannes: Das hört nicht auf, S. 252.

⁵⁰² Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 46.

⁵⁰³ Ebd., S. 32.

werden sie von ihrem sozialen Umfeld als nervös, wahnsinnig oder hysterisch wahrgenommen, da im kultivierten Zustand die Handlungsmaximen rein durch den Verstand gebildet werden. Auch wenn sich Else, Törleß und der Amokläufer in sich zurückziehen, brauchen sie doch den Kontakt zu anderen Menschen. Nach Rousseau sollte sich der Mensch nicht in soziale Abhängigkeit begeben; zur Entwicklung sozialer Gefühle bedarf es allerdings der zwischenmenschlichen Beziehungen. So begeben sich Else, Törleß und der Amokläufer nach einer Phase der Zurückgezogenheit wieder unter Menschen. Die sozialen Gefühle, wie das natürliche Mitleid verinnerlicht, lehnen sie es ab, ihre Artgenossen leiden zu sehen. Else empfindet wieder Mitleid mit ihrem Vater, Törleß mit Basini und der Amokläufer mit dem Liebhaber der Frau. Das Empfinden der drei Protagonist:innen von natürlichem Mitleid führt dazu, dass sie von der kalten Gesellschaft ausgeschlossen werden, indem sie als unrational psychologisiert werden. Doch stören sie sich in ihrem Streben nach Freiheit, welches Rousseau als ebenso natürlich definiert, nicht daran. Rousseau musste allerdings feststellen, dass selbst im zweiten Naturzustand der Mensch Gesellschaften bildete, in denen Regulative für das Zusammenleben aufgestellt werden mussten.

In Rousseaus Ausführung über den zweiten Naturzustand sollte die Gesellschaft eine Kontrollinstanz sein: kann das Individuum seine Leidenschaften nicht selbst im Rahmen halten, ist es die ideale Gesellschaft, die durch das Ausüben von Scham die Leidenschaften des Individuums zügelt. Für Männer und Frauen legt Rousseau unterschiedliche Maximen fest. Männer sollen sich der Meinung der Gesellschaft gegenüber vorwiegend ablehnend verhalten, wohingegen Frauen viel abhängiger von der öffentlichen Meinung sind. Die Leidenschaften müssen darüber hinaus derart domestiziert werden, dass sie zu sozialen Gefühlen werden. Else, Törleß und der Amokläufer stellen fest, dass sie in keiner solchen idealen Gesellschaft leben. Anstatt dass die Gesellschaft sie zu einer festen Haltung, die sich grundsätzlich dem Guten zuwendet, erzieht, werden sie mittels kulturell etablierten Machstrukturen unterdrückt. In dem Gefüge des Kulturzustandes wird die Scham zum Instrument der Unterdrückung des Sexualtriebs – so Freud – und führt zum Selbstverlust – so Nietzsche und gerade das Zusammenleben auf engem Raum, wie im Kurhotel in *Fräulein Else*, dem Militärinternat in *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß* und die kolonialisierte Stadt auf den indischen Inseln in *Der Amokläufer*, verstärkt die Leidenschaften.

Dorsday, der Else begehrt, wie die Zöglinge, die Basini unterjochen und der Amokläufer,

der die Frau erpresst, benutzen die Scham, um ihre Leidenschaften befriedigen zu können. Ziel der Scham ist es, sich zu verbergen, konstatiert Freud.⁵⁰⁴ Doch Else und Törleß verbergen sich nicht, sie beschließen, einen anderen Weg einzuschlagen. In der Scham sieht Nietzsche eine Methode der Selbstverkleinerung. Sie bringt den Menschen dazu, sich hinter einer Maske zu verbergen, was in der schambehafteten Gesellschaft der Wiener Moderne allgegenwärtig ist. Doch sie ist auch der Ort, an dem das Subjekt den Weg zu sich selbst findet.⁵⁰⁵ Die Dynamik von Verbergen und Entblößen findet sich in den Texten von Musil, Schnitzler und Zweig wieder. Vor allem das Entblößen des Körpers oder des Verstands sind essentiell für die Entwicklung der Figuren. Haben sie erst zu sich selbst gefunden, legen Törleß, Else und der Amokläufer die Scham weitestgehend ab. Auf diesem Weg dringen Eigenschaften des ersten Naturzustandes in Elses und Törleß Existenz durch: Der "Wilde" schämt sich nicht für seine Nacktheit und stört sich nicht daran, allein zu sein. Else entblößt sich physisch, Törleß tut dies intellektuell. Beide Figuren schwanken im Laufe ihrer Entwicklung zwischen dem Kultur- und dem Naturzustand, bis sie beschließen, sich der Gesellschaft zu entziehen. Die Entscheidung treffen sie aus Eigenliebe. Die Eigenliebe kann die Stimme der Vernunft sein, die einen davon abhält, Dinge zu tun, um von anderen gehört oder gesehen zu werden⁵⁰⁶, so Rousseau. Im Sinne der Selbsterhaltung – die Bewahrung des Ichs, das sich durch die Scham offenbart – siegt die amour de soi über die amour propre. Auch der Amokläufer wendet sich von der Gesellschaft ab. Er folgt seinem Gewissen, das nach Rousseau der natürliche Instinkt des Menschen ist. Um sein Selbst erhalten zu können, das den Wunsch, ein Geheimnis zu wahren, hegt, wählt er den Tod über eine Existenz im Kulturzustand.

Die Vergesellschaftung, die mit dem Kulturzustand einhergeht, kritisiert Rousseau, weil der Mensch frei sein muss, um glücklich zu sein. Am ehesten ist der Mensch frei, wenn er ein Dasein in Einsamkeit führt. In der Einsamkeit hat der "Wilde" nur jene Gefühle und Erkenntnisse, die für seinen Zustand geeignet sind.⁵⁰⁷ Im Kulturzustand haben die Menschen

⁵⁰⁴ Tiedemann, Jens/Psychosozial-Verlag (Hg.): Scham. Analyse der Psyche und Psychotherapie, S. 13.

⁵⁰⁵ Häubi, Florian: Scham und Würde: eine thematische Untersuchung zu Nietzsches "Jenseits von Gut und Böse", S. 29.

⁵⁰⁶ Rousseau, Jean-Jacques: Emile oder Über die Erziehung, S. 115

⁵⁰⁷ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 69.

Gefühle als auch Erkenntnisse, die nicht für sie geeignet sind, wodurch sie eine nervöse Gesellschaft bilden. In dicht besiedelten Städten steht das Individuum einer Gesellschaft gegenüber, die nur noch eine formlose Masse ist. In der Masse verstecken die Personen ihr wahres Gesicht hinter Masken.⁵⁰⁸ Darauf verweist Rousseau:

Der Mensch der Gesellschaft existiert gänzlich in seiner Maske. Da er fast niemals in sich selber lebt, ist er sich selbst immer fremd und fühlt sich unbehaglich, wenn er gezwungen wird, sich auf sich selbst zu besinnen. Was er ist, gilt ihm nichts; was er scheint, gilt ihm alles.⁵⁰⁹

Und ihren Leidenschaften können sie nur noch im Verborgenen nachgehen, um nicht an Ansehen einzubüßen. Der Kulturzustand ist ein künstlicher Zustand, woraufhin Else die Echtheit aller Menschen infrage stellt: „Es gibt Telegramme und Hotels und Berge und Bahnhöfe und Wälder, aber Menschen gibt es nicht. Die träumen wir nur.“⁵¹⁰ Und auch Törleß sieht Puppen anstatt Menschen, um sich herum.⁵¹¹ Die Künstlichkeit führt dazu, dass sich Else und Törleß als Menschen einsam fühlen, und auch der Amokläufer fühlt sich einsam unter den indischen Einwohnern, denen er nichts Menschliches abgewinnen kann: „[...] kein Mensch war gekommen, kein Europäer, täglich, täglich hatte ich dagesessen mit meinen gelben Weibern im Haus und meinem guten Whiskey.“⁵¹² Elses, Törleß' und des Amokläufers Rückzug passiert nicht nur physisch; sondern er äußert sich auch und in der Kommunikation. Neben dem Konkurrenzdenken zwischen den Menschen ist in den Texten auch die Isolation auf sprachlicher Ebene auszumachen. Die Kommunikationslosigkeit ist Sinnbild der Einsamkeit und so ist auch der moderne Mensch im kultivierten Zustand einsam. Der "Wilde" im ersten Naturzustand kannte bloß den Schrei der Natur.⁵¹³ Else und Törleß schreien innerlich auf. Ihr Rückzug in sich selbst reduziert ihre Kommunikation auf innere Monologe und verschwiegene Gedankenkonstrukte. Der Mensch neigt dazu, sich einzuschließen, erläutert Rousseau, – ob als Eremit oder als familiäres Kollektiv⁵¹⁴, ergänzt

⁵⁰⁸ Schlicht, Corinna: Selbstentwürfe, S. 59.

⁵⁰⁹ Rousseau, Jean-Jacques: Emile oder Über die Erziehung, S. 378.

⁵¹⁰ Schnitzler, Arthur: Fräulein Else, S. 60.

⁵¹¹ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 7.

⁵¹² Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 155.

⁵¹³ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 53.

⁵¹⁴ Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, S. 27.

Freud. Daraus folgt, dass ein Kind nur ungern von der Familie freigegeben wird. Törleß wurde nur ungern von seinen Eltern freigegeben und auch Else – obwohl sie von der Familie zum Handel angeboten wird – wird stark von ihrer Familie eingenommen. Sind Else und Törleß doch nun mehr allein, müssen sie immerzu wachsam sein. Auch der "Wilde", der allein unterwegs ist, muss wachsam sein und einen leichten Schlaf haben. Selbst in ihrer Ohnmacht ist Else höchst aufmerksam, um ihre Umgebung zu beobachten. Auch Törleß liegt abends wach und lauscht dem Atem der anderen Zöglinge: „Als Törleß abends im Bette lag, fand er keinen Schlaf. [...] Törleß horchte auf die Atemzüge der Schlafenden. Das war Beinebergs, das Reintings, das Bassis Atem; Welcher?“⁵¹⁵ Den Leidenschaften wird nachgegangen, während alle schlafen, so fühlen sich die anderen Zöglinge des Konvikts, wie auch Törleß selbst, allein und unbeobachtet. Der Amokläufer ist rastlos, schläft nicht und wagt sich nur des Nachts an Deck des Schiffes. Ihm scheint die Einsamkeit in Indien nicht bekommen zu sein, doch erträgt er die Massen an Menschen, die sich untertags am Schiff treiben, ebensowenig: „Verstehen Sie jetzt ... verstehen Sie jetzt ... warum ich die Menschen nicht sehen kann ... ihr Gelächter nicht hören ... wenn sie flirten und sich paaren ...“⁵¹⁶ Einmal in Abhängigkeit gelebt, leidet er unter der Einsamkeit im Dschungel und verfällt in einen Wahn, als er wieder die Abhängigkeit von anderen Menschen, wie jener der Frau, spürt. Der Amokläufer verfällt von der Einsamkeit, die ihn umgibt, zurück in die kultivierte Gesellschaft und bleibt auch in der Abhängigkeit allein. Die Einsamkeit der Figuren der Innengeschichten von *Der Amokläufer* spiegelt sich in der Beziehung zwischen Rahmen- und dem Binnenerzähler wider, die einer psychoanalytischen Therapie ähnelt. Die Einsamkeit ist in allen drei Texten omnipräsent. Aufgrund der Masse der Gesellschaft wird das Individuum in sich zurückgedrängt. In der Einsamkeit haben Else, Törleß und der Amokläufer nur noch jene Gefühle und Erkenntnisse, die sie für ihre Existenz brauchen: das natürliche Mitleid und einen wachsaamen Schlaf. In der Einsamkeit sind sie beruhigt. Denn, als die Menschen noch keinen Umgang miteinander hatten, gab es auch noch kein Ansehen oder Eitelkeit, und konnten so frei tun und handeln, wonach ihnen war.

Neben Vernunft und Leidenschaft hatte sich im Übergang vom Naturzustand zum Kulturzustand auch die Moral herausgebildet. Diese entstand durch die Vergesellschaftung

⁵¹⁵ Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß, S. 118.

⁵¹⁶ Zweig, Stefan: Der Amokläufer, S. 191.

sowie sich auch die amour propre, das Gefühl der Überlegenheit, aus dieser heraus entwickelte. In den sozialen Umfeldern von Else, Törleß und dem Amokläufer passen die Menschen die Grenzen der Moral an ihre persönlichen Bedürfnisse an. Jede:r der drei Protagonist:innen findet sich in sozialen Konstellationen wieder, in der das eigene Ansehen bedeutender als das Wohlergehen der Mitmenschen oder das eigene Wohlbefinden ist. Else entscheidet sich für den Tod, um ihr Ansehen, ihre amour propre zu bewahren: Ihr gelingt es, die Achtung der Familie zu bewahren als auch ihre Selbstachtung, indem sie sich nicht zur Dirne degradieren lässt. Sie betrachtet ihre Familie und die Gesellschaft im Kurhotel als unmoralisch, weshalb sie sich nicht ihren Handlungsmaximen anpassen möchte. Im Aufstieg der Menschheit sieht Rousseau auch ihren Niedergang. Der "Wilde" hätte sich niemals das Leben genommen, weil ihm die amour de soi, der Selbsterhaltungstrieb, davor schützt, wohingegen die modernen Menschen dem Suizid zugeneigt sind.⁵¹⁷ In einem natürlichen Zustand überlebt derjenige, der körperlich besser beschaffen ist, führt Rousseau weiter aus. Else ist aufgrund ihres Geschlechts im Nachteil, da sie körperlich und gesellschaftlich schlechter gestellt ist als die Männer, die sie unterdrücken wollen. Benachteiligt ist auch der schwächliche Basini in *Die Verwirrungen des Zöglings Törleß*. Physische Nachteile können laut Rousseau auch einer schlechten Erziehung entwachsen, weswegen Beinebergs, Reinigung und Törleß' Gefühl der Überlegenheit unbegründet ist, da Basini ärmlichen Verhältnissen entstammt. Die Zöglinge betrachten sich neben dem körperlichen auch in einem moralischen Aspekt als überlegen. Aufgrund Basinis Verbrechen berufen sie sich zu dessen Richter und stärken ihre amour propre mit Ansehen und Eitelkeit. Der "Wilde" würde es nicht fertigbringen, jemanden zum Gehorsam zu zwingen, weshalb das Vorgehen der Zöglinge nur aus dem Kulturzustand heraus entstehen kann. Törleß, der eine genaue Vorstellung von Moral hat, schafft es, sich in Basini hineinzusetzen und erkennt den Schrecken, den er erfahren haben muss. Als Törleß Ähnliches droht, sorgt er dem natürlichen Instinkt der amour de soi und verlässt das Internat – der "Wilde" würde ebenso einem Kampf ausweichen, wenn es ihm möglich ist.

In der Moralvorstellung des Amokläufers hätte sich die Frau den gesellschaftlichen Folgen ihrer Schwangerschaft, die Resultat einer Affäre ist, zu unterwerfen. Sie verändert seine Moral; und kaum sind die Grenzen der Moral verschoben, läuft der gebildete Arzt

⁵¹⁷ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Ungleichheit unter den Menschen, S. 58.

Amok. Er verliert seine Macht in einer vermeintlich moralischen Gesellschaft. Ohne den Drang der amour propre, aber das natürliche Mitleid empfindend, hält er sein Versprechen der Frau gegenüber.

Rousseau gibt in seiner Abhandlung über die *Ursprünge und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* keine Empfehlung zu einem „Zurück zur Natur“ ab. Vielmehr solle sich der Mensch seiner natürlichen Anteile wieder bewusst werden und ein friedliches Leben im Idyll führen und nur so viel produzieren, wie er für seine Erhaltung bedarf. Else, Törleß oder der Amokläufer fallen nicht in ein Verhalten zurück, das dem des „Wilden“ gleicht. Sie werden sich ihrer natürlichen Regungen bewusst und möchten bzw. können diese nicht wegsperren, so wie es von den Normen der dargestellten literarischen Soziallaboratorien verlangt wird. Die Interpretation ergibt, dass auch bzw. gerade in einer hochkultivierten Gesellschaft natürliche Anteile des Menschen nach wie vor zugegen sind und zur Schau kommen. Die Kluft zwischen den dargestellten Gesellschaften, die Rousseaus Auffassung des Kulturzustands entsprechen, und dem von Rousseau als natürlich definiertem Zusammenleben des Menschen in Gemeinschaft, ist groß. Natürliches Verhalten und Gefühle werden in der Gesellschaft als Resultat von Hysterie, Nervosität oder Wahnsinn interpretiert.

Elses, Törleß' oder des Amokläufers Schicksal kann auch als unglücklich aufgefasst werden. Doch war laut Freud das Glück des Menschen nie im Schöpfungsplan vorgesehen.⁵¹⁸ Das Streben nach Glück ist nur ein weiterer Aspekt der gesellschaftlichen Entwicklung um die Jahrhundertwende. Dass Musil, Schnitzler und Zweig ausgerechnet einen unglücklichen Handlungsverlauf wählen, deutet auf die kollektive Desorientierung hin, die daraus entsteht, wenn das Subjekt als Einzelnes einer Masse in Form der Gesellschaft gegenübersteht.⁵¹⁹ Was die Menschen im Kulturzustand wie die Menschen im ersten Naturzustand gemeinsam haben, ist, dass es ihnen an Beziehung fehlt. Simmel stellt fest, dass es zwischenmenschliche Beziehungen sind, die den Menschen vom ersten in den zweiten Naturzustand überwechseln lassen, womit er die Lücke in Rousseaus Theorie schließt.⁵²⁰ Damit kann auch Rousseaus Aussage widerlegt werden, dass der Mensch für die Einsamkeit geschaffen ist. Die Personen

⁵¹⁸ Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, S. 21.

⁵¹⁹ Zechelová, Katarína: Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig, S. 58.

⁵²⁰ Thouard, Denis: Vergesellschaftung und Individualisierung. In: Bohr, Jörn/Hartung, Gerald/Koenig, Heike/Steinbach, Tim-Florian (Hg.)/Steinmann, Michael: Simmel-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung, S. 121-131, hier S. 123.

in den Texten sind einsam, obwohl sie in Gesellschaft leben, und sie sind unglücklich, weil sie in zu großer Abhängigkeit leben. Im Zuge des modernen Denkens kann Glück nur durch Freiheit gewonnen werden.⁵²¹ Und auch Rousseaus Philosophie erzieht zur Freiheit. Seine These kann auf zwei verschiedene Weisen interpretiert werden: Die Bildung der Menschen zur Freiheit kann negativ als Unabhängigkeit von fremder innerer wie äußerer Willensbestimmung verstanden werden oder positiv als Selbstbestimmung.⁵²² Daher steht die individuelle Freiheit von Else, Törleß und dem Amokläufer im Zentrum der Texte, weil sie nach Glück streben. Törleß findet dieses in der Zurückgezogenheit im familiären Idyll, Else und der Amokläufer nur im Tod, der ihnen die größte Freiheit verspricht. Die Dichotomie von Natur- und Kulturzustand lässt sich in allen vier Analysepunkten Verstand/Mitleid, Affekt/Scham, Geselligkeit/Einsamkeit und moralische Ungleichheit/Unterschiede durch äußere Bedingungen feststellen, wobei die Figuren mit den Persönlichkeitsanteilen, die dem Naturzustand entspringen, in den dargestellten Gesellschaften nicht bestehen können. Diesen Umstand stellt auch Rousseau in *Emile oder Über die Erziehung* fest. Das Subjekt, das seine natürlichen Gefühle bewahren will, wird immerzu im Widerspruch mit sich selbst und seinem Umfeld stehen.

Wer in der bürgerlichen Ordnung die Ursprünglichkeit der natürlichen Gefühle bewahren will, der weiß nicht, was er will. In fortwährenden Widerspruch zu sich selbst, immer schwankend zwischen Neigung und Pflicht, wird er niemals weder Mensch noch Staatsbürger sein; weder für sich selbst noch für die Umwelt wird er je etwas taugen.⁵²³

⁵²¹ Schlicht, Corinna: Selbstentwürfe: Kulturelle Narrative des Selbst in der deutschsprachigen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, S. 16.

⁵²² Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/Landweer Hilge (Hg.): Handbuch der klassischen Emotionstheorien, S. 435-456, hier S. 453.

⁵²³ Rousseau, Jean-Jacques: *Emile oder Über die Erziehung*, S. 17.

Literaturverzeichnis

Anz, Thomas: Psychologie und Psychoanalyse. In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): Stefan-Zweig-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston 2018, S. 73-85, hier S. 83.

Bachofen, Blaise: Der erste Naturzustand als *wahrer* Naturzustand. Die Tragweite einer anthropologischen Untersuchung. In: Höffe, Ottfried/Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte (Hg.): Klassiker Auslegen. Jean-Jacques Rousseau – die beiden Diskussionen zur Zivilisationskritik. 1. Aufl., Berlin/München/Boston: Walter de Gruyter 2015, S. 103-125.

Bayer, Lothar/Krone-Bayer, Kerstin: Das Unbehagen in der Kultur (1930). In: Lohmann, Hans-Martin (Hg.): Freud-Handbuch: Leben - Werk - Wirkung. 1. Aufl., Stuttgart: J.B. Metzler 2006, S. 178-181.

Blättler, Sidonia: Rousseau: Die Transformation der Leidenschaften in soziale Gefühle. In: Renz, Ursula/Landweer Hilge (Hg.): Handbuch der klassischen Emotionstheorien. Berlin/Boston: De Gruyter 2008, S. 435-456.

Beard, Philip H.: Clarisse und Moosbrugger vs. Ulrich/Agathe: Der „andere Zustand“ aus neuer Sicht. In: Modern Austrian literature, 1976-01, Vol. 9 (3/4), S.114-130.

Danz, Christian: Moderne? Eine begriffsgeschichtliche und historische Annäherung. In: Leeb, Rudolf / Schweighofer, Astrid (Hg.): Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion? Religion, Weltanschauung und Moderne in Wien um 1900. 1. Aufl., Göttingen: Vienna University Press 2020, S. 17-29.

Freud, Sigmund: Bruchstücke einer Hysterie-Analyse. In: Westerink, Herman/Haute, Philippe Van/ Finzi, Daniela (Hg.): Bruchstücke einer Hysterie-Analyse. 1. Aufl.: V&R Unipress Germany 2020, S. 63-144.

Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur. 2. Aufl., Stuttgart: Philipp Reclam jun. Verlag 2016.

Freytag, Julia: Verhüllte Schaulust. Die Maske in Schnitzlers *Traumnovelle* und in Kubricks *Eyes Wide Shut*. 1. Aufl., Bielefeld: transcript Verlag 2007.

Fricke, Hannes: Das hört nicht auf. 1. Aufl., Göttingen: Wallstein 2004.

Geisenhanslüke, Achim/Fink, Wilhelm (Hg.): Die Sprache der Infamie III: Literatur und Scham. 1. Aufl., Paderborn: Brill 2019.

Gess, Nicola: Ethnologie. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 554-560.

Gödde, Günter: Hysterie-Studien. In: Lohmann, Hans-Martin (Hg.): Freud-Handbuch: Leben

- Werk - Wirkungsg. 1. Aufl., Stuttgart: J.B. Metzler 2006, S. 84-93.

Gödde, Günter: Nietzsches kritische Auseinandersetzung mit Schopenhauers Mitleidsethik. In: Brock, Eike/Gödde, Günter/Zirfas, Jörg (Hg.): Das Leuchten der Morgenröte. Friedrich Nietzsche und die Kunst zu leben. 1. Aufl., Berlin: J. B. Metzler 2022, S. 107-120.

Gödde, Günter: Philosophischer Kontext. In: Lohmann, Hans-Martin (Hg.): Freud-Handbuch: Leben - Werk - Wirkung. 1. Aufl., Stuttgart: J.B. Metzler 2006, S.10-25.

Grossmann, Bernhard: Robert Musil, Die Verwirrungen des Zöglings Törleß: Interpretation. 3. Aufl., Oldenbourg Verlag GmbH München 1997.

Hamacher, Bernd: Amok (1922). In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): Stefan-Zweig-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston 2018, S. 198-207.

Häubi, Florian: Scham und Würde: eine thematische Untersuchung zu Nietzsches "Jenseits von Gut und Böse". Diss. Basel, Universität Freiburg in der Schweiz 2019.

Herb, Karlfriedrich/Ludwing, Bernd: Naturzustand, Eigentum und Staat. Immanuel Kants Relativierung des „Ideal des Hobbes“. In: Kant-Studien 84/3, 1993, S. 284-316.

Holmes, Deborah: Zur Literatur des fin de siècle in Wien. In: Larcati, Arturo/Renolder, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): Stefan-Zweig-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston 2018, S. 58-65.

Janik, Allan: Zweigs Wien: Geistige Strömungen um 1900. In: Larcati, Arturo/Renoldner, Klemens/Wörgötter, Martina (Hg.): Stefan-Zweig-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston 2018, S.53-58.

Kimmich, Dorothee: Moderne. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 35-48.

Kimmich, Dorothee: Selbstständig erschienene Schriften. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 101-111.

Kolkenbrock, Marie: Statt einer Biographie: Schnitzerls Position der Distanz. In: Jürgensen, Christoph/Lukas, Wolfgang/Scheffel, Michael (Hg.): Schnitzler Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. 2. Aufl., Stuttgart: J. B. Metzler 2022, S. 9-17.

Le Rider, Jacques: Tiefenpsychologie und Psychiatrie. In: Jürgensen, Christoph/Lukas, Wolfgang/Scheffel, Michael (Hg.): Schnitzler Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. 2. Aufl., Stuttgart: J. B. Metzler 2022, S. 54-59.

Lorenz, Dagmar: Wiener Moderne. 1. Aufl., J.B. Metzler Stuttgart 1995, S. 5.

Lovejoy, Arthur O.: Zum 300. Geburtstag von Jean-Jacques Rousseau: Der vermeintliche Primitivismus von Rousseaus Abhandlung über die Ungleichheit. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 2012-09, 60/4, S. 491-498.

Lucci, Antonio: „Die Asketen wissen allein, was Wollüste sind“. Nietzsches ‚Psychologie der Askese‘ zwischen Selbsterhaltung und Selbsterhöhung. In: Brock, Eike/Gödde, Günter/Zirfas, Jörg (Hg.): Das Leuchten der Morgenröte. Friedrich Nietzsche und die Kunst zu leben. 1. Aufl., Berlin: J. B. Metzler 2022, S. 121-132.

Luft, Sebastian: Abhandlungen zur Philosophie Kants. In: Bohr, Jörn/Hartung, Gerald/Koenig, Heike/Steinbach, Tim-Florian (Hg.)/Steinmann, Michael: Simmel-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung. 1. Aufl., Stuttgart: J.B. Metzler 2021, S. 247-257.

Mayer, Mathias: Ethik und Moral. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 611-617.

Michler, Werner: Biologie/Tiere. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 565-571

Misselhorn, Catrin: Philosophie, Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 516-523

Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törleß. 70. Aufl., Hamburg: Rowohlt 2019, S. 57.

Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. 1. Aufl., Ditzingen: Reclam 1994.

Nietzsche, Friedrich: Genealogie der Moral. In: Nietzsche, Friedrich: Werke in zwei Bänden. 2. Aufl., Essen: Phaidon Verlag 1997.

Nietzsche, Friedrich: Götzen-Dämmerung. In: Friedrich Nietzsche. Werke in zwei Bänden. Band 1. 1. Aufl., Essen: Phaidon 1981.

Pawlik, Michael: Höffe, Ottfried (2016): Geschichte des politischen Denkens. In: Politische Vierteljahresschrift. 59/2, 06/2018, S. 393-395.

Pfohlmann, Oliver: Psychoanalyse. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 538-546.

Preljević, Vahidin: Herrschaft über das Leben? Zu Distanzkonzepten der ästhetischen Moderne am Beispiel von Hugo von Hofmannsthals Auseinandersetzungen mit Stefan George. In: Naser, Šecerovic/Preljevic, Vahidin/Clemens Ruthner (Hg.)/Durakovic, Irma: Nähe und Distanz. Eine grundlegende Dichotomie in der österreichischen Literatur der Moderne. 1. Aufl., Würzburg: Königshausen & Neumann 2020, S. 11-35.

Lukas, Wolfgang: Anthropologie und Lebensideologie. In: Jürgensen, Christoph/Lukas, Wolfgang/Scheffel, Michael (Hg.): Schnitzler Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. 2. Aufl., Stuttgart: J. B. Metzler 2022, S. 59-63.

Reuchlein, Georg: Bürgerliche Gesellschaft, Psychiatrie und Literatur. Zur Entwicklung der Wahnsinnsthematik in der deutschen Literatur des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts. 1. Aufl., München: Wilhelm Fink Verlag 1986.

Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte: Einführung. In: Höffe, Ottfried/Rohbeck, Johannes/Steinbrügge, Lieselotte (Hg.): Jean-Jacques Rousseau – die beiden Diskussionen zur Zivilisationskritik. Berlin/München/Boston: Walter de Gruyter 2015.

Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen. 3. Aufl., Ditzingen: Reclams Universal-Bibliothek 2018, S. 82.

Rousseau, Jean-Jacques: Emile oder über die Erziehung. 1. Aufl., Stuttgart: Philipp Reclam jun. Verlag 2019

Schlicht, Corinna: Selbstentwürfe: Kulturelle Narrative des Selbst in der deutschsprachigen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. 1. Aufl., Paderborn: Wilhelm Fink Verlag 2020.

Schuck, Dirk/Deutsche Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts (Hg.): Die Verinnerlichung der sozialen Natur. Zum Verhältnis von Freiheit und Einfühlung in der Sozialpsychologie des frühen Liberalismus bei Locke, Shaftesbury, Hume und Smith. 1. Aufl., Hamburg: Felix Meiner Verlag 2016.

Schürings, Ute/Berteloot, Amand/Geeraedts, Loek/Missinne, Lut/Wielenga, Friso (Hg.): Metaphern einer Großstadt. Niederländische Berlinprosa: zwischen Naturalismus und Moderne. Niederlande-Studien, Band 43. 1. Aufl., Münster: Waxmann 2008.

Simon, Rahel: Essayistisches. In: Jürgensen, Christoph/Lukas, Wolfgang/Scheffel, Michael (Hg.): Schnitzler Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. 2. Aufl., Stuttgart: J. B. Metzler 2022, S. 332-342.

Steinmann, Michael: Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus (1907). In: Bohr, Jörn/Hartung, Gerald/Koenig, Heike/Steinbach, Tim-Florian (Hg.)/Steinmann, Michael: Simmel-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung. 1. Aufl., Stuttgart: J.B. Metzler 2021, S. 273-281.

Strauss, Leo: Naturrecht und Geschichte. 1. Aufl. Stuttgart: Koehler 1956.

Thouard, Denis: Vergesellschaftung und Individualisierung. In: Bohr, Jörn/Hartung, Gerald/Koenig, Heike/Steinbach, Tim-Florian (Hg.)/Steinmann, Michael: Simmel-Handbuch. Leben - Werk - Wirkung. 1. Aufl., Stuttgart: J.B. Metzler 2021, S. 121-131.

Tiedemann, Jens/Psychosozial-Verlag (Hg.): Scham. Analyse der Psyche und Psychotherapie. 1. Aufl.: Gießen: Psychosozial-Verlag 2013.

Weininger, Otto: Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung. 6. Aufl., Wien/Leipzig: Wilhelm Braumüller 1905.

Wolf, Norbert Christian: Gestaltlosigkeit. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 712-720.

Wurmser, Léon: Die Maske der Scham: die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten. 3. Aufl., Berlin: Springer 1997.

Wübben, Yvonne: Psychiatrie. In: Nübel, Birgit/Wolf, Norbert Christian (Hg.): Robert-Musil-Handbuch. 1. Aufl., Berlin/Boston: De Gruyter 2016, S. 524-531

Zechelová, Katarína: Prosa der Wiener Moderne: Arthur Schnitzler und Stefan Zweig. 1. Aufl., Berlin: Frank & Timme 2017.

Zweig, Stefan: Der Kampf mit dem Dämon. Hölderlin, Kleist, Nietzsche. 2. Aufl., Leipzig: Hofenberg 2015.

Zweig, Stefan: Die Welt von gestern. Erinnerungen eines Europäers. 2. Aufl., Berlin: Contumax 2016