

Zum Wandel der Geschlechterrelationen in der französischen Romantik

Von *Thomas Stauder*

I. Vorüberlegungen

Unter den aktuellen Methoden einer sich zunehmend in Richtung der Kulturwissenschaft öffnenden Literaturwissenschaft verdient hinsichtlich der noch zu erwartenden Resultate besondere Beachtung eine als Beitrag zur historischen Anthropologie verstandene Geschlechterforschung.¹ In Anlehnung an die 1968 durch den Psychoanalytiker Robert Stoller postulierte und in der Folge von der feministischen Literaturwissenschaft aufgegriffene Unterscheidung zwischen »sex« als dem biologischen und »gender« als dem sozialen Geschlecht – die ihrerseits zurückgeht auf die 1949 von Simone de Beauvoir formulierte Erkenntnis, »on ne naît pas femme: on le devient«² – hat sich heute auch im deutschen Sprachraum für diesen interdisziplinär relevanten Forschungsbereich die Bezeichnung »Gender Studies« weitgehend durchgesetzt.³ Innerhalb dieser trat in den 70er und 80er Jahren zunächst – vor allem in den USA – eine emanzipatorisch motivierte und vordergründig sozialgeschichtlich argumentierende Strömung in den Vordergrund, während etwas später – und diesmal vor allem aus Frankreich kommend – poststrukturalistische Überlegungen die Oberhand gewannen, die mit der Berufung auf Derrida und dem erklärten Kampf gegen den sogenannten »Phallogozentrismus« gleichermaßen gegen die vernunftbestimmte abendländische Kultur und die Herrschaft des Mannes antraten.⁴

¹ So wird in methodologischer Hinsicht die »Geschichte der kulturellen Definitionen der Geschlechterpolarität« von Hartmut Böhme, Peter Matussek und Lothar Müller unter die Arbeitsfelder kulturwissenschaftlicher Forschung eingeordnet; in *Orientierung Kulturwissenschaft* (Reinbek bei Hamburg 2000), 145–147.

² Das ist der berühmte Beginn des zweiten Teils von *Le deuxième sexe* (Paris 2003, 1949), II, 13.

³ Gute Überblicksdarstellungen (unter Einbeziehung auch anderer Fächer als der Literaturwissenschaft) bieten: Christina von Braun / Inge Stephan (Hg.), *Gender-Studien. Eine Einführung* (Stuttgart 2000) und Renate Kroll (Hg.), *Metzler Lexikon Gender Studies / Geschlechterforschung* (Stuttgart 2002).

⁴ Die historische Entwicklung der Gender Studies im Bereich der Literatur zeichnen nach: Jutta Osinski, *Einführung in die feministische Literaturwissenschaft* (Berlin 1998) und Lena Lindhoff, *Einführung in die feministische Literaturtheorie* (Stuttgart 2003).

Beide Richtungen verbindet das Interesse am historischen Wandel des Frauenbildes in der Literatur,⁵ das seinerseits nicht losgelöst betrachtet werden kann vom literarisch überlieferten Selbstverständnis des Mannes. Der geistesgeschichtliche Paradigmenwechsel der Romantik eignet sich meines Erachtens besonders gut dazu, den Wandel der Geschlechterrelationen anhand ausgewählter Beispiele aus Erzähltexten⁶ zu beleuchten; im Falle Frankreichs führt der Weg zum neuen romantischen Menschenbild⁷ unweigerlich über den als erster die Aufklärung verabschiedenden Jean-Jacques Rousseau.⁸

II. Das Menschenbild und die Geschlechterrelation bei Jean-Jacques Rousseau

Das Werk des Genfers wurde im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts bereits mehrfach einer kritischen Re-Lektüre im Sinne der »Gender Studies« unterzogen,⁹ interessanterweise mit durchaus unterschiedlichen Ergebnissen hinsichtlich der angeblichen »Rückständigkeit« oder »Fortschrittlichkeit« des Rousseauschen Frauenbildes. Dass dieser Streit noch keineswegs zu Ende ist, zeigt der 2002 von Lynda Lange herausgegebene Sammelband *Feminist Interpretations of Jean-Jacques Rousseau*, in dem der These einer Sarah Kofman, Rousseau sei

⁵ Grundlegend zur Frauenbildforschung im deutschen Sprachraum ist Silvia Bovenschen, *Die imaginierte Weiblichkeit* (Frankfurt am Main 2003, ¹1979), die in einem Kapitel dieses Werks (164–181) auch bereits auf die Figur der Sophie aus Rousseaus *Émile* eingeht.

⁶ Die methodisch wichtige Frage, inwieweit fiktive Charaktere überhaupt Rückschlüsse auf sozial- und mentalitätsgeschichtliche Entwicklungen erlauben, wird diskutiert von Marion Gymnich in ihrem Aufsatz über »Konzepte literarischer Figuren und Figurencharakterisierung« in Vera und Ansgar Nünning (Hg.), *Erzähltextanalyse und Gender Studies* (Stuttgart 2004), 122–142; sie plädiert für ein kognitives Modell der Figurendefinition, bei dem diese einerseits als textuelle Konstrukte erkannt werden, andererseits aber sowohl vom Autor als auch vom Leser in Analogie zu realen Personen verstanden werden.

⁷ Vgl. hierzu insbesondere François Furet (Hrsg.), *Der Mensch der Romantik* (Frankfurt am Main 1998), vor allem Kapitel 3, »Die Frau«, von Stéphane Michaud (111–151), daneben auch Elizabeth A. Fay, *A Feminist Introduction to Romanticism* (Oxford 1998) und Kari E. Lokke, *Tracing Women's Romanticism. Gender, history, and transcendence* (London/New York 2004).

⁸ Allgemein zu Rousseau (ohne Fokussierung der Gender-Perspektive): Georg Holmsten, *Jean-Jacques Rousseau* (Reinbek bei Hamburg 1972), Marc-Vincent Howlett, *Jean-Jacques Rousseau. L'homme qui croyait en l'homme* (Paris 1989), Françoise Lavocat, *Rousseau* (Paris 1991), Jürgen von Stackelberg, *Jean-Jacques Rousseau. Der Weg zurück zur Natur* (München 1999), Dieter Sturma, *Jean-Jacques Rousseau* (München 2001) und André Charrak, *Le vocabulaire de Rousseau* (Paris 2002).

⁹ Im deutschen Sprachraum u. a. von Christine Garbe in *Die »weibliche« List im »männlichen« Text. Jean-Jacques Rousseau in der feministischen Kritik* (Stuttgart 1992).

ein »Phallokrat« gewesen, der unter Berufung auf die »Natur« die Frau dem Manne untergeordnet habe,¹⁰ die Behauptung Lori J. Marsos gegenüber steht, bestimmte Frauenfiguren Rousseaus seien für diesen die besseren Menschen gewesen, d. h. bessere Verkörperungen seines Ideals als die Figuren der parallel dazu in seinem Werk auftretenden Männer.¹¹ Voraussetzung für die Analyse dieser Geschlechterrelation ist jedoch zunächst ein Blick auf Rousseaus Zivilisationskritik in seinen beiden 1749 und 1753–54 verfassten Preisschriften.

*1. Die Zivilisationskritik der beiden Preisschriften
als Ausgangspunkt für Rousseaus neues Menschenbild*

Auf die Frage der Akademie von Dijon, »si le rétablissement des Sciences et des Arts a contribué à épurer les mœurs«, wagte Rousseau die für die damalige Zeit überraschende¹² Antwort, die hochentwickelte französische Gesellschaft des 18. Jahrhunderts habe die Menschen ihrem ursprünglichen Wesen entfremdet und sie dadurch unglücklich gemacht: »Nos âmes se sont corrompues à mesure que nos Sciences et nos Arts se sont avancés à la perfection.«¹³ Eine Gesellschaft, welche sich zu weit von den einfachen Sitten entferne – von »l'heureuse ignorance où la sagesse éternelle nous avait placés«¹⁴ –, sei dem Untergang geweiht. Im Rahmen seiner Warnung vor den schädlichen Folgen einer widernatürlichen Erziehung und einer von Eitelkeit und Selbstüberschätzung motivierten Wissenschaft kritisierte Rousseau explizit auch das Vernunftprimat der Aufklärungsphilosophen: »Dieu tout-puissant [...], délivre-nous des Lumières.«¹⁵ Das neue Wertesystem der Romantik antizipierte er mit der Behauptung, das höchste Gut des Menschen sei die Tugend der einfachen Seelen.

¹⁰ »He who claims always to ›follow the directions of Nature‹, [...] serves the interests and ends of man (*vir*).« Sarah Kofman, »Rousseau's Phallogocratic Ends«, in Lynda Lange (editor), *Feminist interpretations of Jean-Jacques Rousseau* (Pennsylvania 2002), 229–244, hier 243.

¹¹ »Rousseau shows us that Julie loves *better* than her lover does, and that in loving better she has better judgement. [...] All [these details] point to Rousseau's sympathies with Julie and his unwillingness to fully embrace manliness as a good model for citizenship.« Lori J. Marso, »Rousseau's Subversive Women«, in *Feminist interpretations of Jean-Jacques Rousseau* (a. a. O.), 245–276, hier 272–273.

¹² Rousseau war sich des revolutionären Charakters seiner Thesen bewusst; im Vorwort zu diesem *Discours* schreibt er: »Je prévois qu'on me pardonnera difficilement le parti que j'ai osé prendre.« Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts* (Paris 2002, 1750), 27.

¹³ *Discours sur les sciences et les arts* (a. a. O.), 33.

¹⁴ *Discours sur les sciences et les arts* (a. a. O.), 39.

¹⁵ *Discours sur les sciences et les arts* (a. a. O.), 52.

In seiner zweiten Preisschrift antwortete Rousseau auf die von derselben Akademie gestellte Frage »Quelle est l'origine de l'inégalité parmi les hommes, et si elle est autorisée par la loi naturelle«. Im Unterschied zu der physischen Ungleichheit sei die politische Ungleichheit keineswegs naturgegeben, sondern eine Folge der willkürlichen und langfristig schädlichen Einführung des Privateigentums. Wiederum sehr deutlich erfolgt die Abgrenzung vom Verstandeskult der Aufklärer, mit einer pointierten Formulierung, die zu einer Polemik mit Voltaire führen sollte: »J'ose presque assurer que l'état de réflexion est un état contre nature, et que l'homme qui médite est un animal dépravé.«¹⁶ Auch hier behauptet Rousseau, die Menschheit habe zu einem früheren Zeitpunkt ihrer Entwicklung glücklicher gelebt als im Europa des 18. Jahrhunderts; dieses goldene Zeitalter, sozusagen die »Jugend« der Menschheit, sei an der Schwelle zwischen Naturzustand und Zivilisation anzusiedeln,¹⁷ in einem alsbald verloren gegangenen Stadium seelischer Harmonie.

2. Julie ou la Nouvelle Héloïse (1761)

Bei der Konzeption der Geschlechterrelationen in seinem 1761 veröffentlichten Roman *Julie ou la Nouvelle Héloïse*¹⁸ griff Rousseau auf diese für sein Menschenbild zentrale Dichotomie zwischen Natur und Zivilisation zurück, um auf ihrer Grundlage einen Liebeskonflikt zu konstruieren: Das ungetrübte Glück zwischen Julie und Saint-Preux ist nur im zivilisationsfernen Schutzraum der Natur möglich, denn die Konventionen der Gesellschaft verhindern die dauerhafte Verwirklichung ihrer Liebe.

Bereits dem ersten Brief Saint-Preux', der als bürgerlicher Hauslehrer die adlige Julie unterrichtet, ist zu entnehmen, dass er weniger ihre körperlichen Reize oder ihre Verstandesfähigkeiten als vielmehr die »pureté de l'âme« und den »charme des sentiments« bewundert.¹⁹ Explizit vermerkt der Romantext, sowohl Saint-Preux als auch seine Schülerin hätten sich dank ihrer Jugend die Natürlichkeit ihres Charakters bewahrt, seien noch nicht von der Gesellschaft

¹⁶ Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (Paris 2001, ¹1755), 31.

¹⁷ »tenant un juste milieu entre l'indolence de l'état primitif et la pétulante activité de notre amour-propre«; *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (a. a. O.), 65.

¹⁸ Eine hervorragende Interpretation – allerdings ohne Gender-Perspektive – bietet: Walburga Hülk, »Jean-Jacques Rousseau, *Julie ou la Nouvelle Héloïse* und *Les confessions*«, in *Französische Literatur, 18. Jahrhundert: Roman*, Hrsg. Dietmar Rieger (Tübingen 2000), 169–203.

¹⁹ Jean-Jacques Rousseau, *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (Paris 1995, ¹1761), 10 (1. Brief des 1. Teils).

verdorben. Die zahlreichen Exklamationen²⁰ in diesem ersten Schreiben des Protagonisten zeugen von seinem inneren Aufruhr, machen aus ihm einen romantischen Helden *ante litteram*, der seine Gefühle nicht beherrscht noch beherrschen will. Dieser Mann einer neuen Epoche, die Rousseau hier vorwegnimmt, die sich aber generell erst sehr viel später durchsetzen wird, schämt sich seiner Tränen und Seufzer nicht, strebt keine rational-stoizistische Kontrolle seine Seelenlebens mehr an.

Julie ihrerseits gesteht Saint-Preux schließlich, seine Liebe zu erwidern; zwar rate ihr die Vernunft von diesem Gefühl ab – sie kenne die Strenge ihres standesbewussten Vaters –, die Macht der Natur aber sei stärker als die Normen der Gesellschaft: »la nature entière semble être ta complice«.²¹

Den ersten Kuss Julies erhält Saint-Preux nicht zufällig in einem kleinen Wäldchen, also inmitten eben dieser Natur (14. Brief des 1. Teils). Weil ihre Liebe sich außerhalb der von Rousseau kritisierten Zivilisation abspielt, kennt sie auch nicht deren Verbote, und so kommt es nach einer Weile sogar zu sexueller Intimität (29. Brief des 1. Teils). Julie, der es vorübergehend gelungen war, ihre konventionelle Erziehung zu vergessen, schämt sich jedoch wenig später bereits ihres vermeintlichen Fehltritts, obgleich sie aus Sicht des Autors nur der Stimme ihres Herzens gehorcht hat und deshalb nichts zu bereuen hat; ihr Schuldgefühl²² zeugt aus Gender-Perspektive vom moralischen Druck auf das weibliche Geschlecht, dem die Männer in der gleichen Situation nicht ausgesetzt sind.

Sie wird schließlich von ihrem Vater dafür beschimpft, sich überhaupt mit einem derartig unwürdigen Sujet wie Saint-Preux eingelassen zu haben – wobei es nicht um die individuellen Eigenschaften dieses jungen Mannes geht, sondern nur um dessen zu geringe Stellung in der Gesellschaft. In einer für die Geschlechterrollen aufschlussreichen Szene gerät der die patriarchale Gewalt verkörpernde Baron d'Étange so sehr in Rage, dass er Julie schlägt (63. Brief des 1. Teils). Gemäß Rousseaus prinzipieller Zivilisationskritik wird dieser Vater nicht wirklich als böser Mensch dargestellt, sondern als lediglich traditionellen Vorstellungen verhaftet und etwas zu Jähzorn neigend.

Kurz darauf (im 14. Brief des 2. Teils) berichtet Saint-Preux Julie erstmals von einem Aufenthalt in Paris, was Rousseau dazu nutzt, am Beispiel der französischen Hauptstadt wiederum die moralisch korrupte Gesellschaft anzu-

²⁰ »Vous, me chasser! Moi, vous fuir! et pourquoi? [...] ô Julie! [...] Ah! pardon!« *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (a. a. O.), 10 (1. Brief des 1. Teils).

²¹ *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (a. a. O.), 15 (4. Brief des 1. Teils).

²² »Je suis tombée dans l'abîme d'ignominie dont une fille ne revient point.« *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (a. a. O.), 59 (29. Brief des 1. Teils).

klagen. Zum negativen Einfluss dieser Umgebung auf die Liebesbeziehungen äußert sich Saint-Preux im 21. Brief des 2. Teils: »Il semble que tout l'ordre des sentiments naturels soit ici renversé. [...] L'amour même, l'amour a perdu ses droits, et n'est pas moins dénaturé que le mariage.«²³

Zu Beginn des dritten Teils des Romans verstirbt Julies Mutter, seelisch zerrüttet durch die Fortdauer der vom Vater verbotenen Beziehung ihrer Tochter zu Saint-Preux; Julie fühlt sich moralisch schuldig und beschließt, ihrem Vater freie Hand bei der Wahl ihres künftigen Bräutigams zu lassen, unabhängig von ihren privaten Gefühlen.²⁴ Auf indirekte Weise übt die Mutter so einen nicht geringeren Druck auf die Tochter aus als zuvor der handgreiflich gewordene Vater.

Der Julie nunmehr von ihrem Vater unter Berufung auf Pflicht und Anstand aufgedrängte standesgemäße Ehemann, der fünfzigjährige Monsieur de Wolmar, wird von Rousseau als Vertreter der Ideale der Aufklärung dargestellt und als solcher implizit kritisiert: In den meisten Lebensbereichen kann er sich durch sein vernunftbestimmtes und ausgeglichenes Wesen zwar auszeichnen, hinsichtlich seiner Liebesfähigkeit jedoch kann er dem romantischen Gefühlsüberschwang einer Julie nicht genügen.

Aus der Perspektive der Gender Studies erwähnenswert ist die Wirkung der kirchlichen Trauung auf Julies Gefühlshaushalt: War die Protagonistin zunächst nur rein äußerlich auf die Wünsche ihres Vaters eingegangen,²⁵ so fühlt sie sich nach der religiösen Zeremonie nunmehr an die christliche Auffassung der Heiligkeit der Ehe gebunden und will somit auch innerlich ihrer Liebe zu Saint-Preux entsagen.²⁶ Im Rahmen von Rousseaus Zivilisationskritik steht diese Szene für die schädliche Wirkung eines falschen Religionsverständnisses auf das menschliche Zusammenleben; der Genfer vertrat hingegen eine natürliche, aus dem Herzen kommende und undogmatische Religionsauffassung, die er später in der »Confession de foi du vicaire savoyard« im *Émile* noch ausführlicher darlegen sollte.

Als Julie nach ihrem Badeunfall gegen Ende des Romans im Sterben liegt und nicht mehr zur Verstellung aus Rücksicht auf die Normen der Gesellschaft

²³ *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (a. a. O.), 193–194 (21. Brief des 2. Teils).

²⁴ »La cruelle perte de l'un des auteurs de mes jours m'a trop appris à craindre d'affliger l'autre.« *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (a. a. O.), 246 (15. Brief des 3. Teils).

²⁵ Im 18. Brief des 3. Teils schreibt sie an Saint-Preux: »Dans l'instant même où j'étais prête à jurer à un autre une éternelle fidélité, mon cœur vous jurait encore un amour éternel.« *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (a. a. O.), 260.

²⁶ »Je crus me sentir renaître; je crus recommencer une autre vie. Douce et consolante vertu, je la recommence pour toi.« *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (a. a. O.), 261 (18. Brief des 3. Teils).

gezwungen ist, offenbart sie in ihrem letzten Schreiben an Saint-Preux, diesen auch nach ihrer Heirat weiter geliebt zu haben.²⁷ Sie verabschiedet sich von ihm mit der Hoffnung, ihn dereinst im Himmel wieder in ihre Arme zu schließen;²⁸ eine derartige Verlagerung in das Jenseits einer in der Gesellschaft unmöglichen Liebe wird in der Romantik häufig der einzige Ausweg sein.

Während solcherart die tragische Gestalt der an ihrer natürlichen Persönlichkeits- und Liebesentfaltung gehinderten Julie als Rousseausches Plädoyer für eine zumindest partielle Emanzipation der Frau verstanden werden kann – und von der feministischen Literaturwissenschaft durchaus auch so verstanden wurde –, hat sich Rousseau diesen aus Gender-Perspektive fortschrittlichen Ruf mit der Gestalt der Sophie in dem ein Jahr später veröffentlichten *Émile* bereits wieder gründlich verscherzt.

3. *Émile ou De l'éducation* (1762)

Émile ou De l'éducation,²⁹ charakterisierbar als pädagogisches Traktat mit romanhaften Zügen, beruht wie der kurz zuvor fertiggestellte Briefroman auf Rousseaus radikaler Zivilisationskritik; dem gemäß beginnt das erste von insgesamt fünf Büchern des *Émile* mit der Behauptung, die Welt sei in dem Zustand, wie sie aus den Händen des Schöpfers hervorgegangen sei, ursprünglich gut gewesen; erst durch das Werk des Menschen habe der Niedergang der Schöpfung begonnen. Aufgabe der Erziehung sei es deshalb, den Kindern einen »Schutzraum«³⁰ bereitzustellen, in dem diese fern von der verdorbenen und verderblichen Gesellschaft allein gemäß der Natur aufwachsen sollen.

Im Falle des fiktiven Zöglings *Émile* bedeute dies, möglichst wenig zivilisatorischen Zwang auf ihn auszuüben, ihn statt der »dépendance des hommes« möglichst nur die »dépendance des choses« spüren zu lassen; hierfür prägte Rousseau den im nachhinein berühmt gewordenen Begriff der »éducation négative«, worunter er die Abschirmung von schädlichen Einflüssen verstand.

²⁷ »Oui, j'eus beau vouloir étouffer le premier sentiment qui m'a fait vivre, il s'est concentré dans mon cœur. Il s'y réveille au moment qu'il n'est plus à craindre.« *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (a. a. O.), 564 (12. Brief des 6. Teils).

²⁸ »Non, je ne te quitte pas, je vais t'attendre. La vertu qui nous sépara sur la terre nous unira dans le séjour éternel.« *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (a. a. O.), 566 (12. Brief des 6. Teils).

²⁹ Zur Interpretation (ohne Fokussierung auf die Geschlechterrollen) vgl. die Einleitung von Martin Rang zu Jean-Jacques Rousseau, *Emile oder Über die Erziehung* (Stuttgart 2001), 5–96.

³⁰ An die Mutter gerichtet schreibt Rousseau: »Forme de bonne heure une enceinte autour de l'âme de ton enfant.« Jean-Jacques Rousseau, *Émile ou De l'éducation* (Paris 1999, 1762), 48.

Mit dem 20. Lebensjahr hat Émile nach Rousseaus Dafürhalten den Beginn des Mannesalters und damit den richtigen Zeitpunkt erreicht, erstmals das Gefühl der Liebe zu einer Frau zu empfinden und dieses weibliche Gegenüber dann auch zu heiraten, womit der Prozess der Erziehung seinen Abschluss finden soll.

Hinsichtlich des Wandels der Geschlechterrelationen besonders interessant ist die Frage nach dem idealen Charakter von Émiles künftiger Braut, was zu grundsätzlichen Überlegungen zum Wesen der Frau verglichen mit dem des Mannes Anlass gibt. Rousseau beginnt mit der Behauptung, Mann und Frau besäßen eine Reihe von physischen und psychischen Gemeinsamkeiten, die auf die Zugehörigkeit zur Gattung Mensch zurückzuführen seien; die Unterschiede zwischen ihnen seien durch die Geschlechtszugehörigkeit bedingt. Streitereien über die vermeintliche Gleichheit oder Ungleichheit von Mann und Frau seien insofern sinnlos, als jeder von ihnen durch die Natur zu einer anderen Art von Perfektion geführt werde.³¹

Die so weit noch einleuchtende Berufung auf die Natur – für Rousseau seit den beiden Preisschriften das höchste Leitprinzip – wird jedoch dann problematisch, als der Genfer den Geschlechtern Eigenschaften zuschreibt, die aus heutiger Sicht keineswegs so eindeutig biologisch determiniert sind: »L'un doit être actif et fort, l'autre passif et faible: il faut nécessairement que l'un veuille et puisse, il suffit que l'autre résiste peu. Ce principe établi, il s'ensuit que la femme est faite spécialement pour plaire à l'homme.«³²

Die von ihm behauptete unterschiedliche Rollenverteilung hängt für Rousseau mit der Aufzucht der Kinder zusammen; dass die Frau hierfür stärker verantwortlich sei als der Mann und ihre Lebensführung dementsprechend ausrichten müsse, sei keine Willkür oder Ungerechtigkeit, sondern ein Gebot der Natur:

Quand la femme se plaint là-dessus de l'injuste inégalité qu'y met l'homme, elle a tort; cette inégalité n'est point une institution humaine, ou du moins elle n'est point l'ouvrage du préjugé, mais de la raison: c'est à celui des deux que la nature a chargé du dépôt des enfants d'en répondre à l'autre.³³

Während die Pflicht zur ehelichen Treue prinzipiell für Mann und Frau gleichermaßen gelte, sei die Frau noch viel stärker als der Mann zur Respektierung dieser gezwungen, weil sie sonst in die Ehe das Kind eines Anderen einbringen könne. In dieser Hinsicht gebe es also keineswegs Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau.

³¹ »Une femme parfaite et un homme parfait ne doivent pas plus se ressembler d'esprit que de visage.« *Émile ou De l'éducation* (a. a. O.), 265.

³² *Émile ou De l'éducation* (a. a. O.), 266.

³³ *Émile ou De l'éducation* (a. a. O.), 267.

Aus alledem folge, so Rousseau weiter, dass kleine Mädchen keineswegs auf die gleiche Weise erzogen werden dürften wie kleine Jungen; die Natur habe beiden unterschiedliche Wege vorgezeichnet. Wenn man Mädchen die gleichen Kenntnisse und Fertigkeiten erlernen lassen würde wie Jungen, verlören sie als junge Frauen ihre natürliche Anziehungskraft auf die jungen Männer.³⁴ Die Frau solle sehr wohl ihre geistigen Fähigkeiten kultivieren, aber nur, um dem Mann damit besser gefallen zu können. Denn Mann und Frau fühlten sich gleichermaßen in sexueller Hinsicht voneinander angezogen; die Frau sei aber vom Mann materiell abhängig hinsichtlich der Gewährleistung ihres Lebensunterhalts und ihm dadurch unterlegen:

La femme et l'homme sont faits l'un pour l'autre, mais leur mutuelle dépendance n'est pas égale: les hommes dépendent des femmes par leurs désirs; les femmes dépendent des hommes et par leurs désirs et par leurs besoins; nous subsisterions plutôt sans elles qu'elles sans nous.³⁵

Dies entsprach zwar der sozialen Realität des 18. Jahrhunderts in Frankreich; man muss Rousseau jedoch vorwerfen, diese historisch gewachsenen Umstände zum Gesetz der Natur erklärt zu haben und nicht für möglich gehalten zu haben, dass Frauen eine dem Manne gleichwertige Ausbildung erhalten könnten und auch beruflich selbst für sich sorgen könnten.

Die Frau sei ungeeignet für höhere Stufen der Wissenschaft und einzig befähigt für praktische Tätigkeiten; überlegen sei sie dem Mann nur in der Kunst der Beobachtung des menschlichen Herzens und somit auch in Liebesangelegenheiten: »La femme, qui est faible et qui ne voit rien au dehors, apprécie et juge les mobiles qu'elle peut mettre en œuvre pour suppléer à sa faiblesse, et ces mobiles sont les passions de l'homme.«³⁶

Diese geschlechtliche Zuordnung ermöglichte die Aufwertung der Frau während der Romantik; in einer Epoche, welche dem Gefühl gemäß den bahnbrechenden Ideen Rousseaus erstmals den Vorrang über die Vernunft einräumte, konnte die Frau als Bannerträgerin dieses Gefühls eine neue Art von moralischer Autorität innerhalb der Gesellschaft für sich beanspruchen.

Auf genau die Weise, wie es dem gerade dargelegten Frauenbild entspricht – nämlich in »aimable ignorance« –, ist Sophie erzogen worden, als ideale Gefährtin und künftige Ehefrau für Émile: »Élève de la nature ainsi qu'Émile, elle est faite pour lui plus qu'aucune autre.«³⁷

³⁴ »Eh! prenez le parti de les élever comme des hommes; ils y consentiront de bon cœur. Plus elles voudront leur ressembler, moins elles gouverneront.« *Émile ou De l'éducation* (a. a. O.), 269.

³⁵ *Émile ou De l'éducation* (a. a. O.), 271.

³⁶ *Émile ou De l'éducation* (a. a. O.), 279.

³⁷ *Émile ou De l'éducation* (a. a. O.), 293.

III. Das Menschenbild und die Geschlechterrelation in der Rousseau-Nachfolge

1. Jacques Henri Bernardin de Saint-Pierre, *Paul et Virginie* (1788)

Bernardin de Saint-Pierre, der Rousseau 1771 in Paris kennen lernte und ihm 1781 eine posthume Monographie widmete, ist der erste bedeutende seiner zahlreichen geistigen Nachfolger. Der exotische Schauplatz seines 1788 veröffentlichten Romans *Paul et Virginie*³⁸ – nämlich die im Indischen Ozean gelegene und damals noch »Ile de France« genannte Insel Mauritius – offenbart sich gleich zu Beginn als idyllischer Ort fern einer im Rousseauschen Sinne als korrupt empfundenen Zivilisation.

Dort freunden sich zwei aus Frankreich stammende und nunmehr alleinstehende Frauen miteinander an, die ähnlich unerfreuliche Erfahrungen hinter sich haben: Madame de la Tour ist die Witwe eines bürgerlichen jungen Mannes aus der Normandie, der sie dort gegen den Willen ihrer eigenen adelsstolzen Familie geheiratet hatte und auf der Suche nach einem Lebensunterhalt auf die Insel Mauritius gelangt war; bei einer Handelsreise nach Madagaskar war er am Tropenfieber gestorben. Die andere junge Frau namens Marguerite – man erfährt von ihr im Laufe des Romans nicht mehr als den Vornamen – kommt aus der Bretagne und ist einfacher bäuerlicher Herkunft; sie war in ihrer Heimat von einem gewissenlosen Adligen verführt und geschwängert worden, der sie verließ, ohne wenigstens in finanzieller Hinsicht für sie zu sorgen. Marguerite hatte sich daraufhin entschlossen, auf die Insel Mauritius auszuwandern, um ihrer Familie dadurch die Schande eines in Frankreich unehelich geborenen Kindes zu ersparen. Da Madame de la Tour inmitten der tropischen Natur ebenfalls ein von ihrem kurz zuvor verstorbenen Ehemann gezeugtes Kind zur Welt bringt, können die beiden Frauen den kleinen Jungen und das kleine Mädchen – genannt Paul und Virginie – nunmehr gemeinsam aufwachsen lassen.

Aus Gender-Perspektive bemerkenswert ist, dass es sich um zwei gleichermaßen von der europäischen Zivilisation enttäuschte Frauen handelt, denen dort von den gesellschaftlichen Vorurteilen bzw. von den zu moralischer Skrupellosigkeit erzogenen Männern ihr Liebesglück und letzten Endes auch ihre Existenz unmöglich gemacht worden war.

Auf Mauritius wohnen die beiden Frauen nicht in der Kolonialstadt Port Louis, sondern in zwei einfachen Hütten auf dem Lande, die in Rousseauscher

³⁸ Zur Interpretation (ohne Berücksichtigung des Gender-Aspekts) vgl.: Hinrich Hudde, »Bernardin de Saint-Pierre, *Paul et Virginie*«, in *Französische Literatur, 18. Jahrhundert: Roman*, Hrsg. Dietmar Rieger (Tübingen 2000), 303–326.

Terminologie ausdrücklich als »asile caché«³⁹ – also als »verborgener Zufluchtsort« – bezeichnet werden. Dies erklärt sich einerseits daraus, dass die Frauen auf das von Rousseau in seiner zweiten Preisschrift als Beginn des Niedergangs eines natürlichen Zusammenlebens gegeißelte Privateigentum verzichten,⁴⁰ andererseits aber auch daraus, dass sie durch ihre weibliche Freundschaft eine Atmosphäre gefühlvoller Harmonie schaffen, wie sie in einer Familie mit männlichem Oberhaupt im 18. Jahrhundert schwer denkbar gewesen wäre.

An dieser Stelle ist zu erwähnen, dass Bernardin de Saint Pierre in der umfangreichen Vorrede zu seinem Roman ein enthusiastisches Loblied auf die Rolle der Frauen in der Gesellschaft anstimmt; ähnlich wie Rousseau betrachtet er das weibliche Geschlecht als dem Manne im Gebrauch der Vernunft unterlegen, aber dafür in Herzensdingen – dem zentralen Wert der Romantik – eindeutig überlegen:

Les femmes ont contribué plus que les philosophes à former et à réformer les nations. [...] Elles posèrent les premières bases des lois naturelles. La première fondatrice d'une société humaine fut une mère de famille. [...] O femmes, c'est par votre sensibilité que vous enchaînez les ambitions des hommes! [...] Votre pitié naturelle vous donne à la fois l'instinct de l'innocence et celui de la véritable grandeur. [...] A vos regards modestes, aux doux sons de votre voix, le sophiste audacieux se trouble, le fanatique sent qu'il est homme, et l'athée qu'il existe un Dieu. Vos larmes touchantes éteignent les torches de la superstition, et vos divins sourires dissipent les froids arguments du matérialisme.⁴¹

Solcherart von positiven weiblichen Werten geprägt – und bezeichnenderweise völlig frei von männlichen Einflüssen in Gestalt von miterziehenden Vätern – wachsen Paul und Virginie auf wie Bruder und Schwester; ihre Mütter verzichten darauf, ihnen eine im europäischen Sinne konventionelle Schulbildung zukommen zu lassen.⁴² Ähnlich wie in Rousseaus *Émile* orientiert sich hier die Erziehung vor allem an der Natur,⁴³ was als vorteilhaft für die Gemütsbildung der beiden Kinder dargestellt wird. Von Paul und Virginie heißt es, ihr Umgang miteinander habe dem von Adam und Eva im irdischen Paradies vor dem Sündenfall geglichen; als sie etwas älter werden und in die Pubertät kommen, wird aus ihrer Freundschaft echte Liebe, die jedoch stets keusch bleibt.

³⁹ Jacques Henri Bernardin de Saint-Pierre, *Paul et Virginie* (Paris 1999, ¹1788), 94.

⁴⁰ »Elles [...] n'avaient qu'une volonté, qu'un intérêt, qu'une table. Tout entre elles était commun.« *Paul et Virginie* (a. a. O.), 98.

⁴¹ *Paul et Virginie* (a. a. O.), 72–78.

⁴² »Jamais des sciences inutiles n'avaient fait couler leurs larmes; jamais les leçons d'une triste morale ne les avaient remplis d'ennui.« *Paul et Virginie* (a. a. O.), 100.

⁴³ »Paul et Virginie n'avaient ni horloges, ni almanachs, ni livres de chronologie, d'histoire, et de philosophie. Les périodes de leur vie se réglèrent sur celles de la nature.« *Paul et Virginie* (a. a. O.), 125.

Ihre beiden Mütter sind dem Gedanken an eine spätere Heirat nicht abgeneigt, der sich jedoch ökonomische Überlegungen und damit wieder die Zwänge der Zivilisation in den Weg stellen: Virginie wird von einer bigotten Tante nach Frankreich eingeladen, wo ihr ein standesgemäßer Ehemann sowie – nach dem Ableben der Verwandten – ein reichhaltiges Erbe zuteil werden soll. Madame de la Tour lehnt diesen Vorschlag zunächst ab, weil ihr die Familienidylle auf der Insel wichtiger ist als materielle Vorteile; auch Virginie zieht das einfache Leben im Kreis ihrer Lieben dem Luxus in Europa vor. Wer der Mutter ins Gewissen redet, die Reise sei zum Besten ihrer Tochter, ist ein vom französischen Gouverneur der Insel geschickter Missionar; der Kirchenmann rät, das in Aussicht stehende Geld nicht zu verachten: »vous ne sauriez sans injustice la priver d'une si grande succession.«⁴⁴ Es ist also wiederum die zivilisatorisch korrumpierte und von den Menschen manipulierend gebrauchte Religion, welche eine junge Frau dazu zwingt, gegen die Stimme ihres Herzens zu handeln.

Nach einer beidseitig tränenreichen Trennung von Paul, bei der die zwei jungen Menschen ihr romantisches Gemüt offenbaren, besteigt Virginie schließlich tief betrübt das Schiff, das sie zurück in die Zivilisation bringen soll. Wie einhalb Jahre später ihr erster auf der Insel eintreffender Brief bezeugt, lässt ihr die Tante in Paris eine aufwendige Erziehung zuteil werden und verwöhnt sie mit dem materiellen Überfluss ihres Standes; Virginie jedoch erinnert sich stets mit Sehnsucht an das schlichte aber harmonische Leben auf der Insel. Dort geht inzwischen das Gerücht um, Virginie solle in Frankreich gegen ihren Willen mit einem vermögenden Adligen verheiratet werden, woraufhin sich Paul mit einem mit der Familie befreundeten alten Eremiten über die Geldes-Ehen in Europa unterhält,⁴⁵ die doch nur zum Unglück der Menschen führen könnten – wiederum Gesellschaftskritik in der Rousseau-Nachfolge und gleichzeitig ein Plädoyer für mehr Freiheit der Frauen.

Nachdem die widerspenstige Virginie schließlich von ihrer erzürnten Tante zu einem meteorologisch ungünstigen Zeitpunkt – nämlich während der Periode der Winterstürme – zurück auf die Insel Mauritius geschickt wurde, kommt es zu einem tragischen Ende, das aus Gender-Perspektive in einem die Frauen betreffenden zivilisatorischen Verbot wurzelt: Als ihr beim Untergang des auf den Uferfelsen leck geschlagenen Schiffes ein Matrose helfen

⁴⁴ *Paul et Virginie* (a. a. O.), 135.

⁴⁵ »Paul: »Comment peut-on être tyran des femmes?« Le vieillard: »En les mariant sans les consulter, une jeune fille avec un vieillard, une femme sensible avec un homme indifférent.« Paul: »Pourquoi ne pas marier ensemble ceux qui se conviennent, les jeunes avec les jeunes, les amants avec les amantes?« Le vieillard: »C'est que la plupart des jeunes gens, en France, n'ont pas assez de fortune pour se marier, et qu'ils n'en acquièrent qu'en devenant vieux.« *Paul et Virginie* (a. a. O.), 169.

will, ihre Kleider abzulegen und solcherart schwimmend ihr Leben zu retten, weigert sich Virginie aus falscher Scham, die ihr erst in Europa anerzogen wurde.⁴⁶ Hätte Virginie sich ihre natürlichen Sitten bewahrt – so gibt der Autor zu verstehen –, so hätte sie in dieser Situation sehr wohl überleben können.

2. François-René de Chateaubriand, *Atala* (1801)

Aus vergleichbaren Gründen wird die Titelheldin von Chateaubriands erstmals 1801 veröffentlichter Erzählung *Atala*⁴⁷ zur tragischen Gestalt: Auch hier ist wiederum eine Frau das primäre Opfer einer von der Gesellschaft verhinderten Gefühlsentfaltung.

Die Fiktion spielt in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts im nordamerikanischen Louisiana, damals noch in der Hand französischer Siedler; der Prolog präsentiert die – aus europäischer Sicht – exotische Natur an den Ufern des Mississippi, die im Rousseauschen Sinne als von der Zivilisation noch größtenteils unberührter Zufluchtsort dargestellt wird.⁴⁸

In der Rahmenerzählung berichtet ein alter Indianer namens Chactas einem jungen, nach Louisiana ausgewanderten Franzosen namens René (der dann seinerseits im Mittelpunkt einer anderen Erzählung Chateaubriands stehen wird) rückblickend von seinem Leben. Chactas symbolisiert die Synthese von Natur und Zivilisation, war er doch als Kind vorübergehend in das Frankreich Ludwigs XIV. verschleppt worden, wo er Gelegenheit dazu hatte, die dortigen Sitten zu beobachten; wieder zurück in Louisiana, verlor er im Alter von 17 Jahren seinen indianischen Vater und wurde deshalb vorübergehend von einem Spanier namens López adoptiert, der ihn dann später in die Wildnis zurückkehren ließ.

Als der zu einem stattlichen jungen Mann herangewachsene Chactas von einem feindlichen Indianerstamm gefangen genommen wird und ihm der Tod am Marterpfahl droht, macht er die Bekanntschaft Atalas, der Tochter eines

⁴⁶ »Il [= le matelot; T.S.] s'approcha de Virginie avec respect: nous le vîmes se jeter à ses genoux, et s'efforcer même de lui ôter ses habits; mais elle, le repoussant avec dignité, détourna de lui sa vue.« *Paul et Virginie* (a. a. O.), 181.

⁴⁷ Zur Interpretation (allgemeiner Natur) vgl.: Reinhold R. Grimm, »François-René de Chateaubriand, *Atala* und *René*«, in *Französische Literatur, 19. Jahrhundert: Drama und Novelle*, Friedrich Wolfzettel (Hg.) (Tübingen 2001), 133–178.

⁴⁸ »Une multitude d'animaux, placés dans ces retraites par la main du Créateur, y répandent l'enchantement de la vie.« François-René de Chateaubriand, *Atala* (Paris 1994, 1801), 42. – Der Begriff »retraite« steht hier in seiner Bedeutung analog zum Rousseauschen »asile«.

Weissen⁴⁹ und einer Indianerin, die von ihrer Mutter christlich erzogen und nach deren Tod von einem Indianerhäuptling des Chactas feindlich gesonnenen Stammes an Kindes statt angenommen wurde. Da Atala solcherart in ihrem Gemüt auf harmonische Weise Ursprünglichkeit mit zivilisatorischen Elementen vereint, ist es kein Wunder, dass der auf ähnliche Weise ein im Rousseauschen Sinne glückliches Stadium der Menschheitsentwicklung verkörpernde Chactas sich in sie verliebt.

Obwohl Atala die Gefühle von Chactas erwidert, sieht sie keine Möglichkeit, mit ihm eine Partnerschaft einzugehen,⁵⁰ da ihre Mutter für sie gleich nach der Geburt ein Gelübde der Jungfräulichkeit ablegte, um sie mit Gottes Hilfe vor einer schweren Krankheit zu erretten.⁵¹ Wie man später erfährt, musste Atala als Jugendliche dieses Gelübde sogar noch am Totenbett ihrer Mutter erneuern; all dies hält sie aber vorerst gegenüber Chactas geheim.

Aus Sicht der Gender Studies dienen hier wiederum eine von der Gesellschaft falsch verstandene Religion⁵² und der als Pflicht eingeforderte Respekt gegenüber den Eltern⁵³ dazu, eine junge Frau in ihrer Entscheidungsfreiheit einzuschränken.

Auf ihren beiden Fluchtversuchen, von denen erst der zweite glückt, durchqueren Chactas und Atala eine als paradisisch geschilderte und die Gefühle des jungen Paares stimulierende Natur; obwohl Atala mehrfach davor steht, dem Drängen Chactas' nachzugeben, versagt sie sich eingedenk ihres Gelübdes jede Art von Liebeserfüllung, allerdings um den Preis einer schmerzlich empfundenen – und ihrerseits wieder typisch romantischen – Melancholie.

Als sie nach einem zweiwöchigen Fußmarsch und einer Flussfahrt im selbstgebauten Kanu schließlich die Missionsstation des Père Aubry erreichen, sieht

⁴⁹ Desselben López, der auch der Adoptivvater von Chactas ist; zwar sind Atala und Chactas dadurch keine leiblichen Geschwister, aber die Nähe zu einer inzestuösen Beziehung (die auch in Chateaubriands *René* als Liebeshindernis eine zentrale Rolle spielt) wird zumindest unterschwellig angedeutet.

⁵⁰ Chactas berichtet später über das für ihn unerklärliche Verhalten Atalas: »Ce qui m'effrayait surtout, était un secret, une pensée cachée au fond de son âme, que j'entrevois dans ses yeux. [...] Que de fois elle m'a dit: »O mon jeune amant! je t'aime comme l'ombre des bois au milieu du jour! [...] Eh bien, pauvre Chactas, je ne serai jamais ton épouse!« *Atala* (a. a. O.), 74–75.

⁵¹ »Pour sauver mes jours, ma mère fit un vœu: elle promit à la Reine des Anges que je lui consacrerai ma virginité, si j'échappais à la mort.« *Atala* (a. a. O.), 99.

⁵² So im Text auch das Urteil des die richtige Religionsauffassung verkörpernden Père Aubry; er führt Atalas Dilemma zurück auf die »dangers de l'enthousiasme, et du défaut de lumières en matière de religion.« *Atala* (a. a. O.), 108.

⁵³ Bei allem Respekt vor ihrer inzwischen verstorbenen Mutter beklagt Atala im Rückblick deren Verhalten: »O ma mère! pourquoi parlatés-vous ainsi!« *Atala* (a. a. O.), 100.

Atala dort keinen anderen Ausweg mehr aus dem Widerstreit ihrer Gefühle mit der vermeintlichen Pflicht, als sich zu vergiften; bereits im Sterben liegend, offenbart sie Chactas endlich das Geheimnis ihrer rätselhaften Zurückhaltung. Der als Vertreter einer natürlichen Religionsauffassung fungierende Père Aubry erklärt ihr, dass ihr Gelübde auch nachträglich hätte gelöst werden können;⁵⁴ eine aus Sicht Chateaubriands notwendige Verteidigung des Christentums, dessen kulturstiftende Kraft er in *Le génie du christianisme* preisen sollte.

Aus der Perspektive der Geschlechterrelationen wäre noch hinzuzufügen, dass aufgrund der gesellschaftlichen Zwänge hier vordergründig zwar wieder vor allem eine liebende Frau zu Schaden kommt; sekundär leidet jedoch auch ein nicht minder romantisch empfindender Mann am Scheitern dieser Beziehung und Chateaubriands Chactas ist hierin vergleichbar Rousseaus Saint-Preux sowie Bernardin de Saint-Pierres Paul.

3. *Madame de Staël, Corinne ou l'Italie (1807)*

Mit Corinne stoßen wir im Rahmen dieses Überblicks auf den ›modernsten‹, auf den am stärksten ›emanzipierten‹ Frauentyp, was nicht allein chronologische Gründe hat, sondern vor allem auch daran liegt, dass Madame de Staël in den Mittelpunkt ihres 1807 veröffentlichten Romans eine Intellektuelle und Künstlerin stellt, während wir es bisher mit Frauen zu tun hatten, die allenfalls auf dem Gebiet der Liebe eigene Wünsche zu formulieren wagten. Es wird interessant sein, zu beobachten, welche Art von Beziehung dieser zu Beginn des 19. Jahrhunderts noch seltene Frauentyp mit dem anderen Geschlecht unterhalten kann.

Der Roman⁵⁵ beginnt mit der Vorstellung des männlichen Protagonisten, des jungen schottischen Adligen Lord Oswald Nelvil, der nach einer enttäuschenden Liebesaffäre mit einer berechnenden Französin und nach dem Tod seines Vaters unter Melancholie leidet und einen Erholungsurlaub in Italien antritt. Auf der Reise gen Süden lernt er den aufgeklärt denkenden, aber oberflächlichen Comte d'Erfeuil kennen; der Franzose dient der Autorin zur kontrastiven Betonung von Oswalds romantischem Gemüt, das u. a. im Genuss der Landschaft zum Ausdruck kommt.⁵⁶

In Rom wohnt Oswald der unter großem Publikumsandrang vollzogenen Dichterkrönung Corinnes bei, die als antike Sibylle gekleidet in einem Triumphzug vor dem Kapitol ankommt, wo ihr diese Ehrung zuteil wird. Die

⁵⁴ »La religion n'exige point de sacrifice plus qu'humain.« *Atala* (a. a. O.), 104.

⁵⁵ Zur Interpretation (Berücksichtigung des Gender-Aspekts nur am Rande): Béatrice Didier, *Commentaire de »Corinne ou l'Italie« de Madame de Staël* (Paris 1999).

⁵⁶ »La disposition qui fait admirer un beau pays et sentir son charme pittoresque«; Madame de Staël, *Corinne ou l'Italie* (Paris 1999, ¹1807), 37.

Erzählerin hebt die Durchbrechung der üblichen Geschlechterrollen hervor: Oswald sei in seiner Heimat schon oft Zeuge öffentlicher Würdigungen verdienter Männer geworden, dieses Spektakel in Rom zugunsten Corinnes sei aber die erste Ehrung einer Frau gewesen, die er beobachten konnte.⁵⁷

Wenig später erhält Oswald die Gelegenheit dazu, einer Abendgesellschaft in Corinnes Salon beizuwohnen; der dort von ihm beobachtete zwanglose Umgang der Protagonistin mit zahlreichen gebildeten und gesellschaftlich bedeutenden Männern ist unverkennbar Madame de Staëls eigenem berühmten Salon im schweizerischen Coppet nachgebildet.⁵⁸ Obwohl Oswald die intellektuelle Brillanz Corinnes bewundert, fragt er sich doch, ob es überhaupt möglich sei, eine Liebesbeziehung mit einer derart außergewöhnlich begabten Frau einzugehen – ein erstes Anzeichen, dass für Oswald die Durchbrechung der traditionellen Geschlechterrollen ein ernsthaftes Problem darstellt:

Oswald était tout à la fois surpris et charmé, inquiet et entraîné; il ne comprenait pas comment une seule personne pouvait réunir tout ce que possédait Corinne. [...] Cependant elle s'arrêtait quelquefois dans les moments où sa conversation était la plus brillante, étonnée du calme extérieur d'Oswald, ne sachant pas s'il l'approuvait ou s'il la blâmait secrètement. [...] Oswald était trop captivé par les charmes de Corinne pour se rappeler alors ses anciennes opinions sur l'obscurité qui convenait aux femmes; mais il se demandait si l'on pouvait être aimé d'elle. [...] Pouvait-on espérer de captiver jamais un génie doué de si brillantes ailes?⁵⁹

Außerdem muss Oswald ständig an seinen verstorbenen Vater denken, dessen zu Lebzeiten geäußerte Wünsche er bei der Auswahl seiner künftigen Gattin respektieren will.⁶⁰ Erneut stoßen wir hier auf eine Einschränkung der freien Partnerwahl aus Respekt vor der elterlichen Autorität.

Auch die Bekannten der beiden Protagonisten raten von einer möglichen Verbindung ab; bei Oswald ist es der rationalistisch eingestellte und daher der Macht der Liebe gegenüber verständnislose Comte d'Erfeuil, der ihn vor der extravaganten Künstlerin warnt:

Épouser Corinne, interrompit le comte d'Erfeuil en riant aux éclats, oh, cette idée-là ne me serait jamais venue! Croyez-moi, mon cher Nelvil, si vous voulez faire des sottises, faites-en qui soient réparables; mais pour le mariage il ne faut jamais consulter que les convenances.⁶¹

⁵⁷ »c'était pour la première fois qu'il était témoin des honneurs rendus à une femme, à une femme illustrée seulement par les dons du génie«; *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 53.

⁵⁸ Zur Biographie der Autorin: Corinne Pulver, *Madame de Staël* (München 1980).

⁵⁹ *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 76–77.

⁶⁰ »Oh! mon père, disait Oswald, si vous aviez connu Corinne, qu'auriez-vous pensé d'elle?« *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 77.

⁶¹ *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 87.

Corinne wird ihrerseits von dem mit ihr befreundeten Prinz Castel-Forte darauf hingewiesen, dass Oswald zwar dasselbe romantische Gemüt wie sie aufweise, dass ihm aber ihre Entschlossenheit fehle, sich über gesellschaftliche Normen hinwegzusetzen, an die er als konservativ erzogener Engländer besonders stark gebunden sei:

C'est, j'en conviens, répondit le prince Castel-Forte, un homme fier, généreux, spirituel, sensible même, et sur-tout mélancolique; mais je me trompe fort, ou ses goûts n'ont pas le moindre rapport avec les vôtres. [...] Les obstacles le fatigueraient, son âme a contracté, par les chagrins qu'il a éprouvés, une sorte de découragement qui doit nuire à l'énergie de ses résolutions; et vous savez d'ailleurs combien les Anglais en général sont asservis aux mœurs et aux habitudes de leur pays.⁶²

Corinne nimmt sich die Bedenken Castel-Fortes zu Herzen, zieht daraus aber einzig den Schluss, Oswald stärker an die freie Lebensart der Italiener gewöhnen zu wollen, in der uneingestanden Hoffung, dadurch seine Auffassungen den ihrigen annähern zu können. Deshalb schlägt sie ihm vor, mit ihr zusammen Rom anzuschauen; sie wolle ihm gerne als Reiseführerin dienen. Oswald nimmt dieses Angebot an und legt damit vorerst auch jene Zögerlichkeit ab, die er bis dahin gegenüber Corinne gezeigt hatte; nun lässt er erstmals seinen Gefühlen freien Lauf und fühlt sich innerlich wie neugeboren. Die beiden unterhalten sich über die Liebe, und Corinne gesteht, bisher noch nicht den richtigen Mann für eine Beziehung gefunden zu haben, was implizit wieder auf die Schwierigkeiten einer Intellektuellen in der damaligen Gesellschaft verweist. Obwohl sich Oswald stark zu ihr hingezogen fühlt, hegt er insgeheim doch kulturell bedingte Zweifel, ob Corinne wirklich zu ihm passt; er kann sich von dem konventionellen Frauenideal nicht lösen, dem die ängstliche Einfalt der jungen Lucille entspricht, die dereinst sein Vater für ihn als künftige Ehefrau bestimmt hatte.⁶³ Auch später – Oswald und Corinne sind einander in der Zwischenzeit innerlich immer näher gekommen – erinnert er sich an seine vermeintliche Pflicht gegenüber seinem verstorbenen Vater, was Julies und Atalas gefühlswidrigem Verhalten nach dem Tod ihrer Mütter ähnelt und wiederum für den sozialen Druck auf die Geschlechterrelationen steht:

Bien qu'il n'eût pas donné sa parole d'épouser Lucile Edgermond, il savait que l'intention de son père avait été de la lui donner pour femme, et il désirait s'y conformer. Enfin Corinne [...] menait, depuis plusieurs années, une vie beaucoup trop indépendante; un tel mariage n'eût point obtenu (lord Nelvil le croyait) l'approbation de son père.⁶⁴

⁶² *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 90.

⁶³ »Il se dit en lui-même: – C'est la plus séduisante des femmes, mais c'est une Italienne; et ce n'est pas ce cœur timide, innocent, à lui-même inconnu, que possède sans doute la jeune Anglaise à laquelle mon père me destinait.« *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 94.

⁶⁴ *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 124.

Während sie weitere Sehenswürdigkeiten der Ewigen Stadt besichtigen, bemerkt Corinne, die idyllische Umgebung Italiens trage viel zur Entfaltung der dort lebenden Menschen bei: »la nature en Italie fait plus rêver que par-tout ailleurs«. ⁶⁵ Hier finden wir die Rousseausche »rêverie«, die in dem Roman der Madame de Staël genauso an ein »asile naturel« gebunden ist wie beim Vorläufer aus Genf; auch bei Bernardin de Saint-Pierre und bei Chateaubriand war es ja eine natürliche Umgebung, welche die Entfaltung der idealen Liebe ermöglicht hatte. Als Oswald von seinen Gefühlen für sie spricht, äußert Corinne bereits – berechnete – Zweifel an deren Dauerhaftigkeit und den Wunsch, das Ende ihrer Liebesbeziehung nicht zu überleben; ein prophetischer Vorgriff auf das Ende des Romans. ⁶⁶

Corinnes Unkonventionalität zeigt sich erneut, als sie nicht zögert, Oswald einen Besuch in seiner römischen Wohnung abzustatten, was in der damaligen Zeit für unverheiratete Frauen als unschicklich galt; ⁶⁷ das Ausleben ihrer Gefühle ist ihr – im Unterschied zu Oswald – wichtiger als die Normen der Gesellschaft.

Nachdem Oswald ihr im zwölften Buch des Romans seine gesamte Vorgeschichte erzählt hat, entschließt sich Corinne im vierzehnten Buch endlich auch dazu, ihm ihre Herkunft zu offenbaren. Sie ist die Tochter Lord Edgermonds aus dessen erster Ehe mit einer Italienerin – somit die Halbschwester von Lucile – und in dem Land ihrer Mutter aufgewachsen, bevor sie im Alter von fünfzehn Jahren die Reise nach England antreten musste. Gewohnt an das freie Leben und die natürlichen Sitten in Italien, konnte Corinne sich nur schwer an ihre neue Heimat England gewöhnen; dass ihr eigenes Denken und Verhalten nicht dem dort gültigen konservativen Rollenmodell für die Frau entsprach, löste Selbstzweifel in ihr aus:

Je me demandais si ce n'était pas moi dont la manière de penser était une folie; et si cette existence toute solide qui échappe à la douleur comme à la pensée, au sentiment comme à la rêverie, ne valait pas beaucoup mieux que ma manière d'être. ⁶⁸

Sehr bald jedoch erkannte Corinne, dass sie als emanzipierte junge Frau zwar eine Ausnahme darstellte, aber ihr Wunsch nach Selbstverwirklichung dennoch

⁶⁵ *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 141.

⁶⁶ »Puisse ce sentiment que je vous inspire aujourd'hui durer autant que ma vie, dit Corinne, ou du moins puisse ma vie ne pas durer plus que lui!« *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 141.

⁶⁷ »Lord Nelvil comprit tout ce qu'elle venait de hasarder pour le voir, [...] s'exagérant les conséquences de cette action qui, en Angleterre, aurait entièrement perdu de réputation une femme et à plus forte raison une femme non mariée.« *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 206.

⁶⁸ *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 365.

berechtigt war: »Qu'est-ce donc que le bonheur, me disais-je, si ce n'est pas le développement de nos facultés. Ne vaut-il pas autant se tuer physiquement que moralement?«⁶⁹ Hiermit wird im Hinblick auf das Romanende vorweggenommen, dass Corinnes Lebenswille versiegen wird, sobald ihr das von ihr angestrebte Glück nicht mehr möglich erscheint.

Dass die jugendliche Corinne nicht den Erwartungen der englischen Gesellschaft entsprach, zeigte sich, als sie aufgrund ihres ungewöhnlichen Charakters von Lord Nelvil – dem Vater Oswalds – explizit als künftige Schwiegertochter abgelehnt wurde. Sie lehnte ihrerseits einen möglichen Bräutigam trotz seines Vermögens ab, weil er intellektuell nicht einmal annähernd auf ihrem Niveau war. Als Corinne das einundzwanzigste Lebensjahr vollendet hatte, entschloss sie sich zur Rückkehr nach Italien.

Sie beendet ihre an Oswald gerichtete Lebensbeichte mit der bitteren Feststellung, lange Zeit habe sie geglaubt, aus eigenem Verschulden niemals einen passenden Mann finden zu können; inzwischen habe sie jedoch erkannt, dass hieran die Gesellschaft schuld sei, die den Frauen die gleiche intellektuelle Bildung wie den Männern vorenthalte: »Si la société n'enchaînait pas les femmes par des liens de tout genre dont les hommes sont dégagés, qu'y aurait-il dans ma vie qui pût empêcher de m'aimer?«⁷⁰

Corinne lehnt es ab, ihren Geliebten durch den von ihm empfangenen Verlobungsring moralisch an sich zu ketten; sobald seine Gefühle für sie am Erkalten seien, werde er auch den Ring von ihr zurückerhalten,⁷¹ wenngleich sie befürchte, ohne seine Liebe nicht leben zu können. Corinnes Verzicht auf den Schutz »des Eheversprechens – »je ne connais pour l'amour ni promesse ni garantie«⁷² – und die damit einhergehende Versorgung bedeutet in einer Zeit, in der die wenigsten Frauen ein eigenes Auskommen hatten, einen besonders mutigen Schritt.

Als es nach einer Reihe von Verwicklungen, die hier nicht im einzelnen nach erzählt werden können, tatsächlich in England zur Hochzeit Oswalds mit Lucile kommt, die dem traditionell-unintellektuellen Frauenideal entspricht, zieht Corinne sich in ein Landhaus in der Nähe von Florenz zurück, wo sie – deren vorherrschende Gemütsstimmung zuvor ein edler Enthusiasmus gewesen war – nunmehr in eine schwere Melancholie voll dunkler Todesahnungen verfällt.

⁶⁹ *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 365.

⁷⁰ *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 388–89.

⁷¹ »Oswald, vous êtes libre; quand vous le désirerez, votre anneau vous sera rendu.« *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 389.

⁷² *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 390.

Als Oswald nach einigen Jahren seine frühere Geliebte in Italien besuchen will, um sich mit ihr auszusprechen,⁷³ lehnt Corinne ein Wiedersehen mit ihm zunächst ab. Gegenüber ihrem Bekannten, dem Prinz Castel-Forte, klagt sie, dass sie dazu bereit gewesen sei, ihrer Liebe zu Oswald alles andere zu opfern, dieser jedoch nicht den Mut dazu gehabt habe, sich gegen die gesellschaftlichen Konventionen zu stellen und den für ihn bequemeren Weg gewählt habe:

J'avais pour Oswald autant d'enthousiasme que d'amour. [...] Il a flétri l'objet de mon culte. [...] Qu'a-t-il fait pour moi? peut-il se vanter d'un sacrifice, d'un mouvement généreux? Il est heureux maintenant, il possède tous les avantages que le monde apprécie; moi je me meurs, qu'il me laisse en paix.⁷⁴

Dies lässt sich zur Geschlechterhypothese verallgemeinern, die Liebe der Frauen sei unbedingter als die der Männer; in einer Epoche wie der Romantik, in der die Gefühle das höchste Gut sind, erscheinen die Frauen dadurch als die besseren Menschen.

Vor ihrem Tod freundet sich Corinne jedoch noch mit Oswalds Gattin Lucile und deren Töchterchen Juliette⁷⁵ an; sie versucht, beiden noch etwas von ihrem eigenen Charakter mitzugeben.⁷⁶ Das Resultat dieses verblüffenden weiblichen Bündnisses könnte ein neuer Frauentyp sein, eine Mischung aus Corinnes intellektuellen und künstlerischen Fähigkeiten mit den eher traditionellen Eigenschaften Luciles.⁷⁷ Mit diesem Romanende schien Madame de Staël ihrem eigenen Geschlecht einen Weg für die Zukunft aufzeigen zu wollen, nachdem sie selbst als emanzipierte Frau neben viel Bewunderung auch viel Ablehnung hatte erfahren müssen.

⁷³ Dass die Entscheidung für die konventionelle Lucile und gegen die brillante Corinne für Oswald aber endgültig ist, zeigt sich auf einem Zwischenstopp in Bologna, wo er in einer Gemäldegalerie eine Sybille mit einer Madonna vergleicht und sich für letztere entscheidet: *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 561–562.

⁷⁴ *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 565.

⁷⁵ Der Name Juliette verweist als Diminutiv einerseits auf Rousseaus Julie, andererseits aber auf die weibliche Hauptrolle in Shakespeares Liebestragödie *Roméo et Juliette*; bei einer Laienaufführung in Rom hatte Oswald Corinne diese Rolle spielen sehen, so dass er ihr mit dem Name seiner Tochter eine heimliche Reverenz erwies.

⁷⁶ Zu Lucile sagt Corinne: »Je dois bientôt mourir, mon seul désir personnel est encore qu'Oswald retrouve dans vous et dans sa fille quelques traces de mon influence.« *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 579.

⁷⁷ Dies spricht wiederum Oswalds frühere Geliebte gegenüber seiner jetzigen Ehefrau sehr deutlich aus: »Il faut que vous soyez vous et moi tout à la fois.« *Corinne ou l'Italie* (a. a. O.), 578.

IV. Schlusswort

Es konnte gezeigt werden, dass Rousseaus bahnbrechende *Julie* und die in deren Nachfolge stehenden frühromantischen Werke von Bernardin de Saint-Pierre, Chateaubriand und Madame de Staël eine Reihe die Geschlechterrelationen betreffender Eigenschaften gemeinsam haben. An erster Stelle ist hier der Kontrast zwischen (positiv bewerteter) Natur und (negativ bewerteter) Zivilisation zu nennen, wobei nur die natürliche Umgebung die freie Entfaltung der Gefühle und insbesondere der Liebe erlaubt, wohingegen die moderne Gesellschaft mit ihren rationalen Zwängen die Menschen unglücklich macht – ein evidentes Erbe der Rousseauschen Aufklärungskritik und zugleich zentrale Prämisse des romantischen Paradigmenwechsels. Leidtragende der sozialen Konventionen, als deren hauptsächliche Repräsentanten Eltern und Kirchenvertreter erscheinen, sind in den ausgewählten Erzähltexten die Frauen: Genauso wie Julie sterben auch Virginie, Atala und Corinne einen symbolischen Tod als Märtyrerinnen der Liebe.⁷⁸ Dass Sophie, die Gefährtin Émiles, kein derartiges Schicksal erleidet, liegt daran, dass Rousseau in seinem fiktionalisierten Erziehungs-traktat die schädlichen Einflüsse der Zivilisation gerade von seinen Protagonisten fernhalten wollte, so dass es hier zu keinem tragischen Ende kommt.⁷⁹ Von einem Wandel der Geschlechterrelationen innerhalb der französischen Romantik kann man insofern sprechen, als am Ende dieser chronologischen Serie von Liebespaaren das Paar Oswald / Corinne steht, und in dieser Liebesbeziehung die Frau dem Mann in jeder Hinsicht – Verstand, Gefühl, Entschlusskraft – überlegen ist. Weil sie auch konsequenter als Oswald für ihre Überzeugungen einsteht, findet sich Corinne nicht mit dem Scheitern ihres Liebesideals ab und entzieht sich durch den Tod einer Gesellschaft, welche für Frauen ihrer Qualität noch kein Verständnis aufbringen kann. Somit kann man der zu Beginn dieses Beitrags zitierten Lori J. Marso zustimmen und ihr Urteil gleichzeitig auf die Romantik ausdehnen: Nicht nur bei Rousseau, sondern auch in der gesamten Romantik sind die Frauen die besseren Liebenden und

⁷⁸ Dass bei Julie ein Badeunfall ihrem Tod vorausgeht, bei Virginie der Schiffsuntergang die sichtbare Ursache ist und Atala sich vergiftet, hängt mit der Logik der Handlungsführung zusammen bzw. mit dem Bestreben der Autoren, ihre Heldinnen nicht nur an gebrochenem Herzen sterben zu lassen, was für viele Leser unglaubwürdig gewesen wäre. Alle haben jedoch zuvor unter zivilisationsbedingten Hindernissen für ihre Liebe gelitten, so dass sie alle bereits seelisch zerrüttet sind, bevor die vordergründige Todesursache eintritt.

⁷⁹ Das gilt nur für das von Rousseau zu Lebzeiten abgeschlossene Werk *Émile ou De l'éducation*; in dessen wenig bekannter und überdies Fragment gebliebener Fortsetzung – posthum erschienen unter dem Titel *Émile et Sophie* – kommt es dann doch noch zu tragischen Verwicklungen, denn unter dem Einfluss der korrupten Sitten der Großstadt Paris wird Sophie ihrem Émile untreu. Womöglich hätte auch hier die weibliche Hauptfigur sterben müssen, falls Rousseau dieses Werk hätte vollenden können.

werden dadurch innerhalb des neuen Wertesystems der Epoche als die wertvollsten Vertreter des Menschengeschlechts dargestellt – eine eindeutig emanzipatorische Botschaft.