

**Vernunft und Vernunftkritik im  
französischen Briefroman  
des ausgehenden 18. Jahrhunderts**

Dissertation

Zur Erlangung des Grades  
der Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)  
an der Fakultät für Geisteswissenschaften  
der Universität Hamburg

vorgelegt von

Gisela Kölln

Hamburg, 2025

**Gutachter:**

Prof. Dr. Marc Andreas Föcking

Prof. Dr. Silke Segler-Meißner

**Datum der Disputation:**

20. Januar 2026

## Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	1
2. Aspekte englischer Philosophen	6
2.1. Thomas Hobbes, John Locke	6
3. Thomas von Aquin: Natürliche Vernunft, göttliche Vernunft, gesellschaftliche Vernunft	11
3.1. <i>Summa theologiae</i>	11
3.2. <i>Lumen fidei, lumen naturale</i>	14
3.3. <i>Bonum commune</i>	15
4. Aspekte französischer Philosophen	18
4.1. Voltaire:	18
<i>Dictionnaire philosophique portatif</i> , 1764	
4.2. Jean-Jacques Rousseau	22
4.2.1. <i>Amour propre, amour de soi</i>	22
4.2.2. <i>Conscience, instinct divin</i>	26
5. Immanuel Kant:	30
5.1. <i>Sapere aude</i>	30
5.2. <i>Kopernikanische Wende</i>	34
6. <i>Dictionnaires</i>	37
6.1. Pierre Bayle:	37
<i>Dictionnaire historique et critique</i> , 1690	
6.2. Denis Diderot und Jean-Baptiste D'Alembert:	38
<i>Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres</i> , 1751	
6.3. Louis de Jaucourt:	41
<i>Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres</i> , 1751	

7. Ständeordnung des 18. Jahrhunderts mit ihren Bedingungen	43
7.1. Libertinage	44
8. Der Briefroman	49
9. Deutungsvariationen des Namens Valmont	55
10. Philippe-Louis Gérard:	57
<i>Le Comte de Valmont ou les Égaréments de la Raison, 1774</i>	
10.1. Aufbau der drei Bände	60
10.2. Paratext: <i>Paradise Lost</i>	60
10.3. Jansenisten versus Jesuiten	62
10.4. Titelblatt	64
10.5. Besonderheiten der <i>tomes</i>	66
10.5.1. Die Illustrationen	68
10.5.2. Die <i>notes</i> als <i>roman édifiant</i>	72
10.5.3. <i>Le grand œuvre</i>	77
10.5.4. <i>Préface</i> und <i>Avertissement</i>	80
11. Die <i>histoire</i> , eine Bekehrung	83
11.1. Reminiszenz an die Klassik	86
11.2. Verirrungen durch Imagination	89
11.3. Ordnung der Natur	91
11.4. Regelung der Vernunft und Bekehrung	94
11.5. Zusammenfassung	103
12. Pierre-Ambroise Choderlos de Laclos:	106
<i>Les liaisons dangereuses, 1782</i>	
12.1. Titel, <i>Préface</i> , <i>Avertissement</i> , <i>Note de l'Éditeur</i> , Paratext	108
12.2. Intertextuelle Hinweise und Fußnoten	111
12.3. Direkte Verweise auf Jean-Jacques Rousseau	112

12.4. Die <i>histoire</i> , eine Intrige	113
12.5. Masken	116
12.5.1. Masken, Angst	116
12.5.2. Schein -und Sein-Masken, Isolation	117
12.5.3. Sprachmasken	119
12.6. Raumstruktur	122
12.6.1. Libertinage als Konstrukt	125
12.6.2. Kommunikation auf Metaebene	128
12.6.3. Spiegelungen	130
12.6.4. Symmetrische und komplementäre Beziehungen der Libertins	134
12.6.5. Krieg und Kampf als Regelwerk des Ausdrucks	138
12.6.6. Reminiszenz an die Klassik	145
12.6.7. Transgression	147
12.6.8. Zusammenfassung	155
13. Anhang	161
13.1. Kurzfassungen der Ergebnisse	161
13.2. Summary	163
13.3. Literaturverzeichnis	166
13.4. Eidesstattliche Versicherung	178

## 1. Einleitung

Die ersten Anzeichen eines sich anbahnenden Wandels, der Staat, Kirche und Gesellschaft betraf, zeichneten sich bereits mit der *Glorious Revolution* 1688/1689 in England ab.

In Frankreich zeigten sich die ersten Tendenzen nach der Aufhebung des *Ediktes von Nantes* im Oktober 1685<sup>1</sup>, dem das *Edikt von Fontainebleau* folgte und worin die Religionsfreiheit eingeschränkt wurde. „Il est loin le temps d'un Louis XIV ignorant jusqu'aux rudiments du christianisme.“<sup>2</sup> In der Folge sollte eine Gesellschaft gebildet werden. Es konkurrierten „Kräfte der Erneuerung [konkurrieren] mit denen des Bewahrens.“<sup>3</sup> Das Ende des Absolutismus, der seine Existenz einer göttlichen Ordnung ableitete, nahte. „Als Repräsentant des göttlichen Willens will er in seinem Handeln weder an ständische Verpflichtungen (gegenüber dem Adel) noch an politische oder kirchliche Instanzen (die Ständeversammlung oder den Papst) gebunden sein.“<sup>4</sup> Der Absolutismus ließ keine Eigenverantwortlichkeit zu, wodurch der Mensch zum Objekt und nicht zum Subjekt deklariert wurde. Es war eine Gesellschaft, die sich noch finden, sich organisieren musste, eine Gesellschaft im Werden.

In der Aufklärung entstehen die naturrechtlich begründeten Ideen von Freiheit und Gleichheit des Menschen, von der Autonomie und Würde des Individuums und seinem Recht auf Selbstbestimmung. Entsprechend wird die Legitimität tradiert, als gottgewollt präsentierter Macht -und Hierarchieverhältnisse zunehmend brüchig. An die Stelle der auf das Jenseits gerichteten christlichen Heilslehre tritt die Auffassung vom diesseitigen Glück als oberstes Ziel des Menschen.<sup>5</sup>

Das Werden einer neuen Gesellschaft erhält in Frankreich die Bezeichnung *Les lumières*, die 1671 der Schriftsteller Charles Sorel (1602-1674) definiert mit: „Ce siècle est bien éclairé, car on n'y entend parler que de *lumières*.“<sup>6</sup> „[...] der Plural deutet den Übergang zu den unterschiedlichen

---

<sup>1</sup> Hazard, Paul: *La crise de la conscience européenne 1680 — 1715*, Paris: Boivin et Cie, 1935, S. 83.

<sup>2</sup> Brucker, Nicolas: „Un roman social catholique au siècle des Lumières: Le Comte de Valmont de l'abbé Gérard“, In: Tremblay, Isabelle: *Les Lumières catholiques et le roman français*, Liverpool University Press, 2019, Oxford University Studies in the Enlightenment, 2020, S. 1-12.

<sup>3</sup> Schlüter, Gisela: „Von der Aufklärung bis zur Französischen Revolution“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2014, S. 197.

<sup>4</sup> Stenzel, Hartmut: „Die absolute Monarchie“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007, S. 137 und 138.

<sup>5</sup> Pabst, Esther Suzanne: „Vernunft und Öffentlichkeit, Revolution (1715-1804)“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007, S. 161.

<sup>6</sup> Schlüter, Gisela: „Von der Aufklärung bis zur Französischen Revolution“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, S. 197.

konkreten Umsetzungen der Vernünftigkeit an.“<sup>7</sup> Der österreichische Historiker Georg Cavallar greift die unterschiedlichen Umsetzungen auf:

Die überwiegende Mehrzahl der Aufklärer wandten sich gegen religiösen Fanatismus und Intoleranz, dogmatische Haltungen [...]. Das implizierte aber keine pauschale Ablehnung von Religion oder Christentum insgesamt. Die meisten Aufklärer bemühte sich um eine Reform des Religiösen. Sie versuchten, konfessionelle Differenzen mit Hilfe der Konzeption einer ‚natürlichen Religion‘ oder ‚Vernunftreligion‘ zu überwinden.<sup>8</sup>

Mit der Bezeichnung *Les lumières* wird auf die bereits bekannte Lichtmetaphorik zurückgegriffen, die ihren Ursprung in der Bibel hat und so lautet es beispielsweise in Jesaja 9, 2: „Le peuple qui marchait dans les ténèbres voit une grande lumière; sur ceux qui habitaient le pays de l'ombre de la mort une lumière resplendit,“<sup>9</sup> sowie in der Bergpredigt, Matthäus 5,14, in der Jesus zu seinen Jüngern spricht: „Vous êtes la lumière du monde. Une ville située sur une montagne ne peut être cachée.“<sup>10</sup> Jesus legt Verantwortung in den Menschen selbst und bestärkt ihn zu handeln.

Das „lumière qui descend de son sommet“<sup>11</sup> wird abgelöst. Es ist nunmehr das Licht der Vernunft, das über allem erstrahlen soll und wird somit der Bergpredigt entgegenstellt. Der französische Historiker Paul Hazard (1878- 1944) erklärt 1935 in seinem Werk *La crise de la conscience européenne 1680-1715*: „C'en était fait; du nord venait la lumière. [...] Ils vantaient leur philosophie, leur littérature, tout leur être. En ces années commence un mouvement dont les conséquences se font sentir jusqu'à nos jours.“<sup>12</sup> Den Engländern attestierte Paul Hazard überdies die Freiheit des Denkens: „Mais bientôt, on devait concéder aux Anglais un privilège: celui de penser.“<sup>13</sup>

Der Prozess der Aufklärung hat Konsequenzen bis zum heutigen Tag und ist somit nicht abgeschlossen. Durch ständiges Hinterfragen und Zweifeln wird er erneuert und perpetuiert sich dadurch selbst. „Aufklärung bezeichnet eine Epoche [...], in der sich die Vernunft (Rationalität) ihr richtiger Gebrauch und vernunftbegründete Ordnungen als Maßstab menschlichen Strebens und wissenschaftlicher Forschung durchsetzten.“<sup>14</sup> Georg Cavallar kommt zu dem Schluss: „Die

---

<sup>7</sup> Schlüter, Gisela: „Von der Aufklärung bis zur Französischen Revolution“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, S. 197.

<sup>8</sup> Cavallar, Georg: *Gescheiterte Aufklärung?: Ein philosophischer Essay*, Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH, 2018, S. 22.

<sup>9</sup> Segond, Louis: *La Sainte Bible*, Bibel Übersetzung 1910, „[Louis Segonds] Übersetzung der Bibel, erst des Alten dann des Neuen Testaments, hat er im reiferen Alter vorgenommen. Die nach seinem Tod revidierte Fassung von 1910 war außerordentlich erfolgreich [...]. Französische Schriftsteller des zwanzigsten Jahrhunderts zitieren die Bibel häufig nach dieser Version; auch in den verschiedenen französischen Zitatewörterbüchern ist sie stark vertreten.“ Albrecht, Jörn; Plack, Iris: *Europäische Übersetzungsgeschichte*, Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag, 2018, S. 104, S. 105.

<sup>10</sup> Segond, Louis: *La Sainte Bible*, Bibel Übersetzung 1910.

<sup>11</sup> Mortier, Roland: *Le cœur et la raison: recueil d'études sur le dix-huitième siècle*. Paris: Voltaire Foundation, 1990, S. 15.

<sup>12</sup> Hazard, Paul: *La crise de la conscience européenne 1680 — 1715*, S. 67.

<sup>13</sup> Hazard, Paul: *La crise de la conscience européenne 1680 — 1715*, S. 65.

<sup>14</sup> Schubert, Klaus; Klein, Martina: *Das Politiklexikon*, Bonn: Verlag J.H.W. Dietz Nachf. GmbH, 2018, S. 33.

europäische Aufklärung war in erster Linie ein Prozess der selbstreflexiven Erhellung von Verstand und Vernunft, eine Kritik an Vorurteilen, Aberglauben und Fanatismus mit einem offenen Ausgang.“<sup>15</sup>

Im Sinne des verbreiteten Nützlichkeitsdenkens des 18. Jahrhunderts hatte die Religion im Geiste dieses Utilitarismus<sup>16</sup> *avant la lettre* eine soziale und moralische Funktion.<sup>17</sup> Die auf Jeremy Bentham zurückzuführenden Überlegungen hinsichtlich des Utilitarismus werden in seinem Werk *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789): verdeutlicht:

By utility is meant that property in any object, whereby it tends to produce benefit, advantage, pleasure, good, or happiness, (all this in the present case comes to the same thing) or (what comes again to the same thing) to prevent the happening of mischief, pain, evil, or unhappiness to the party whose interest is considered: if that party be the community in general, then the happiness of the community: if a particular individual, then the happiness of that individual.<sup>18</sup>

„Mill glaubt [...] an die freie Konkurrenz der Meinungen [...]. Jede Meinung [...] ist nicht nur erlaubt, sondern bringt die Menschheit insgesamt weiter, und sei es nur, weil die Gegner dieser Meinung gute Argumente finden müssen, sie zu widerlegen.“<sup>19</sup>

Die Vielfalt von Unsicherheiten, sei es gesellschaftlich oder religiös, spiegelte vor allem der Briefroman im 18. Jahrhundert wider, der sich besonderer Beliebtheit erfreute.<sup>20</sup> So erklärt es sich auch, dass neue Definitionen den Literaturbegriff erfassen und erweitern sollten. Voltaires Vorschlag für die Definition von Literatur, findet Ausdruck in der Akzeptanz der Unterschiedlichkeit. So lautet der Eintrag in seinem *Dictionnaire philosophique*, 1764: „[...] dont l’acception précise n’est déterminée que par les objets auxquels on les applique.“<sup>21</sup> Es ist ein Werben für Toleranz und Vielfalt. „An Stelle der geordneten klassizistischen Formen der Renaissance tritt

---

<sup>15</sup> Cavallar, Georg: *Gescheiterte Aufklärung?: Ein philosophischer Essay*, S. 150.

<sup>16</sup> John Stuart Mill (Schüler von Bentham), der in seinem Werk *Utilitarianism*, (1863), den Begriff ‚Utilitarismus‘ endgültig durch eine qualitative Ergänzung (d.h. ausgehend von der Lust) zu Benthams Überlegungen verankerte. Vgl. Pesch, Volker: „John Stuart Mill“ In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, Kevelaer: Druckerei Bercker, 2006. S. 161 und 162; Vgl. Schubert, Klaus und Klein, Marina: *Das Politik Lexikon*, Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn: Verlag J.H.W. Dietz Nachf. GmbH, S. 343 :„Utilitarismus bezeichnet eine [...] einflussreiche philosophische Strömung, die menschliches Handeln nicht nach den Motiven, sondern danach beurteilt, welche Folgewirkungen es hat. Utilitaristische Handlungen sind solche, die das Gesamtwohl einer Gesellschaft erhöhen, d.h. für alle (oder zumindest viele) Menschen mehr Nutzen schaffen bzw. deren Glück mehren, zumindest in der Maxime vom ‚größtmöglichen Glück der größtmöglichen Zahl‘.“

<sup>17</sup> Cavallar, Georg: *Gescheiterte Aufklärung?: Ein philosophischer Essay*, S. 162.

<sup>18</sup> Bentham, Jeremy: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, New York: Dover Publications, Inc. Courier Corporation, 2012, S. 2.

<sup>19</sup> Pesch, Volker: „John Stuart Mill“ In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, Kevelaer: Druckerei Bercker, 2006, S. 162

<sup>20</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos’ Liaisons dangereuses*, Tübingen: Günter Narr Verlag, 1990, S. 4.

<sup>21</sup> Voltaire: *Œuvres complètes de Voltaire, avec des notes et une notice historique sur la vie de Voltaire, Tome huitième*. Paris: Furne, Libraire-Éditeur, 1836, S. 18.



eine Individualisierung des Denkens und Schreibens”<sup>22</sup> ein. Dabei spiegeln Briefromane „als Prototypen [...] die aufklärerische Tendenz zum Dialogischen und haben am Dramatischen wie Lyrischen teil.“<sup>23</sup> Monika Moravetz ergänzt in *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*: „So tritt der Briefroman in diesem Jahrhundert einen Triumphzug an, der ihn über alle Grenzen Europas hinweg zu einer der führenden Gattungen aufsteigen lässt.“<sup>24</sup> In Briefromanen wurden „negative Helden konstruiert, die in ihren Reden die wichtigsten Themen der Philosophie der Aufklärung nachäffen.“<sup>25</sup> „Bei vielen Aufklärern hatte die Religion eine unterstützende Funktion.“<sup>26</sup>

Inwieweit dies zutrifft, soll anhand der Figur des Valmont in den Briefromanen des Apologeten Philippe-Louis Gérard, (1731 -1813, genannt abbé Gérard) *Le Comte de Valmont, ou les Égaréments de la Raison* (1774) und Pierre-Ambroise Choderlos de Laclos (1741-1803) *Les liaisons dangereuses* (1782) nachvollzogen werden. Gerade der Name des Protagonisten von Gérard und Laclos – Valmont – scheint namensrealistisch eine Art Kristallisationspunkt von Dunkelheit (val) und Licht (mont) zu kreieren, der mit der Problematik der Lichtmetaphorik der Aufklärung zwischen ‚lumière‘ und ‚ombre‘ operiert und mit einer Ambivalenz belegt ist, die es zu überprüfen gilt. Im Folgenden wird deshalb die Figur Valmont in den Mittelpunkt der Arbeit gerückt, nicht aber ein konsequenter Vergleich der beiden Werke angestrebt, da diese jeweils eine individuelle, eine isolierte Vorgehensweise, erfordern.

Zu Beginn der Arbeit richtet sich der Blick auf die englischen Philosophen Thomas Hobbes und John Locke, deren Aspekte gestreift werden, um dann auf das Werk *Summa Theologiae* von Thomas von Aquin einzugehen. Es folgt die Überleitung zu den französischen Philosophen Voltaire und Jean-Jacques Rousseau sowie auf den Königsberger Immanuel Kant, der den Abschluss markiert. Zuletzt werden Definitionen in den *dictionnaires* des 18. Jahrhunderts, die diesen Teil abrunden. Alsdann wird den sozial-gesellschaftlichen Gegebenheiten, der Libertinage als auch dem noch nicht etablierten Briefroman, des 18. Jahrhunderts nachgespürt.

In einem weiteren Teil der Arbeit wird eingehend der Aufbau des Werkes von Gérard herausgearbeitet sowie der isolierten Betrachtung der Figur Valmont nachgespürt, worin deutlich wird, dass sich die Apologeten mit Themen der Aufklärung befassten. Schließlich wird die Figur

---

<sup>22</sup> Stenzel, Hartmut: „Renaissance: Literatur und Kultur im Zeichen der Antike” In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007, S. 143.

<sup>23</sup> Schlüter, Gisela: „Von der Aufklärung bis zur Französischen Revolution”, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, S. 218.

<sup>24</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 4.

<sup>25</sup> Domenech, Jacques: „Kampf des Katholizismus gegen die Aufklärung”, In: Glaser, Horst Albert, Vajda, György M.: *Die Wende von der Aufklärung zur Romantik 1760-1820*, Amsterdam/Philadelphia (USA): Benjamins Publishing Company: 2000, S. 222-223.

<sup>26</sup> Cavallar, Georg: *Gescheiterte Aufklärung?: Ein philosophischer Essay*, S. 162.

Valmont in dem Werk von Laclos in den Mittelpunkt gerückt, wobei parallel dem Aufbau des Werkes Rechnung getragen wird.

Die verschiedenen Sichtweisen der Vernunft, ihre Grenzen und das Verhältnis von Vernunft -in Verbindung mit Freiheit werden dabei herausgestellt. Bedeutsam sind dabei, welche Impulse notwendig sind, um Valmont (bei Gérard) zu beeinflussen. Vertieft wird die Frage, ob der Protagonist Valmont (bei Laclos), sich frei verhalten konnte oder umgekehrt, ob mit der Unfreiheit erst das Böse ermöglicht wurde, denn er kämpft einen ‚Krieg‘ mit sich selbst, da er seine Bedürfnisse unterdrücken muss. Relevant wird das Verstehen des eigenen Selbst, das Selbst-Hinterfragen, der Stimme des Gewissens, was zu einer ‚inneren Anklage‘ führen kann, aber für die Figur selbst entlastend wirkt, weil dadurch ein Weg zum freiheitlichen Handeln ermöglicht wird.

## 2. Aspekte englischer Philosophen

### 2.1. Thomas Hobbes, John Locke

Da im Rahmen dieser Arbeit lediglich eine Auswahl relevanter Untersuchungen von Philosophen getroffen werden kann, soll zunächst ein Überblick über die für diese Arbeit notwendigen Erhebungen von zwei englischen Philosophen gegeben werden.

Bereits vor dem englischen Bürgerkrieg vertiefte Thomas Hobbes seine Überlegungen hinsichtlich der Beschaffenheit der menschlichen Natur in *The Elements of Law* (1640):

And while we consider man in most passions, as of anger, ambition, covetousness, vain glory, and the like that tend to the excluding of natural equality, it is true; but without these passions, there is an easy rule to know upon a sudden, whether the action I be to do, be against the law of nature or not: and it is but this, *That a man imagine himself in the place of the party with whom he hath to do and reciprocally him in his*; which is no more but a changing (as it were) of the scales. For every man's passion weigheth heavy in his own scale, but not in the scale of his neighbour. And this rule is very well known and expressed by this old dictate. *Quod tibi fieri non vis alteri ne feceris*.

These laws of nature the sum whereof consisteth in forbidding us to be our own judges, and our own carvers, and in commanding us to accommodate one another; in case they should be observed by some, and not by others, would make the observers but a prey to them that should neglect them; leaving the good both without defence against the wicked, and also with a charge, to assist them: which is against the scope of the said laws, that are made only for the protection and defence of them that keep them. Reason therefore, and the law of nature over and above all these particular laws doth dictate this law in general, *That those particular laws, be so far observed as they subject us not to any incommmodity that in our own judgments may arise by the neglect thereof in those towards whom we observe them*; and consequently requireth no more but the desire and constant intention to endeavour and be ready to observe them, unless there because to the contrary in other men's refusal to observe them towards us. The force therefore of the law of nature is not in *foro externo*, till there be security for men to obey it; but is always *in foro interno* wherein the action of obedience being unsafe, the will and readiness to perform is taken for the performance. [sic]<sup>27</sup>

Thomas Hobbes fordert einen Perspektivwechsel, gepaart mit einem konstanten Bemühen *the desire and constant intention to endeavour and be ready to observe them*, ein, sowie die Einhaltung der goldenen Regel *Quod tibi fieri non vis alteri ne feceris*. Jedoch sieht er in seinem Werk *Elementa philosophica de cive* (1642), das 1649 in einer französischen Übersetzung durch Samuel Sorbière unter dem Titel *Elemens*

---

<sup>27</sup> Baumgold, Deborah: *Three Text Edition of Thomas Hobbes's Political Theory The Elements of Law, De Cive and Leviathan*, Cambridge University Press, St. Yves, UK: Clays 2017, S. 182.

*philosophiques du citoyen. Traicté politique, où les fondemens de la société civile sont decouverts par Thomas Hobbes et traduits en françois par un de ses amis* erschien<sup>28</sup>, den Naturzustand des Menschen eher pessimistisch, in einem Krieg gegen jeden: „Primo conditionem hominum extra societatem civilem quam conditionem appellare liceat statum naturae aliam non esse quam bellum omnium contra omnes“<sup>29</sup> Im Widmungsschreiben dieses Werkes, das an den Earl of Devonshire gerichtet ist, erläutert er seine pessimistische Wahrnehmung des Menschen: „Profecto utrumque verè dictum est: Homo homini Deus et Homo homini Lupus.“<sup>30</sup> (Sicherlich ist beides wahr: Der Mensch ist ein Gott für den Menschen. Der Mensch ist ein Wolf für den Menschen.) Damit erklärt er eine ‚two-in-one-Veranlagung‘, die im Menschen angelegt ist und er attestiert ihm zugleich eine Unzuverlässigkeit, eine Ambivalenz.

Thomas Hobbes (1588 -1679) individuellen Erfahrungen im englischen Bürgerkrieg (1642-1649) brachten ihn zu Überlegungen, wie ein Staatswesen eingekleidet werden sollte. Er erläutert im 13. Kapitel seines Werkes *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civill* (1651) seine Überlegungen:

So that in the nature of man, we find three principal causes of quarrel. First, Competition; Secondly, Diffidence; Thirdly, Glory. The first, maketh men invade for Gain; the second, for Safety; and the third, for Reputation. The first use Violence, to make themselves Masters of other mens persons, wives, children, and cattle; the second, to defend them; the third for trifles, as a word, a smile, a different opinion, and any other sign of undervalue, either direct in their Persons, or by reflection in their Kindred, their Friends, their Nation, their Profession, or their Name. [sic]<sup>31</sup>

Thomas Hobbes unterscheidet im *Leviathan* zwischen den sogenannten Naturgesetzen, die von der Vernunft entdeckt werden und auf die sich die Individuen im Naturzustand einigen, und dem Naturrecht, das sich auf alle Dinge erstreckt und eins mit der Macht eines jeden Individuums ist.

The right of nature, which Writers commonly call Jus Naturale, ist he Liberty each, man hath, to use his own power as he will himselfe, for the preservation of his own Nature; that is to say, of his own Life; and consequently, of doing any thing, which in his own Judgement, and Reason, hee shall conceive to be the aptest means thereunto.<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup> Hegner, Maria: *Die frühen Übersetzungen aus dem Englischen ins Französische Am Beispiel der Nordamerikalliteratur (1572-1700)*, Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie, Band 383, Berlin: Walter Gruyter, 2013, S. 426.

<sup>29</sup> Malcolm, Noel: *Aspects of Hobbes*, Oxford: Clarendon Press, 2002, S. 463.

<sup>30</sup> Hobbes, Thomas: *Elementa philosophica de cive*, Elzevier-Ausgabe: Amsterdam: 1657, S. 8.

<sup>31</sup> Hobbes, Thomas: *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civill*, Floating Press, 2009, S. 177.

<sup>32</sup> Hobbes, Thomas: *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civill*, S. 183.

Dadurch werden jedoch Einschränkungen der Art sichtbar, dass Thomas Hobbes „einen absolut ungesellschaftlichen Naturzustand fingiert und diesen Naturzustand gleichzeitig mit Bestimmungen charakterisiert.“<sup>33</sup> Hobbes Naturgesetze sind nicht nur Gebote der Vernunft, sondern sind auch mit den göttlichen Vorschriften vergleichbar, der goldenen Regel, sodass sein *Quod tibi fieri non vis alteri ne feceris* eine Spiegelung in Matthäus 7,11 erfährt: Alles nun, was ihr wollt, dass euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen auch.

Ein grundlegendes Ereignis stellte für Thomas Hobbes die *Glorious Revolution* (1688) dar, die als Folge des Bürgerkriegs in England zu sehen ist. Seine Überlegungen richteten sich auf Vertragsgebilde, das staatliche und religiöse Konflikte sowie sozioökonomische Belange berücksichtigen sollte. Ziel seines Vertrages war die Regelung für einen dauerhaften Frieden. Hierin sollte der Einzelne auf seine Rechte verzichten, soweit er es des Friedens willen für notwendig hält und ein ‚Leviathan‘ soll auf die Einhaltung des Vertrages achten. Rudolf Speth erläutert Hobbes Theorie in *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*:

Hobbes Lösung führt aber zu einem Staatsabsolutismus [...]. Die Selbstentmündigung der Individuen lässt keine demokratische Selbstbestimmung zu. [...] Es ist ein Herrschaftsbegründungsvertrag und kein Herrschaftsbegrenzungsvertrag. Dieser taucht erst bei Locke auf [...].<sup>34</sup>

Thomas Hobbes und John Locke zählen zu den bekanntesten Vertretern des Empirismus, der sich dadurch auszeichnet, dass das Erkennen auf Erfahrung zurückgeführt wird, denn „im Gegensatz zum Rationalismus zeigt sich [...], dass tatsächenthaltige Sätze niemals evident und auch nicht aus evidenten Sätzen ableitbar sind, sondern immer auf Erfahrung beruhen.“<sup>35</sup>

John Locke (1632-1704) geht in seinem Werk *Essay concerning Human Understanding* (1690) davon aus, dass „alles Wissen letztendlich in der unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmung begründet sei und von ihr abgeleitet werden müsse [...]. Der menschliche Geist sei für ihn nicht mit angeborenen Ideen ausgestattet, die den Weg seiner Erkenntnis im Voraus festlegen, sondern anfänglich nur einer „tabula rasa“ eine leere Tafel, auf der einfache Vorstellungen eingeschrieben werden [...].“<sup>36</sup>

John Locke sieht die Wurzeln in der Erfahrung, die zur Erkenntnis führt. Seine Argumentation basiert auf ein Zusammenwirken innerer und äußerer Eindrücke zwecks Erlangung von Erkenntnis. Darüber hinaus geht John Locke von einem Naturzustand in *Two Treatises on Government*

---

<sup>33</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 167.

<sup>34</sup> Speth, Rudolf: „Thomas Hobbes, Leviathan“, In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, Kevelaer: Druckerei Bercker, 2006, S. 97 und 98.

<sup>35</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S.31.

<sup>36</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, 2017, S. 24.

aus, den er stärker als Thomas Hobbes definiert, da er den Menschen in einem Zustand von „perfect freedom“<sup>37</sup> sieht. In §6 seiner Abhandlung geht er darauf ein:

But though this be a state of liberty yet it is not a state of licence though man in that state have an uncontrolable liberty to dispose of his person or possessions yet he has not liberty to destroy himself or so much as any creature in his possession but where some nobler use than its bare preservation calls for it The state of nature has a law of nature to govern it which obliges every one and reason which is that law teaches all mankind who will but consult it that being all equal and independent no one ought to harm another in his life health liberty or possessions for men being all the workmanship of one omnipotent and infinitely wise Maker.<sup>38</sup>

John Locke sinnt nach einer Regierungsform, die er mit *law of nature* in den *Two Treatises on Government* vorstellt, was schlichtweg die Menschenrechte zum Ausdruck bringt, (*liberty, equal and independent, liberty or possessions*) und parallel die Rechte des Königs mindert. Mit den *Bill of Rights* werden seine Überlegungen realisiert. Englische Muster griffen nunmehr auf den Kontinent über, sodass nicht nur französische Philosophen das neue Gedankengut diskutierten, sondern eine gesamte Gesellschaft sich reformieren sollte. Manfred Geier erklärt in *Aufklärung das europäische Projekt* die Folgen der *Glorious Revolution* von 1688/1689:

Es bildete sich ein verändertes Staatswesen aus, das gekennzeichnet war durch einen Vertrag, der zwischen König und einem „einberufenen Konventionalparlament geschlossen wurde“. Durch die *Declaration of the Rights of Parliaments* meist zu *Bill of Rights* verkürzt, wurde das Verhältnis zwischen Krone und Parlament geregelt: England soll auch künftig eine Erbmonarchie bleiben. [...] Aufgehoben wird die Dispensationsgewalt des Königs, ohne Zustimmung des Parlaments Gesetze außer Kraft setzen zu können. Verbürgt werden freie Parlamentswahlen, die Freiheit der parlamentarischen Rede [...] Bemerkenswert ist der Krönungseid [...] (*according tot he statutes in parliament agreed on*). Durch gesetzlich auferlegte parlamentarische Schranken soll das absolute königliche Herrschaftsrecht von Gottes Gnaden gebrochen werden. Nicht Gott, sondern ein Vertrag zwischen freien Menschen begründet und regelt die Regierungsgewalt. England ist eine konstitutionelle Monarchie geworden.<sup>39</sup>

Im Unterschied zu Hobbes soll ein Vertragswerk entstehen, dessen Vertragspartner an Gesetze gebunden sind. Ziel ist „die Theorie der konstitutionellen und gouvernemental-administrativen

---

<sup>37</sup> Locke, John: *Two Treatises of Government*, London: Baldwin, 1824, S. 131.

<sup>38</sup> Locke, John: *Two Treatises of Government*, S. 133.

<sup>39</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, S. 43 u. 44.

Selbstorganisation der bürgerlichen Gesellschaft.“<sup>40</sup> Beide strebten jedoch eine englische Verfassung mit dem Ziel der Freiheit an.<sup>41</sup> Es waren die ersten Schritte hin zu einer demokratischen Gesellschaft mit einer Gewaltenteilung, die in Frankreich von Montesquieu 1749 in *De l'esprit des lois* erst vollständig umgesetzt wurde.

Nicht zuletzt durch Voltaires Aufenthalt in England, auf den in einem späteren Teil dieser Arbeit noch eingegangen wird, verbreitete sich englisches Gedankengut in Frankreich. Es war auch der Beginn der Aufklärung auf dem Festland. Manfred Geier bescheinigte die Ausdehnung auf den europäischen Kontinent: „Als europäisches Projekt begann die Aufklärung in England.“<sup>42</sup> und Paul Hazard verweist ebenfalls auf den englischen Ursprung: „C'en était fait; du nord venait la lumière [...] ces Anglais arrivés au premier rang“<sup>43</sup> Wolfgang Röd verweist auf die Beeinflussung: „Die französische Philosophie im Zeitalter der Aufklärung ist von der englischen Philosophie und Wissenschaft nachhaltig beeinflusst.“<sup>44</sup>

---

<sup>40</sup> Speth, Rudolf: „John Locke“, In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, Kevelaer: Druckerei Bercker, 2006, S. 104.

<sup>41</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 169

<sup>42</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, S. 93.

<sup>43</sup> Hazard, Paul: *La crise de la conscience européenne 1680-1715*, S. 67.

<sup>44</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 163.

### 3. Thomas von Aquin: Natürliche Vernunft, göttliche Vernunft, gesellschaftliche Vernunft

#### 3.1. *Summa theologiae*

Thomas von Aquin (1225-1274) gilt als

Begründer der Scholastik. [...] Diese bis weit in die frühe Neuzeit maßgebliche philosophische Theorie entwirft im Rückgriff auf die Antike eine Konzeption der Ordnung der Welt, die Vernunft und Glauben in Übereinstimmung bringen will. Ihr Ansatz, ein geordnetes Verfahren zur Auseinandersetzung mit Widersprüchen und zu deren Aufhebung zu entwickeln, löst im 13. Jahrhundert heftige Kontroversen mit der Kirche aus. Dies zeigt, dass sich hier eigenständige Positionen abzeichnen, die auf eine geistige Emanzipation aus der Hierarchie der Ständegesellschaft und der Unterordnung unter die Kirche drängen.<sup>45</sup>

In seinem Hauptwerk *Summa theologiae*, das im 13. Jahrhundert entstand und sich aus drei Teilen zusammensetzt, wird Behauptetes hinterfragt und durch Beweisführung ggf. bestätigt oder etwa entkräftet. „Die *quaestio* ist der Einstieg in die selbständige wissenschaftliche Forschung. [...] Das In-Frage-Stellen wird zum beherrschenden Grundzug der Scholastik. [...] Die *quaestio* ist die wissenschaftliche Behandlung eines Themas bzw. Problems.“<sup>46</sup> In der Folge werden gegensätzlich einander widersprechende Meinungen von Autoritäten vorgetragen, deren *quaestiones* am Prinzip der Rationalität zu messende Lösung zuzuführen sind.<sup>47</sup> Gegenargumente (*sed contra*) und Hauptargumente, die den Kern bilden (*corpus ariculi*), werden ausgetauscht und finden Abschluss durch die Meinung des Lehrenden.<sup>48</sup> Charakteristisch für Thomas' Werk ist

Die sprachliche Struktur und der Stil [...] sind von denkbarer Einfachheit: das trifft besonders auf die *Summa theologiae* zu, die ja für Anfänger geschrieben ist. [...] Die Klarheit seiner Sprache, die Einfachheit der grammatischen Struktur und die transparente übersichtliche Gliederung verhalten sich umgekehrt dem in ihnen präsentierten Wissensstoff.<sup>49</sup>

---

<sup>45</sup> Stenzel, Hartmut: „Hochmittelalter“, In: Hartwig, Susanne/Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur- und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007, S. 124.

<sup>46</sup> Leonhard, Joachim-Felix u.a.: *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen. 1. Teilband*, Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1999, S. 653.

<sup>47</sup> Leonhard, Joachim-Felix u.a.: *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen. 1. Teilband*, S. 652.

<sup>48</sup> Leonhard, Joachim-Felix u.a.: *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen. 1. Teilband*, S.653.

<sup>49</sup> Leonhard, Joachim-Felix u.a.: *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen. 1. Teilband*, S.655.



Dies wird auch von dem Theologen und Philosophen Martin Grabman in *Einführung in die Summa theologiae des Heiligen Thomas von Aquin* bestätigt:

Einfachheit, Kürze, Klarheit und strengste Sachlichkeit sind [...] methodische Grundeigenschaften der theologischen Summe. [...] Diese didaktischen Vorzüge kommen der theologischen Summa in eminenter Weise zu. Auch die einfache, klare präzise, den Gedanken [...] sprachliche Formgebung welche die Schriften des hl. Thomas und namentlich auch seine theologische Summa auszeichnet, lässt dies methodischen Vorzüge deutlich durchschienen.<sup>50</sup>

Seine Arbeit zielt darauf ab, „auf dem Wege der Vernunft das zu verfolgen, was die menschliche Vernunft von Gott erforschen kann.“<sup>51</sup> Für Thomas von Aquin wird die Glaubensfrage nicht durch ein Axiom erklärt. Er stellt es in die Verantwortung des Einzelnen, sich individuell dem Glauben zu öffnen. Er unterstellt dabei u.a. , dass mittels einer „Bewegung der vernünftigen Geschöpfe zu Gott hin“<sup>52</sup> dies ermöglicht wird. In *Contradictio, Theorien und Bewertungen des Widerspruchs in der Theologie des Mittelalters*, begründet Reinhold Rieger unter Bezug auf Thomas von Aquin, dass der Zweifel durch ein Wollen ersetzt werden kann:

Der Glaube bewegt sich im Bereich der Affirmation und Negation er verhält sich wie eine Wissensaussage und setzt sich also der Gefahr des Widerspruchs aus. [...] Der Verstand sei seiner [Thomas von Aquin] Möglichkeit nach nicht auf eine Seite eines Gegensatzes oder Widerspruchs festgelegt. Er kann der einen mehr zuneigen als der anderen, aber nicht wissen, oben nicht doch die andere wahr ist. Das ist der Zustand des Zweifels, der zwischen den beiden Seiten eines Widerspruchs schwankt. [...] Wird der Verstand hingegen dazu bestimmt eine Seite festzuhalten und eine andere abzulehnen, kann dies durch das Verstandene selbst bedingt sein oder durch den Willen, es anzunehmen. [...] Wenn der Verstand hingegen weder durch die Bedeutungen der Termini noch durch die Prinzipien zur Entscheidung für eine Seite eines Widerspruchs erbracht werden kann, wird er durch den Willen bestimmt, der eine Seite auswählt wegen eines Grundes, der ausreicht den Willen, nicht auch den Verstand zu bewegen. Das ist der Zustand des Glaubens, in dem einer einem anderen glaubt, weil es ihm sinnvoll oder nützlich erscheint. Das Glauben ist demnach für Thomas ein durch den Willen bestimmtes Annehmen einer Seite eines

---

<sup>50</sup> Grabman, Martin: *Einführung in die Summa theologiae des Heiligen Thomas von Aquin*, Freiburg im Breisgau: Herder & Co GmbH. Verlagsbuchhandlung, 1928, S. 71.

<sup>51</sup> Leonhard, Joachim-Felix u.a.: *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen. 1. Teilband*, S.655-656.

<sup>52</sup> Leonhard, Joachim-Felix u.a.: *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen. 1. Teilband*, 657.

Widerspruchs, einer Alternative zwischen Bejahung und Verneinung. Im Glauben wird die Zustimmung zu einer Alternative nicht durch das Denken, sondern durch das Wollen begründet.<sup>53</sup>

Thomas von Aquin stellt in fünf Wegen, *quinque viae*, das Gotterkennen dar. In *Thomas von Aquin: Die Summa Theologiae: Werkinterpretationen* erläutert Jan Aertsen: „Alle Wege sind Argumente, die von der Wirkung zur Ursache führen. Der erste Weg geht von der Bewegung aus, der zweite von der Wirkursache, der dritte vom Möglichen und Notwendigen, der vierte von den Seinsstufen in den Dingen, der fünfte von der Lenkung der Welt.“<sup>54</sup> Jan Aertsen erklärt den Zusammenhang:

Die theoretische Aufgabe der Gottesbeweise ist von ihrem wissenschaftstheoretischen Ort in der *Summa theologiae* her zu verstehen [...] Die Theologie geht argumentativ vor. Um das Dasein Gottes zu beweisen, verwendet Thomas eine Quelle, die in der *Quaestio I* als legitim anerkannt hatte: Die ‚Autorität der Philosophen‘. Aus der Tradition sammelt er mehrere ‚Wege‘, die zu Gott führen. So gründet sich der erste Weg auf den Ausführungen des Aristoteles im VIII. Buch der *Physik*.<sup>55</sup>

In Buch VIII vertieft Aristoteles (384 v. Chr.-322 v. Chr.) seine Ausführungen hinsichtlich der Bewegung, die auf physikalische Überlegungen und logisches Denken zurückzuführen sind. Jan Aertsen definiert den ersten Weg:

[Bewegung] ist in einem weiten Sinne zu verstehen, der Terminus umfasst jegliche Veränderung und Prozessualität. Der erste Schritt im Beweis greift die aristotelische Formulierung des Ursächlichkeitsprinzips auf; Alles, was bewegt wird, wird von einem anderen bewegt. Bewegen ist nichts anderes, als etwas von einer Möglichkeit (Potenz) in die entsprechende Wirklichkeit (Akt) zu überführen. [ ] Das aktiv Bewegende kann selbst wieder von einem anderen bewegt werden, aber die Reihe, in der Bewegendes und Bewegtes aufeinander folgen, kann nicht unendlich sein. [...] Die Unmöglichkeit eines unendlichen Regresses führt dazu, dass ein erster Beweger angenommen werden muss, der selbst nicht von einem anderen bewegt wird, sondern die Bewegungsreihe transzendiert. Unter diesem ersten unbewegten Beweger, so schließt Thomas seinen ersten Beweis, „verstehen alle Gott“.<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Rieger, Reinhold: *Contradictio, Theorien und Bewertungen des Widerspruchs in der Theologie des Mittelalters*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, S. 284.

<sup>54</sup> Aertsen, Jan A.: „Die Rede von Gott: die Fragen, ‚ob er ist‘ und ‚was er ist‘. Wissenschaftslehre und Transzendentalienlehre“ In: Speer, Andreas: *Thomas von Aquin: Die Summa Theologiae: Werkinterpretationen*, Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2012, S. 38.

<sup>55</sup> Aertsen, Jan A.: „Die Rede von Gott: die Fragen, ‚ob er ist‘ und ‚was er ist‘. Wissenschaftslehre und Transzendentalienlehre“ In: Speer, Andreas: *Thomas von Aquin: Die Summa Theologiae: Werkinterpretationen*, S. 40

<sup>56</sup> Aertsen, Jan A.: „Die Rede von Gott: die Fragen, ‚ob er ist‘ und ‚was er ist‘. Wissenschaftslehre und Transzendentalienlehre“ In: Speer, Andreas: *Thomas von Aquin: Die Summa Theologiae: Werkinterpretationen*, S. 39. Aristoteles erklärt in seinem Werk *Physik* die Notwendigkeit einer Ursache, die er Gott bezeichnet.

Mit dem Rückgriff auf Aristoteles Ausführungen im Kapitel XII der *Metaphysik* verstärkt Thomas von Aquin seinen philosophischen Ansatz des ersten Bewegers, nämlich Gott, was er im Übrigen für alle fünf Wege feststellt.

Thomas von Aquin mischt sich mit Kommentaren in sein Werk ein, denn „es kommt darauf an, den Text nach der Absicht des Autors zu verstehen.“<sup>57</sup> Es ist ein Werk, das dem „theologischen Systemanspruch und den didaktischen Erwartungen gleichermaßen gerecht wird.“<sup>58</sup>

### 3.2. *Lumen fidei, lumen naturale*

„Die mittelalterliche Scholastik unterschied zwischen *lumen fidei* und *lumen naturale*, wobei das *lumen fidei* als Gnadengabe verstanden wurde, welche die Erkenntnis der übernatürlichen Offenbarung Gottes ermöglichte, das *lumen naturale* dagegen die Wahrnehmbarkeit der geschaffenen Natur bezeichnete.“<sup>59</sup> Die Differenzierung wird in *Lexikon für Theologie und Kirche* verdeutlicht: „Im Unterschied zum gnadenhaften übernatürlichen *lumen fidei* (Glaubenslicht) [...] bezeichnet das *lumen naturale* die zum Wesen des Menschen gehörige geistige Erkenntniskraft und seine natürliche Ausstattung mit eingeborenen Kenntnissen.“<sup>60</sup>[sic] Die Differenzierung stellt nicht nur den zur Erkenntnis fähigen Menschen heraus, der in den Mittelpunkt rückt, sondern auch, dass ‚eingeborene Kenntnisse‘ im Menschen verborgen liegen. Es wird auf eine Unterstützung durch Gott verwiesen, ohne die der Mensch zu keiner Erkenntnis gelangen könnte, wobei sich das *lumen naturale* am *lumen fidei* anlehnt. Jedoch erfährt das *lumen naturale* gleichzeitig eine Aufwertung, indem es sich aus seiner auf Gott bezogenen Abhängigkeit löst und in den Menschen, der erkennen kann, transformiert und autonom bleibt. Was jedoch bleibt, ist ein Erkennen durch Gott im Menschen selbst. Reinhold Rieger beruft sich in *Contradictio, Theorien und Bewertungen des Widerspruchs in der Theologie des Mittelalters* auf den Philosophen Thomas von Aquin: „[...] Außerdem gehen sowohl die Vernunftprinzipien als auch der Glaube auf göttliche Einsetzung zurück, sodass sie einander nicht widersprechen können. [...] Denn das, was der Vernunft natürlicherweise eingeboren ist, kann nicht als falsch gedacht werden.“<sup>61</sup> Thomas von Aquin (1225-1274) sah keinen Widerspruch in Glauben und Vernunft, sondern vielmehr ergänzen sie einander.

---

<sup>57</sup> Leonhard, Joachim-Felix u.a.: *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen. 1. Teilband*, 656.

<sup>58</sup> Leonhard, Joachim-Felix u.a.: *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen. 1. Teilband*, S. 650.

<sup>59</sup> Barner, Wilfried, Braungart, Georg u.a. (Hrsg): *Studien zur deutschen Literatur Band 144, Heilige Poesie*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1997, S. 32.

<sup>60</sup> Höfer, Josef und Rahner, Karl (Hrsg): *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg: Herder Verlag, 1961, S. 1214.

<sup>61</sup> Rieger, Reinhold: *Contradictio, Theorien und Bewertungen des Widerspruchs in der Theologie des Mittelalters*, S. 291.

### 3.3. *Bonum commune*

Er sann nach einer Ordnung, die er *Gesetze* nannte. Zielsetzung war ein richtiges Handeln, das dem Gemeinwohl diene. Dabei durfte die persönliche Freiheit nicht über das Gemeinwohl hinausgehen, denn das

*bonum commune* [zielt] auf nichts anderes [ab] als auf die Vervollkommnung der Mitglieder der Gesellschaft. Sofern sich der einzelne Mensch also mit dem Gemeinwohl konfrontiert sieht, wird er nur dem Ziel des Menschen schlechthin unterworfen, nicht aber einer Staatsräson oder einer irgendwie gearteten kollektivistischen Zielnorm. Das Gemeinwohlkonzept [...] kann man daher als personalistisch bezeichnen, nicht jedoch individualistisch.<sup>62</sup>

Für Thomas von Aquin ist es die Vernunft, die dem Willen vorausgeht. Die Vernunft ist somit maßgeblich für eine Entscheidung, die teleologisch auf ein utilitaristisches Ziel ausgerichtet ist. Er ging von einem Naturgesetz aus, das im Menschen angelegt ist und ihm die Möglichkeit einer Wahl bietet. Alexander Brungs erklärt Thomas' Überlegungen der *Summa theologiae*:

Ihm vorgeordnet ist jedoch [...] eine objektive Orientierung des vernünftigen Wollens durch das der göttlichen Vernunft (*ratio divina*) entsprechende ewige Gesetz (*lex aeterna*). Die menschliche Vernunft weist daher zurück auf die – durch natürliche Vernunft oder Offenbarung zugängliche – ewige Vernunft Gottes. Voraussetzung des vernünftigen menschlichen Willens ist also die vorgegebene Vernunftordnung, die ihrerseits im Willen Gottes gründet. Denn es ist der göttliche Wille, in dem das letzte Ziel des vernünftigen Wollens des Menschen seinen verbindlichen Maßstab findet und mit dem der gute menschliche Wille konform sein muss.<sup>63</sup> [Hervorhebungen im Original]

Folglich kann der Mensch das Gute als auch das Böse wollen. Im Menschen selbst ist das göttliche Gesetz angelegt, das in befähigt, sich für das Gute zu entscheiden, ungeachtet, ob er an Gott glaubt oder nicht. Unter Bezug auf Thomas von Aquin führt Alexander Brungs aus: „Erstrebbar ist all das, was wir ein ‚Gut‘ (*bonum*) nennen, und umgekehrt „alles was, die Bewandnis des Guten hat, etwas das die Bewandnis des Erstrebaren hat.“<sup>64</sup> Diese in ihm angelegte Natur unterscheidet ihn vom Tier. Das Unbewusste, das auf natürliche Weise im Menschen angelegt ist, ist basierend auf

---

<sup>62</sup> Detjen, Joachim: „Thomas von Aquin“. In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, S. 69.

<sup>63</sup> Brungs, Alexander: „Die *passiones animae*“ In: Speer, Andreas: *Thomas von Aquin: Die Summa Theologiae: Werkinterpretationen*, S. 195.

<sup>64</sup> Brungs, Alexander: „Die *passiones animae*“ In: Speer, Andreas: *Thomas von Aquin: Die Summa Theologiae: Werkinterpretationen*, S. 210.

dem *lumen fidei* und steht deshalb nicht im Widerspruch zu diesem. Die Erkenntnis beruht auf einer Bewusstseinswerdung, die erforderlich ist, um reflektieren zu können. Nur so führt der Weg zur göttlichen Vernunft. Sie beinhaltet die Möglichkeit einer freien Wahl sich für das Gute entscheiden zu können, das für ein moralisches Handeln notwendig ist. Georg Picht attestiert der göttlichen Vernunft die Möglichkeit, die Wahrheit zu erkennen. Er geht vom Wesen Gottes und vom Wesen des Menschen aus, um seinen Denkansatz zu verdeutlichen:

Im Zeitalter der Metaphysik besteht ein strenges Wechselverhältnis zwischen dem Begriff, den man sich vom Wesen Gottes, und dem Begriff, den man sich vom Wesen des Menschen macht; denn die göttliche Vernunft ist für das metaphysische Denken der Ursprung der Wahrheit, und die menschliche Vernunft versucht sich als das Vermögen zu begreifen, das diese göttliche Wahrheit zu erkennen vermag [...]. Indem der Mensch seine eigene Vernunft als Abbild der göttlichen Vernunft versteht, usurpiert er zugleich für sein eigenes Wesen, was nur von Ursprung der Wahrheit ausgesagt werden kann.<sup>65</sup>

Es liegt in der Entscheidung des Menschen, sich freiheitlich für ein Gottesbewusstsein zu öffnen. Es ist seine freie Entscheidung. Falk Wagner erklärt in *Religionsphilosophie und spekulative Theologie Der Streit um die Göttlichen Dinge* (1994), dass ein religiöses Bewusstsein unterstellt werden kann, das zum Gottesbewusstsein führt:

[Aber] Der göttliche Grund, auf den sich das religiöse Bewusstsein bezieht, kann allein so gewusst werden, wie er entsprechend dem sich auf ihn beziehenden Bewusstsein erscheint oder vorgestellt wird. Da der göttliche Grund, in dem das religiöse Bewusstsein zu gründen glaubt, erscheint somit gar nicht als selbständig gründender, vielmehr als ein von der Beziehung des religiösen Bewusstseins abhängig-gegründeter Grund.<sup>66</sup>

Die vorstehenden Ausführungen belegen, dass in Thomas von Aquins Ausführungen Ansätze vorhanden sind, die später im Zeitalter der Aufklärung aufgegriffen wurden. „Thomas christianisierte die Philosophie des Aristoteles. [...] [Für ihn] gibt es nur eine Wahrheit, die man sowohl auf dem Wege der Vernunft als auch auf dem christlichen Wege erreichen kann.“<sup>67</sup> Ihm gelingt der Spagat den Offenbarungs-Glauben von Augustinus von Hippo (354-430) mit dem Vernunft-Glauben des Aristoteles zu ergänzen, ohne dass ein Widerspruch entsteht. Ulrich Lehner erklärt die Synthese: „In the first centuries, the synthesis of Greek philosophy and Christianity

---

<sup>65</sup> Picht, Georg: *Wahrheit, Vernunft, Verantwortung*, Stuttgart: Klett, Cotta, 1969, S. 137.

<sup>66</sup> Wagner, Falk: „Theo-Logik. Ein Beitrag zur theologischen Interpretation von Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘“ In: Jaeschke, Walter, Hrsg: *Religionsphilosophie und spekulative Theologie Der Streit um die Göttlichen Dinge*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1994, S. 199.

<sup>67</sup> Detjen, Joachim: „Thomas von Aquin“. In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, Kevelaer: Druckerei Bercker, 2006, S. 67.

came about because of such interactions, and in the Middle Ages new worldview was created through the reception of Aristotelianism.“<sup>68</sup> Mit der Einordnung von Joachim Detjen wird der Unterschied zu Augustinus deutlich:

Aristoteles ist der große Empiriker unter den Philosophen. Er steht der Welt und ihrer Wirklichkeit ohne Vorbehalte gegenüber. Im Erkennen geht er vom Einzelnen aus. Vor allem aber entwickelt er die teleologische Denkform. Thomas teilt mit Aristoteles die anthropologische Sichtweise [...]. Auch wenn Thomas sich eng an Aristoteles anlehnt, so muss er als Christ doch Modifikationen vornehmen, um das philosophische Gedankengebäude mit der Theologie kompatibel zu machen. Thomas ‚christianisiert‘ Aristoteles daher, indem er Gott als Urheber und Ziel des teleologischen Prozesses bezeichnet und die menschliche Tätigkeit als dem Menschen von Gott aufgegeben betrachtet.<sup>69</sup>

„Thomas wird 1567 [...] zum Kirchenlehrer erhoben“<sup>70</sup> Seine *Summa theologiae*, an der er sieben Jahre arbeitete, war die weitverbreitetste Schrift, was Paraphrasierungen und Zitationen in populären Handbüchern der Zeit belegen.<sup>71</sup> „Die Glaubenskongregation der Jesuiten von 1593 schrieb die Lehre des Thomas von Aquin als Leitlinie vor“<sup>72</sup>.

---

<sup>68</sup> Lehner, Ulrich L.: *The catholic enlightenment, The forgotten history of a global movement*, New York: Oxford University Press, 2016, S. 8.

<sup>69</sup> Detjen, Joachim: „Thomas von Aquin“. In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, S. 72 und 73.

<sup>70</sup> Leonhard, Joachim-Felix u.a.: *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen. 1. Teilband*, S. 662.

<sup>71</sup> Leonhard, Joachim-Felix u.a.: *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen. 1. Teilband*, S. 655 und 660.

<sup>72</sup> Leonhard, Joachim-Felix u.a.: *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen. 1. Teilband*, S. 662.

## 4. Aspekte französischer Philosophen

### 4.1. Voltaire: *Dictionnaire philosophique portatif*, 1764

Voltaires bürgerliche Herkunft löste er mit einer Buchstabenspielerei auf, denn er fühlte sich zum Adel hingezogen, sodass er 1718 aus seinem eigentlichen Namen Francois Marie Arouet<sup>73</sup> das Anagramm ‚Voltaire‘ bildete.<sup>74</sup> „[...] er adelte sich selbst, um zu zeigen, wohin er zu gehören glaubte.“<sup>75</sup> Sein Augenmerk war auf die Freiheit des Denkens gerichtet. Bedingt durch sein Exil in England, „5. Mai 1726 bis Ende 1728“<sup>76</sup>, wurde er mit liberalen Ideen konfrontiert, die ihn nachhaltig beeinflussten. „Von der Insel wird er einen Sinn für Freiheit, Toleranz, eigenen Verstandesgebrauch, Modernisierung, Nützlichkeit und ein kritisches Engagement in öffentlichen Angelegenheiten mit zurückbringen, die ihn zu einer Leitfigur der Aufklärung im 18. Jahrhundert werden lassen.“<sup>77</sup> Manfred Geier attestiert ihm:

Seine Erlebnisse und Studien in England werden entscheidend dazu beitragen, dass zwischen England und Frankreich eine geistige Brücke errichtet wird, deren Bedeutung für die Geschichte des 18. Jahrhunderts nicht hoch genug geschätzt werden kann. [Er] macht den Weg frei, auf dem die Gedanken der englischen Aufklärer nach Kontinentaleuropa strömen werden [...].<sup>78</sup>

Als er 1728 aus dem Exil zurückkehrte, äußert er sich in „fingierten Briefen“<sup>79</sup> *Briefe aus London über die Engländer*. Diese Briefe wurden zunächst in England veröffentlicht, was kein Aufsehen erregte, jedoch 1734 als „französische Fassung [...] in Rouen heimlich gedruckt und illegal in den Pariser Cafés der Literaten und Philosophen vertrieben [wurden]. [...] Sie werden zum Tagesgespräch des gebildeten Lesepublikums, das sofort ihre systemkritische Sprengkraft erkennt.“<sup>80</sup> Diese *Lettres philosophiques* bieten den Lesern die Möglichkeit, über herrschende Zustände nachzudenken. „Seine *Briefe aus London über die Engländer* sind ein erstes Manifest für politische wirtschaftliche, geistige Freiheit und religiöse Toleranz, für die Voltaire sein Leben lang kämpfen wird [...].“<sup>81</sup> „Seine

---

<sup>73</sup> Pabst, Esther Suzanne: „Vernunft und Fortschritt“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur - und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007, S. 166.

<sup>74</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2017, S. 106.

<sup>75</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, S. 106.

<sup>76</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, 2017, S. 108 und 110.

<sup>77</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, 2017, S. 110.

<sup>78</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, 2017, S. 108.

<sup>79</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, 2017, S. 110.

<sup>80</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, 2017, S. 110.

<sup>81</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, 2017, S. 117.

philosophischen Ideen verdankte er zumeist Locke und Newton, Shaftesbury und den englischen Deisten.<sup>82</sup>

Durch die Mitarbeit an der *Encyclopédie*, wusste er um die Effektivität ihrer Verbreitung, sodass er seine Überlegungen komprimiert im *Dictionnaire philosophique portatif* -auch bekannt unter *La Raison par alphabet* -zusammenfasste. Es erschien im Juni 1764<sup>83</sup>. Seine Absichten, weshalb er auf die kleinere Variante seines *dictionnaires* Wert legte, teilte er in einem Brief vom 16. April 1765, der an D'Alembert gerichtet war, mit: „Je voudrais bien savoir quel mal peut faire un livre qui coûte cent écus. Jamais vingt volumes in-folio ne feront de révolution; ce sont les petits livres portatifs à trente sous qui sont à craindre. Si l'*Évangile* avait coûté douze cent sesterces, jamais la religion chrétienne ne se serait établie.“<sup>84</sup> Mit seinem beißenden Spott zeigte er sich als

unerschrockener Kämpfer gegen Aberglauben und Fanatismus; er konnte aber auch ein unerbittlicher persönlicher Feind und unnachsichtiger Verteidiger seiner eigenen Interessen, vor allem auch ein höchst aggressiver Kritiker in weltanschaulichen Dingen sein. [...] In seinen Augen zählte vor allem der Erfolg, gleichgültig ob er mit im engeren Sinne philosophischen oder literarischen Mitteln erzielt wurde.<sup>85</sup>

Er war ein Mensch, der den Luxus liebte. Seine Persönlichkeit lässt sich nicht angemessen darstellen; denn sie ist voller Spannungen und Widersprüche.<sup>86</sup> Er leugnet nicht Gott, obwohl er nicht erfahrbar ist, doch seiner Ansicht nach, ist „die menschliche Vernunft von Gott so eingerichtet worden, dass sie im Verlauf ihrer Entfaltung notwendig zu bestimmten moralischen Grundsätzen gelangt, die daher bei allen Menschen gleich sind.“<sup>87</sup> Gottes Existenz muss also auf *Raisonnement* beruhen.<sup>88</sup> Voltaire will „die Gottesbeweise nur als Argumente zugunsten der Existenz anerkennen und darauf verzichten, über das Wesen Gottes , also über Gottes Attribute, zu sprechen.“<sup>89</sup>

Voltaires Überlegungen ziehen auf das Selbstdenken ab, was in der Verantwortung des Einzelnen liegt. Die Religion ist für ihn nur dann akzeptabel, soweit sie konform mit der Moral ist. Er geht von einem „eingeborenen Gerechtigkeitssinn aus“, der den Menschen auszeichnet und dass die Vernunft des Menschen über Gut und Schlecht, Gerech und Ungerech entscheidet.<sup>90</sup> Voltaire stimmt mit Locke überein, dass „Philosophie und Wissenschaft auf ein empirisches Fundament zu

---

<sup>82</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 173.

<sup>83</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 449.

<sup>84</sup> Voltaire: *Œuvres complètes de Voltaire, Tome Douzième- seconde Partie*, Paris: Th. Desoer, Libraire, 1817, S. 1114.

<sup>85</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 173.

<sup>86</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 172.

<sup>87</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 176.

<sup>88</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 177.

<sup>89</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 177.

<sup>90</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 181.



stellen und keine Erkenntnis anzustreben, die nicht ausschließlich mit Zusammenhängen zwischen Beobachtungen zu tun hat.<sup>91</sup> Auch hat der Lockesche Empirismus nach Voltaire keine Konsequenzen für die Religion, da nur behauptet wird, was klar begriffen werden kann und Gott nicht geleugnet wird.<sup>92</sup> Sein Gottesbewusstsein ist ein deistisches und gipfelt in der Aussage: „Wenn es Gott nicht gäbe, müsste man ihn erfinden.“<sup>93</sup> Der Theologe Ulrich L. Lehner bestätigt dies mit der Aussage: „[...] Voltaire, der trotz seines bissigen Anti-Katholizismus und Anti-Klerikalismus nie wirklich den Glauben an ein höheres Wesen aufgegeben hatte.“<sup>94</sup> Die Freiheit des Menschen wird durch sein Nachdenken und daraus resultierendes Handeln entschieden. So gibt Voltaire einen fiktiven Briefwechsel wieder, der in seinem *dictonnaire* Abdruck findet

A: En quoi consiste donc votre liberté. si ce n'est dans le pouvoir que votre individu a exercé de faire ce que votre volonté exigeait d'une nécessité absolue.

B: Vous m'embarrassez; la liberté n'est donc autre chose que le pouvoir de faire ce que je veux.

A: Réfléchissez-y et voyez si la liberté peut être entendue autrement.<sup>95</sup>

Die Freiheit des Menschen ist für ihn allein durch Handeln möglich.<sup>96</sup> In einem Brief an M. Vernes, den er am 25. April 1767 schrieb, bringt er nicht nur seine Rivalität zu Jean-Jacques Rousseau zum Ausdruck, sondern auch, worin er sein Handeln sieht: „Jean-Jacques n'écrit que pour écrire, moi, j'écris pour agir.“<sup>97</sup> Roland Barthes sieht eine Verbindung zwischen Ursache und Wirkung: „[...] le mot dévoile une situation intolérable, c'est-à-dire que, magiquement, il la fait exister.“<sup>98</sup> Voltaires Fehde mit Jean-Jacques Rousseau blieb fortdauernd, sodass der Spötter Voltaire keine Gelegenheit ausließ, Rousseau mit beißender Polemik zu überziehen als dieser den Naturzustand des Menschen, der gut ist, in seinem Werk *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1755, beschrieb, indem Voltaire konterte:

J'ai reçu, Monsieur, votre nouveau livre contre le genre humain; je vous en remercie. [...] On n'a jamais tant employé d'esprit pour nous rendre bêtes. Il prend envie de marcher à quatre pattes, quand on lit votre ouvrage. Cependant, comme il y a plus de soixante ans que j'en ai perdu

---

<sup>91</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 175.

<sup>92</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 175.

<sup>93</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 180.

<sup>94</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, Paderborn: Brill/Schöningh Verlag, 2017, S. 14.

<sup>95</sup> Voltaire: *Œuvres complètes de Voltaire*, Paris: Garnier Frères, Libraires-Éditeurs, 1879, S. 580.

<sup>96</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 179.

<sup>97</sup> Voltaire: *Œuvres de Voltaire avec Préfaces, Avertissements, Notes, etc, Tome LXIV, Correspondence Tome XIV* par M. Beuchot, Paris: Lefèvre, 1833, S. 194.

<sup>98</sup> Barthes, Roland: *Sur Racine*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976, S. 42

l'habitude, je sens malheureusement qu'il m'est impossible de la reprendre. Et je laisse cette allure naturelle à ceux qui en sont plus dignes que vous et moi.<sup>99</sup>

Durch das Schreiben säte Voltaire den Zweifel, der zum Nachdenken anregte und darin sah er seine Aufgabe. Letztendlich brachte ihn seine Offenheit wiederholt ins Gefängnis, was ihn jedoch nicht hinderte, weiterhin seine Zweifel zu verbreiten. Er sah sich seinem Gewissen, seiner Freiheit, verpflichtet und lebte beides durch das Schreiben aus. In seinem *Dictionnaire philosophique* aus dem Jahr 1764 lautet ein Eintrag *Liberté de penser*.<sup>100</sup> Darin gibt Voltaire (1694-1778) eine Unterhaltung, einen Schlagabtausch, über Meinungsfreiheit zwischen dem Spanier Comte Médroso und dem Engländer Mylord Boldmind wieder. Dieser ermutigt den Spanier zum Selbstdenken:

Vous êtes homme, et cela suffit. [...] Il ne tient qu'à vous d'apprendre à penser; vous êtes né avec de l'esprit; vous êtes un oiseau dans la cage de l'inquisition; le saint-office vous a rogné les ailes, mais elles peuvent revenir. Celui qui ne sait pas la géométrie peut l'apprendre: tout homme peut s'instruire: il est honteux de mettre son âme entre les mains de ceux à qui vous ne confieriez pas votre argent; osez penser par vous-même.<sup>101</sup>

Mit dieser Aufforderung *osez penser vous-même* aus dem Jahr 1764 hat Voltaire bereits vor Immanuel Kant-mit *sapere aude*- seinen Anspruch des Selbstdenkens gesetzt. Insofern kann festgestellt werden, dass er im Sinne von *avant la lettre*, seiner Zeit voraus war.

Voltaire propagiert die Freiheit des Denkens und ein Hinterfragen von Gegebenheiten. So war es auch der Engländer Anthony Collins (1676-1729), der in seinem Werk *A Discourse of Free-thinking: Occasion'd by the Rise and Growth of a Sect Call'd Free-thinkers* (1713), der das „Recht auf freies Denken und die Pflicht zu freiem Denken zu den grundlegenden Maximen der Vernunft“<sup>102</sup> [Hervorhebungen im Original] forderte. Vor allem für Voltaire war die Freiheit des ‚Andersdenkens‘ wichtig. Er orientierte sich nicht am christlichen Glauben, sondern hielt mit Spott und Zynismus dagegen: „On me dira peut-être que j'ôte à Dieu sa liberté: que sa puissance suprême m'en garde: faire tout ce qu'on peut, c'est exercer sa liberté pleinement. Dieu a fait tout ce qu'un Dieu pouvait faire. Il est beau qu'un Dieu ne puisse faire le mal.“<sup>103</sup>

---

<sup>99</sup> Voltaire: *Œuvres complètes de Voltaire, Correspondance Générale, Tome neuvième, seconde partie*, Paris: Th. Desoer, Libraire, 1817, S. 918.

<sup>100</sup> Hillesheim, Ingrid: *Polyphonien der Vernunft -Zur Konstruktion und Dekonstruktion von Aufklärung im französischen und deutschen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, *Polyphonien der Vernunft -Zur Konstruktion und Dekonstruktion von Aufklärung im französischen und deutschen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, Hamburg: Verlag Dr. Kovac, S. 40.

<sup>101</sup> Voltaire: *Œuvres complètes de Voltaire*, 1879, S. 585.

<sup>102</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, 2017, S. 99.

<sup>103</sup> Versaille, André, u.a.: *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, Brüssel und Paris: Editions Complexe, 1994, S. 347.

Voltaire betonte in seinem *dictionnaire philosophique portatif*: „Tous les hommes seraient donc nécessairement égaux, s'ils étaient sans besoins. La misère attachée à notre espèce subordonne un homme à un autre homme; ce n'est pas l'inégalité qui est un malheur réel, c'est la dépendance.“<sup>104</sup> Deutlich hebt er aber auch soziale Unterschiede hervor, die er auf Abhängigkeiten zurückführt. Wolfgang Röd verweist in *Geschichte der Philosophie* darauf hin, „er [Voltaire] dachte in erster Linie an den Verstand [...] die Reichen, die befehlen, und die Armen, die dienen.“<sup>105</sup> Unter Bezug auf Voltaire ergänzt er: „[...] alle Menschen haben das gleiche Recht auf Freiheit, auf Eigentum an ihren Gütern, auf Schutz durch das Gesetz [...]“<sup>106</sup> „La liberté consiste à ne dépendre que des lois.“<sup>107</sup>

Voltaires Kritik bezog sich auf die Gegebenheiten seiner Zeit und sein Blick war in die Zukunft auf Veränderung gerichtet, was ihn zum „Bahnbrecher der modernen säkularisierten Geschichtsbetrachtung, die im 18. Jh. die teleologische Geschichtsspekulation ablöste“<sup>108</sup>, machte. Er wurde „in positiver und negativer Hinsicht so wirksam wie kaum ein anderer seiner Zeitgenossen; negativ, indem er metaphysischen Agnostizismus, moralischen Relativismus und religiöse Indifferenz predigte; positiv, indem er sich für gedankliche und politische Freiheit, Toleranz und Gerechtigkeit einsetzte.“<sup>109</sup> Voltaires Handeln bestand im Schreiben, wie er es formulierte- *moi, j'écris pour agir*-. Ulrich L. Lehner hebt Voltaires Leistung hervor: „Der wortgewaltigste deistische Kritiker des Christentums und besonders des Katholizismus aber war Voltaire.“<sup>110</sup> Voltaire nahm seine Freiheit wahr, die er aufgrund seiner Überlegungen zu verschriftlichen wusste.

## 4.2. Jean-Jacques Rousseau

### 4.2.1. *Amour propre, amour de soi*

Jean-Jacques Rousseau, der von einem ‚Naturzustand‘ des Menschen ausgeht, zeichnet sich durch

---

<sup>104</sup> Voltaire: *Dictionnaire philosophique portatif*, London: 1764, S. 163.

<sup>105</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 182.

<sup>106</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 182. Charles de Secondat, Baron de Montesquieu hatte 1748 bereits in *De l'esprit des lois* das Fundament für eine neue sozial-politische Ordnung kreiert.

<sup>107</sup> Ueberweg, Friedrich: *Grundriss der Geschichte der Philosophie der Neuzeit: Von dem Aufblühen der Altertumsstudien bis auf die Gegenwart, Dritter Teil*, Paderborn: Salzwasser Verlag, 2021, S. 115.

<sup>108</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 184.

<sup>109</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 185.

<sup>110</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, S. 23 u. 24.

seine Denkart aus, die „den Charakter eines fast deduktiven Schlussfolgerns“<sup>111</sup> annimmt. Manfred Geier erläutert in seinem Werk *Aufklärung Das europäische Projekt* Rousseaus Beweggründe:

Als erster Philosoph sieht Rousseau das menschliche Wesen, wie es aus den Händen der Natur hat hervorgehen müssen, als Tier. [...] Doch der Mensch ist ‚gut‘. [...] Der Mensch ist von Natur aus gut, und allein die gesellschaftlichen Verhältnisse und staatlichen Institutionen sind es, die den Menschen böse machen. [...] Als Tier ist der Mensch gut, weil er erstens über eine körperliche Wohlgeratenheit und biologische Lebensfähigkeit verfügt [...]. Er ist gut, weil er zweitens noch moralisch unschuldig oder unverantwortlich ist, diesseits von Gut und Böse in einer Welt von Naturereignissen [...] Er ist gut, weil er drittens nicht böse ist. Denn selbst wenn der Mensch als Tier gewaltsam ist, so folgt er doch nur dem natürlichen Antrieb seiner solitären Selbsterhaltung. Er kennt kein Ressentiment, keinen Hass und kein Verlangen nach Rache, keinen Stolz und keine Geringschätzung. Eifersucht und Missgunst sind ihm fremd [...]. Das Böse kann erst entstehen, wenn der Mensch in gesellschaftliche Strukturen eingebunden wird [...].<sup>112</sup>

Jean-Jacques Rousseau geht davon aus, dass der Mensch sich von seinem Naturzustand entfernt hat und ein Produkt der gesellschaftlichen Verhältnisse ist. In seinem Werk *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755) nimmt er Stellung:

Tout animal a des idées puisqu'il a des sens, il combine même ces idées jusqu'à un certain point, et l'homme ne diffère de la bête que du plus au moins. Quelques philosophes ont même avancé qu'il y a plus de différence de tel à tel homme que de tel homme à telle bête; ce n'est donc pas tant l'entendement qui fait parmi les animaux la distinction spécifique de l'homme que sa qualité d'agent libre. La nature commande à tout animal et la bête obéit. L'homme éprouve la même impression, mais il se reconnaît libre d'acquiescer, ou de résister; et c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son âme: car la physique explique en quelque manière le mécanisme des sens et la formation des idées; mais dans la puissance de vouloir ou plutôt de choisir, et dans le sentiment de cette puissance on ne trouve que des actes purement spirituels, dont on n'explique rien par les lois de la mécanique.<sup>113</sup>

Jean-Jacques Rousseau erklärt den Unterschied zum Tier, das nicht über eine freie Wahl verfügt, wodurch sich das Menschsein aber erst auszeichnet. Er kann sie durch Handlung zum Ausdruck bringen. Dabei ist relevant, in welcher Weise seine Selbstwahrnehmung ist, die Rousseau mit *amour propre* und *amour de soi-même* hervorhebt:

---

<sup>111</sup> Bacsko, Bronislaw: *Rousseau: Einsamkeit und Gemeinschaft*, Wien: Europa Verlag, 1970, S. 98.

<sup>112</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, 2017, S. 135, 137, 138.

<sup>113</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Éditions du Seuil, 1971, S. 218.

Il ne faut pas confondre l'Amour propre et l'Amour de soi-même deux passions très différentes par leur nature et par leurs effets. L'Amour de soi-même est un sentiment naturel qui porte tout animal à veiller à sa propre conservation et qui dirigé dans l'homme par la raison et modifié par la pitié produit l'humanité et la vertu. L'Amour propre n'est qu'un sentiment relatif et factice et né dans la société qui porte chaque individu à faire plus de cas de soi que de tout autre qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se sont mutuellement et qui est la véritable source de l'honneur. Ceci bien entendu je dis que dans notre état primitif dans le véritable état de nature l'Amour propre n'existe pas.<sup>114</sup> [sic]

Die *amour propre* steht somit für das Böse im Menschen. Rousseau findet die Ursache in der Gesellschaft „sentiment relatif et factice et né dans la société“. Rousseau erklärt den Einfluss der Gesellschaft auf das Individuum: „Le sauvage vit en lui-même; l'homme sociable, toujours hors de lui, ne sait vivre que dans l'opinion des autres, et c'est pour ainsi dire de leur seul jugement qu'il tire le sentiment de sa propre existence.“<sup>115</sup> Es ist die Gesellschaft, die er in die Verantwortung für *amour propre* nimmt: „Il me suffit d'avoir prouvé que ce n'est point là état originel de l'homme, et que c'est le seul esprit de la société et l'inégalité qu'elle engendre, qui changent et altèrent ainsi toute nos inclinations naturelles.“<sup>116</sup> Das Schlechte im Menschen entsteht erst mit dem Aufkommen der Selbstsucht, die Rousseau *amour propre* nennt.<sup>117</sup> Die Vernunft befähigt ihn jedoch zu einer Wahl. Er ist ein Beobachter und kritisiert die gesellschaftlichen Verhältnisse. Er reklamiert „Glück, Würde und Persönlichkeitsentfaltung des Individuums“<sup>118</sup>. Den Verlust seiner im Laufe der Geschichte verloren gegangenen Natur, Freiheit und Glückseligkeit, welche Rousseaus zentrale Anliegen sind, sollte er wiedererlangen.<sup>119</sup> In seinem Werk *Julie ou la nouvelle Héloïse* (1761) beschreibt er diesen Zustand: „Tout ce qui répond à la véritable destination de l'homme“<sup>120</sup> Seine eigenen wirtschaftlichen Lebensbedingungen, die ihn auch hungern ließen, veranlassten ihn, Missstände aufzuzeigen.

Er entflohen schon früh im Leben dem Genfer Kleinbürgertum, aus dem er stammte. In Frankreich nahm er sich eine adlige Dame, die erheblich älter war als er, seiner an; sie wurde seine Geliebte und half dem etwas unbehauenen jungen Mann aus der französischen Schweiz, sich im höfischen

---

<sup>114</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Éditions du Seuil, 1971, S. 260.

<sup>115</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 3, hg. Bernard Gagnebin, Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1959, S. 193.

<sup>116</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 3, hg. Bernard Gagnebin, Marcel Raymond, S. 193.

<sup>117</sup> Hlade, Bertold: *Der Begriff des Gewissens bei Rousseau*, Graz/Österreich: Karl-Franzens-Universität, 2014, S. 35.

<sup>118</sup> Pabst, Esther Suzanne: „Ein neues Bild vom Menschen“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007, S. 166.

<sup>119</sup> Pabst, Esther Suzanne: „Interpretationsbeispiel: Der Entwurf einer idealen Gesellschaft in Rousseaus *Julie ou la nouvelle Héloïse* (1761)“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007, S. 178.

<sup>120</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, Paris: Garnier-Flammarion, 1967, S. 330.

Sinne zu zivilisieren. [...] In den Pariser Salons war man bereit, dem evidenten Talent eine Chance zu geben, solange sein Träger einen nicht langweilte und solange er sich in seinem Benehmen wie von selbst dem Empfindens- und Verhaltenskanon der eigenen Kreise fügte. Als Schriftsteller war Rousseau einer der ersten Vertreter einer Alternativbewegung, die sich gegen den Herrschaftskanon der Gesellschaft wandte.<sup>121</sup>

Norbert Elias verweist auf ein Muster der damaligen Zeit, dem bekannten höfisch-aristokratischen Muster einer Liaison zwischen einer erfahrenen älteren Frau und einem relativ unerfahrenen jungen Mann.<sup>122</sup> Er hatte in jungen Jahren noch nicht viel erreicht, verbrachte die meiste Zeit in Kaffeehäusern, wo er erfolgreich Schach spielte, um nicht zu verhungern, dort traf u.a. auf Jean Le Rond d'Alembert und Denis Diderot.<sup>123</sup> Jean-Jacques Rousseau präzisiert seine Kritik in seinem Werk *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, das 1755 in Amsterdam erschien:

De la société et du luxe qu'elle engendre, naissent les arts libéraux et mécaniques, le commerce, les lettres, et toutes ces inutilités, qui font fleurir l'industrie, enrichissent et perdent les États. La raison de ce dépérissement est très simple. Il est aisé de voir que par sa nature l'agriculture doit être le moins lucratif de tous les arts ; parce que son produit étant de l'usage le plus indispensable pour tous les hommes, le prix en doit être proportionné aux facultés des plus pauvres. Du même principe on peut tirer cette règle, qu'en général les arts sont lucratifs en raison inverse de leur utilité et que les plus nécessaires doivent enfin devenir les plus négligés. Par où l'on voit ce qu'il faut penser des vrais avantages de l'industrie et de l'effet réel qui résulte de ses progrès. Telles sont les causes sensibles de toutes les misères où l'opulence précipite enfin les nations les plus admirées. A mesure que l'industrie et les arts s'étendent et fleurissent, le cultivateur, méprisé, chargé d'impôts nécessaires à l'entretien du luxe et condamné à passer sa vie entre le travail et la faim, abandonne ses champs, pour aller chercher dans les villes le pain qu'il y devrait porter.[...].<sup>124</sup>

Jean- Jacques Rousseau schildert nicht nur die wirtschaftliche Lage der Ärmsten, sondern erhebt darüber hinaus auch Anklage gegen den Staat mit seinen Privilegierten, die er ursächlich für Armut macht, indem sie den nutzlosen Luxus leben. Es begann ein

destruktiver Prozess, der den Menschen langfristig förmlich zum Tyrannen seiner selbst und der Natur mache. Der ‚homme civil‘ ist die Höherentwicklung und zugleich die Degeneration des ‚homme sauvage‘, der reflektierende Mensch sei ein entartetes Tier. Seine ‚perfektibilität‘ als individuelle und gattungsspezifische Eigenschaft sei Segen und Fluch zugleich. Sie erlaube es

---

<sup>121</sup> Elias, Norbert: *Mozart*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1991, S. 125.

<sup>122</sup> Elias, Norbert: *Mozart*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1991, S. 175.

<sup>123</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, 2017, S. 131 und 132.

<sup>124</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Éditions du Seuil, 1971, S. 253.

dem Menschen sich fortzuentwickeln, ja, sich selbst zu disziplinieren und zu vervollkommen, aber sie verdamme ihn zur potenziellen Entartung, wenn er seine Natur überfordert und beschädigt.<sup>125</sup>

Das Gute im Menschen ist ihm wichtig, dem er eine Moral zuordnet. Er wendet sich gegen die äußeren Umstände, die den Menschen Böse werden lassen. Schlussendlich prognostiziert er den Untergang Frankreichs.

J'ai tâché d'exposer l'origine et le progrès de l'inégalité, l'établissement et l'abus des sociétés politiques, autant que ces choses peuvent se déduire de la nature de l'homme par les seules lumières de la raison, et indépendamment des dogmes sacrés qui donnent à l'autorité souveraine la sanction du droit divin. Il suit de cet exposé que l'inégalité, étant presque nulle dans l'état de nature, tire sa force et son accroissement du développement de nos facultés et des progrès de l'esprit humain et devient enfin stable et légitime par l'établissement de la propriété et des lois. Il suit encore que l'inégalité morale, autorisée par le seul droit positif, est contraire au droit naturel, toutes les fois qu'elle ne concourt pas en même proportion avec l'inégalité physique; distinction qui détermine suffisamment ce qu'on doit penser à cet égard de la sorte d'inégalité qui règne parmi tous les peuples policés; puisqu'il est manifestement contre la loi de nature, de quelque manière qu'on la définisse, qu'un enfant commande à un vieillard, qu'un imbécile conduise un homme sage et qu'une poignée de gens regorge de superfluités, tandis que la multitude affamée manque du nécessaire.<sup>126</sup>

Jean-Jacques Rousseau billigt dem Menschen eine Erkenntnis zu, die ihn befähigt, Gut und Böse zu unterscheiden. Es ist die Vernunft: „La raison seule nous apprend à connaître le bien et le mal. La conscience, qui nous fait aimer l'un et haïr l'autre, quoique indépendante de la raison, ne peut donc se développer sans elle.“<sup>127</sup> Der Mensch hat somit eine Wahlmöglichkeit, die er umsetzen kann. Darin liegt seine Freiheit.

#### **4.2.2. Conscience, instinct divin**

Seine Selbstliebe, *amour de soi*, besteht jedoch aus zwei Komponenten, jene für das körperliche Wohl als auch jene für die Ordnung der Seele:

---

<sup>125</sup> Schlüter, Gisela: „Von der Aufklärung bis zur Französischen Revolution“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, S. 234-235.

<sup>126</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Éditions du Seuil, 1971, S. 246.

<sup>127</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Émile ou de l'éducation*, T. 1-3, Paris: National Librairie de la Bibliothèque, 1906, S. 64.

L'homme n'est pas un être simple; il est composé de deux substances. [...] Cela prouvé, l'amour de soi n'est plus une passion simple; mais elle a deux principes, savoir, l'être intelligent et l'être sensitif dont le bien-être n'est pas le même. L'appétit des sens tend à celui du corps, et l'amour de l'ordre à celui de l'âme. Ce dernier amour, développé et rendu actif, porte le nom de conscience mais la conscience ne se développe et n'agit qu'avec les lumières de l'homme. Ce n'est que par ces lumières qu'il parvient à connaître l'ordre, et ce n'est que quand il le connaît que sa conscience le porte à l'aimer. La conscience est donc nulle dans l'homme qui n'a rien comparé et qui n'a point vu ses rapports.<sup>128</sup>

Mittels der Vernunft gilt es, beides in eine Ordnung zu bringen. Rousseau nimmt einen göttlichen Input an, der dafür verantwortlich ist. Er erklärt ihn in *Émile ou de l'éducation* (1762), worin er an das Gewissen im Menschen appelliert:

Conscience! Conscience! Instinct divin, immortelle et céleste voix; guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre; juge infaillible du bien et du mal, qui rend l'homme semblable à Dieu. C'est toi qui fais l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes que le triste privilège de m'égarer d'erreurs en erreurs à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe.<sup>129</sup>

Gabriele Weiß erklärt in *Bildung des Gewissens* (2004): „Göttlich ist der Instinkt, weil er eben nicht festgelegt ist, sondern den von der Naturordnung entbundenen Menschen auffordert, eine Ordnung (wohlgeordnete Freiheit) zu schaffen.“<sup>130</sup> Sie ergänzt: „Gewissen ist ein der eigenen Natur verbundenes Gefühl, eine Leidenschaft, eine Liebe zur Ordnung, die sich auf das Wohl der Seele richtet.“<sup>131</sup> „In Rousseaus Religion und Ethik spielt die Instanz des Gewissens als eines ‚inneren Gerichtshofs‘ eine herausragende Rolle.“<sup>132</sup> Jacques Domenech stellt die Vorrangstellung des Gefühls heraus und stellt unter Bezug auf Rousseau fest: „Rousseau insiste sur le primat du sentiment sur la connaissance [...]“.<sup>133</sup>

Eine innere Stimme leitet den Menschen. Dabei ist der „instinct divin“ synonym für „Conscience“, das Gewissen, zu verstehen. Vernunft und freier Wille sind Voraussetzung für die Ausbildung eines

---

<sup>128</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Lettre à Monseigneur de Beaumont*, Nicolas Bonhôte, (Hrsg), Lausanne/Schweiz: Editions L'Age d'Homme, 1994, S. 54.

<sup>129</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Gallimard, 1969, S. 1111.

<sup>130</sup> Weiß, Gabriele: *Bildung des Gewissens*, Schriftenreihe der Kommission Bildungs-und Erziehungsphilosophie der DGfE, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2004, S. 97.

<sup>131</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 1, Hrsg. Bernard Gagnebin, Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1959, S. 1632.

<sup>132</sup> Weiß, Gabriele: *Bildung des Gewissens*, Schriftenreihe der Kommission Bildungs-und Erziehungsphilosophie der DGfE, S. 98.

<sup>133</sup> Schlüter, Gisela: „Von der Aufklärung bis zur Französischen Revolution“ In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2014, S. 237.

<sup>133</sup> Domenech, Jacques: *L'Éthique Des Lumières: Les Fondements de la Morale Dans La Philosophie Française Du XVIII<sup>e</sup> Siècle*, Paris: Bibliothèque D'histoire De La Philosophie, 1989, S. 73



Gewissens, das die Stimme der Seele ist. Jean-Jacques Rousseau führt in *Émile* aus: „La conscience est la voix de l'âme, les passions sont la voix du corps“<sup>134</sup> Mit *juge infaillible du bien et du mal, qui rend l'homme semblable à Dieu* verbindet er den Menschen, der Gott ähnlich ist. *Sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes*, was den Menschen vom Tier unterscheidet. Der Erziehungswissenschaftler Thomas Mikhail erklärt Rousseaus Gottesbewusstsein:

Rousseau leitet aus dem Begriff Gottes sowohl die Gesetzmäßigkeit der Natur (Gottes Schöpfung) als auch die moralischen Gesetze für den Menschen (Abbild Gottes) ab. [...] Die Gesetze werden nicht aus der Existenz Gottes abgeleitet, sondern umgekehrt: die geometrischen Regelmäßigkeiten der Planetenumlaufbahnen sowie die Möglichkeit des Menschen, sich selbst zum Guten zu bestimmen (bei Rousseau die „perfectibilité“), lassen auf die Existenz Gottes schließen. Nicht die Existenz Gottes legitimiert die Einsicht in Natur- und Sittengesetze, sondern die Existenz von Natur- und Sittengesetzen legitimieren Gott. Diese Umkehr des Rechtfertigungsverhältnisses war [so] revolutionär.<sup>135</sup>

Jean-Jacques Rousseau stellt mit der Erkenntnis von Gut und Böse einen Bezug zum Paradies her, wo Adam und Eva trotz Verbots vom Baum der Erkenntnis aßen. Er macht die Vernunft verantwortlich für die Depravation der Gesellschaft: „C'est la raison qui engendre l'amour propre et c'est la réflexion qui le fortifie c'est elle qui replie l'homme sur lui même c'est elle qui le sépare de tout ce qui le gêne et l'afflige. C'est la philosophie qui l'isole, c'est par elle qu'il dit en secret à l'aspect d'un homme souffrant: Pêris si tu veux je suis en sûreté.“<sup>136</sup> Die Gesellschaft zeigt sich von ihrer schlechtesten Seite, denn

[...] comment tout se réduisant aux apparences tout devient factice et joué honvertu et souvent jusqu' aux vices mêmes dont on trouve enfin le secret de se glorifier comment, en un mot, demandant toujours aux autres ce que nous sommes et n' osant jamais nous interroger là-dessus nous mêmes au milieu de tant de Philosophie d' humanité de politesse et de maximes Sublimes nous n' avons qu'un extérieur trompeur et frivole de l' honneur sans vertu de la raison sans sagesse et du plaisir sans bonheur.<sup>137</sup> [sic]

---

<sup>134</sup> Fabre, Jean und Launay, Michel: *Œuvres complètes [de] Rousseau: Œuvres philosophiques et politiques: de l'Émile aux derniers écrits politiques, 1762-1772*, Paris: Éditions du Seuil, 1971, S 199.

<sup>135</sup> Mikhail, Thomas: *Kant als Pädagoge Einführung mit zentralen Texten*, Paderborn: Brill/Schöningh, 2017, S. 31.

<sup>136</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Éditions du Seuil, 1971, S. 224.

<sup>137</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Éditions du Seuil, 1971, S. 267.

In seinem Werk *Julie ou la nouvelle Héloïse* (1761) kreiert er das Landgut Clarens, wo er seine Idealvorstellung des Zusammenlebens realisiert sieht. In *Émile ou de l'éducation* gibt er Auskunft über seinen Ansatz:

Toutes les réflexions des femmes en ce qui ne tient pas immédiatement à leurs devoirs doivent tendre à l'étude des hommes ou aux connoissances agréables qui n'ont que le goût pour objet car quant aux ouvrages de génie ils passent leur portée elles n'ont pas non plus allez de juitesse et d'attention pour réullir aux sciences exactes et quant aux connoissances physiques c'est à celui des deux qui est le plus agissant le plus allant qui voit le plus d'objets c'est à celui qui a le plus de force et qui l'exerce davantage à juger des rapports des êtres sensibles et des loix de la nature. La femme qui est foible et qui ne voit rien au dehors apprécie et juge les mobiles qu'elle peut mettre en veuvre pour suppléer à sa foiblesse et ces mobiles sont les passions de l'homme.<sup>138</sup> [sic]

Der Mensch hat sich von seiner natürlichen Anlage entfernt. Seine Vorstellung von einer *ordre naturel* stellt er eine *ordre social* gegenüber, die er in einer depravierten Gesellschaft erkennt: „Mais l'ordre social est un droit sacré qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient point de la Nature il est donc fondé sur des conventions.“<sup>139</sup> Den Ausweg für eine depravierte Gesellschaft, die sich ihrer Ursprünglichkeit wieder zuwendet, beschreibt er 1761 in *Julie ou la Nouvelle Héloïse* mit dem Landgut Clarens.

In seinem Werk *Du contrat social ou Principes du droit politique*, das ein Jahr später erschien (1762) und der Zensur unterlag, legt er seine Vision für eine Gesellschaft dar, deren Zielsetzungen selbstverpflichtend sind und auf Freiwilligkeit beruhen, einer *volonté générale*. Diese Gesellschaft konstituiert sich selbst, sodass deren Basis auf einer Selbstgesetzgebung beruhen. Alle Mitglieder der Gesellschaft sollten sich einem Gemeinwohl verpflichtet sehen, womit auch der Adel und Klerus erfasst werden. Bereits auf den ersten Seiten seines Werks *Du contrat social ou Principes du droit politique* fasst er seine Vision zusammen:

Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant. Tel est le problème fondamental dont le contrat social donne la solution.<sup>140</sup>

---

<sup>138</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Gallimard, 1969, S. 737.

<sup>139</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Du contrat social ou des principes du droit politique*, Manchester: University Press, 1947, S. 4.

<sup>140</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Du contrat social ou des principes du droit politique*, Manchester: University Press, 1947, S. 13.

Der Theologe Ulrich L. Lehner unterstreicht die Bedeutung von Jean-Jacques Rousseau: „Rousseau beklagte, dass das Christentum zu viele Vermittler zwischen dem Göttlichen und dem Individuum eingeführt habe. Als Alternative schlug er vor, man solle Gott durch die Fruchtbarkeit und Schönheit der Natur allein und direkt erfahren [...]“<sup>141</sup>

Zu dieser Zeit konnte Jean-Jacques Rousseau noch nicht wissen, dass er Ideengeber für Immanuel Kants *kategorischem Imperativ* war, dem er in der *Kritik der praktischen Vernunft* 1788 Ausdruck verlieh.<sup>142</sup> Helmut Knufmann sieht in Rousseau sogar „einen Vorläufer Kants“.<sup>143</sup>

## 5. Immanuel Kant

### 5.1. *Sapere aude*

Wenngleich auch die Werke des preußischen Philosophen Immanuel Kant (1724 -1804) erst in den 1830er Jahren ins Französische von Jules Barni und C.J. Tissot übersetzt wurden<sup>144</sup>, soll nicht der Eindruck erweckt werden, dass sie zur Zeit der Veröffentlichung von *Les liaisons dangereuses* und *Le Comte de Valmont, ou les Égaréments de la Raison* in Frankreich bereits bekannt waren, so muss dennoch der *kategorische Imperativ* an dieser Stelle benannt werden. Immanuel Kant verfasste und erläuterte ihn in seinem Werk *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), worin er die persönliche Verantwortung für den Einzelnen als auch für die Allgemeinheit hervorhebt und bringt diese in §7 auf den Punkt mit: „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“<sup>145</sup> Ein gesellschaftlicher Nutzen wird darin postuliert, der auf Gegenseitigkeit beruht. Paul Natterer erläutert in *Systematischer Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft*:

[...] im Sinne Kants, dass das Gute als Gegenstand der praktischen Vernunft aus zwei Faktoren besteht. Der erste, extrinsische Faktor ist das Gute als inhaltlicher ‚Gegenstand‘ der praktischen Vernunft. Dieser Inhalt ist empirisch, und durch die individuelle und öffentliche, gesellschaftliche Vernunft induktiv zu ermitteln und konstruktiv zu verwirklichen. Der zweite, intrinsische Faktor ist die ‚Motivation‘ des Verwirklichens des inhaltlich Guten. Diese muss sich, um Gut und Böse

---

<sup>141</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, S. 33.

<sup>142</sup> Mikhail, Thomas: *Kant als Pädagoge Einführung mit zentralen Texten*, S. 30.

<sup>143</sup> Knufmann, Helmut: *Das Böse in den Liaisons Dangereuses des Choderlos de Laclos*. Band 5, Reihe Freiburger Schriften zur romanischen Philologie, München: Fink, 1965, S. 206.

<sup>144</sup> Plack, Iris: *Indirekte Übersetzungen: Frankreich als Vermittler deutscher Literatur in Italien*, Tübingen: Narr Francke Attempo; 1. Edition, 2015, S. 305.

<sup>145</sup> Kant, Immanuel: *Kritik der praktischen Vernunft*, Erstdruck: Riga (Harknoch) 1788, Berlin: Sammlung Hofenberg, 2016, S. 30.

überhaupt definieren und unterscheiden zu können, an einem unbedingt Guten ausrichten, das formal als Universalisierbarkeit der Motivation gefasst werden kann, als kategorischer imperativ der praktischen Vernunft.<sup>146</sup>

Entscheidend ist dabei die ‚Motivation des Verwirklichens des inhaltlich Guten‘, denn es ist eine willentliche Umsetzung erforderlich. Paul Heinz Koesters erläutert die Absicht von Immanuel Kant:

Die Gemeinschaft der moralisch Handelnden ist die Kirche. Sie soll eine für alle Menschen verbindliche Vernunftreligion stiften [...]. Zwischen Religion und irdischer Moral sieht Kant denn auch keinen Unterschied. Die Sittengesetze, nach denen zu handeln uns die Vernunft befiehlt, sind identisch mit den Geboten Gottes.<sup>147</sup>

Der *kategorische Imperativ* beinhaltet die Umsetzung einer Pflicht und, wie Kant es formulierte, „dem moralischen Gesetz in mir.“<sup>148</sup> Damit wird der einzelne Mensch in den Fokus seines Imperativs gesetzt, der in sich selbst Gesetz ist.

In seinem Werk *Kritik der praktischen Vernunft* wird es deutlich:

Das moralische Gesetz ist nämlich für den Willen eines allervollkommensten Wesens ein Gesetz der Heiligkeit, für den Willen jedes endlichen vernünftigen Wesens aber ein Gesetz der Pflicht, der moralischen Nöthigung, und der Bestimmung der Handlungen desselben durch Achtung für dies Gesetz und aus Ehrfurcht für seine Pflicht.<sup>149</sup>

Somit wird deutlich, dass im Innern des Menschen bereits eine Veranlagung für einen Willen besteht und dass das Ausgerichtetsein des menschlichen Vernunftvermögens in einer Ausrichtung auf das moralische Handeln besteht.<sup>150</sup> Das Wesentliche erstreckt sich somit auf das Handeln: „Die Erfüllung der Pflicht besteht in der Form des ernstlichen Willens, nicht in den Mittelursachen des Gelingens.“<sup>151</sup> Daraus ergibt sich, dass ein Scheitern unerheblich ist.

Bereits 1140 formulierte der Kirchenrechtler Gratian in einem Dekret ein Regelwerk, das besagt, andere so zu behandeln, wie man selbst behandelt sein will und niemandem etwas anzutun, was

---

<sup>146</sup> Natterer, Paul: *Systematischer Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft*, Berlin: Walter de Gruyter, 2002, S. 563.

<sup>147</sup> Koesters, Paul-Heinz: *Deutschland deine Denker*, Hamburg: Gruner und Jahr, 1984, S. 119.

<sup>148</sup> Kant, Immanuel: *Kritik der praktischen Vernunft*, Erstdruck: Riga (Harknoch) 1788, S. 160.

<sup>149</sup> Kant, Immanuel: *Kritik der praktischen Vernunft*, Erstdruck: Riga (Harknoch) 1788, S. 82.

<sup>150</sup> Broese, Konstantin u.a.: *Vernunft der Aufklärung-Aufklärung der Vernunft*, Berlin: Akademie Verlag, 2006, S. 18.

<sup>151</sup> Kant, Immanuel: *Kritik der Urteilskraft*, Erstdruck: Berlin (Lagarde und Friedrich) 1790, Berlin: Sammlung Hofenberg, 2016, S. 279.

einem selbst nicht widerfahren soll.<sup>152</sup> Ergänzend führt Gerald Mackenthun in *Politisches Denken: Athen und Rom* hinzu:

Die Formel findet sich auch im [...] Neuen Testament als wörtliche Rede Jesu: „Was ihr von anderen erwartet, das tut ebenso auch ihnen.“ (Lukas 6,31). [...] Anglikanische Christen prägten den Ausdruck *golden rule* um 1615. Die Regel verlangt einen Perspektivenwechsel und macht das Sich-Hineinversetzen in die Lage Betroffener zum Kriterium für moralisches Handeln.<sup>153</sup>

Die *golden rule* und der *kategorische Imperativ* beinhalten jedoch verschiedene moralische Prinzipien. Während die *golden rule* den Einzelnen in den Mittelpunkt rückt und mit Sanktionen belegt, ist der *kategorische Imperativ* weiter gefasst und auf einen Nutzen für die Allgemeinheit bezogen. Folglich wird mit der *golden rule* eine negative Konsequenz verbunden, während der kategorische Imperativ auf positive Konsequenzen verweist.

Jean-Jacques Rousseau begreift die ‚Goldene Regel‘ als natürlichen Anlage im Menschen:

C'est elle qui au lieu de cette maxime sublime de justice raisonnée; *Fais à autrui comme tu veux qu'on te fasse* inspire à tous les Hommes cette autre maxime de bonté naturelle bien moins parfaite mais plus utile peut être que la précédente. *Fais ton bien avec le moindre mal d'autrui qu'il est possible*. C'est en un mot dans ce sentiment Naturel plutôt que dans des argumens subtils qu'il faut chercher la cause de la répugnance que tout homme éprouveroit à mal faire même indépendamment des maximes de l'éducation.<sup>154</sup>[sic]

Mit der appellativen Forderung „Sapere aude! Habe Muth, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“<sup>155</sup> die Immanuel Kant 1784 in der *Berlinischen Monatsschrift*,<sup>156</sup> an den Menschen schlechthin richtete, wird der Anspruch auf Veränderung verbunden:

Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines Anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliebung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines Anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Muth, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.<sup>157</sup>

---

<sup>152</sup> Mackenthun, Gerald: *Politisches Denken: Athen und Rom*, Berlin: VTA-Verlag, 2020, S. 117.

<sup>153</sup> Mackenthun, Gerald: *Politisches Denken: Athen und Rom*, S. 117.

<sup>154</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Éditions du Seuil, 1971, 225.

<sup>155</sup> Kant, Immanuel: „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, In: *Kants Werke*, Band 8, Berlin: 1968, S. 35.

<sup>156</sup> Hillesheim, Ingrid: *Polyphonien der Vernunft - Zur Konstruktion und Dekonstruktion von Aufklärung im französischen und deutschen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, S. 38.

<sup>157</sup> Hillesheim, Ingrid: *Polyphonien der Vernunft - Zur Konstruktion und Dekonstruktion von Aufklärung im französischen und deutschen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, S. 38.

Diese Veränderung sollte den Menschen der gesamten Gesellschaft betreffen. Es ist ein utilitaristisches Vorhaben, das nicht nur die Gesellschaft schlechthin in den Fokus setzt, sondern den einzelnen Menschen zum Subjekt erhebt, das selbstbestimmt mittels seines Verstandes handelt und dadurch Aufwertung erfährt. Dabei appelliert Kant an den Verstand des Menschen, an sein Denkvermögen, das ihn zum Handeln befähigt. Das Denken setzt also eine mutige Gesinnung voraus.<sup>158</sup> In der Einleitung zu *Vernunft der Aufklärung - Aufklärung der Vernunft* geben Konstantin Broese u.a. folgende Erklärung ab:

Grundsätzlich wird im Imperativ des Kantschen „*sapere aude!*“ nicht die Verstandestätigkeit selbst, sondern eine veränderte mutige Einstellung des Gemüts gefordert, bevor es zum *sapere* kommen kann- das Denken setzt also eine mutige Gesinnung voraus. [...] Das finale Ausgerichtetsein des menschlichen Vernunftvermögens besteht in einer Ausrichtung auf das moralische Handeln.“<sup>159</sup>  
[Hervorhebungen im Original]

Der Mensch soll sich selbst zum freien Denken öffnen und erziehen mittels seiner Vernunft. Mittels der Vernunft können Schlussfolgerungen gezogen werden, die unabhängig von Erfahrung sind. In *Kritik der Urteilkraft* konkretisiert Immanuel Kant die Begriffe Vernunft und Verstand: „Die Vernunft ist ein Vermögen der Prinzipien, und geht in ihrer äußersten Forderung auf das Unbedingte; da hingegen der Verstand ihr immer nur unter einer gewissen Bedingung, die gegeben werden muss, zu Diensten steht.“<sup>160</sup> Kant vertieft seinen Anspruch mit der Aussage: „Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als *Freiheit*; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken *öffentlichen Gebrauch* zu machen. [Hervorhebung durch den Verfasser]“<sup>161</sup> Er sieht einen Nutzen, der über den des Einzelnen hinausgeht und führt dazu aus:

Wenn denn die Natur unter dieser harten Hülle den Keim, für den sie am zärtlichsten sorgt, nämlich den Hang und Beruf zum *freien Denken*, ausgewickelt hat: so wirkt dieser allmählich zurück auf die Sinnesart des Volks (wodurch dieses der *Freiheit zu handeln* nach und nach fähiger wird), und endlich auch sogar auf die Grundsätze der *Regierung*, die es ihr selbst zuträglich findet, den Menschen, der nun *mehr als Maschine* ist, seiner Würde gemäß zu behandeln.<sup>162</sup> [sic]

---

<sup>158</sup> Broese, Konstantin u.a.: *Vernunft der Aufklärung-Aufklärung der Vernunft*, S. 18.

<sup>159</sup> Broese, Konstantin u.a.: *Vernunft der Aufklärung-Aufklärung der Vernunft*, S. 18.

<sup>160</sup> Kant, Immanuel: *Kritik der Urteilkraft*, Hrsg. Karl Vorländer, Leipzig: F. Meiner Verlag, 1913, S. 266.

<sup>161</sup> Kant, Immanuel: *Was ist Aufklärung? Aufsätze zur Geschichte und Philosophie*, Hrsg: Jürgen Zehbe, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, S. 56.

<sup>162</sup> Kant, Immanuel: *Was ist Aufklärung? Aufsätze zur Geschichte und Philosophie*, Hrsg: Jürgen Zehbe, S. 61.

In *Metaphysik der Sitten* erklärt Kant seinen Ansatz mit der „Menschheit in unserer eigenen Person“<sup>163</sup>

Der Begriff gibt zu erkennen, dass Kant das Geistige, Vernünftige [...] im Kontext des menschlichen Daseins belässt. Weil jeder Mensch immer von sich aus nach eigener Einsicht entscheiden will, hat das empirische Einzelwesen neben dem intelligiblen auch einen normativen Kern, von dem aus es in der Lage ist, sich selbst als Mensch zu begreifen, der mit anderen Menschen verbunden ist. Die Quintessenz der kantischen Moralphilosophie besteht darin, dass sich der Mensch selbst ein Beispiel zu geben hat, und wenn dies in unserem Handeln hervortreten soll, ist jede moralische Tat als ein exemplarischer Akt zu verstehen. Insofern wir die Verbundenheit der Menschen denken, exemplifiziert sich aufgrund der Universalität des Gebots der Humanität die Menschheit in der Person des einzelnen Menschen.<sup>164</sup>

Kant geht von Hindernissen aus, die es zu überwinden gilt:

Die Hindernisse der Aufklärung liegen nicht in den Irrtümern des Kopfes, sondern in der Unentschlossenheit des Herzens. Aufklärendes Denken artikuliert sich daher zuerst als Wille zum Denken und Andersdenken und ist als erkenntnisethische Anstrengung im innersten Kern der Tat.<sup>165</sup>

## 5.2. *Kopernikanische Wende*

In der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) vollzieht Immanuel Kant seine *kopernikanische Wende*. „Dabei trennt Kant die Vernunft von der Erfahrung und versucht zu erklären, dass nicht die erfahrbaren Dinge das Denken bestimmen, sondern umgekehrt, das Denkvermögen des Menschen sich die Dinge unterwirft. Das bedeutet: Die Wirklichkeit zeigt sich dem Menschen nur aufgrund seines besonderen Erkenntnisvermögens so und nicht anders.“<sup>166</sup> Demzufolge leugnet er Gott, der als Erscheinung nicht erfahrbar sein kann, er setzt aber auf die Erkenntnis, die im Subjekt selbst, dem Menschen, liegt. Kant geht von dem ‚Begriff‘ Gott aus, der vom Verstand gebildet wird. Seine Existenz kann nicht erfahren werden, sondern dass, die „Existenz als sein Merkmal *gedacht* werden

---

<sup>163</sup> Kant, Immanuel: *Metaphysik der Sitten*, Kant's Werke. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Teil 1, Band 6, Berlin: Georg Reimer, 1907, S. 392.

<sup>164</sup> Broese, Konstantin u.a.: *Vernunft der Aufklärung-Aufklärung der Vernunft*, S.17.

<sup>165</sup> Pütz, Peter: *Die deutsche Aufklärung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991, S. 10.

<sup>166</sup> Pesch, Volker: „Immanuel Kant?“. In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, Kvelaer: Druckerei Bercker, 2006, S. 128.

müsse.“<sup>167</sup> Immanuel Kant vertieft seinen Denkansatz in *Kritik der Urteilskraft* (1790): „Folglich müssen wir eine moralische Weltursache (einen Welturheber) annehmen, um uns, gemäß dem moralischen Gesetz, einen Endzweck vorzusetzen; und so weit als das letztere notwendig ist, so weit ist auch das erstere anzunehmen: nämlich es sei ein Gott.“<sup>168</sup> Dem moralischen Gesetz wird mit Kants *kategorischen Imperativ* Ausdruck verliehen. Für Immanuel Kant ist der Gottesbeweis nicht erfahrbar, sondern wird durch Denken ermöglicht. Es ist die Moral, auf die er abhebt. Sie bildet den Ausweg aus dem Dilemma zwischen Erfahrbarem/Empirischem und Nicht-Erfahrbarem/Nicht-Empirischem. „Dieses moralische Argument soll keinen *objektiv*-gültigen Beweis vom Dasein Gottes an die Hand geben, nicht dem Zweifelsgläubigen beweisen, daß ein Gott sei; sondern daß, wenn er moralisch konsequent denken will, die die Annahme dieses Satzes unter die Maximen seiner praktischen Vernunft *aufnehmen müsse*.“<sup>169</sup> Norbert Fischer stellt fest, dass Kants Philosophie ähnlich wie Augustinus betreibt und angeregt wird von Grundfragen, die sich ihm auch aus dem biblischen Glauben aufgedrängt haben sowie Kants „indirekte Referenz auf Augustinus.“<sup>170</sup> So erklärt Augustinus von Hippo (354-430) in seinen *Confessiones*: „So ist also, Herr mein Gott, etwas in mir, das dich zu fassen vermag?“<sup>171</sup> Immanuel Kant geht davon aus, dass das Subjekt (der Mensch) selbst entscheidet, wie die Dinge erscheinen und zwar mittels seines Verstandes. Seine Schlussfolgerung lautet: „[...] Ich musste also das *Wissen* aufheben, um zum *Glauben* Platz zu bekommen [...]“.<sup>172</sup> Er baute damit eine Brücke zwischen Erfahrbarem und Nicht-Erfahrbarem, zwischen den Empiristen und Rationalisten.

Eine willentliche Entscheidung ist notwendig, eine Öffnung für den Glauben.<sup>173</sup> Immanuel Kant führt aus:

In dem Sinnlichen aber und den Erscheinungen heißt das, was dem logischen Gebrauche des Verstandes vorhergeht, das Erscheinende, dagegen die reflektierte Erkenntnis, welche aus der mittels des Verstandes erfolgenden Vergleichung mehrerer Erscheinungen hervorgeht, heißt Erfahrung. Der Weg von dem Erscheinen zur Erfahrung führt daher nur durch die Reflexion gemäß dem logischen Gebrauche des Verstandes. Die allgemeinen Begriffe der Erfahrung werden

---

<sup>167</sup> Sala, Giovanni B.: *Kant und die Frage nach Gott: Gottesbeweise und Gottesbeweiskritik in den Schriften Kants*, Berlin: Walter de Gruyter, 1990, S. 52.

<sup>168</sup> Kant, Immanuel: *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Sammlung Hofenberg, 2016, S. 278.

<sup>169</sup> Kant, Immanuel: *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Sammlung Hofenberg, 2016, S. 278.)

<sup>170</sup> Fischer, Norbert: *Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2010, S. 2.

<sup>171</sup> Augustinus: *Bekenntnisse des heiligen Augustinus*, Übersetzung von Otto F. Lachmann, Hamburg: Tredition GmbH, 2012, S. 7.

<sup>172</sup> Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, Leipzig: Inselverlag, 1920, S. 24.

<sup>173</sup> Vgl. Joseph Ratzinger über *Credo*: „Es bedeutet, dass der Mensch Sehen, Hören und Greifen nicht als die Totalität des ihn Angehenden betrachtet, dass er den Raum seiner Welt nicht mit dem, was er sehen und greifen kann, abgesteckt ansieht sondern eine zweite Form von Zugang zum Wirklichen sucht, die er eben Glauben nennt, und zwar so, dass er darin sogar die entscheidende Eröffnung seiner Weltsicht überhaupt findet.“ In: *Einführung in das Christentum*, München: Kösel-Verlag, 1968, Augsburg: Verlagsgruppe Weltbild GmbH, 2005, S. 43.



empirische genannt und ihre Gegenstände Erscheinungen; die Gesetze aber sowohl der Erfahrung als überhaupt aller sinnlichen Erkenntnis heißen die Gesetze der Erscheinungen.<sup>174</sup>

Daraus folgt: „Das menschliche Erkenntnisvermögen der Erfahrungswelt bildet nicht ab, sondern strukturiert. [...]“<sup>175</sup> Die Voraussetzung für ein eigenverantwortliches Handeln mittels Verstandes setzt Erkenntnis voraus, was durch freies Denken ermöglicht wird. Paul Hazard ergänzt:

Sans doute; mais à condition d'étendre sans limites, et jusqu'aux extrêmes audaces, les pouvoirs de cette faculté supérieure. Son privilège était d'établir des principes clairs et véritables, pour arriver à des conclusions non moins claires et non moins véritables. Son essence était d'examiner; et son premier travail, de s'en prendre au mystérieux, à l'inexpliqué, à l'obscur, pour projeter sa lumière sur le monde. Le monde était plein d'erreurs, créées par les puissances trompeuses de l'âme, garanties par des autorités non contrôlées, répandues à la faveur de la crédulité et de la paresse, accumulées et fortifiées par l'œuvre du temps : aussi devait-elle se livrer d'abord à un immense déblayage. Détruire ces erreurs innombrables, c'était sa mission, elle avait hâte de l'accomplir. Mission qu'elle tenait d'elle-même, de la valeur de son être propre.<sup>176</sup>

Angesichts der Irrtümer ‚Le monde était plein d'erreurs‘ gibt es keinen Abschluss der Erkenntnis. „On s'aperçoit qu'elle n'est jamais tout à fait certaine de ses affirmations, que les notions en apparence les plus évidentes ne sont jamais que des problèmes.“<sup>177</sup> Es wird deutlich, dass Behauptetes sich selbst negiert. Unter Bezug auf eine Aussage, die Kant getroffen haben soll, wird diese Einschätzung in Manfred Geier in *Aufklärung Das europäische Projekt*, bestätigt: „Er [Kant] verwies darauf, dass Aufklärung kein Zustand ist, sondern ein Prozess, kein Sein, sondern ein Werden, wobei der Ausgang der Geschichte offen ist.“<sup>178</sup>

---

<sup>174</sup> Kant, Immanuel: *Sämtliche Werke Band 5*, Hrsg. Karl Vorländer, Leipzig: F. Meiner, 1920, S. 98.

<sup>175</sup> Pesch, Volker: „Immanuel Kant“. In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, S. 132 u. S. 133.

<sup>176</sup> Hazard, Paul: *La crise de la conscience européenne 1680 — 1715*, S. 121.

<sup>177</sup> Hazard, Paul: *La crise de la conscience européenne 1680 — 1715*, S. 115.

<sup>178</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, 2017, S. 10.

## 6. *Dictionnaires*

### 6.1. Pierre Bayle: *Dictionnaire historique et critique*, 1690

Es stellt sich die Frage, was die Vernunft ausmacht, denn die Individualität des Handelnden prägt auch seine Entscheidungen. Um dem Vernunft-Begriff gerecht zu werden, sollen verschiedene Enzyklopädien Auskunft über mögliche Definitionen als auch deren Verfasser Raum gegeben werden.

Der im „Exil lebende Protestant Pierre Bayle (1647-1706)<sup>179</sup> markierte mit seinem *Dictionnaire historique et critique* (1690) den Anfang einer schriftlichen Erfassung des Wissens seiner Zeit. Seine Besonderheit lag in der Dokumentation von Thesen und Gegenthesen, die gleichberechtigt gegenübergestellt wurden, so dass der Rezipient zum ‚selbständigen Denken‘ angeregt wurde. Dabei griff er auf das Werk *Dictionnaire universel, Contenant generalement tous les mots françois tant vieux que modernes et les termes de toutes les sciences et des arts* aus dem Jahr 1684 von Antoine Furetière (1619-1688) zurück, das der Zensur unterlag. Die Drucklegung des Werks von Pierre Bayle erfolgte deshalb im Ausland und zwar in Den Haag und Rotterdam im Jahr 1690. Paul Hazard gibt das Vorhaben von Pierre Bayle wie folgt an:

Environ le mois de décembre, 1690, je formai le dessein de composer un dictionnaire critique, qui contiendrait un recueil des fautes qui ont été faites, tant par ceux qui ont fait des dictionnaires que par d'autres écrivains, et qui réduirait sous chaque nom d'homme ou de ville les fautes concernant cet homme ou cette ville [...]. [...] ce *Dictionnaire historique et critique*, reste le réquisitoire le plus accablant qu'on ait jamais dressé pour la honte et pour la confusion des hommes. Presque à chaque nom surgit le souvenir d'une illusion, d'une erreur, d'une fourberie ou même d'un crime. Tous ces rois qui ont fait le malheur de leurs sujets; tous ces papes qui ont abaissé le Catholicisme au niveau de leurs ambitions, de leurs passions; tous ces philosophes qui ont bâti des systèmes absurdes; tous ces noms de villes, de pays qui rappellent des guerres, des spoliations, des massacres [...].<sup>180</sup>

Pierre Bayles Konfrontation mit Staat und Kirche liegt auf der Hand und er ist nicht müde mit Kritiken nachzulegen und zwar in seinem ab 1704 erscheinendem Werk *Réponse aux questions d'un provincial*, das er in mehreren Bänden bis zu seinem Tod veröffentlicht:

---

<sup>179</sup> Grimm, Jürgen, überarb. von Franziska Sick: „Klassik, Literatur und Kunst im Zeitalter der absoluten Monarchie“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2014, S. 154.

<sup>180</sup> Hazard, Paul: *La crise de la conscience européenne 1680 — 1715*, S. 137.

Je crois m'être aperçu par quelques-unes de vos lettres qu'à l'égard de la Trinité, et de quelques autres articles du Christianisme vous prétendez que la raison soit obligée de se captiver sous l'autorité de Dieu, mais que pour ce qui regarde le péché d'Adam et toutes ses suites, il faut soumettre les paroles de l'Ecriture au Tribunal des Philosophes. Vous me feriez pitié si vous aviez effectivement cette pensée, et si vous poussiez li loin la disparate.<sup>181</sup>

## 6.2. Denis Diderot und Jean-Baptiste D'Alembert: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres*, 1751

Eines der bekanntesten Werke des 18. Jahrhunderts, gefolgt von Voltaires *Dictionnaire philosophique* aus dem Jahr 1764, ist jedoch die *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres*, deren erster Band am 1. Juli 1751 ausgeliefert wurde<sup>182</sup>, wobei Bayles *dictionnaire* das wichtigste Vorbild für die *Encyclopédie* war.<sup>183</sup> Für dieses von Denis Diderot (1713-1784) und Jean-Baptiste D'Alembert<sup>184</sup> (1717-1783) herausgegebene Nachschlagwerk, konnten Enzyklopädisten gewonnen werden, die eigene Textbeiträge einstellten, somit verantwortlich- ganz im Sinne der Aufklärung- waren. Darunter befanden sich u. a. Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Jaucourt und die Herausgeber Diderot und D'Alembert. Inspiriert wurde Diderot zuvor durch die in England 1728 von Ephraim Chambers verfasste *Cyclopaedia: or an Universal Dictionary of Arts and Sciences*, mit deren Übersetzung ins Französische wurden seitens des Buchhändlers André-Francois Le Breton, Diderot und d'Alembert betraut.<sup>185</sup> Es entstand in der Nachfolge die *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres*. Mit der Verbreitung<sup>186</sup> der *Encyclopédie* wurde ‚Sprengstoff‘ in die französische Gesellschaft getragen, die letztendlich in der französischen Revolution mündete, denn „die hinter der *Encyclopédie* sichtbar werdende aufklärende

---

<sup>181</sup> Bayle, Pierre: *Réponse aux questions d'un provincial, Tome trois*, Rotterdam: Reinier Leers, 1706, S. 641.

<sup>182</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, S. 144.

<sup>183</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 187.

<sup>184</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, S.145. Der Name von Jean-Baptiste D'Alembert lautete ursprünglich Jean-Baptiste Lerond, ein Findelkind, das auf den Stufen der Kapelle Saint Jean-Lerond gefunden wurde. Die leibliche Mutter war Marquise de Tencin, der Vater des nichtehelich geborenen Kindes war der Chevalier Destouches. Jean-Baptiste änderte seinen Namen in Jean-Baptiste D'alembert unter Anspielung auf seine adelige Herkunft zu ‚d'Alembert‘.

<sup>185</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, S. 141.

<sup>186</sup> Gumbrecht, Hans Ulrich (Ed.) et al.: *Sozialgeschichte der Aufklärung in Frankreich, Teil 2, Medien, Wirkungen*, Berlin: Walter de Gruyter Oldenbourg, 2018, Reprint 2017, S. 180. „Danach war zunächst die *Encyclopédie* viel stärker verbreitet, als lange Zeit angenommen wurde. Beschränkt man sich auf die sechs Ausgaben der Diderotschen *Encyclopédie*, die vor 1789 im Königreich ausgeliefert wurden, und von denen mehr als die Hälfte der Quartausgabe von Genf und Neuchatel angehört. [...] Vor der französischen Revolution erreichen den französischen Leser insgesamt [...] fast 15 000 *Encyclopédies*.“

Ideologie gilt als Vorbereiter der Französischen Revolution [...].<sup>187</sup> Sie gilt als „Schlüsseltext des Siècle des Lumières“<sup>188</sup> und wurde in der Zeit von „1751 bis 1780 in 35 Bänden“<sup>189</sup> herausgegeben.

Die *Encyclopédie* will die Wissenschaften und das Wissen der Zeit sammeln, ordnen und in einem kohärenten System darstellen. [...] Diesem Ziel liegt die Vorstellung zugrunde, dass zwischen dem Fortschritt im Wissen und dem der Gesellschaft ein direkter Zusammenhang besteht. [...] Der *entendement* (die auf Vernunft gründende Erkenntnis) fungiert darin als übergeordnete Instanz. Die göttliche Offenbarung als Ursprung des Wissens ist damit entthront [...]. Die Veröffentlichung der *Encyclopédie* wird mehrfach unterbrochen bzw. zeitweise verboten.<sup>190</sup>

Wolfgang Röd hebt die Bedeutung der *Encyclopédie* hervor: „Nicht zuletzt verdanken die Aufklärungsideen ihre Breitenwirkung dem Umstand, dass in der Enzyklopädie eine Zusammenfassung der grundlegenden Gedanken der Aufklärung und den verschiedenen Aspekten der zeitgenössischen Kultur zur Verfügung gestellt wurde.“<sup>191</sup> Zusätzlich wurde der Inhalt der Enzyklopädie auch als Illustration dargeboten, die dem Betrachter die Möglichkeit der Interpretation eröffnete. Diderot und d'Alemberts Nachfolger Jaucourt (ab 1760) beauftragten den Kupferstecher Charles-Nicolas Cochin der Jüngere, (1715-1790) erst einundzwanzig Jahre nach Erscheinen des ersten Bandes der *Encyclopédie*, die im Jahr 1751 erfolgte, mit der Fertigung von Illustrationen, die der *Encyclopédie* in Band 1 vorangestellt werden sollten.

La participation de Cochin à l'illustration de l'Encyclopédie est assez tardive et limitée. Il n'a fourni que deux dessins destinés au recueil [...]. [...] Après l'interdiction en 1759 de la poursuite de l'entreprise, et les libraires, essentiellement Le Breton, décident de publier les planches en attendant de pouvoir livrer les volumes du texte. C'est sans doute à ce moment que les libraires commandent à Cochin un frontispice destiné à être relié en tête du premier volume (paru en 1751): la date précise de la commande est inconnue, le dessin est signé de 1764 [...] Ainsi le frontispice dut être livré en même temps que les derniers volumes de planches pour être inséré dans le premier tome paru 21 ans plus tôt. [...] Le frontispice paraît avoir immédiatement fait corps avec le texte, et il a été copié pour toutes les éditions successives de l' *Encyclopédie*: pour la seconde édition in-folio publiée à Genève [...]. Ce second frontispice est complété par Cochin par l'adjonction en bas

---

<sup>187</sup> Woyciechowski, Sarah: *Haftungsgrenzen im französischen Deliktsrecht*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2017, S. 85.

<sup>188</sup> Stenzel, Hartmut: „Literatur und aufklärerisches Denken, Vernunft und Fortschritt“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007, S. 164.

<sup>189</sup> Stenzel, Hartmut: „Literatur und aufklärerisches Denken, Vernunft und Fortschritt“ In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, S. 163 und 164.

<sup>190</sup> Stenzel, Hartmut: „Literatur und aufklärerisches Denken, Vernunft und Fortschritt“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, S. 165.

<sup>191</sup> Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie, Band VIII, Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, S. 163.

à gauche d'une presse et de divers arts mécaniques, comme l'horlogerie, conséquences des arts et des sciences présentés dans l'*Encyclopédie*, [...]

(a) Frontispice; relié en tête du tome 1, 1751, entre deux feuilles, l'une portant le titre: *Frontispice de l'Encyclopédie*, l'autre «*Explication du frontispice*» que nous reproduisons ici intégralement :

Sous un Temple d'Architecture Ionique, Sanctuaire de la Vérité, on voit la Vérité enveloppée d'un voile et rayonnante d'une Lumière qui écarte les nuages et les disperse. A droite de la Vérité, la Raison et la Philosophie s'occupent l'une à lever, l'autre à arracher le voile de la Vérité. A ses piés, la Théologie agenouillée reçoit la lumière d'en haut. En suivant la chaîne des figures on trouve du même côté la Mémoire, l'Histoire Ancienne et Moderne, l'Histoire écrit les fastes et le Temps lui sert d'appui. Au dessous sont groupées l'Astronomie, la Géométrie, et la Physique. Les figures au dessous de ce groupe montrent l'Optique, la Botanique, la Chymie et l'Agriculture. En bas sont plusieurs Arts et Professions qui émanent des Sciences. A gauche de la Vérité on voit l'Imagination qui se dispose à couronner et embellir la Vérité. Au dessous de l'Imagination, le Dessinateur a placé les différens genres de Poésie, Epique, Dramatique, Satyrique et Pastorale. Ensuite viennent les autres arts d'Imagination, la Musique, la Peinture la Sculpture, et l'Architecture.<sup>192</sup> [sic]

Dabei setzten die Verfasser mit der bildlichen Darstellung in allegorischer Form auf das Selbst-Erschließen des Gemeinten seitens des Rezipienten. Laut Definition im *Lexikon der Sprachkunst: die rhetorischen Stilformen, mit über 1000 Beispielen* wird mit einer Allegorie -andere Rede-: „ein abstrakter Begriff [wird] durch ein Bild dargestellt [...]“.<sup>193</sup> „Die Allegorie, ist eine Form der Bildlichkeit, die sich in der Regel durch die Koexistenz zweier Bedeutungen oder Bedeutungsebenen auszeichnet.“<sup>194</sup> Durch die bildliche Darstellung konnte sich der Konsument -über das Lesen hinaus- komprimiert dem Inhalt der *Encyclopédie* nähern, zumal die „Lesekompetenz im Europa des 18. Jahrhunderts“<sup>195</sup> noch in der Entwicklung war. Der Rezipient wird letztlich dem aufklärerischen Gedanken gerecht, durch *pensez-vous même* oder *sapere aude* sich selbst Unbekanntes zu erschließen.

Da, wie bereits erwähnt, die Aufklärung die Ganzheit der Gesellschaft erfasste und jeder Einzelne sich als Teil eines Puzzles mit eigenen Unsicherheiten begriff, liegt es auf der Hand, dass eine isolierte Definition von Begriffen wie *reason*, *raison*, Vernunft nicht möglich ist, da Grenzbereiche sich vermengen und deshalb nicht absolut sein können. So ist beispielsweise in der *Encyclopédie* unter dem Begriff *raison* eine Grenzziehung zwischen Vernunft und Glauben auszumachen: „Il faut

---

<sup>192</sup> Michel, Christian: *Charles -Nicolas Cochin et le livre illustré au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Genève/Schweiz: Librairie Droz; Paris: Librairie Champion, 1987, S. 284-285.

<sup>193</sup> Harjung, J. Dominik: *Lexikon der Sprachkunst: die rhetorischen Stilformen, mit über 1000 Beispielen*, München: Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 2000, S. 34.

<sup>194</sup> Burdorf, Dieter u.a.: *Metzler Lexikon Literatur*, 3. Auflage, Stuttgart: J.B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH, 2007, S. 13.

<sup>195</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, S. 17.

maintenant marquer les bornes précises qui se trouvent entre la foi et la raison.”<sup>196</sup> Ingrun Hillesheim weist darauf hin, dass dies

im Frankreich des 18. Jahrhunderts nicht sonderlich überraschend ist. Immerhin bedeutet Aufklärung dort im hohen Maße Auseinandersetzung mit theologischen Positionen und ist insbesondere dem Kampf gegen bestimmte Praktiken des Katholizismus wie z.B. dem Reliquienkult verpflichtet. So entstehen bereits die Begriffe *Enlightenment*, *Lumières* und Aufklärung [...].<sup>197</sup>

### 6.3. Louis de Jaucourt: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres*, 1751

Ausgearbeitet und gezeichnet mit (D.J.) wurde der folgende Artikel von dem aus einer hugenottischen Familie stammenden Louis de Jaucourt (1704 -1779), der für die meisten Artikel in der *Encyclopédie* verantwortlich ist und der ab 1760 Nachfolger von d’Alembert ist mittels der Lichtmetaphorik soll die neue Bewegung erklärt werden, die als Licht der Vernunft nunmehr herüberkommt.

Par *raison* on peut aussi entendre l’enchaînement des vérités auxquelles l’esprit humain peut atteindre naturellement, sans être aidé des lumières de la foi. Les vérités de la *raison* sont de deux sortes; les unes sont ce qu’on appelle les *vérités éternelles*, qui sont absolument nécessaires; en sorte que l’opposé implique contradiction; et telles sont les vérités dont la nécessité est logique, métaphysique ou géométrique, qu’on ne sauroit renverser sans être mené à des absurdités. Il y en a d’autres qu’on peut appeler *positives*, parce qu’elles sont les lois qu’il a plu à Dieu de donner à la nature, ou parce qu’elles en dépendent. Nous les apprenons ou par l’expérience, c’est-à-dire *à posteriori*, ou par la *raison*, et *à priori*, c’est-à-dire par des considérations tirées de la convenance, qui les ont fait choisir. Cette convenance a aussi ses règles et ses *raisons*; mais c’est le choix libre de Dieu; et non pas une nécessité géométrique qui fait préférer le convenable. Ainsi on peut dire que la nécessité physique est fondée sur la nécessité morale, c’est-à-dire sur le choix du sage, digne de

---

<sup>196</sup> Diderot, Denis und D’Alembert, Jean-Baptiste: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres*, Tome treizième, Neufchastel: Samuel Faulche & Compagnie, 1765, S. 773.

<sup>197</sup> Hillesheim, Ingrun: *Polyphonien der Vernunft -Zur Konstruktion und Dekonstruktion von Aufklärung im französischen und deutschen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, S. 50.

sa sagesse, et que l'une aussi bien que l'autre doit être distinguée de la nécessité géométrique.[...].<sup>198</sup>[sic]

Nahezu apodiktisch legt sich Louis de Jaucourt fest, um für seine Definition von *raison* zu werben. Er zielt auf eine Zweiteilung ab, die eine Wahl zulässt: „Il y en a d'autres qu'on peut appeller *positives*, parce qu'elles sont les lois qu'il a plu à Dieu de donner à la nature, ou parce qu'elles en dépendent. Nous les apprenons ou par l'expérience, c'est-à-dire *à posteriori*, ou par la *raison*, et *à priori*, c'est-à-dire par des considérations tirées de la convenance, qui les ont fait choisir.” Er weist auf eine freie Wahl hin „le choix libre”, die erforderlich für die „vérités de la raison” ist.

In der *Encyclopédie* weist der Eintrag *liberté* des Enzyklopädisten Louis de Jaucourt auf eine natürliche Anlage im Menschen hin, die ihm Macht und Wille verleihen, eine inhärente Macht, die den Menschen führt -*au-dedans de moi, un principe, une cause supérieure qui régit mes pensées*-sich für oder gegen etwas zu entscheiden und dass der Mensch lediglich ein Motiv braucht, um zu handeln. Er setzt eine Erkenntnis voraus:

La *liberté* réside dans le pouvoir qu'un être intelligent a de faire ce qu'il veut, conformément à sa propre détermination. [...] Elle ne s'étend pas pourtant sur les notions générales du bien et du mal. La nature nous a faits de manière, que nous ne saurions nous porter que vers le bien [...]. Il y a donc sans contredit, au-dedans de moi, un principe, une cause supérieure qui régit mes pensées, qui les fait naître, qui les éloigne, qui les rappelle en un instant et à son commandement; et par conséquent il y a dans l'homme un esprit libre, qui agit sur soi-même comme il lui plaît. [...] donc si l'équilibre du cerveau subsistant, l'âme se détermine à penser vertueusement, elle n'aura pas moins le pouvoir de s'y déterminer, quand ce sera la disposition matérielle à penser vicieusement qui l'emportera sur l'autre; donc à quelque degré que puisse monter cette disposition matérielle aux pensées vicieuses, l'âme n'en aura pas moins le pouvoir de se déterminer au choix des pensées vertueuses; donc l'âme a en elle-même le pouvoir de se déterminer malgré toutes les dispositions contraires du cerveau; donc les pensées de l'âme sont toujours libres [...].<sup>199</sup> [sic]

Um eine Erkenntnis gewinnen zu können, bedarf es der Freiheit. Diese Freiheit ist im Menschen angelegt, der durch Bejahung oder Verneinung, durch die Wahl zwischen Gut und Böse, die Freiheit des Andersdenken, durch eine Bewusstseinswerdung, einer Reflexion, zu einer Erkenntnis gelangt, die zu einer Wahl führt. Es ist die Freiheit, die durch Handlung umgesetzt wird, wie es Voltaire propagierte. Der Mensch wird verantwortlich für diese Entscheidung, was ihn vom Tier, wie es

---

<sup>198</sup> Diderot, Denis und D'Alembert, Jean-Baptiste *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres, Tome treizième*, S. 773.

<sup>199</sup> Diderot, Denis und D'Alembert, Jean-Baptiste: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres, Tome neuvième*, Neufchastel: Samuel Faulche & Compagnie, 176, S. 462 ff.

Rousseau formulierte, *élève au-dessus des bêtes*. Es bedeutet eine Freiheit des Willens, die an die Grenze des anderen stößt, der ebenso seine Freiheit lebt und in seiner Grenze nicht verletzt werden will. Es ist ein zutiefst menschliches Recht auf Individualität und Respekt.<sup>200</sup>

## 7. Ständeordnung des 18. Jahrhunderts mit ihren Bedingungen

Die „Ständeordnung des 18. Jahrhunderts sah vor, dass jemand nach seinem Range auftreten muss, ansonsten, so attestiert Norbert Elias in *Die höfische Gesellschaft*, „verliert er den Respekt seiner Gesellschaft.“<sup>201</sup> Das heißt, dass das Sichtbare, das Äußere über die Reputation entscheidet: Je mehr, desto besser. Dieser Anschein verleiht der Person mehr Glanz und noch mehr Prestige, was eine unlimitierte Entwicklung zu Lasten derer ist, die diesem Stand nicht angehören und bedeutet für den unteren Stand der Bauern, das Umgekehrte: die Armen werden noch ärmer, da diese die Steuerlast tragen. Da dem Adel per Gesetz verboten ist, sich an irgendwelchen kommerziellen Unternehmungen zu beteiligen, um auf diese Weise sein Einkommen zu vermehren und dies mit dem Verlust des Titels und des Ranges bedroht wird<sup>202</sup>, trägt die Last der Arbeit der unterste Stand. „Die Belohnung für die Steuerpächter sind die Reichtümer, und die Reichtümer machen sich selbst belohnt. Ruhm und Ehre sind die Belohnung desjenigen Adels, der nichts anderes kennt, nichts anderes sieht, nichts anderes fühlt als Ruhm und Ehre.“<sup>203</sup> Dem Adel wird eine Überlegenheit, eine Souveränität, eingeräumt, die ihn von der Gesellschaft abhebt. Dabei wird innerhalb dieses Standes zwischen *noblesse d'épée* von *noblesse de robe* unterschieden, was berufliche Aufstiegschancen eröffnet aber auch verwehrt. Sie verstanden sich als konkurrierende Systeme, denn durch wirtschaftlichen Erfolg, wurde es möglich, zur *noblesse de robe* zu gelangen, aber auch durch die Ausübung von Verwaltungsämtern oder aber auch als Angehöriger von „hohen Gerichtshöfen“<sup>204</sup>. Es zeichnete sich ein Aufschwung bürgerlicher Kreise ab und die höfische Welt begann zu zerfallen.<sup>205</sup> In der Folge trat das großstädtische Paris an die Stelle des höfischen Versailles, wo offene Salonkultur begann, die geschlossene Hofkultur zu verdrängen.<sup>206</sup> Es entstehen neue Ordnungen, die von

---

<sup>200</sup> Bereits 1789 fand dies Ausdruck im Artikel 4 der *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*: „La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui: ainsi l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi.“

<sup>201</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1999, S. 103.

<sup>202</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 106.

<sup>203</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 106.

<sup>204</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 96.

<sup>205</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, S. 97.

<sup>206</sup> Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, S. 98.



einem „langfristigen Wandel der Persönlichkeitsstrukturen, der wiederum von der Entwicklung der Sozialstruktur abhängt“<sup>207</sup>, gekennzeichnet sind.

Der technische Fortschritt und die Differenzierung sowie der zunehmende Konkurrenzkampf zwischen den Menschen bringen eine Zentralisierung in Gestalt des staatlichen Gewaltmonopols mit sich. [...] Diese Bindungen führen wiederum zu einer tiefen Veränderung der menschlichen Persönlichkeit: Sie zwingen den Einzelnen zur Kontrolle seiner Affekte und zur Langsicht über die Folgen seiner Handlungen. Spontane emotionale Impulse werden zurückgedrängt und die Folgen seiner Handlungen des Menschen zunehmend einer rationalen Kontrolle unterworfen. [...] Der Einzelne entwickelt zugleich psychologische Fähigkeiten, die es ihm ermöglichen, interessenbedingte Affekte des Gegenübers sowie rationale Verhaltensmuster, die die Interessen kontrollieren aber auch verdecken, zu erkennen. Insbesondere beim französischen Adel [...]. Diese Zivilisierung der Persönlichkeit ist [...] eng verbunden mit der Zentralisierung der politischen Macht in ihrer herausragenden Gestalt des absolutistischen Machtstaates, wie er aus der Staatstheorie des Thomas Hobbes sowie aus der Herrschaft Ludwigs XIV. bekannt ist. Sie wird nicht nur zum Vorbild für die europäische Aristokratie; sie gilt auch für das Bürgertum des darauffolgenden 18. Jahrhunderts als beispielhaftes Verhalten.<sup>208</sup>

Der Vicomte (bei Laclos) bzw. Comte de Valmont (bei abbé Gérard) gehören in den genannten Briefromanen der *noblesse d'épée* an, der „monde, der bonne compagnie.“<sup>209</sup> Sie sind *libertins*.

## 7.1. Libertinage

Um den Begriff der *libertinage* konkretisieren zu können, gibt die *Encyclopédie* Anhaltspunkte:

Libertinage, c'est l'habitude de céder à l'instinct qui nous porte aux plaisirs des sens; il ne respecte pas les mœurs, mais il n'affecte pas de les braver; il est sans délicatesse, et n'est justifié de ses choix que par son inconstance; il tient le milieu entre la volupté et la débauche; quand il est l'effet de l'âge ou du tempérament, il n'exclut ni les talents ni un beau caractère; [...].<sup>210</sup>

---

<sup>207</sup> Bernsen, Michael: *Die indirekte Kommunikation in Frankreich: Reflexionen über die Kunst des Impliziten in der französischen Literatur*, Berlin: Walter de Gruyter, 2021, S. 27.

<sup>208</sup> Bernsen, Michael: *Die indirekte Kommunikation in Frankreich: Reflexionen über die Kunst des Impliziten in der französischen Literatur*, S. 28.

<sup>209</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 97.

<sup>210</sup> Diderot, Denis und D'Alembert, Jean-Baptiste: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres, Tome neuvième*, S. 476.

Es sind die flüchtigen Momente, die Sinnesfreuden, die der *libertin* sucht. Philippe Laroch stellt einen Zusammenhang zu *roués* her und erklärt diese mit den Ausschweifungen von Philippe d'Orléans nach dem Tod seines Bruders Louis XIV: „[...] on réservera plus communément le mot roué aux débauchés dont Philippe d'Orléans s'entoura à la mort de Louis XIV.“<sup>211</sup>

Der höfische Adel bildet während des *ancien régime* bis kurz vor der französischen Revolution die eigentliche Kerngruppe der ‚guten höfischen Gesellschaft‘, der *monde*, der *bonne compagnie*.<sup>212</sup> Aufgrund seiner Herkunft ist er einem Wertesystem zuzuordnen, das sich durch eine „Verpflichtung zur Geselligkeit“<sup>213</sup>, wie es Norbert Elias in *Die höfische Gesellschaft* ausdrückte, auszeichnete. Diese Mitglieder waren *libertins*. Philippe Laroch führt aus: „Le mot libertin acquiert son sens moderne, celui d'une personne *aux mœurs légères* et à l'esprit dépourvu de scrupules religieux ou moraux. [...] Le libertin est avant tout un libre penseur qui ne voit en la religion qu'une mesure politique pour asservir le peuple.“<sup>214</sup> Ein Eintrag des Juristen Antoine-Gaspard Boucher d'Argis in der *Encyclopédie* aus dem Jahr 1765 konkretisiert den Ursprung:

Libertins, s. m. pl. (Théolog.) fanatiques qui s'élevèrent en Hollande vers l'an 1528, dont la croyance est qu'il n'y a qu'un seul esprit de Dieu répandu partout, qui est et qui vit dans toutes les créatures; que notre âme n'est autre chose que cet esprit de Dieu; qu'elle meurt avec le corps; que le péché n'est rien, et qu'il ne consiste que dans l'opinion, puisque c'est Dieu qui fait tout le bien et tout le mal: que le paradis est une illusion, et l'enfer un fantôme inventé par les Théologiens. Ils disent enfin, que les politiques ont inventé la religion pour contenir les peuples dans l'obéissance de leurs lois; que la régénération spirituelle ne consistoit qu'à étouffer les remords de la conscience; la pénitence à soutenir qu'on n'avoit fait aucun mal; qu'il étoit licite et même expédient de feindre en matière de religion, et de s'accommoder à toutes les sectes. Ils ajoutoient à tout cela d'horribles blasphèmes contre Jésus-Christ, disant qu'il n'étoit rien qu'un je ne sais quoi composé de l'esprit de Dieu et de l'opinion des hommes.<sup>215</sup>

Durch die grammatikalische Wahl den *libertin* nicht als Einzelperson, sondern mittels Plural zu definierten, drängt sich die Vermutung auf, dass der *libertin* in der französischen Gesellschaft stets als Mitglied einer Gruppierung wahrgenommen wurde. Der Adelige begreift sich als *libertin* und zeigt sich anti-religiös. Seine oberste Regel lautet, seine Macht auszuleben- auch im sexuellen Bereich. Er sucht nicht nur sein Opfer aus, sondern er strebt dessen gesellschaftliche Zerstörung,

---

<sup>211</sup> Laroch, Philippe: *Petits maîtres et roués évolution de la notion de libertinage dans le roman français du 18<sup>e</sup> siècle*, Québec: Les presses de l'université Laval, 1979, S. 2.

<sup>212</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 96.

<sup>213</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 96.

<sup>214</sup> Laroch, Philippe: *Petits maîtres et roués évolution de la notion de libertinage dans le roman français du 18<sup>e</sup> siècle*, S. 1.

<sup>215</sup> Diderot, Denis und D'Alembert, Jean-Baptiste: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres, Tome neuvième*, S. 476.

Hinrichtung an. Philippe Laroch benennt die Reihenfolge eines jeden Plans unter Bezug auf Roger Vailland, der das Vorhaben in vier Stufen unterteilt: „le choix, la séduction, la chute et la rupture. Ce jeu dramatique’, paraissent s’exécuter avec beaucoup de précision et de netteté [...]“<sup>216</sup> Die Opfer sollen zerstört werden, was aufs engste verbunden ist mit der persönlichen Freiheit des Libertinen und der Destruktion der Freiheit anderer.<sup>217</sup> Das Böartige wird zum Lebenselixier und wurde zum Kern des Selbst. Gerade in Libertins und Verführergestalten sind ideale Repräsentanten aufklärerischen Denkens zu erkennen<sup>218</sup>, wenngleich im negativen Sinn, da ihre Böartigkeit Programm ist:

Libertinage des Lumières [...] n’exercerait pas une telle fascination s’il ne mettait pas en scène, plus que le mal, le plaisir, la délectation du mal- le mal conçu et affiché comme seul principe valeureux de réalisation de soi, comme source et critère du bonheur. [...] Le libertin rejette toute valeur autre que son intérêt et sa jouissance, sa gloire et ses passions.<sup>219</sup>

Die Veröffentlichung der Niederlage der Opfer ist dabei unerlässlich. Es ist ein Leben auf Kosten anderer, was dem utilitaristischen Ziel der Aufklärung widerspricht. Auch wenn ihre Böartigkeit in den Vordergrund rückt, so ist es doch in ihrer Entscheidung, der gesellschaftlichen Erwartung zu entsprechen oder diese zu negieren, was jedoch ihrer Reputation nicht förderlich wäre. Dabei ist elementar, dass der Verführer in einer Art Schauspiel nicht selbst zum Verführten wird und er stets Subjekt und niemals Objekt seiner sexuellen Abenteuer wird. Jedwede Emotionalität wird dabei negiert. Roger Vailland stellt die Abhängigkeit des Libertins gegenüber der Gesellschaft dar: „La règle essentielle du libertinage de société est donc que le séducteur ne soit jamais séduit.“<sup>220</sup> Er darf sich nicht verlieben, denn die Libertinage „est exactement l’inverse de l’amour passion.“<sup>221</sup> Folglich besteht eine Abhängigkeit, die er gegenüber der Gesellschaft des 18. Jahrhunderts einnimmt, die seine Verführungserfolge positiv bewertet, aber auch erwartet. Er ist ein Getriebener. Dadurch zeichnet sich seine Unfreiheit ab und er erlebt Freiheit lediglich im Ausleben der Sexualität, die nahezu ‚inflationär‘ von ihm praktiziert wird, um seinem Ruhm zu vermehren. Damit ist nicht die Liebe schlechthin gemeint, denn diese wird von Niklas Luhmann in *Liebe als Passion* Zur Codierung von Intimität beschrieben mit einer „Beziehung von individuellem Subjekt und Welt. Die *Konkretheit* und *Einzigartigkeit* des Individuums [wird] zum *universalistischen* Prinzip

---

<sup>216</sup> Laroch, Philippe: *Petits maîtres et roues évolution de la notion de libertinage dans le roman français du 18e siècle*, 1979, S. 241.

<sup>217</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos’ Liaisons dangereuses*, S. 121 Fußnote 37.

<sup>218</sup> Hillesheim, Ingrid: *Polyphonien der Vernunft -Zur Konstruktion und Dekonstruktion von Aufklärung im französischen und deutschen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, S. 311.

<sup>219</sup> Goldzink, Jean: *A la recherche du libertinage*, Paris: Editions L’Harmattan, 2005, S. 122.

<sup>220</sup> Vailland, Roger: *Laclos par lui-même*, Paris: Éditions du Seuil, 1958, S. 55.

<sup>221</sup> Vailland, Roger: *Laclos par lui-même*, S. 55.

erklärt.<sup>222</sup>[sic] Da der Libertin genau das nicht anstrebt, kommt die Liebe einem Kontrollverlust des eigenen Selbst gleich, nämlich das Erleben eines eigenen Erfahrungsraums, „dem die Liebenden - und das eben *ist* Liebe – sich ausliefern.“<sup>223</sup>[sic]. Seine Unfreiheit tritt zutage, da er an gesellschaftliche Konventionen gebunden ist. Roger Vailland ergänzt, dass die Verführung als dramatisches Spiel betrachtet wird, das den Tod des Opfers einkalkuliert, wobei der soziale als auch der biologische „mise à mort“<sup>224</sup> gemeint sein kann. So kann der Libertin seine Gefühle niemals zeigen und ist auf sein schauspielerisches Können angewiesen, was ihn schützt und ihm eine Maske verleiht, die es gilt zu bewahren, indem er seine wahren Gefühle sich selbst gegenüber leugnet. Diese Dissimulation beinhaltet eine absolute Kontrolle des eigenen Selbst. Es ist eine Welt, in der die innere Absicht und das äußere Verhalten unvereinbar zu einander stehen.<sup>225</sup>

Die Welt der Libertins ist ein Theaterspiel, das aus der zweifachen Rolle der Maskierung des eigenen Inneren und der Demaskierung der anderen besteht. [...] ihre Bewegungen sind genau auf die Menschen, denen sie begegnen [...] ab zu stimmen, [...] durch bewusste Übung und erlernter Maskierung [...] als Mittel des gesellschaftlichen Überlebens und Erfolges [...] als bewusst angelegte Maskierung. [...]. Höfische Aristokraten sind sich häufig im recht hohen Maße bewusst, dass sie im Verkehr mit anderen höfischen Menschen eine Maske aufsetzen, [...] dass ihnen das Aufsetzen von Masken, das Spiel mit Masken zur zweiten Natur geworden ist.<sup>226</sup>

Da der Libertin seine Identität unterdrückt und er lediglich durch Maskierung existiert, muss er dieser Scheinwelt folgen und er erfährt seine Unfreiheit. Sabine Friedrich nennt Gründe:

Die Maske ist daher das zentrale Emblem der Verführer. Sie dient aber nicht nur der Selbststilisierung, sondern sie ist zugleich als Instrument der Täuschung von entscheidender Bedeutung für die Durchführung der Intrigen. Die Maske täuscht den Schein des Guten vor hinter dem sich ein böser Plan verbirgt. Der wiederum wie ein Kunstwerk inszeniert wird.<sup>227</sup>

---

<sup>222</sup> Luhmann, Niklas: *Liebe als Passion Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1982, 13. Auflage 2015, S. 167 und 168.

<sup>223</sup> Luhmann, Niklas: *Liebe als Passion Zur Codierung von Intimität*, S. 168.

<sup>224</sup> Vailland, Roger: *Laclos par lui-même*, S. 51.

<sup>225</sup> Petrowski, Andrejs: *Weltverschlinger, Manipulatoren und Schwärmer: Problematische Individualität in der Literatur des späten 18. Jahrhunderts*, Heidelberg: Universitätsverlag Winter GmbH, 2002, S. 149.

<sup>226</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 356 und 357.

<sup>227</sup> Friedrich, Sabine: *Die Imagination des Bösen, Zur narrativen Modellierung der Transgression bei Laclos, Sade und Flaubert*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1998, S. 54.

Norbert Elias geht von einer „durch bewusste Übung erlernte Maskierung“ aus, die „als Mittel des gesellschaftlichen Überlebens“ eingesetzt wird und „Bestandstück seines eigenen Gesichtes geworden ist.“<sup>228</sup>

Der Libertin hat sich von der kirchlichen Autorität und den gesellschaftlichen ‚préjugés‘ emanzipiert und verengt sich zur Libertinage der Sitten,<sup>229</sup> „auf die Emanzipation vornehmlich im sexuellen Bereich, wobei aber der philosophische Gedanke der Befreiung im Kern erhalten bleibt.“<sup>230</sup> Raymond Trousson fasst zusammen:

[Le libertinage], sous quelque forme qu'il se présente, le libertinage, conserve quelque chose de transgressif, le libertin ne s'accomplissant qu'en infraction avec les principes censés garantir le bon fonctionnement de la société. Même réduit à l'émancipation sexuelle, au dévergondage des mœurs, il demeure une entreprise d'affranchissement, ne serait-ce que par la réhabilitation du plaisir contre les interdits sociaux et religieux: libertins et libertaires se rejoignent.<sup>231</sup>

Mit dieser Aussage wird deutlich, dass der Libertin einer gesellschaftlichen Erwartung folgt und somit unfrei agiert, was ihn zum Gefangenen seiner selbst macht und er sich selbst negiert. Die „Geselligkeit“ zeigt der Libertin durch ein am Luxus orientierten Alltag, der sich durch Opernbesuche, Liederabende, Theaterbesuche oder aber auch durch Begegnungen Salons, wo auch Berufsbürgerliche<sup>232</sup> zugegen waren, auszeichnete. In der Folge wurde eine Trennung der Stände obsolet, denn das Bürgertum begann sich zu etablieren. Norbert Elias bestätigt dies in *Die höfische Gesellschaft*: „Die Geselligkeit und die gesellige Kultur dezentralisierte sich.“<sup>233</sup>

Das Versteckspiel des eigenen Selbst, das nicht konform geht mit gesellschaftlichen Erwartungen, findet Niederschlag in Briefen, die ebenso als Maske dienen „statt zum Spiegel der Seele“<sup>234</sup>, wie es Danceny in Brief 150 vergleicht mit „une lettre est le portrait de l'âme.“<sup>235</sup> „Der Brief ist eine der Masken, hinter denen der Libertin sich verbirgt.“<sup>236</sup>

---

<sup>228</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 356.

<sup>229</sup> Quester, Young-Mi: *Frivoler Import Die Rezeption freizügiger französischer Romane in Deutschland (1730-1800)*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006, S. 14.

<sup>230</sup> Quester, Young-Mi: *Frivoler Import Die Rezeption freizügiger französischer Romane in Deutschland (1730-1800)*, S. 15.

<sup>231</sup> Trousson, Raymond: *Romans libertins du XVIIIe siècle*, Paris: Laffont (Bouquins), 1993, S. XX.

<sup>232</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 91.

<sup>233</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 121.

<sup>234</sup> Hillesheim, Ingrid: *Polyphonien der Vernunft - Zur Konstruktion und Dekonstruktion von Aufklärung im französischen und deutschen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, S. 318.

<sup>235</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 419.

<sup>236</sup> Hillesheim, Ingrid: *Polyphonien der Vernunft - Zur Konstruktion und Dekonstruktion von Aufklärung im französischen und deutschen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, S. 319.

## 8. Der Briefroman

Esther Suzanne Pabst legt den Nukleus des Briefromans in *Die Erfindung der weiblichen Tugend. Kulturelle Sinnggebung und Selbstreflexion im französischen Briefroman des 18. Jahrhunderts* frei. Für sie ist der Briefroman ein dienendes Medium der Aufklärung, welches „ein besonderes Potenzial zur Erzeugung von Wirklichkeitsillusion und zur psychologischen Gestaltung von Figuren in einer fiktiven der realen Lebens -und Erfahrungswelt des Lesepublikums angenäherten Welt aufweist.“<sup>237</sup> Als Beispiel dient in diesem Zusammenhang ein Werk des Charles-Louis de Secondat, Baron de la Brède et de Montesquieu (1689-1755), *Lettres persanes* (1721), da dieser Briefroman aufgrund von fiktiven Reisebeschreibungen der Figuren Usbek und Rica Missstände in der französischen Gesellschaft vermuten ließ.<sup>238</sup>

Briefromane zeichnen sich durch seine Ambiguität aus, was, wie bereits ausgeführt, auch der Figur Valmont anhaftet, denn Geschriebenes kann von Gemeintem abweichen, sodass auch Raum für Ironisches oder Zynisches entstehen kann. Er ist eine Sammlung von fiktiven Briefen, die sich an einen oder mehrere Adressaten richten. Dabei ist die erzählte Zeit nahezu identisch mit der Erzählzeit und einer distanzlosen Vermittlung von Ängsten und Gefühlen. Es liegt in der Natur des Briefromans, genau dies auch zu wollen, was den Rezipienten zur Reflexion anregt - ganz im Sinne der Aufklärung. Der Leser wird in die Adressatenrolle gerückt. Der nunmehr implizite Leser wird zum Urteilen anregt. Dieses „Stereo-Lesen“<sup>239</sup> nötigt dem Leser eine Wertung ab und lässt die Distanz verschwinden, die durch den Schreibenden zunächst hervorgerufen wird, denn der Leser findet sich wieder in einer Parallelität mit dem schreibenden Ich. Somit gibt es nicht nur zwei Leser: einen internen und einen externen, sondern auch den Schreibenden selbst. Dadurch ergibt sich eine *mise en abyme*. In *Epistolarity: Approaches to a Form*, hebt Janet Gurkin Altman diesen Umstand hervor: „In short, the *mise-en-abyme* within the novel of the writer-reader relationship invites speculation about the relationship of the real writer and reader to each other and the text.“<sup>240</sup> Zusätzlich gelangt der Schreibende durch das Schreiben in eine Beziehung zu sich selbst, denn er reflektiert, er wird ‚intim‘ mit sich selbst. Frédéric Calas hebt die Besonderheit des Briefromans hervor:

---

<sup>237</sup> Pabst, Esther Suzanne: *Die Erfindung der weiblichen Tugend. Kulturelle Sinnggebung und Selbstreflexion im französischen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, Wallstein Verlag, Göttingen, 2007, S. 89.

<sup>238</sup> Pabst, Esther Suzanne: „Ein neues Bild vom Menschen“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007, S. 167

<sup>239</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 38.

<sup>240</sup> Altman, Janet Gurkin: *Epistolarity: Approaches to a Form*, Ohio/USA: Copyright Ohio State University Press, 1982, S. 193.

Le roman peut jouer sur la variation en degré de ces absences et en faire le moteur — adjuvant ou obstacle — de la communication épistolaire. L'absence déclenchera le discours amoureux, la confidence mais aussi la manipulation à distance. Elle sert de fondement à l'échange épistolaire; dès que le sujet apparaît, il se montre tourné vers l'autre, cherchant à effacer son absence ou à construire une présence substituée dans la lettre.<sup>241</sup>

Ein weiterer Aspekt ergibt sich aus der Abwesenheit eines allwissenden Erzählers. Der Erzähler zeigt sich jedoch versteckt und übt Einfluss durch Fußnoten, die den Leser lenken und auch textinterne Hinweise anderer Werke, die zur Meinungsbildung beitragen.

Monika Moravetz hebt die Bedeutung des Briefromans hervor: „Wie keine andere Erzählform vermag er es, den Leser scheinbar unmittelbar an der Welt der Fiktion teilhaben zu lassen und ihn somit in eine quasi-pragmatische Rezeptionssituation zu versetzen.“<sup>242</sup> Der Roman galt als unrealistisch und die Moral schien gefährdet. „[...] Versuche einer moralischen Aufwertung des Romans erklären sich auch aus dem besonderen Dilemma, in dem sich die Gattung zu dieser Zeit befindet.“<sup>243</sup> Dieser Zwiespalt wird von George May in *Le dilemme du roman au XVIIIe siècle*, 1963, thematisiert: „La lecture de romans gâte le goût et corrompt les mœurs.“<sup>244</sup> Monika Moravetz stellt das Problem heraus:

Nicht genug, dass der Roman auch im 18. Jahrhundert noch nicht zu den kanonisierten Gattungen gezählt wird- nach wie vor ist hier Boileaus *L'Art Poétique* richtungsweisend-, er wird zudem auch im Zeichen der an das gesamte Literaturschaffen herangetragenen Forderung nach ‚bienséance‘ und ‚vraisemblance‘ [...] aufs schärfste verurteilt.“<sup>245</sup>

Einen Ausweg aus diesem Dilemma wurde mittels der Herausgeberfiktion, in der die Fiktivität untergraben wird und eine Faktualität vorgegeben wird, ermöglicht. Unwahrscheinliches wird somit legitimiert. Zeitgenössisches nahm Einfluss auf Geschriebenes. So

[...] greifen Schriftsteller, die um die moralische Akzeptanz ihrer Werke fürchten müssen, auf das Beispiel des umstrittenen Stückes und seine inzwischen legendären Paratexte zurück, um in

---

<sup>241</sup> Calas, Frédéric: *Le roman épistolaire*, Paris: Armand Colin, 2005, S.14.

<sup>242</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 4.

<sup>243</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 2.

<sup>244</sup> May, Georges: *Le dilemme du roman au XVIIIe siècle*, New Haven/USA: Yale University Press, 1. Januar 1963, S. 8.

<sup>245</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 2.

Präambeln oder nachträglichen Rechtfertigungen ihre eigenen Lasterdarstellungen zu legitimieren.<sup>246</sup>

Susanne Knaller nimmt in einem Beitrag für *Poetik des Briefromans* Stellung zu Diderots Aussage, die sich auf den Briefroman *Pamela or virtue rewarded* (1740) des englischen Autors Samuel Richardson bezog, auf:

O Richardson on prend malgré qu'on en ait un rôle dans ouvrages on se mêle à la conversation on approuve on blâme admire on s'irrite on s'indigne. Combien de fois ne me suis pas surpris comme il est arrivé à des enfants qu'on avait au spectacle pour la première fois criant.[...] Le monde où nous vivons est le lieu de la scène; le fond de son drame est vrai; ses personnages ont toute la réalité possible; ses caractères sont pris du milieu de la société; ses incidents sont dans les mœurs de toutes les nations policées; les passions qu'il peint sont telles que je les éprouve en moi; ce sont les mêmes objets qui les émeuvent, elles ont l'énergie que je leur connais; les traverses et les afflictions de ses personnages sont de la nature de celles qui me menacent sans cesse; il me montre le cours général des choses qui m'environnent. Sans cet art, mon âme se pliant avec peine à des biais chimériques, l'illusion ne serait que momentanée et l'impression faible et passagère.<sup>247</sup>

Susanne Knaller sieht in Diderots Begeisterung ein „dramatisches Potenzial der Briefromane.“<sup>248</sup> Der Literaturkritiker Samuel Taylor Coleridge appelliert in seinem Werk *Biographia Literaria*, 1817, an den „willing suspension of disbelief for the moment“<sup>249</sup> Der Leser soll sich auf das Werk einlassen und wird damit aufgefordert, sich Neuem zu öffnen. Überdies wies ein moderater Eintrag in der *Encyclopédie* den Roman aus mit „(Fictions d'esprit) récit fictif de diverses aventures merveilleuses ou vraisemblables la vie humaine.“<sup>250</sup> Die Verschriftlichung von Realem gefährdete die *mœurs*, denn „[...] viele der neuen Werke wenden sich der zeitgenössischen Realität und Gesellschaft zu [...]“<sup>251</sup> In den Werken oder Titeln klingen neue Bezeichnungen an, wie *lettres* wobei ein angestrebter authentischer Anschein zu dem so beliebten und bald parodierten Herausgebertopoi führt.<sup>252</sup> Yong-Mi Quester ergänzt in seiner Dissertation:

---

<sup>246</sup> Denis, Nicola: *Tartuffe in Deutschland Molières Komödie in Übersetzungen in der Wissenschaft und auf der Bühne vom 17. bis zum 20. Jahrhundert*, Münster: LIT-Verlag, 2001, S. 14.

<sup>247</sup> Diderot, Denis: „Eloge de Richardson.“ In: *Œuvres complètes* (Hg. J. Assézat), Paris (1875), Reprint 1966, tome 5, S.211-227; hier S. 213.

<sup>248</sup> Knaller, Susanne: „Der italienische Briefroman im Kontext von Subjektivitäts- und Mimesispoetiken des 18. und 19. Jahrhunderts.“ In: *Poetik des Briefromans*, hr. von Gideon Stiening, Robert Vellusig. Berlin: Walter de Gruyter, 2012, S. 279.

<sup>249</sup> Coleridge, Samuel Taylor: *Biographia Literaria*, London: Clarendon Press, 1907, S. 6.

<sup>250</sup> Diderot, Denis und D'Alembert, Jean-Baptiste: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres. Tome quatorzième*, Neufchâtel: Samuel Fauche & Compagnie, 1765, S.341.

<sup>251</sup> Quester, Young-Mi: *Frischer Import Die Rezeption freizügiger französischer Romane in Deutschland (1730-1800)*, S. 1.

<sup>252</sup> Quester, Young-Mi: *Frischer Import Die Rezeption freizügiger französischer Romane in Deutschland (1730-1800)*, S. 13.



[...] erotische und freizügige Motive [ziehen] sich durch die gesamte französische Romanliteratur des 18. Jahrhunderts [...]. Erotische Romane werden häufig als Vehikel der ‚neuen Ideen‘ genutzt, die in der frivolen Verkleidung auch Leser erreichten, die sich schwerlich für philosophische Diskussionen interessierten.<sup>253</sup>

Ebenso wirken Briefromane auch erzieherisch auf den Leser. Religiöse Themen werden durch sie seit Ende des 16. Jahrhunderts thematisiert und regen zum Nachdenken an, sodass sich diese Art des Briefromans als *roman édifiant* erweist:

L’Ancien Régime connaît dès la fin du xvi. siècle une vague de „romans édifiants“, des fictions narratives en prose qui affichent la volonté de transmettre des valeurs chrétiennes. Il s’agit donc moins d’un genre qui se définirait comme une classe fermée et historiquement stable que d’un ensemble de textes qui partagent un certain nombre de traits autour d’un projet de réinvestissement de la littérature romanesque à des fins pieuses. Leurs auteurs sont des membres du clergé ou des laïcs aux convictions fortes qui prennent la plume pour composer des romans qui se proposent comme un contrepoison [...].<sup>254</sup>

Religiös geprägte Romane bringen jedoch Mischformen hervor: „[...] les romans édifiants, donnant ainsi naissance à des formes hybrides qui utilisent la plasticité de la matière romanesque pour proposer aux lecteurs une alternative aux romans mondains si souvent décriés.“<sup>255</sup>

Mit der Verschriftlichung verbunden ist eine Bewusstseinswerdung der eigenen Bedürfnisse, quasi eine Kommunikation nicht nur mit einem Adressaten, sondern auch mit dem eigenen Selbst, sodass die Briefform sich als Ventil erweist. Wolfram Nitsch und Bernhard Teuber verweisen dabei auf eine „inszenierte Mündlichkeit“<sup>256</sup>. Aus diesem Grund ist der Briefroman „nicht zufällig das Medium der Diskursivierung von Sexualität *par excellence*, bietet er doch wie keine andere literarische Gattung seinen Protagonisten die Möglichkeit, ihre Lust durch Schreiben abzuführen, vor allem aber, sie im Prozess des Schreibens allererst zu konstituieren.“<sup>257</sup> Gerade die Distanz schafft Begehren und wird durch das Schreiben umso intimer. „Im ‚roman libertin‘ [...] wird das psychologische Erzählen erotisch aufgeladen [und] die Reize des Ambivalenten werden stimuliert.“<sup>258</sup>

---

<sup>253</sup> Quester, Young-Mi: *Frivoler Import Die Rezeption freizügiger französischer Romane in Deutschland (1730-1800)*, S. 14.

<sup>254</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l’imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), Montréal/Kanada: Les presses de l’Université de Montréal, 2013, S. 43-61.

<sup>255</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l’imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), Montréal/Kanada: Les presses de l’Université de Montréal, 2013, S. 43-61.

<sup>256</sup> Nitsch, Wolfram und Teuber, Bernhard: *Vom Flugblatt zum Feuilleton Mediengebrauch und ästhetische Anthropologie in historischer Perspektive*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2002, S. 9.

<sup>257</sup> Klinkert, Thomas: „Zur Medialität der Liebe bei Jean-Jacques Rousseau“, In: Nitsch, Wolfram und Teuber, Bernhard: *Vom Flugblatt zum Feuilleton Mediengebrauch und ästhetische Anthropologie in historischer Perspektive*, S. 186.

<sup>258</sup> Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2014, S. 218.

Mit dem Schreiben wird eine Nähe hergestellt, die zwar räumlich nicht gegeben, aber durch den Schreibakt entsteht. Das Schreiben des Brieftextes stellt dabei eine „zerdehnte Sprechsituation“<sup>259</sup> dar, in der Konrad Ehlich zufolge, Erfahrungswerte des Adressaten einfließen. „[...] bezogen auf eine zerdehnte Sprechsituation: [dient der] Text [dient] der Vermittlung von nicht kopräsenten Interaktanten, die auf die Verbindlichkeit des gemeinsamen Wahrnehmungsmittels verzichten müssen [...].“<sup>260</sup> Da aber die Relation zwischen Signifikanten und Signifikat nicht transparent ist, sind Fehlinterpretationen möglich, die der Sender einplanen muss, während der Empfänger seinerseits auf das geschriebene Wort lediglich zurückgreifen kann, was er seinerseits interpretiert. Die Besonderheit der Briefromane zeichnet sich durch die Kommunikation aus „Briefromane erzählen von Kommunikation, sind selbst Kommunikation, schieben sich aber immer wieder als eher opake denn transparente Zeichensysteme zwischen Sender und Empfänger.“<sup>261</sup>

Auch findet eine Verdoppelung statt, denn der Rezipient ist ebenfalls Leser dieser Briefe und rückt in die Position des Adressaten und zugleich des alles wissenden Rezipienten vor, der den alles wissenden Autor ablöst. Der Leser hat somit dem Adressaten gegenüber, einen Vorsprung an Wissen, was das Lesevergnügen steigert. Der Rezipient wird nicht Akteur, sondern Zuschauer der Inszenierungen und Seelenergüsse, von dem er sich jederzeit distanzieren kann. Frédéric Calas beschreibt den brieflichen Austausch: „En effet, l'échange épistolaire étant fondé sur l'intime ou le secret, le lecteur va assister en spectateur à une représentation qui ne semble pas faite pour lui.“<sup>262</sup> Die gesponnenen Intrigen der Protagonisten geben dem Rezipienten während des Lesens die Möglichkeit, sich über die Machenschaften zu erheben und er kann aus der Ferne, wie ein Zuschauer, die bösen Machenschaften verfolgen und selbst werten, d.h. im Sinne der Aufklärung, er wird zum Selbstdenken angeregt.

Da in Frankreich die staatliche Zensur ihr Vetorecht über Gedrucktes ausübte und Veröffentlichungen verbot, sofern Inhalte politischen Interessen entgegenstanden oder ein polizeiliches Verbot. „Eine Kontrollfunktion erfüllt insbesondere die königliche Druckerlaubnis, die für jedes Buch eingeholt werden muss. Das *privilege du Roi* wird erst dann erteilt, wenn die offiziellen Zensoren nichts gefunden haben, was gegen die Religion und die Würde des Königs

---

<sup>259</sup> Ehlich, Konrad: *Sprache und sprachliches Handeln, Band 1, Pragmatik und Sprachtheorie*, Berlin: Walter de Gruyter, 2007, S. 542.

<sup>260</sup> Ehlich, Konrad: *Sprache und sprachliches Handeln, Band 1, Pragmatik und Sprachtheorie*, S. 542.

<sup>261</sup> Hillesheim, Ingrid: *Polyphonien der Vernunft - Zur Konstruktion und Dekonstruktion von Aufklärung im französischen und deutschen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, S. 395.

<sup>262</sup> Calas, Frédéric: *Le roman épistolaire*, S. 15.

gerichtet ist.“<sup>263</sup> Im Fall der *Liaisons dangereuses* wurde das Verbot erst 1823 ausgesprochen und es wurden Pseudonyme bemüht.<sup>264</sup>

Die Zensur beeinflusst das Aufklärungsprojekt und dessen einzelne Sektoren tief [...]. Die Strategien, die Zensur zu umgehen, sind lange erprobt und konventionalisiert, neben Anonymität und Benutzung von Pseudonymen vor allem die Simulation eines realen oder fingierten ausländischen Erscheinungsortes [...]. Die staatliche Kontrolle des Verlagswesens durch das für den Druck erforderliche ‚privilège du Roi‘ wird in der zweiten Jahrhunderthälfte liberalisiert [...].<sup>265</sup>

Erich Köhler legt das Problem in seinem Werk *Vorlesungen zur Geschichte der französischen Literatur / Aufklärung II* offen: „Das Publikum war durch dieses Werk *Les liaisons dangereuses* schockiert. Niemand glaubte den Versicherungen des Autors, dass er mit seinem Roman einen moralischen Zweck verfolge. „Die Zeitgenossen nannten das Buch ‚abominable, pernicieux, immoral‘. Aber alle lasen es.“<sup>266</sup> Auch wurde der Presse eine besondere Rolle zuteil, die Einfluss auf den Rezipienten hatte. Die Themen der Druckwerke kursierten häufig um Amoralisches oder Lächerliches als auch um Verschwörungen und Inszenierungen von Verführungen.

À considérer la production apologétique des années 1770, il apparaît que le thème a été auparavant exploité, notamment pour les ressources romanesques qu'il offre. La mise en scène de la séduction, classique depuis les avatars de la comédie moliéresque, se change en une mise en scène du complot, dans laquelle la peur, mêlée de rire, tient une place prépondérante. De 1771 à 1781, de [...] *Le Comte de Valmont* (1774) [...] se met en place une collection dont la remarquable homogénéité n'est pas tant due à un projet concerté qu'à un phénomène de réception dans lequel la presse joua un rôle prépondérant. Traité dans les comédies moliéresques comme l'intrusion du parasite dans le corps sain de la famille, forme réduite de l'État, le philosophe devient peu à peu un personnage plus inquiétant car doté d'un pouvoir et animé d'une ambition supérieurs. .<sup>267</sup>

Die Briefromane von Philippe-Louis Gérard als auch der von Pierre-Ambroise Choderlos de Laclos sind Beispiele dieser Narration.

---

<sup>263</sup> Grimm, Jürgen, überarb. von Franziska Sick: „Klassik, Literatur und Kunst im Zeitalter der absoluten Monarchie“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, S. 159.

<sup>264</sup> Köhler, Erich: *Vorlesungen zur Geschichte der französischen Literatur / Aufklärung II*, Hrsg Henning Krauß und Dietmar Rieger, Freiburg: Universitätsbibliothek, 2006, S. 89.

<sup>265</sup> Schlüter, Gisela: „Von der Aufklärung bis zur Französischen Revolution“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, S. 204.

<sup>266</sup> Köhler, Erich: *Vorlesungen zur Geschichte der französischen Literatur / Aufklärung II*, Hrsg Henning Krauß und Dietmar Rieger, S. 88.

<sup>267</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, Paris: Honoré champion éditeur, 2006, S. 262.

## 9. Deutungsvariationen des Namens Valmont

Mit der Figur des Valmont wird eine Ambivalenz verbunden, auf die bereits in der Einleitung dieser Arbeit verwiesen wurde und dessen Namensdeutung verschiedene Varianten zulässt. Es stellt sich somit die Frage, ob sich in ihm die Unsicherheit der gesellschaftlichen Verhältnisse, die Umbrüche während der Aufklärung spiegeln. Wenige Beispiele lassen diesen Rückschluss zu:

Zunächst ergibt sich aus der Aufteilung der Silben eine Gleichheit von zwei maskulinen Substantiven, sodass mit der Zäsur innerhalb des Namens sowohl eine ‚alte‘ Zeit durch ‚val‘ und ein Aufbruch in eine ‚neue‘ Zeit durch ‚mont‘ markiert wird und von der Dunkelheit des Tales zum Licht ausgegangen werden kann. Eine weitere Variante wird deutlich, die auf das Bewahren der alten Strukturen in der Gesellschaft Rückschlüsse zulässt oder einen Fortschritt erkennen lässt, da ein Weg beschrieben wird, der zu einem Berg (mont) führt. Oder aber, wird durch die Gleichheit der Silben auf eine Symmetrie verwiesen, die mittels der Zäsur ins Wanken gerät, d.h., dass sich durch Reflexion eine Wahl ergibt, denn die Variante vom Unwissenden zum Wissenden könnte ebenso unterstellt werden, sodass die Figur Valmont der Aufklärungscharakter zugewiesen werden kann. Ebenso erlaubt die Silben-Symmetrie eine Interpretation, die von einem Ungläubigen zu einem Gläubigen ausgeht.

Ebenso findet eine Gegenüberstellung mittels der Zäsur statt, die polarisierend ist und nicht nur Extreme beschreibt, sondern auch ein Oxymoron darstellt. Diese Widersprüchlichkeit legt die Vermutung nahe, dass auf ein Sowohl-als-auch hingewiesen wird. Mit dem Substantiv val (Tal) wird dieser Wert gespiegelt und führt zur Steigerung (Komparativ) durch mont (Berg). Es lässt die Annahme einer Ambiguität zu, indem es in die Nähe eines Homonyms gerückt wird, das zum einen mit ‚val‘ ein Tal bezeichnet und zum anderen durch den ersten Teil das Substantiv ‚valeur‘ (Wert) eine Bedeutungsveränderung erfährt.

Die Gegenüberstellung der zunächst gegensätzlichen inhaltlichen Aussagen der Substantive lässt jedoch auch die Vermutung zu, dass mittels der Zäsur nicht eine Trennung beabsichtigt ist, sondern, dass dadurch die Aufmerksamkeit des Rezipienten in den Vordergrund gerückt werden soll. Die polarisierenden inhaltlichen Aussagen sollen nicht nur als Diskrepanz bewertet werden, sondern, dass mittels der Zäsur sogar eine Verbindung des Gegensätzlichen denkbar ist und daher additiv betrachtet werden muss. Somit wird die Frage akut, ob nicht eine Hybridität unterstellt werden muss und dass sogar ein Sowohl-als-auch in Betracht kommt, wobei eine Gleichwertigkeit angenommen werden kann.

Auch muss die Andeutung eines Aufstiegs hin zu einer Verbesserung, die bereits im Namen eingeschrieben ist, in Betracht gezogen werden, sodass sich bereits mit dem Namen Valmont eine Prolepse abzeichnet. Sogar eine physische Bewegung als auch eine mentale kann abgeleitet werden.

Insgesamt kann festgestellt werden, dass in dem Namen der Figur Valmont auf eine Veränderung, eine Entwicklung hingewiesen wird, die Valmont auch durch die Überwindung eines inneren Berges, einer Hürde, mittels Reflexion erreicht und dadurch auch den Weg für eine Verantwortlichkeit frei wird.

Diese verschiedenen Interpretationsansätze fügen sich in das Konzept eines Briefromans ein, dessen wechselnden Bezüge den Rezipienten zum Mitdenken auffordern.

## 10. Philippe-Louis Gérard:

### *Le Comte de Valmont ou les Égaréments de la Raison, 1774*

Als Geburtsjahr von Philippe-Louis Gérard wird das Jahr 1731 vermutet, da widersprüchliche Angaben vorliegen. „Gérard serait né entre août et novembre 1730. Les sources d'information se contredisant [...] nous retiendrons donc l'année 1731.“<sup>268</sup> Das Todesjahr wird auf 1813 fixiert. In einem Eintrag in *La France littéraire ou Dictionnaire bibliographique des savants*, 1829, wird dargelegt, dass seine Lebensumstände Einfluss auf das Entstehen der *Égaréments*<sup>269</sup> hatten:

Les égaréments dans lesquels Gérard était tombé avant que d'avoir embrassé l'état ecclésiastique lui avoir donné l'idée de cet excellent ouvrage qu'il publia d'abord sous le voile de l'anonyme en 3 vol. [...] L'auteur dit un écrivain judicieux y montre dans une fiction les écarts d'un jeune homme entraîné par ses passions et par des sociétés pernicieuses et y établit les preuves qui rainèment tôt ou tard à la religion un esprit droit et un cœur pur.<sup>270</sup>

Gérard gibt in seinen *mémoires* an, dass sein Vater für ihn eine Ausbildung bei den Jesuiten am Collège Louis-le-Grand vorsah, was sein Werk beeinflusst haben dürfte. „Lorsque le temps fat venu pour moi d'aller au collège, mon père voulût que je fisse mes classes à Louis-le-Grand, où professoient alors les jésuites.“<sup>271</sup> Gérards Vater verstarb jedoch früh „je n'avois pas atteint ma vingtième année.“<sup>272</sup> sodass er auf sich allein gestellt war. Er geriet in libertine Kreise, von denen er sagt:

Cependant mes désordres ne faisoient que s'accroître: une femme de très-grande qualité, déjà d'un âge mûr, mais qui joignoit encore à un air de noblesse et de grandeur, des charmes capables de séduire. [...] Quant à moi, je retournai chez ma mère, qui, voulant bien oublier tous mes torts, bonne pour me recevoir. Je ne tardai mer des liaisons d'un autre genre, non moins pernicieuses que celle à laquelle j'avois été contraint de renoncer. L'ivresse des passions, la manie du bel esprit, le ton d'irréligion devenu celui du jour, m'associèrent à une troupe de jeunes gens fort au-dessus de mon âge, car j'étois extrêmement jeune encore, et me firent partager leur incrédulité. Le joug de la foi étoit devenu trop pénible pour moi, et j'achevai de le secouer entièrement. Ce qui est néanmoins très-digne de remarque, et ce que je ne peux attribuer qu'à une grâce toute spéciale, c'est que Dieu avoit conservé en moi un reste de droiture et d'amour pour la vérité, qui ne me

---

<sup>268</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 16.

<sup>269</sup> In der Folge wird *Le Comte de Valmont ou les Égaréments de la Raison* mit *Égaréments* abgekürzt.

<sup>270</sup> Quérard, J.-M.: *La France littéraire ou Dictionnaire bibliographique des savants*, Tome troisième, Paris: Firmin Didot frères, libraires, 1829, S. 325.

<sup>271</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, Paris: Blaise Libraire, 1810, S. 12.

<sup>272</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 23.

permettoit. Pas de me reposer tranquillement et long-temps sur quelques opinions que ce fût, lorsqu'elle ne me paroissoit pas assez fondée. J'avois dévoré tous les livres qui pouvoient me faire regarder la religion révélée comme une fable ; j'avois disserté avec bien des philosophes soi-disant, et des mécréans, sur tous les systèmes les plus accrédités; je m'en étois fait à moi-même, et je m'en faisois continuellement de nouveaux, sans savoir auquel m'arrêter. Flottant sans cesse entre tant d'opinions diverses, et ne trouvant partout que des raisons de douter, je tombai dans un pyrrhonisme si absolu et si universel, que je ne dois presque plus rien d'un peu suivi et de la moindre importance, sans y mettre un *peut-être*, par la crainte presque scrupuleuse de rien affirmer qui pût être une erreur. [sic]<sup>273</sup>

Er erkannte seine Verirrungen und kehrte zum Glauben zurück. Zu dieser Zeit lernte er Abbé Legros kennen, der ihn nach Malta vermittelte, wo er seine Arbeit als Priester aufnahm. Dort begann er mit seinem Werk *Égarements*, das inhaltlich<sup>274</sup> auch seine Verirrungen spiegeln sollte:

[...] il me restoit encore assez de temps pour penser à quelque autre ouvrage. Je regrettois de n'avoir pas terminé celui que j'avois commencé à Malte; mais il eût de nouveau exigé de moi, si j'eusse voulu le continuer, l'étude la plus profonde et l'attention la plus suivie. [...] je conçus le plan d'un ouvrage qui renfermât sous une autre forme les principales vérités que j'avois traitées presque géométriquement dans le premier; qui fût, relativement à tous les faux systèmes que je m'étois faits, comme l'histoire de mes propres égarements, et celle en même temps de mon retour à la vérité qui, sous un cadre intéressant, réunit l'utile à l'agréable, et qui, écrit dans la forme épistolaire, me laissât plus libre de le quitter et d'y revenir, selon le plus ou moins de loisir que je pourrois avoir. C'est celui que j'ai publié sous le titre de *Comte de Valmont, ou les Égarements de la raison*. Il n'en parut d'abord que trois volumes, qui depuis ont été portés jusqu'à cinq, et auxquels même j'ai ajouté, dans la onzième édition: un dernier volume séparé, intitulé la *Théorie du bonheur*. Dieu a daigné répandre sa bénédiction sur ce livre, dont la douzième édition a paru au moment où j'écrivois ces Mémoires, et qui m'a procuré les plus douces consolations par la conversion d'une quantité d'incrédules. Je travaillois aux premiers volumes, lorsque M. de Beaumont jeta les yeux sur moi pour satisfaire à la demande que lui avoit fait faire l'impératrice Marie-Thérèse [...]. [sic]<sup>275</sup>

Neben anderen Franzosen an ihrem Hof, erwartete die österreichische Kaiserin auch einen französischen Geistlichen, der in abbé Gérard gefunden werden sollte. In seiner beruflichen Entwicklung war dies ein ‚Türöffner‘, den Nicolas Brucker heraussstellt: „L'année 1774 est une

<sup>273</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 6 bis 9.

<sup>274</sup> Nicolas Brucker widerspricht dieser Einschätzung, wobei er dem Leser die Rolle des Entscheiders zuweist: „Malgré les confidences des *Mémoires*, nul ne lira *Le Comte de Valmont* comme un roman autobiographique: ce serait commettre un grossier contre-sens sur le projet de Gérard. On ne cherchera pas l'homme dans l'œuvre, mais l'auteur; car c'est bien un roman d'auteur qu'il nous est donné de lire. [...] à tel point qu'on se demande quelle place est laissée au lecteur dans cette espace saturé.“ Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 272.

<sup>275</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 58 bis 60.

année charnière dans la carrière de Gérard, qu'il est proposé pour occuper le post d'aumonier des Français à la cour de Vienne [...]."<sup>276</sup> Vereinbarung war sein Verbleib am Wiener Hof bis zur beabsichtigten Eheschließung der Tochter Maria-Antonia mit dem Dauphin von Frankreich. Gérard lehnte jedoch ab, was er in seinen *mémoires* mit der Arbeit an seinen *Égarements* begründete: „[...] j'appuyai d'ailleurs mon refus sur l'ouvrage que j'avois entrepris pour la défense de la religion, et que je serois forcé de discontinuer.“<sup>277</sup> Seine Ablehnung resultierte aus der Verpflichtung sich für die Sache der Kirche einzusetzen, was er, wie er in seinen *memoires* angibt, als Mitglied einer „société littéraire“<sup>278</sup> gelang. An dessen Spitze er gesetzt als „agent général du clergé en 1765, il côtoie le sommet de la hiérarchie ecclésiastique.“<sup>279</sup> Nachhaltig wurde Gérard durch die Veröffentlichungen des Klerus in ihren Versammlungen von 1765, 1770 und zuletzt 1775 beeinflusst, sodass „ses idées , qu'on trouve exposées dans son roman, sont celles-là mêmes que développent plusieurs résolutions de l'Assemblée de 1775.“<sup>280</sup> Sein Weg als Apologet war vorgezeichnet.

Schlussendlich erhielt er ein Kanonikat in Paris. „[...] j'eus été fait chanoine de Saint-Louis du Louvre.“<sup>281</sup> Auf seinem Landgut, wo er sich meistens aufhielt, fügte er der ersten Auflage der *Égarements* zwei weitere Bände hinzu. „J'ajoutai alors deux volumes au *Comte de Valmont*, qui n'en avoit que trois dans la première édition.“<sup>282</sup> Auf die hohe Auflagenzahl der *Égarements* hat abbé Gérard selbst verwiesen „dont la douzième édition a paru au moment où j'écrivois ces Mémoires“, was ihn offenbar überraschte. Nicolas Brucker stellt abschließend fest: „La première édition du *Comte de Valmont ou les Égarements de la raison, lettres recueillies et publiées par M...*, parue en mars 1774 chez Moutard, imprimeur-libraire de la Dauphine puis la Reine, comporte trois tomes en trois volumes [...].“<sup>283</sup> Die Anonymität, die in *La France littéraire ou Dictionnaire bibliographique des savants* herausgestellt wurde, hebt abbé Gérard mit der zweiten Auflage „L'Avertissement qui figure en tête de la deuxième édition [...]“<sup>284</sup> jedoch auf, die er dann mit *Gérard, Chanoine de St Louis du Louvre* zeichnet.<sup>285</sup>

Aufgrund der Angaben in *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, 1810, als auch in *La France littéraire ou Dictionnaire bibliographique des savants*, 1829 sowie der Feststellungen, die Nicolas Brucker in *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, 2006, traf, trafen,

<sup>276</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 17.

<sup>277</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 39.

<sup>278</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 19.

<sup>279</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 19.

<sup>280</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 19.

<sup>281</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 63.

<sup>282</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 64.

<sup>283</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 222.

<sup>284</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 74.

<sup>285</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 223.



umfasst die erste Auflage der *Égaréments* (1774) drei Bände, die ausschließlich Gegenstand dieser Arbeit sind. Weitere Auflagen folgten, jedoch mit Ergänzungen, was Nicolas Brucker attestiert: „D’autres éditons se succéderont à un rythme régulier, modifiant à chaque fois le texte initial par ajouts ou par corrections.“<sup>286</sup> Die letzte und 17. Auflage erschien 1832 in Lyon<sup>287</sup> sowie folgende Bände zwischen 1857 und 1859<sup>288</sup>, was für ein grosses Interesse einer Leserschaft spricht, sich auf einen Verkaufserfolg von 85 Jahren addiert und auf sechs Bände<sup>289</sup> answoll.

### 10.1. Aufbau der drei Bände

### 10.2. Paratext: *Paradise Lost*

Das Titelblatt aller drei Bände weist einen Paratext auf, den John Milton (1608-1674) für seinem Werk *Paradise Lost* (1667) kreierte und der mittig in englischer Sprache Abdruck findet. Mit der Auswahl des Paratextes wird auf ein religiöses Werk des Engländers verwiesen und parallel der Umbruch Englands zur Republik evoziert, denn John Milton trat für ein republikanisches Regierungssystem ein. Der Leser erfährt, ohne den Basistext zu lesen, eine Lenkung im Hinblick auf seine Erwartung. Gisela Schlüter erklärt: „Maßgeblichen Einfluss auf die französische religiöse Dichtung hat [haben] John Miltons *Paradise Lost* (1667/1674) [und Klopstocks *Messias* 1748-1773]. In der zweiten Jahrhunderthälfte [des 18. Jahrhunderts] entdeckt die Dichtung vor allem das Alte Testament wieder.“<sup>290</sup> Sie weist insbesondere die „aufklärerische religionsphilosophische Kontroversdichtung“ sowie „religiöse Lehrdichtung“ hin.<sup>291</sup> Was für Dichtung gilt, kann auch für die Literatur schlechthin unterstellt werden. Abbé Gérard machte sich dies zunutze, um eine potentielle Leserschaft zu erreichen, die davon ausgehen kann, dass das Werk des abbé Gérard religiös-orientierte Anteile enthält. Nicolas Brucker unterstreicht:

---

<sup>286</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 223.

<sup>287</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 324.

<sup>288</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 24.

<sup>289</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 324.

<sup>290</sup> Schlüter, Gisela: „Von der Aufklärung bis zur Französischen Revolution“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, S. 239.

<sup>291</sup> Schlüter, Gisela: „Von der Aufklärung bis zur Französischen Revolution“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, S. 239.

La part la plus religieuse du roman ne se trouve sans doute pas dans l'énoncé des preuves, battu et rebattu par des centaines d'apologistes avant Gérard, mais dans l'invention littéraire. [...] Les lettres ne rapportent pas l'échange, elles le produisent par le simple fait de leur juxtaposition.<sup>292</sup>

Gérards Absicht der Vermittlung von religiösen Werten, erschien ihm durch den *roman par lettres* am geeignetsten, wobei sich die *histoire*, auf die später eingegangen wird, als Mittel zum Zweck erwies.

Les innombrables apologies du XVIII. siècle adoptent dans leur quasi-totalité la forme du dialogue ou de la lettre, distribuant les rôles entre plusieurs locuteurs. C'est dans ce même souci d'efficacité que Gérard choisit le roman par lettres: mais par ce choix, il va plus loin puisqu'il anime l'entretien spirituel en l'intégrant à une trame narrative.<sup>293</sup>

Der Paratext versteht sich als ein Mittel der Steuerung, wodurch die Aufmerksamkeit des Rezipienten erhöht werden soll sowie als Einladung, eine *seuil* zu überschreiten, wie es Gérard Genette in seiner *Introduction* hervorhebt:

Le paratexte est donc pour nous ce par quoi un texte se fait livre et se propose comme tel à ses lecteurs, et plus généralement au public. Plus que d'une limite ou d'une frontière étanche, il s'agit ici d'un *seuil*, [...] qui offre à tout un chacun la possibilité d'entrer, ou de rebrousser chemin.<sup>294</sup>

Der Rezipient wird in eine Erwartungshaltung versetzt, was gewollt ist. Mit dem Aufkommen von „aufklärerischer religionsphilosophischer Kontroversdichtung“ laufen somit divergierende Strömungen zum Ende des 18. Jahrhunderts parallel. Der Auszug aus *Paradise Lost*, Verse 469-471, lautet wie folgt: „One Almighty is, from whom, All things proceed, and up to Him return, if not depraved.“<sup>295</sup> Der Auszug wird mit *Milton. Parad. lost. Book V.* gekennzeichnet. Darüber hinaus wird eine französische Übersetzung auf der Folgeseite eingefügt, die in späteren Auflagen allerdings direkt unterhalb der englischen auf der Titelseite zu lesen ist. Sie lautet: *Il est un seul Tout-Puissant de qui toutes choses procèdent, et vers qui elles remontent, si elles ne sont pas dépravées. Milton. Parad. Perd. Liv. V.* Obwohl der Vers im Original noch nicht abgeschlossen ist und ebenso der Beginn fehlt, setzt abbé Gérard an dieser Stelle ein Satzzeichen, das das Ende des Aussagesatzes markieren soll. Der Hinweis auf den Nebensatz mit *if not depraved* ist an dieser Stelle unerlässlich, da damit eine Kondition verknüpft wird. Auch hier greift abbé Gérard ein und verbindet eine Absicht mit der

---

<sup>292</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 129.

<sup>293</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 91.

<sup>294</sup> Genette, Gérard: *Seuils*, Paris: Editions du Seuil, 1987, S. 7 u. 8.

<sup>295</sup> Milton, John: *Paradise Lost*, Hrsg Alastair Fowler, London: Longman; 2nd Edition (23 Oct. 1998), S. 310 u. 311.

Verkürzung des Verses. Inhaltlich wird mittels der Verszeilen an den Besuch des Erzengels Raphaël bei Adam und Eva erinnert, was Nicolas Brucker zusammenfasst: „L'archange Raphaël rend visite à Adam et Ève, pour les avertir des dangers qui les guettent [...]. Il leur révèle l'ordre de la création, l'échelle des êtres.“<sup>296</sup> Mit der Warnung verbunden, ist ein Hinweis auf die Ordnung in der Schöpfung, was mit der Kondition zur Rückkehr zum Glauben verbunden werden muss, denn die Fortsetzung ab Vers 510 lautet: „Our knowledge, and the scale of Nature set From centre to circumference, whereon, In contemplation of created things, By steps we may ascend to God. [...]“<sup>297</sup> Nicolas Brucker stellt heraus: „C'est dans la contemplation de la nature qu'ils pourront pas à pas s'élever jusqu'à Dieu.“<sup>298</sup> Dabei ist die Ordnung der Natur, die Schöpfung, das ausschlaggebende Kriterium, die eine Bewegung hin zu Gott ermöglicht. Nicholas Brucker betont: „Le spectacle de la nature est donc une étape obligatoire dans la recherche de la perfection, la spiritualisation et l'ascension vers Dieu.“<sup>299</sup> Der Anglist Hans Heinrich Meier erklärt in seinem Nachwort zu *Das verlorene Paradies*: „In tieferem Sinn enthält aber die Erzählung vom Sündenfall die [...] Botschaft von der Vereinsamung und Entfremdung des Menschen von seinem kreatürlichen Ursprung, d.h. für den Gläubigen, von Gott.“<sup>300</sup> Ergänzend stellt er für Milton fest: „Die starke persönliche Verflochtenheit mit seinem Werk, oft als Selbstüberheblichkeit angeprangert, darf man im modernen Sinn als Engagement, allerdings totales und militantes Engagement, kennzeichnen.“<sup>301</sup> Für abbé Gérard gilt dies in gleicher Weise, jedoch gilt sein Engagement dem christlichen Glauben. Ein Eintrag in der *Encyclopédie der Wissenschaften und Künste in alphabetischer Folge von genannten Schriftstellern bearbeitet*, 1855, bestätigt dies mit „Christlich, sittliche Erziehung und Rechtschaffenheit zu verbreiten, blieb der Hauptzweck dieses Abtes schriftstellerischer Laufbahn.“<sup>302</sup>

### 10.3. Jansenisten versus Jesuiten

Philippe-Louis Gérard hat diesen Auszug aus *Paradise Lost* als Paratext aufgenommen, um seine Prägung im Collège, das von den Jesuiten angeführt wird, hervorzuheben. Ulrich L. Lehner betont

<sup>296</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 224.

<sup>297</sup> Milton, John: *Paradise Lost*, Hrsg Alastair Fowler, S. 314.

<sup>298</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 224.

<sup>299</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 224.

<sup>300</sup> Meier, Hans Heinrich: „Biografische Notiz, Nachwort.“ In: *Das verlorene Paradies*, John Milton. Stuttgart: Reclam-Verlag, 2008, S. 418.

<sup>301</sup> Meier, Hans Heinrich: „Biografische Notiz, Nachwort.“ In: *Das verlorene Paradies*, John Milton. S. 391.

<sup>302</sup> Ersch, Johann Samuel und Gruber, J. G. (Hrsg): *Encyclopédie der Wissenschaften und Künste in alphabetischer Folge von genannten Schriftstellern bearbeitet*, Leipzig: Brockhaus, 1855, S. 303.

in *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, dass, im Gegensatz zu den Jansenisten, die die Vertreibung von Adam und Eva aus dem Paradies als „irreparabel geschädigt“ ansahen, teilten die Jesuiten jedoch diese Ansicht nicht.

Die Jansenisten beharrten auch darauf, dass der Sündenfall Adams und Evas die menschliche Natur irreparabel geschädigt habe, während ihre Gegner die Jesuiten, argumentierten, der Sündenfall habe die Menschen nur ihres Rechts beraubt, im Paradies zu leben und die dauernde Freundschaft mit Gott beendet.<sup>303</sup>

Jürgen Grimm ergänzt:

Den Kern ihrer Auseinandersetzungen bildet die Gnadenfrage. Für die Jesuiten hängen Rettung und Verdammung des Menschen vom Willen des Einzelnen ab. Der Mensch ist für sie wesensmäßig gut und im Besitz der *grace suffisante*, die jedoch nur dann wirken kann, wenn es sie durch seinen freien Willen unterstützt. Sündig wird er, wenn er im vollen Bewusstsein seines Unrechts handelt.<sup>304</sup>

Der freie Wille bildet auch den Rahmen für Adam und Evas Handeln, die ansonsten Sklaven ihrer selbst sind:

The distinctive emphasis in *Paradise Lost* is, however, not so much on the enslavement of human nature as such, but on the self-enslaving power of human choice. Far from being mere victims of sin, Adam and Eve actively ‚enthrall themselves‘. The enslavement of their wills is therefore not simply a negation of their freedom, but a striking expression of it: Adam and Eve are so free that they can even relinquish and negate their own freedom. This paradox had already been stated by Augustine: ‘it was by the bad use of free will that man destroyed both it and himself’. Freedom is lost through freedom.<sup>305</sup>

Die Offenheit der Jesuiten für eine sich wandelnde Zeit mit neuen Themen belegt Ulrich L. Lehner:

Am faszinierendsten aber ist vielleicht, dass beide Gruppen auch von den Aufklärungsphilosophen beeindruckt wurden, besonders durch den Empirismus John Lockes und die Physik Isaacs Newtons. Diese englischen Denker wurden als Katalysatoren für eine

---

<sup>303</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, S. 29.

<sup>304</sup> Grimm, Jürgen, überarb. von Franziska Sick: „Klassik, Philosophische und theologische Strömungen“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, S.162 -163.

<sup>305</sup> Myers, Benjamin: *Milton's Theology of Freedom*, Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co.KG, 2006, S. 140.

Kirchenreform verstanden; sie konnten die Theologie modernisieren und demonstrieren, dass der Katholizismus nicht mit Vernunft und Naturwissenschaft im Streit lag.<sup>306</sup>

Abbé Gérard stützte sich auf die Unvollkommenheit des Menschen, die mit dem Auszug aus *Paradise Lost* belegt wird und orientiert sich an Thomans von Aquins *Summa*. Diese erklärt John F. Wippel:

Die Notwendigkeit der Gnade ergibt sich für Thomas aus der Natur des Menschen: aus der natürlichen Unvollkommenheit seiner Naturanlagen sowie aus ihrer zusätzlichen Beeinträchtigung durch den Sündenfall, der eine umfassende Störung der natürlichen Ordnung zur Folge hat, die vor allem die beiden primären Seelenvermögen betrifft: den Verstand und den Willen.<sup>307</sup>

#### 10.4. Titelblatt

Der Titel des Romans *Le Comte de Valmont, ou les Égaréments de la Raison* wurde an oberster Stelle des Peritextes positioniert. Die Fettschrift des Namens Valmont, ist mittig angeordnet. Nicolas Brucker interpretiert das Erscheinungsbild des Titelblattes. Er sieht darin einen „héro“, der Verirrungen erlegen ist, eine Ambiguität.<sup>308</sup> Ein Erwartungshorizont wird geweckt, der verstärkt durch die Illustration, einen „jeune, noble et beau“<sup>309</sup> zeigt. Jedoch wird mit den *égarements de la raison* auch verdeutlicht, dass eine Abweichung von der Norm, „un écart par rapport à la norme“<sup>310</sup> vorliegt, die eine Veränderung nach sich ziehen kann und zwar ins Gegenteil, hin zur Rückkehr, zur *raison*. Dabei wird deutlich, dass *raison* den Schwerpunkt bilden soll. Eine Entwicklung, eine geistige Bewegung wird angedeutet.

Innerhalb des Romantitels *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison* wird der Name ‚de Valmont‘ mittels einer Fett-Schrift (= *bold*) hervorgehoben und stimmt den potentiellen Rezipienten auf ein Mitglied des Adels ein. Auch kann der Leser schon jetzt über die verschiedenen Unsicherheiten der Namensdeutung -ganz individuell- sinnieren. Zusätzlich wird in der Titelbezeichnung eine Gleichung sichtbar, die durch das *ou* ermöglicht wird, sodass *Le Comte de*

---

<sup>306</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, S. 29.

<sup>307</sup> Wippel, John F.: „Die Notwendigkeit der Gnade“, In: Andreas Speer: *Thomas von Aquin: Die Summa theologiae, Werkinterpretationen*, Berlin: De Gruyter Studienbuch, 2005, S. 248.

<sup>308</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 247.

<sup>309</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 213.

<sup>310</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 248.

*Valmont* alleine bereits ausreichen würde um einen „Helden“ anzukündigen; *ou les égarements de la raison* in der Ergänzung, lassen den „Helden“ nicht ganz so heldenhaft wirken oder aber auch gerade deshalb ein mit Vernunft behaftetes Wesen erscheinen. Abbé Gérard richtet seinen Fokus auf die Figur Valmont, die nunmehr auch Kristallisationspunkt seines Werkes ist, was durchaus auf Gérards Erziehung im Jesuiten-Collège zurückzuführen ist. „Jesuitische Spirtualität konzentrierte sich auf den Einzelnen: Sie waren daher viel näher an den weltlichen Formen der Aufklärung, die auf menschlichen Fortschritt und Verantwortlichkeit bestanden [...]“<sup>311</sup> Seine Ausbildung am Collège dürfte auch seine weitere schriftstellerische Entwicklung beeinflusst haben. Jedoch öffneten sich nicht alle Absolventen des Jesuiten-Collège neuen Strömungen. Ulrich L. Lehner hebt die Bedeutung der traditionellen Erziehung am Jesuiten-Collège hervor und parallel auch die Öffnung für neue Formen:

Die Offenheit jesuitischer Denker war aber nicht überall gleich ausgeprägt. Im Großen und Ganzen beharrte der Orden weiterhin auf der Studienordnung von 1599.[...] Das Bewusstwerden des Selbst war, ähnlich der naturwissenschaftlichen Wahrnehmung, auf Beobachtung und Erfahrung angewiesen. [...] Daraus ergaben sich nun einige Vorteile. Die Jesuiten konnten zeigen, dass der Katholizismus offen für den Empirismus war und damit für den wissenschaftlichen Fortschritt. [...] Diese neue Synthese traditioneller Scholastik und moderner Philosophie war kompatibel mit etablierter Lehre.<sup>312</sup>

Die Scholastik des Thomas von Aquin, dürfte Philippe-Louis Gérard bei der Erstellung seiner *Égarements* beeinflusst haben, aber auch die Hinwendung zu neuen Strömungen, die durch die Aussage des Jesuitenpriesters Barthélemy Baudrand (1701-1787) belegt werden können. Er verwies auf eine Übereinstimmung von Vernunft und Glauben, die auf einer *raison éclairée* sowie *foi éclairée* beruht:

Quand la raison est docile et éclairée, et que la foi est éclairée et animée, il y a entre elles un accord parfait. La raison soumet ses lumières à la foi, la foi prête son secours à la raison, et de cet accord résulte un hommage sincère à Dieu et digne de Dieu. [...] Mais, quand la raison sortant de ses bornes, veut secouer le joug de la foi, et se conduire par ses propres lumières, souvent, au lieu de se conduire, elle s'égare; les plus grands génies même sont alors sujets à donner dans les plus grands égarements.<sup>313</sup>

---

<sup>311</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, S. 29 u. 30.

<sup>312</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, S. 141.

<sup>313</sup> Baudrand, Barthélemy: *L'âme affermie dans la foi, et prémunie contre la séduction de l'erreur*, Lyon: Imprimerie Leroy, 1804, S. 141.

Es wird deutlich, dass die Jesuiten die Themen der Aufklärung aufgegriffen haben, um sie nutzbringend für den Glauben an Gott einzusetzen.

Es folgt der Hinweis, dass das Vorliegende aus *lettres recueillies* besteht. Abweichend von Aristoteles' Postulat in der *Poetik*, der Nachahmung, wird der Weg frei für eine Fiktion, eine Plausibilität, die besagt, dass es so hätte geschehen können.<sup>314</sup> Dadurch kann Aristoteles Postulat 'überwunden' werden. In Kapitel neun der *Poetik* definiert Aristoteles die Aufgabe des Dichters: „Aus dem Gesagten ergibt sich auch, dass es nicht Aufgabe des Dichters ist mitzuteilen, was wirklich geschehen ist, sondern vielmehr, was geschehen könnte, d.h. das nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit oder Notwendigkeit Mögliche.“<sup>315</sup> Das Entstehen der *Égarements* von Gérard ist somit auf *lettres recueillies* zurück zu führen. Roman Kuhn verweist in *Wahre Geschichten, frei erfunden* auf die Herausgeberfiktion, die

ein Vehikel darstellt [...], das vor dem Hintergrund einer grundsätzlichen zeitgenössischen Aversion gegenüber Fiktionen zu betrachten ist. Dabei liefert die Herausgeberfiktion zwar eine Art Anleitung für den Umgang mit fiktionalen Texten, dies kann aber mangels einer Fiktionslizenz nicht offen dargestellt werden. [...] Im Verlauf des 18. Jahrhunderts sind diverse Verfahren im Umgang mit der Herausgeberfiktion zu beobachten, die diese vor einer zunehmend offeneren Thematisierung von Fiktionalität situieren. [...] Dabei lassen sich auch Figuren des Umgangs mit dem Autornamen beobachten, die diesen [...] zwar nennen, ihn jedoch explizit auf die Herausgabe (oder gar den Druck) des Textes beziehen und nicht auf die Autorschaft.<sup>316</sup>

## 10.5. Besonderheiten der *tomes*

Die gesammelten Briefe wurden von einem anonymen „M.....“ *publiées*, somit auch publiziert. Nicolas Brucker erklärt es als eine Möglichkeit, die Anonymität zu wahren und kann mit ‚Moutard‘ interpretiert werden, was üblich ist. „[...] le mystérieux „M...“ de la page de frontispice [...] peut donc être interprété en „Moutard“. L'équivalence implicitement posée entre libraire et éditeur est un moyen d'atténuer l'effet de clandestinité produit par l'absence de nom d'auteur [...].“<sup>317</sup>

<sup>314</sup> Kuhn, Roman: *Wahre Geschichten, frei erfunden*, Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2018, S. 168.

<sup>315</sup> Aristoteles: *Poetik*, hrsg. Manfred Fuhrmann, Stuttgart: Reclams Universal Bibliothek Nr 7828, 2014, S. 29.

<sup>316</sup> Kuhn, Roman: *Wahre Geschichten, frei erfunden*, S. 90.

<sup>317</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 223.

Einem Eintrag im Brockhaus aus dem Jahr 1855 zufolge, erschien die erste Auflage der *Égarements* anonym in drei Bänden, „dann von 1775 und 1801 ab unter des Verfassers Namen [...]“.<sup>318</sup> Unterhalb des englischen Paratextes erscheint die Bezeichnung des Bandes mit *Tome premier*, was im übrigen für die Bände zwei und drei entsprechend gilt. Erscheinungsort und Herausgeber sowie Erscheinungsjahr und der Hinweis *avec Approbation et Privilège du Roi* bilden den Abschluss. Auf einem Vorblatt zum Text befindet sich die französische Übersetzung des englischen Auszuges aus *Paradise Lost*.

Die einzelnen Bände werden jeweils als beendet angegeben: „fin du tome premier“<sup>319</sup>, „fin du tome second“<sup>320</sup> und „fin du troisième et dernier volume“<sup>321</sup> mit einem sich anschließenden Inhaltsverzeichnis, dessen Inhalt die drei Bände spiegeln soll, zusätzlich religiöse als auch weltliche Themen.

En ce sens, l'index offre une voie d'accès privilégiée à la conception que l'auteur se fait de sa propre œuvre, les éléments y figurant étant distingués de la masse du roman, à la manière d'un substrat des savoirs édifiants. Un rapide survol des entrées de l'index permet de constater que ce à quoi l'auteur désire nous donner accès, c'est moins au fil des événements qu'aux idées traitées. Les entrées qui composent l'index sont toutes liées à des concepts moraux, religieux, ou relatifs à la conduite dans le monde: bienfaisance, bonheur, charité, chrétiens, famille, célibat, conversion, Dieu, éducation, esprits forts, etc. [...] Il n'y a pas à douter que ce sont ces mêmes idées qui forment, en fin de compte, le ‚fonds de réalité‘ sur lequel Gérard affirme s'appuyer lorsqu'il se distancie du roman [...].<sup>322</sup> [Hervorhebung im Original]

Abbé Gérard trägt somit an der Umsetzung der Aufklärung bei, da er das Wissen der Leser mehrt. Die Briefe der einzelnen Bände sind durchgehend nummeriert, während die Seitenzahlen jedes einzelnen Bandes jeweils mit der Ziffer ‚eins‘ beginnen. Der dritte Band schließt mit einem Inhaltsverzeichnis ab, worin alle drei Bände einzeln aufgelistet und mit wesentlichen Inhalten erfasst worden sind, was nicht nur einer komprimierten Zusammenfassung dient, letztendlich aber auch eine Rezeptionslenkung des Lesers darstellt. Abbé Gérard will lenken und seinen Einfluss auf die Rezeption hervorkehren. Nicolas Brucker erklärt: „Dès la première édition, le tome III du *Comte de Valmont* se terminait par une table de lettres. [...] par le résumé succinct de chaque lettre,

---

<sup>318</sup> Ersch, Johann Samuel und Gruber, J. G. (Hrsg): *Encyclopädie der Wissenschaften und Künste in alphabetischer Folge von genannten Schriftstellern bearbeitet*, S. 303.

<sup>319</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, Paris: Moutard, 1774, S. 551.

<sup>320</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome second*, Paris: Moutard, 1774, S. 480.

<sup>321</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, Paris: Moutard, 1774, S. 504.

<sup>322</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1); S. 43-61.



permet au lecteur de retrouver facilement un passage déjà lu.<sup>323</sup> Pierre-Olivier Brodeur bestätigt, was den Leser erwartet: „une table des chapitres organisée de manière à permettre un repérage rapide des événements et des matières abordées, voire à lui fournir le squelette argumentatif de l’ouvrage.“<sup>324</sup> Der dritte Band schließt mit einer „Table des lettres du premier volume et des principales matières qu’elles renferment“<sup>325</sup> ab. Brief 21 des ersten Bandes wird inhaltlich erfasst:

*Le marquis à son fils.* Il le félicite de sa confiance en lui et de sa sincérité. Il lui prouve la liberté de l’homme, la distinction du bien et du mal moral, du juste et de l’injuste. Il établit les fondements de la loi naturelle sur la nature des choses et leurs rapports nécessaires, sur la raison, sur l’amour de l’ordre et du bien commun ; et il fait porter son obligation la plus essentielle sur les perfections et la volonté de l’Être-Suprême. Réponses aux objections que l’on forme contre elle. Contraste entre la raison et les passions.<sup>326</sup>

Es zeigt sich, dass nicht nur der Inhalt von Brief 21 verkürzt wiedergegeben wird, sondern auch welche Überzeugungen der Marquis seinem Sohn Valmont vermitteln will, um ihn zum Glauben zurück zu führen.

Eine weitere Ergänzung des dritten Bandes stellt *Le grand œuvre*<sup>327</sup> dar, das sich über fast einhundert Buchseiten erstreckt und sich durch eine Achtpunkteplan auszeichnet: „*Le grand œuvre* somme de l’incrédulité en huit point avec un plan de la destruction de toute religion.“<sup>328</sup> Hinsichtlich des *Avertissement* ergänzt Nicolas Brucker unter Hinweis auf ein nunmehr in der zweiten Auflage beigefügtes *Avertissement*: „À la fin de l’année suivante paraît une seconde édition. [...] Un *Avertissement* est joint à la préface [...]“. <sup>329</sup> Anmerkungen in Form von *notes* ergänzen die jeweiligen Inhaltsangaben.<sup>330</sup>

### 10.5.1. Die Illustrationen

Nach abbé Gérards Vorgaben, die von namhaften Künstlern umgesetzt werden sollten, wurden Illustrationen angefertigt, was Nicolas Brucker bestätigt: „Conçue par l’auteur, et dessinée sur ses

---

<sup>323</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l’Abbé Gérard*, S. 192.

<sup>324</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l’imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1); S. 43-61.

<sup>325</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, Paris: Moutard, 1774, S. 505.

<sup>326</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, Paris: Moutard, 1774, S. 512.

<sup>327</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 431-504.

<sup>328</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l’Abbé Gérard*, S. 213.

<sup>329</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l’Abbé Gérard*, S. 223.

<sup>330</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 505-530.

ordres par les meilleurs artistes [...].<sup>331</sup> Die Illustrationen sind den Bänden eins bis drei jeweils vorangestellt und werden von Gérard mit den ebenso vorangestellten „Explication- Des figures- I. Sujet donné au Dessinateur pour l'Estampe qui doit servir de frontispice au premier Volume- erklärt:

Un jeune Homme d'une figure noble intéressante, sur la physionomie duquel se peignent en même temps et la vivacité des passions qui l'agitent, et la franchise d'une âme droite, est entraîné par l'Orgueil vers des précipices. A la lueur des éclairs qui s'échappent d'un nuage sombre, il marche sur une route escarpée que le Plaisir et l'Amour couvrent de fleurs. De l'autre côté la Vérité ingénue, simple et modeste, s'efforce de le ramener; elle fait briller à ses yeux un rayon d'une lumière céleste; elle lui indique une route plus sûre, et lui montre, sur une hauteur, le temple auguste de la Religion [...].<sup>332</sup> [sic].

Nicht nur, dass bereits jetzt eine Entschlüsselung des Namens Valmont durch die Erklärung Gérards ermöglicht wird, sondern es wird auch die Absicht Gérards deutlich, den Inhalt des Werks mit seiner Beschreibung zu erfassen. Hippolyte Rigault bestätigt diese Annahme:

L'abbé Gérard s'est chargé lui-même d'expliquer à ses lecteurs le but de son livre: à côté du frontispice, qui représente un jeune homme, en habit de marquis, entre deux femmes à demi vêtues, il a écrit la note suivante; elle résume à merveille l'intention, l'esprit et le style de l'ouvrage.<sup>333</sup>

Gérard benutzte die Illustrationen, die dem Rezipienten gleichzeitig den Inhalt des Buchromans durch bildhafte Darstellungen vermitteln sollte. „Les choix d'illustration, indicateur précieux de la réception de l'œuvre au cours de son destin éditorial [...].“<sup>334</sup> Gérards Apologetik wird in einer Illustration erfasst, die später eine Verschriftlichung- „actualisation verbale“<sup>335</sup>-gleitet. „Nicolas Brucker ergänzt in seinem Kapitel *Le tableau allégorique*:

La Religion, la Raison, la Vertu, trônant, dominant, écrasant leurs ennemis, font l'objet de plusieurs estampes dans les premières éditions. La construction en est fortement dichotomique,

---

<sup>331</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 213.

<sup>332</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, Paris: Moutard, 1774. (ohne Seitenzahl)

<sup>333</sup> Rigault, Hippolyte: *Œuvres complètes de H. Rigault: Précédées d'une notice biographique et littéraire par M. Saint-Marc Girardin, Tome quatrième*, Paris: Librairie de L. Hachette et Cie, 1859, S. 112.

<sup>334</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 220.

<sup>335</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 215.

entre haut et bas, verticalité et horizontalité, obscurité et lumières, et la métaphore guerrière omniprésente.<sup>336</sup>

Bereits vor den *Égarements*, wurde der Betrachter in der *Encyclopédie* mit vorangestellten Illustrationen in Form von Allegorien konfrontiert, wobei ein *frontispice* zu Interpretation anregte, das ‚gelesen‘ werden konnte. Es ist das „Bemühen, einem Text nachträglich einen tieferen Sinn zu unterlegen [...]“. <sup>337</sup>

Diderot und Jaucourt strebten eine breite Leserschaft an, die durch das ‚Lesen‘ des Bildes, auf das Werk eingestimmt werden sollte. Abbé Gérards Absicht glich der der beiden Enzyklopädisten, die darin bestand, eine möglichst breites Publikum zu erreichen, um an dessen Interpretationsfähigkeit zu appellieren. Da die *Encyclopédie* zur Verbreitung führte, wiederholte Gérard das erfolgreiche Konzept des Einfügens von *frontispice* und wandte es in seinem Werk an. Nicolas Brucker hebt hervor: „Contrairement à la pratique qui a cours dans ce genre, elle n’est pas exclusivement centrée sur l’intrigue romanesque, mais propose d’autres modes de représentation, redéployant sur le mode graphique les niveaux de lecture offerts par le texte.“ <sup>338</sup>

Nicolas Brucker sieht darin eine *L’illustration didactique* <sup>339</sup> und verleiht einem Kapitel seines Werks diese Bezeichnung. Bruckers Kapitel beginnt mit: „Il est jeune, noble et beau.“ <sup>340</sup> Nicolas Bruckers Lesart der Illustration lautet: „Par l’opposition ombre-lumière, organisée selon deux diagonales qui se croisent en la personne du jeune homme, de sorte que son corps devient écriture vivante du conflit, la composition fait voir une lutte au retentissement presque cosmique.“ <sup>341</sup> Die Abbildung lässt somit auf einen jungen Adligen schließen, der sich in einem Konflikt und Kampf befindet. Nicolas Brucker verweist auf „l’apologétique se présente à travers un langage iconographique [...]“. La religion se montre sous un jour aimable, [...] ouvre un chemin qui mène à Dieu, lumière des hommes, [...]“ <sup>342</sup> Er fährt fort: „Le frontispice, qui donne à voir- et à entendre- un drame individuel aux implications collectives dans lequel se prouve la religion, met le regard du lecteur à l’épreuve du signe.“ <sup>343</sup> Die Zielsetzung des abbé Gérard ist jedoch, den Rezipienten von einer Bekehrung, die der „jeune, noble et beau“ erfahren hat, zu überzeugen, weil

---

<sup>336</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l’Abbé Gérard*, S. 215.

<sup>337</sup> Burdorf, Dieter u.a.: *Metzler Lexikon Literatur*, 3. Auflage, S. 13

<sup>338</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l’Abbé Gérard*, S. 213.

<sup>339</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l’Abbé Gérard*, S. 213.

<sup>340</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l’Abbé Gérard*, S. 213.

<sup>341</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l’Abbé Gérard*, S. 214.

<sup>342</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l’Abbé Gérard*, S. 214 u. 215.

<sup>343</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l’Abbé Gérard*, S. 215.

le drame de la conversation ne repose pas sur l'alternative christianisme-philosophie, mais sur l'alternative usage réglé-usage dévoyé de la raison. [...] la sagesse naît du mouvement même de la vie. Le chemin qui monte vers la lumière n'est pas éloigné du précipice qui plonge dans la nuit [...].<sup>344</sup>

Nicolas Brucker stellt nicht einen Gegensatz von Christentum versus Philosophie heraus, sondern vielmehr stellt er einen geregelten Gebrauch der Vernunft einer umgeleiteten gegenüber. Abbé Gérard hat das Abweichen von der Vernunft in seinem Buchtitel mit *les égarements de la raison* zum Ausdruck gebracht. Die Vernunft stellt den Anker seiner Überlegungen dar, die vom Weg abgekommen ist und regulierbar erscheint.

Die Illustrationen allein, werden den Betrachter nicht überzeugen, denn es braucht mehr als das, nämlich einen geschriebenen Text, einen Briefroman. Illustration und Briefroman stellen sich somit inhaltlich als Verdoppelung mit „les effets symétriques“<sup>345</sup> dar und erstreckt sich „au long des mille cinq cents pages“<sup>346</sup>. „Non, son doute; il y manque le verbe, c'est-à-dire l'articulation de la pensée du temps [...]“<sup>347</sup> Die Gestaltung der Illustration weist den Leser auf Dichotomien hin, die zwischen unten und oben, Dunkelheit und Licht, Vertikale und Horizontale unterscheiden und kämpfend gegenüberstehen.<sup>348</sup> „Les estampes qui illustrent certaines scènes du roman selon une fonction dramatique saisissent les sujets sur le vif, et recourent à un code iconographique emprunté au théâtre.“<sup>349</sup> Der Betrachter hat nunmehr eine Vorstellung vom Inhalt des Briefromans und die beabsichtigte Lenkung seitens Gérard greift. Mit der Illustration verbunden ist der Rückgriff auf Bekanntes, denn die Abbildung lässt auf eine Theaterszene schließen, was sich mit der Absicht des Briefromans deckt, die Frédéric Calas beschreibt: „La communication épistolaire ressemble à la communication théâtrale où le spectateur assiste à une représentation faite, dans ce cas-là, pour lui.“<sup>350</sup> Nicolas Brucker beschreibt die Illustration mit einer Bühne, die durch einen Vorhang eingegrenzt wird und an eine Theaterszene erinnert.

Au cours des éditions successives, les illustrateurs ont interprété les sujets en y décalquant la mode de leur temps et leurs propres options estétiques. [...] La scénographie répond aux contraintes de la représentation théâtrale: le décor se compose invariablement à droite d'un fauteuil et d'un pan de rideau, à gauche d'une ouverture sur le hors-scène. [...] Les choix d'illustration, indicateur

---

<sup>344</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 215.

<sup>345</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 218.

<sup>346</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 215.

<sup>347</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 215.

<sup>348</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 215.

<sup>349</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 216.

<sup>350</sup> Calas, Frédéric: *Le roman épistolaire*, S. 15.

précieux de la réception de l'œuvre au cours de son destin éditorial, nous montrent que la fiction ce cesse de gagner du terrain sur l'idée, [...] sur le projet d'éducation et d'édification.<sup>351</sup>

### 10.5.2. Die *notes als roman édifiant*

Da der Roman noch nicht etabliert war, der Briefroman sich aber besonderer Beliebtheit im 18. Jahrhundert erfreute<sup>352</sup>, benutzte abbé Gérard dieses Medium zwecks Verbreitung seiner Apologetik mit dem Ziel der Erbauung. Nicolas Brucker verweist auf den Ursprung der Apologetik: „L'apologie, à l'origine discours judiciaire dont la finalité est de réfuter une accusation [...]“<sup>353</sup>, die er als „échos [der] modèle antique“<sup>354</sup> bezeichnet. Es wird deutlich, dass scholastische Modelle Pate standen.

Pierre-Olivier Brodeur bestätigt Gérards Intention der Verbreitung des Glaubens und bezeichnet ihn zusätzlich als Antiphilosophen: „Philippe-Louis Gérard [...] est une figure importante de l'antiphilosophie du XVIII. siècle: ancien libertin converti au déisme puis au christianisme, il représente le type parfait du héros de roman édifiant qui, après sa conversion, travaille au salut de son prochain.“<sup>355</sup> In den *notes* wird sein Vorhaben deutlich. Pierre-Olivier Brodeur ergänzt:

Pourtant, la culture du roman investit bien la sphère religieuse. [...] En effet, si on tente de définir une pensée religieuse du roman, ce n'est pas dans les sermons et les discours religieux qu'il faut fouiller, mais plutôt dans un corpus encore méconnu: les romans édifiants. [...] Leurs auteurs sont des membres du clergé ou des laïcs aux convictions fortes qui prennent la plume [...].<sup>356</sup>

Abbé Gérard zählt zu den Apologeten, die sich dem Glauben verpflichtet sahen. Der Briefroman des abbé Gérard zählt somit zur ‚Erbauungsliteratur‘, die eine

Sammelbezeichnung für die auf die religiöse Stärkung [...] der Persönlichkeit des christlichen Lesers gerichtete literarische Ziel der Erbauung ist, den individuellen spirituellen

---

<sup>351</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 220.

<sup>352</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 4.

<sup>353</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 85.

<sup>354</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 85.

<sup>355</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

<sup>356</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

Erfahrungshorizont des Gläubigen zu bereichern und ihm praktische Hilfe zur tugendhaften christlichen Lebensführung zu gewähren. Der Begriff ‚Erbauung‘ ist gattungsübergreifend.<sup>357</sup>

Es entsteht ein *roman édifiant*, den Pierre-Olivier Brodeur in seinem *Résumé* charakterisiert:

Les romans édifiants des XVIIe et XVIIIe siècles – des fictions narratives en prose qui affichent clairement leur volonté de transmettre des valeurs chrétiennes et d’influencer le comportement de leurs lecteurs dans le sens de ces valeurs – développent une poétique spécifique, basée sur la recherche et le dévoilement de la vérité chrétienne à travers la fiction mondaine. Ils posent ainsi de front une question qui a hanté les écrivains et les théoriciens de l’Âge classique, à savoir la conciliation du plaisir romanesque et de la moralité. La topique du roman édifiant (personnages, lieux et temps), sa matérialité (titres, divisions internes, ensembles d’œuvres) et sa voix (narrative et rhétorique) concourent à l’élaboration d’effets de sens qui servent la visée persuasive et religieuse des ouvrages tout en créant des récits et des imaginaires propres à satisfaire le goût du lectorat pour le roman.<sup>358</sup>

Die darin enthaltenen Überlegungen sollen den Adressaten -parallel den Rezipienten- zum Nachdenken und letztendlich zur Übernahme von Denkansätzen veranlassen. Nicolas Brucker gibt zu bedenken, dass abbé Gérard, die Philosophen zwar ablehnt, sie aber benutzt, um seine eigenen Denkansätze zu untermauern. Georg Cavallar verweist auf die unterstützende Funktion: „Bei vielen Aufklärern hatte die Religion eine unterstützende Funktion“<sup>359</sup> Ulrich Lehner attestiert den „katholischen Aufklärern“:

Was schrieben sich nun die katholischen Aufklärer in ihre Agenda? Ihr Ziel war es zum ersten, die neuesten Errungenschaften von Philosophie und Naturwissenschaften in sich aufzunehmen, um die wesentlichen Glaubensinhalte des katholischen Christentums in neuer, der Zeit angemessener Sprache vortragen und verteidigen zu können. Zum Zweiten versuchten sie, damit zu einer Aussöhnung von Katholizismus und moderner Kultur beizutragen. [...] Die [...] katholischen Aufklärer waren offen für Diskussionen, aufgeschlossen für die Ergebnisse der Naturwissenschaften, empfänglich für neue Philosophien [...].<sup>360</sup>

Abbé Gérard zeigt beide Seiten der im 18. Jahrhundert gängigen Debatten auf und trägt dadurch parallel zur Verbreitung dieser durch seinen Briefroman bei, wobei ihm seine *Égaréments* „in neuer, der Zeit angemessener Sprache“ der Vermittlung dienten.

---

<sup>357</sup> Burdorf, Dieter u.a.: *Metzler Lexikon Literatur*, 3. Auflage, S. 203.

<sup>358</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: *Le roman édifiant aux XVII. et XVIII. siècles*, Paris: Université Sorbonne Nouvelle, Montréal/Kanada: Université de Montréal, 2013, s. Résumé

<sup>359</sup> Cavallar, Georg: *Gescheiterte Aufklärung?: Ein philosophischer Essay*, S. 162.

<sup>360</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, S. 15 u. S. 16.

La relecture des philosophes anglais le conduit à restituer l'image d'un déisme conforme à l'orthodoxie; il produit en notes des citations des saint Thomas, Bayle Locke, C. Bonnet, J.-J. Rousseau, contre le principe d'une raison indépendante et pour une autorité supérieure, avec l'habileté qui lui est propre dans ce genre d'exercice. Il fait parler les philosophes contre eux-mêmes et, retournant leur thèse de départ, se l'arroe comme son bien propre. [...] Il récusé les positions des philosophes comme autant de formes cachées d'athéisme, ce qui équivaut à un rejet pur et simple, et d'autre part tente de les utiliser, pour les faire servir à son projet de sauvetage de la théologie: position ambiguë et périlleuse.<sup>361</sup>

Brodeur ergänzt in seiner Dissertation: „À travers ces milliers de pages qui abordent de nombreux sujets (philosophie, théologie, histoire, arts) se tisse une trame narrative de conversion, celle du jeune comte de Valmont.“<sup>362</sup>

Die drei Bände der Moutard-Ausgaben weisen über 1500 Seiten Text aus, wobei mehr als ein Viertel den *notes* zukommen. Nicolas Brucker erklärt die Absicht Gérards, sein Werk zu einer *érudition* zu machen:

Il faisait de son livre un manuel d'une « honnête » érudition, abordant les domaines variés du savoir. Grâce à la note, deux livres différents sont ainsi associés en un même support, et deux publics sont visés. De l'un à l'autre on bascule d'une approche romanesque à une information scientifique, du plaisir de l'imagination au travail de l'intellect. Les notes forment par rapport à la partie romanesque de l'ouvrage un livre second, soumis à une subordination fonctionnelle et à une succession chronologique. Le passage d'un niveau à l'autre, toujours optionnel, se fait par les appels de notes, qui sont autant d'échappées du texte vers la zone périphérique. Cependant, contrairement au texte dont l'exacte reproduction d'une édition à l'autre est la condition essentielle de la survie du livre, les notes sont susceptibles de modifications et d'ajouts. [...] Dans l'édition de 1784, la part des notes, qui atteint 27,5 % de la pagination totale, tend à donner au récit un statut de prétexte; les notes seraient alors le *vrai* texte auquel l'auteur nous mènerait par le détour d'une fiction purement apéritive.<sup>363</sup> [Hervorhebung im Original]

Hervorzuheben ist, dass parallel zu einem narrativen Text, ein wissenschaftlicher diesen ergänzt. Gérard hat mittels *two-in-one*, eine große Anzahl von Lesern gewonnen. Abbé Gérard will den Rezipienten erziehen und sein Wissen mehren, was im Einklang mit der Weiterentwicklung der Pädagogik der damaligen Zeit zu sehen ist.

---

<sup>361</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 82.

<sup>362</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: *Le roman édifiant aux XVII. et XVIII. siècles*, S. 61.

<sup>363</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 197.

Les pratiques pédagogiques évoluent elles aussi. Plus interactives, elles favorisent l'échange, prennent la forme d'une conversation séquencée. L'élève est appelé à porter par écrit ce qu'il aura retenu des entretiens. La même technique s'applique aux lectures, dont l'élève doit faire des extraits.<sup>364</sup>

Nicolas Brucker erkennt diese Praxis auch im Briefroman und betont die Herausforderung, die an den Rezipienten gemacht werden:

*Le Comte de Valmont* met en scène de telles pratiques, à différents niveaux: dans les situations pédagogiques qu'il narre; dans les lettres échangées entre les correspondants, qui parfois prennent la forme d'entretiens suivis; dans le corps même de l'ouvrage, dans les extraits et les notes, invitant par-là le lecteur à adopter ces méthodes.<sup>365</sup>

Im Hinblick auf die *notes* ist bedeutsam, dass Gérard sich nicht abschließenden Urteilen ergibt, sondern, dass seine „notes sont susceptibles de modifications et d'ajouts“, was Anzeichen wiederholten Nachdenkens, im Sinne der Aufklärung gewertet werden muss. Unabhängig von Fußnoten, die den Basistext auf der jeweiligen Seite ergänzen, bilden *notes* den Abschluss der einzelnen Briefe als auch der jeweiligen Bände. Ein Geflecht von Überlegungen werden in den *notes* vermittelt, die nicht nur dem Adressaten der Briefe gelten, sondern auch dem Rezipienten.<sup>366</sup>

Nicolas Brucker stellt heraus:

Les notes des principales lettres, qui traitent des grands thèmes de la religion, de la morale ou de la politique, forment par leur étendue une annexe documentaire au roman. [...] Philosophes, apologistes, moralistes ou naturalistes sont ainsi convoqués pour appuyer ou réfuter une idée.<sup>367</sup>

Abbé Gérard hat beide Seiten des Zeitgeschmacks berücksichtigt, wobei „La part des auteurs philosophiques, au sens étroit du terme, est double de celle des auteurs religieux: on relève 303 mentions de philosophes, contre 136 seulement d'apologistes.“<sup>368</sup> Unter den Philosophen nimmt Rousseau mit 10,5%<sup>369</sup> den größten Anteil ein. Die hohe Auflage belegt ein offenkundiges Interesse für Gérards Werk. „La valeur du roman réside davantage dans la réception et l'interprétation qu'en

---

<sup>364</sup> Brucker, Nicolas: „Un roman social catholique au siècle des Lumières: Le Comte de Valmont de l'abbé Gérard“, In: Tremblay, Isabelle: *Les Lumières catholiques et le roman français*, S. 1-12.

<sup>365</sup> Brucker, Nicolas: „Un roman social catholique au siècle des Lumières: Le Comte de Valmont de l'abbé Gérard“, In: Tremblay, Isabelle: *Les Lumières catholiques et le roman français*, S. 1-12.

<sup>366</sup> Ähnlich einem Beiseitesprechen auf einer Theaterbühne, entsteht eine Erweiterung des Dialoges, denn mit dem *parler à part* wird der Zuschauer gleichsam über das Denken der Figur informiert. Eine Beeinflussung der Rezeption wird dadurch ermöglicht.

<sup>367</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 288.

<sup>368</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 290.

<sup>369</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 290.



fera le lecteur averti que dans l'ouvrage lui-même [...].<sup>370</sup> Dem Genre ‚Roman‘ stellte sich jedoch eine Anti-Kultur entgegen, was Gérard mit Hilfe seines *roman édifiant* zu kaschieren wusste. „La culture du roman au XVIII. siècle est encore largement une culture *contre* le roman [...].“<sup>371</sup>, dabei erfuhr sein Werk sogar eine Aufwertung, da es erzieherische christliche Werte vermittelte. Es stellt sich die Frage, ob nicht die *notes* zum Basistext, das eigentliche Ziel von Gérard waren und somit eine Umkehr, denn die Ereignisse, die seine Figur Valmont begleiten, scheinen dabei eher in den Hintergrund zu rücken und dienen nur noch als ‚Mittel zum Zweck‘, da „le texte, alors mangé par les notes, qui occupent presque toute la page, se voit réduit à un simple prétexte.“<sup>372</sup> Die *notes*, die den Briefen folgen, stellen mit einem Anteil von „27,5 % de la pagination totale“<sup>373</sup> einen nicht unerheblichen Anteil des Briefromans dar. Sie bilden in Ergänzung zum Basistext den Schwerpunkt seines Briefromans, der nicht nur Valmont sondern auch den Rezipienten den Weg zum Glauben vorzeichnet. Die *notes* laden den Leser ein „à adopter ces méthodes [...], déjà évoqué, a une efficacité didactique double, intradiégétique, pour les personnages qui le liront, et extradiégétique, pour le lecteur qui peut ainsi récapituler l'ensemble des preuves dans une forme synthétique.“<sup>374</sup> Die Fußnoten dienen laut *Metzler Lexikon Literatur* „als Ausweis von Wissenschaftlichkeit wobei sie den Haupttext dominieren und in Frage stellen können, sodass der Name ebenso gut anzeigen könnte, dass die Informationen des oberen Teils der Seite auf dem unteren fußen.“<sup>375</sup>

Valmont steht als Beispiel für eine gelungene Rückkehr. Nicolas Brucker bestätigt in *Lumières et Religion La transcendance dans le roman: Prévost, Rousseau, Rétif*, dass um die Figuren herum eine Fiktion konzipiert wurde und der Briefroman als Medium dafür geeignet war.

Le roman au XVIII<sup>e</sup> siècle intègre à sa matière proprement littéraire les questions de théologie ou de métaphysique alors en débat: il se présente comme un moyen de penser ces questions, non pas *in abstracto*, mais par l'expérience exemplaire des passions, figurée dans le récit et portée par des personnages. Les problèmes classiques, touchant l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, le salut personnel ou la justification du mal, prennent corps dans des trajectoires singulières; ils sont portés par le point de vue des acteurs, animés dans des dialogues ou des lettres, inscrits dans l'espace et le temps de la fiction. La notion de transcendance, en ce qu'elle conjugue le lointain et

<sup>370</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

<sup>371</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

<sup>372</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 203.

<sup>373</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 197.

<sup>374</sup> Brucker, Nicolas: „Un roman social catholique au siècle des Lumières: Le Comte de Valmont de l'abbé Gérard“, In: Tremblay, Isabelle: *Les Lumières catholiques et le roman français*, S. 1-12. Gérard Genettes Definition von *notes* in *Seuils* lautet: „Une note est un énoncé de longueur variable (un mot suffit) relatif à un segment plus ou moins déterminé du texte, et disposé en regard soit en référence à ce segment.“ *Seuils*, Paris: Editions du Seuil, 1987, S. 321.

<sup>375</sup> Burdorf, Dieter u.a.: *Metzler Lexikon Literatur*, 3. Auflage, S. 258.

le proche, la verticalité et l'horizontalité, le mouvement et l'arrêt, est l'instrument idéal pour mener l'investigation.<sup>376</sup>

Der augenfällige Fettdruck des Namens ‚de Valmont‘ im oberen Teil des Titels wird somit erklärbar. Abbé Gérard richtet seinen Fokus auf die Figur Valmont, einen Adligen. Er erweist sich letztendlich als Kristallisationspunkt seines Briefromans. Unterhalb des in Fettdruck gesetzten Namen Valmont, befindet sich ein Auszug aus *Paradise Lost*, sodass daraus ein Zusammenhang abgeleitet werden kann. Auch dürfte Gérard auf die gestalterische Vorgabe des Titelblattes Einfluss gehabt haben, so wie er auch auf die Gestaltung der Illustrationen Einfluss genommen hatte.

### 10.5.3. *Le grand œuvre*

Abbé Gérard beschreibt den Inhalt von *Le grand œuvre* in Band 3, das sich den *Table des lettres* anschliesst, mit: „*Le grand œuvre*. Code de l'incrédulité sur Dieu , sur l'homme , sur la Religion , la morale , la société et l'autorité“<sup>377</sup> was Nicolas Brucker bestätigt und er verweist zusätzlich auf einen Achtpunkteplan in den Anmerkungen: „*Le grand œuvre* somme de l'incrédulité en huit point avec un plan de la destruction de toute religion. En note, l'auteur précise que ce plan a depuis lors été réalisé; les vœux de Lausanne ont été exaucés.“<sup>378</sup>

Dieses Schriftstück wird von Valmont in Brief 49 erwähnt. Es ist *Le grand œuvre*, das er unter dem Kopf des sterbenden Lausanne hervorzieht.

A ces derniers mots, sa rage le suffoqua. J'appellai du secours, il n'étoit plus. J'avois saisi heureusement un papier qui sortoit de dessous son chever, et qui me parut à la première inspection un plan contre la religion, et en saveur de l'incrédulité, que je vous communiquerai par la suite.<sup>379</sup>

Abbé Gérard scheut auch nicht davor zurück, sein eigenes Werk *Le grand œuvre*, in seine *Égaréments* einzuflechten<sup>380</sup>, denn Lausanne hält es unter seinem Kopf versteckt „un papier qui sortoit de

---

<sup>376</sup> Brucker, Nicolas: *Lumières et Religion La transcendance dans le roman: Prévost, Rousseau, Rétif*, Paris: Honoré Champion éditeur, 2022, Rückseite des Peritextes.

<sup>377</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 496.

<sup>378</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 213.

<sup>379</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 101.

<sup>380</sup> Wie bereits erwähnt, hatte Goethe in seinem *Werther* diese Praxis angewandt, um eine Authentizität zu belegen. Georg Lukács erklärt unter Bezug auf Goethes *Werther* die Absicht: „ursprüngliche Äußerungen werden wieder produziert als ‚wiederholte Spiegelungen‘ [...] ein subjektivierender Kunstgriff, [...] der zum raffiniertesten literarischer Techniken überhaupt gehört: Werther zitiert seinen eigenen Autor!“ In: Lukács, Georg: „Essay“ In *Die Leiden des jungen Werther*, hg. Von Johann Wolfgang Goethe, Insel-Verlag/Suhrkamp-Verlag, 1973, S. 218.

dessous son chever.“<sup>381</sup> Aus der Fußnote ergibt sich nunmehr, dass es sich um *Le grand œuvre* handelt:

Ce plan a été envoyé en même temps que la lettre LI. , avec des réflexions du Comte de Valmont sur les objets qu'il renferme. On a rejeté le tout à la fin des lettres comme un morceau à part, mais qu'il étoit essentiel de conserver, en y faisant d'ailleurs les additions et les changemens dont il sera parlé.<sup>382</sup>

In Brief 51, worin Valmont seine Bekehrung, seine „Honteux égarements de ma raison“<sup>383</sup> sowie „j'ai abjuré mes erreurs“<sup>384</sup> erläutert, werden *Envoi* und Valmonts *Réflexion* beigelegt.

Wie bereits ausgeführt, sind die *notes* umfassend, sodass ihnen nicht allein das Merkmal des Paratextes zugeordnet werden kann. Die darin enthaltenen Erläuterungen stellen ein eigenes Werk dar, das inhaltlich theologische, christliche, wissenschaftliche, soziale Beiträge aufgreift und das Wissen des Autors spiegelt, der mittels umfassender- nahezu enzyklopädischer- Kenntnisse überzeugen will. Nicolas Brucker attestiert dem Werk „[...] un livre-somme, totalisation indépassable du savoir, dans les débats les plus récents [...]“<sup>385</sup> als auch eine erzieherische Komponente.

En dehors du contenu encyclopédique, informatif et didactique, le livre propose un apprentissage de la lecture, à la fois par un discours théorique et une illustration appliquée. Support et fin de l'apprentissage, il est susceptible d'usages multiples, correspondant à des niveaux de lecture et à des objectifs différents.<sup>386</sup>

Der Leser wird mit dem Wissen eines abbés konfrontiert, das parallel eine Wissensvermittlung des Zeitgeistes ist und seinen Leser zum ‚Mehr-Wissen‘ erzieht: „Si *Le Comte de Valmont* est un roman d'éducation, il l'est à plusieurs niveaux.“<sup>387</sup> Nicolas Brucker bringt es auf den Punkt, indem er ein Kapitel seines Werks mit *Éduquer en édifiant* bezeichnet.<sup>388</sup> An dieser Stelle kann festgestellt werden, dass abbé Gérard zur Verbreitung philosophischer Ideen beigetragen und parallel die Erziehung einer Leserschaft -ganz im Sinne der Aufklärung- zum Selbstdenken und zum Urteilsvermögen angestoßen hat. Mit dem *grand œuvre* stellt er die Philosophen bloß, was Gérards Absicht ist: „Les

---

<sup>381</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 430.

<sup>382</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 101 und 102.

<sup>383</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 175.

<sup>384</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 176.

<sup>385</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 212.

<sup>386</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 185.

<sup>387</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 145.

<sup>388</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 174.

philosophes, jusqu'alors opposés les uns aux autres, incapables de sortir de leurs querelles intestines [...].<sup>389</sup> Nicolas Brucker fährt fort: „Par son apologétique, Gérard entend sauver la religion, en l'illustrant, et en la défendant contre les systèmes qui prétendent la nier.“<sup>390</sup> Pierre-Olivier Brodeur bestätigt diese Einschätzung: „Ce roman [...] est avant tout une exposition des principales thèses antiphilosophiques, à savoir une défense raisonnée de la religion catholique, mais surtout une attaque contre le parti philosophique autant dans ses doctrines [...].“<sup>391</sup> Nicolas Brucker verweist auf die Ambiguität: „Il récuse les positions des philosophes comme autant de formes cachées d'athéisme, ce qui équivaut à un rejet pur et simple et d'autre par tente de les utiliser, pour les faire servir à son projet de sauvetage de la théologie: position ambiguë et périlleuse.“<sup>392</sup> Jacques Domenech ergänzt in *Encyclopedia of the Enlightenment Volume I*:

[...], in the abbé Gérard's novel, Valmont finds on the bedside table of Lausane- his friend and imagined rival, who has been ruined by philosophy- a bogus piece of philosophical writing, *Le grand œuvre* (The Great Work), in which Gérard caricatures the spirit of the Enlightenment [...].<sup>393</sup>

Er möchte nicht nur seine Figur Valmont zum Glauben zurückführen, sondern den Rezipienten seiner *Égaréments* vor allen Verführungen bewahren sowie erziehen. Abbé Gérard erreicht den Leser nicht nur durch eine zeitgemäße Sprache, sondern auch mittels seines Briefromans, der den Verirrten den Weg weisen soll. Ulrich L. Lehner verweist auf die sich ausbreitende Lesekompetenz im 18. Jahrhunderts.

Während die Lesekompetenz im Europa des 18. Jahrhunderts rapide zunahm, schrieben die meisten kirchlichen Autoren immer noch in lateinischer Sprache und daher einem begrenzten Leserkreis. [...] Dagegen versprach die Volkssprache neue Möglichkeiten, die Botschaft der Kirche besser zu verbreiten, manche Autoren bedienten sich daher auch alternativer literarischer Stile, welche ihr kritisches Urteil, ihre Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Denkern, ihre Bildung, aber auch ihre Orthodoxie zum Ausdruck bringen konnten.<sup>394</sup>

Die ausführlichen Anmerkungen bzw. Fußnoten und vorab Illustrationen der einzelnen Bände, das abschließende Inhaltsverzeichnis des dritten Bandes in Addition mit dem *grand œuvre*, ermöglichen dem Leser eine Identifikation, die dem Leser erlaubt, seinen individuellen Weg des Verstehens zu beschreiten. Dabei tritt zutage, dass Gérard die Interpretationsmöglichkeit des Lesers durch seine

<sup>389</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 213.

<sup>390</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 307.

<sup>391</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: *Le roman édifiant aux XVII. et XVIII. siècles*, S. 44.

<sup>392</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 82.

<sup>393</sup> Domenech, Jacques: „Anti-Enlightenment“, In: Delon, Michel (Hrsg): *Encyclopedia of the Enlightenment Volume I*, London: Routledge, 2013, S.76.

<sup>394</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, S. 17.

Beharrlichkeit einschränkt, denn er will lenken. „Il [abbé Gérard] tend à priver le lecteur de toute autonomie interprétative.“<sup>395</sup> Nicolas Brucker erkennt Gérards Strategie:

*Le Comte de Valmont*, en proposant au lecteur des modèles auxquels il peut s'identifier, en jalonnant sa route d'exemples et de mises en garde, en élaborant une réflexion sur les pouvoirs du livre, en programmant enfin des usages spécifiques, forme ou réforme le rapport au texte, et institue un lecteur expert, adroit à manipuler le livre [...].<sup>396</sup>

Jacques Domenech bestätigt eine typische Vorgehensweise: „Embedding arguments in fiction, especially in novels, was a favored form of Christian apologetics before the French Revolution.“<sup>397</sup> Abbé Gérard zeigt sich durch die verschiedenen Paratexte als dominant. Er nimmt Einfluss auf die Rezeption seines Werkes, denn er orchestriert mit verschiedenen Mitteln, um den Rezipienten für den Glauben an Gott und für die Religion zu gewinnen.

#### 10.5.4. *Préface und Avertissement*

In der *Préface* erklärt der Unterzeichner zunächst, dass Auffinden der Briefe, deren Veröffentlichung ihm nützlich erscheinen. Die Namen der Briefeschreibenden werden vermieden und inhaltlich in einem modern angepassten Stil wiedergegeben, wobei Anmerkungen der Erklärung des Textes dienen:

Nous donnons au Public ces Lettres, parce qu'elles nous ont paru intéressantes, et plus encore, parce qu'elles nous ont paru utiles.[...] Nous ne dirons pas comment ce recueil de Lettres nous est tombé entre les mains, ni par qui elles ont été écrites on a pris soin au contraire d'en retrancher tout ce qui auroit pu donner lieu à des applications particulières; les secrets de familles, surtout aussi illustres que celle qui paroît ici sous le nom de Valmont , ne pouvant jamais être trop respectés. [...] Si ces Lettres portent à certains égards des caractères de nouveauté, y on ne doit pas en être surpris; l'Editeur s'est cru permis d'en retoucher le stile , de substituer aux usages plus anciens les mœurs actuelles, et d'emprunter quelquefois le langage des auteurs modernes, pour donner à des réflexions , qui ont été faites il y a longtemps, une force nouvelle. [...].<sup>398</sup>

---

<sup>395</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 287.

<sup>396</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 211

<sup>397</sup> Domenech, Jacques: „Anti-Enlightenment“, In: Delon, Michel (Hrsg): *Encyclopedia of the Enlightenment Volume I*, S.76.

<sup>398</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, Préface, S. vij-xij.

Es folgt der Hinweis, dass der Herausgeber den Briefen *notes* beigelegt hat und inhaltlich dabei auf berühmte Autoren zurückgegriffen wurde, deren Aussagen -laut Gérard- zum Teil falsch und gefährlich sind:

C'est l'Éditeur qui a mis les notes et les citations que l'on trouvera au bas des pages, ainsi que les notes moins nécessaires ou plus étendues que l'on a renvoyées à la fin de chaque lettre pour ne pas fatiguer l'attention en la partageant. On en a tiré la plus grande partie d'auteurs célèbres qui ont dit d'excellentes choses, parmi beaucoup d'autres fausses et dangereuses.<sup>399</sup>

Mit dem Auffinden der Briefe wird zunächst auf ein faktuales Ereignis hingewiesen, was wichtig ist, denn es galt die Fiktion zu vermeiden. Frédéric Calas nennt es eine „dissimulation de la fiction est un refus d'élucider la création.“<sup>400</sup> Nicolas Brucker verweist jedoch auf die Fiktion: „S'agissant d'un texte d'imagination, il va jouer des conventions du texte préfaciel, se donnant comme l'éditeur, et non l'auteur des lettres.“<sup>401</sup> Es entsteht eine Herausgeberfiktion. Durch diese Fiktion schafft der Autor einerseits Distanz zum Erzählten, indem die Urheberschaft einem Unbekannten zugeschoben wird, andererseits gewinnt er die Freiheit, sich nach Belieben in die Handlung einzuschalten und den Leser anzusprechen.<sup>402</sup> In den *Égaréments* findet die Ansprache an den Leser durch die *notes* statt und parallel an den Adressaten.

In seinen *mémoires*, die erst 1810 erschienen, gibt Gérard an, Schriftstücke gesammelt zu haben, die er von einem M. de V.... erhalten habe und die Grundlage seines *Comte de Valmont* bilden:

[...] je suis V....., et je suis chrétien. Nous nous embrassâmes avec la plus vive effusion de cœur, et l'ayant engagé à dîner à la maison, j'entendis de sa propre bouche toute l'histoire de son changement [...] et voyez entre autres, ajouta-t-il, en me remettant quelques feuilles manuscrites que j'ai encore, ceux qui m'ont paru les plus importants à recueillir, et au bas desquels j'ai écrit l'ouvrage, le volume et la page.<sup>403</sup>

Gebunden an die Faktizität reagiert abbé Gérard auch folgerichtig, indem er im *Avertissement* -ab der zweiten Auflage- erklärt:

Qu'il nous soit d'ailleurs permis de réclamer contre le titre de *roman* qu'on leur [les lettres] a donné. [...] Cette idée, quoique modifiée par le terme de *roman moral*, ne nous apparaît pas assez exacte pour être adoptée. Tout ce que nous pouvons dire sur ce sujet, pour ne pas en dire trop ni trop

---

<sup>399</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, Préface, S. xj.

<sup>400</sup> Calas, Frédéric: *Le roman épistolaire*, S. 9.

<sup>401</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 272.

<sup>402</sup> Hardt, Manfred: *Geschichte der italienischen Literatur*, Düsseldorf: Artemis und Winkler Verlag, 1996, S. 563.

<sup>403</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 84 und 86.

peu, c'est que les faits mêmes ont ici un fonds de réalité qui ne permet pas de ne les regarder que comme une fiction.<sup>404</sup>

Wie bereits erwähnt, lautet der Eintrag in der *Encyclopédie für roman*: „(Fictions d'esprit) récit fictif de diverses aventures merveilleuses ou vraisemblables la vie humaine.“<sup>405</sup> Gérard überlagert jedoch sein Werk mit einem wissenschaftlichen Text, indem er sich auf anerkannte Denker verschiedener Wissenschaften „de nombreux sujets (philosophie, théologie, histoire, arts)“ mit der Folge: „La référence antique sert le travail sur la forme romanesque en dédouanant l'œuvre de l'accusation d'être un roman.“<sup>406</sup> Abbé Gérard wettert gegen den Roman und schreibt ihn doch selbst, denn „Même si Gérard s'en défend et malgré le caractère essayistique de son œuvre, celle-ci est bel et bien un roman. Les critiques qu'il cite dans l'avertissement à la seconde édition le soulignent d'ailleurs.“<sup>407</sup> Dabei versäumt er es nicht, die Kontrahenten zu beschimpfen, *Le grand œuvre*:

Il est vrai que, par cette marche savante, les ouvrages historiques, philosophiques et politiques de nos Sages sont exactement devenus les romans de la philosophie moderne. Tout y est calqué sur leurs vues. [...] À chaque événement qui se présente. La tournure que son imagination y donnera et les réflexions toute neuves qui vont suivre.<sup>408</sup>

So betont Gérard in *Avertissement*, dass sein Werk „du genre le plus vraisemblable“<sup>409</sup> Um das zu unterstreichen, werden die auf dem Titelblatt angekündigten *lettres recueillies* gegen Ende des dritten Bandes, *note* zu Brief 49, an den Marquis zurückgegeben.

Ce plan a été envoyé en même temps que la lettre LI. Avec des réflexions du Comte de Valmont sur les objets qu'il renferme. On a rejeté le tout à la fin des lettres comme un morceau à part, mais qu'il étoit essentiel de conserver, en y faisant d'ailleurs les additions et les changemens dont il fera parlé.<sup>410</sup>

---

<sup>404</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, Paris: Masson et fils, libraires, quatorzième édition, 1821, S. xij.

<sup>405</sup> Diderot, Denis und D'Alembert, Jean-Baptiste: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres. Tome quatorzième*, S.341.

<sup>406</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: *Le roman édifiant aux XVII. et XVIII. siècles*, Paris: Université Sorbonne Nouvelle, S. 36.

<sup>407</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

<sup>408</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 448.

<sup>409</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, quatorzième édition, 1821, S. xv.

<sup>410</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 101 und 102.

Abbé Gérard stellt ebenso fest: „[...] les faits mêmes ont un fond de réalité qui ne permet pas de ne les regarder que comme une fiction.“<sup>411</sup> Jedoch warnt Nikolas Brucker davor, die *mémoires* als autobiographischen Roman zu lesen:

Malgré les confidences des *mémoires*, nul ne lira *Le Comte de Valmont* comme un roman autobiographique: ce serait commettre un grossier contre-sens sur le projet de Gérard. On ne cherchera pas l'homme dans l'œuvre, mais l'auteur; car c'est bien un roman d'auteur qu'il nous est donné de lire. Personnage principal, en ce qu'il occupe successivement toutes les places; régisseur, en ce qu'il distribue la parole et organise la lecture, l'auteur en est la figure dominante [...].<sup>412</sup>

## 11. Die *histoire*, eine Bekehrung

Mit dem Titel des Briefromans *Le Comte de Valmont ou les Égaréments de la Raison* wird das Vorhandensein von Vernunft hervorgehoben als auch Verirrungen der Vernunft verdeutlicht, was korrigierbar erscheint und am Comte de Valmont festgemacht wird. Er ist Kristallisationspunkt der folgenden Überlegungen, die sich auf das Wesentliche beschränken, was die *histoire* betrifft.

Der Briefwechsel zwischen Valmont und seinem Vater, dem Marquis, wird von Pierre-Olivier Brodeur wie folgt kommentiert: „Révolté par le cours des choses terrestres, il en vient à renier la providence et le christianisme.“<sup>413</sup> Abbé Gérard hat sich seiner eigenen Vita erinnert und kreiert die Figur Valmont, die sein Spiegelbild sein könnte. In seinen *mémoires*, die 1810 erschienen, somit nach den *Égaréments*, lassen sich diverse Belege finden, die auch auf Gérards Leben zutreffen. Pierre-Olivier ergänzt:

Le comte de Valmont, ou les égarements de la raison (1774), de l'abbé Philippe-Louis Gérard (1774), est aussi un ouvrage édifiant qui s'inscrit dans le courant antiphilosophique; il s'agit d'un volumineux roman épistolaire dont le cœur est composé des lettres que s'échangent le comte de Valmont, jeune homme gagné peu à peu par la doctrine philosophique et par l'irréligion, et son père, qui tente de le ramener dans le giron de l'Église.<sup>414</sup>

---

<sup>411</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison*, Tome premier, quatorzième édition, 1821, S. xvi.

<sup>412</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 272.

<sup>413</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: *Le roman édifiant aux XVII. et XVIII. siècles*, S. 61.

<sup>414</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: *Le roman édifiant aux XVII. et XVIII. siècles*, S. 44.



Der Marquis de Valmont ist das Oberhaupt der Familie. Er ist durch königlichen Erlass aufs Land verbannt worden, worüber sein Sohn erbost ist. In der Natur kommt er zur Ruhe und zum Nachdenken. Sein Sohn, der Comte de Valmont, ist mit Émilie verheiratet, diese ist schwanger und steht vor der Geburt ihres ersten Kindes. Der Comte de Valmont fühlt sich von der engen Freundin seiner Ehefrau, Mlle de Senneville, angezogen, mit der Folge, dass sich Émilie der Gefühlskälte ihres Ehemannes ausgesetzt ist, worunter sie leidet. Sie berichtet ausführlich ihrem Schwiegervater von ihrer freudlosen Ehe mit Valmont. Der Marquis rät ihr zum Durchhalten und er schreibt seinerseits an seinen Sohn und will ihn mit historisch-religiösen Argumenten zur Umkehr bewegen. Auch berät der Marquis Émilie in Erziehungsfragen und hinsichtlich des Lesens von Büchern. Der Marquis stellt sich in der Folge als aufrichtiger Ratgeber für beide heraus:

De cette manière, le comte de Valmont apparaît bien comme le relais de l'autorité paternelle, celui qui prend en charge et diffuse le message édifiant hérité de son père. [...] L'autorité que le marquis avait sur lui et se dévoue à son rôle de guide, de telle façon qu'il y a toujours dans le roman un personnage clairement identifié comme autorité rationnelle et spirituelle.<sup>415</sup>

Seine alten Freunde sind amüsiert über Valmonts Gefühle für Mlle de Senneville und sie ermutigen Valmont, Mlle de Senneville zu verführen. Valmont vertraut sich seinem Freund Baron de Lausane an, der seinerseits Valmonts Ehefrau Émilie verführen will. Mlle de Senneville reist jedoch ab, um die arrangierte Ehe mit einem alten Freund des Marquis, Chevalier de Veymur, einzugehen. Mit der Abreise verbunden, ist die Erwartung, dass Valmont zu Émilie zurückfindet. Zwischenzeitlich unterrichtet Lausane Émilie, dass bereits vor ihrer Eheschließung mit Valmont, dieser, Mlle de Senneville liebte. Darüber hinaus lässt er Valmont wissen, dass Émilie ihm untreu geworden ist, sodass Valmont Lausane zum Duell herausfordert, woraus Lausane schwer verletzt hervor geht und schließlich in seinem Bett an den Folgen verstirbt. Unter seinem Kissen verwahrte Lausane diverse Schriftstücke auf u.a. „*Le grand œuvre* le portefeuille secret découvert dans les papiers du baron de Lausane, qui renferme la quintessence de la philosophie moderne.“<sup>416</sup><sup>417</sup> Émilie ist entsetzt über die Anschuldigungen ihres Ehemannes, untreu geworden zu sein und erkrankt in der Folge. Die Korrespondenz mit seinem Vater, dem Marquis, der Valmont von religiösen Werten überzeugen will, führen zu einer Umkehr und Valmont konvertiert. Er gesteht seinem Vater seine Bekehrung in Brief 51: „Honteux égarements de ma raison“<sup>418</sup> sowie „j'ai abjuré mes

---

<sup>415</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

<sup>416</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 10.

<sup>417</sup> Mit dem Namen Lausane kann eine Verbindung zu Rousseau abgeleitet werden, da die Stadt Lausanne am Genfer See in der Schweiz evoziert wird, die unweit des Geburtsortes von Rousseau liegt.

<sup>418</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 175.

erreurs<sup>419</sup> Insgesamt verfassen der Marquis und Valmont 30 Briefe: „30 lettres entre le marquis et son fils [...] 17 pour le marquis et 13 pour Valmont.“<sup>420</sup> Bekehrt zieht sich Valmont mit Émilie, die genesen und einen Sohn geboren hat, aufs Land zurück, wo er in der Ehe sein Glück findet. Der Comte de Valmont entscheidet sich für die Ehe mit seiner Frau und seinem Sohn. In den folgenden Jahren leistete Valmont seinen Militärdienst ab und verbrachte nach Rückkehr sein Leben mit seiner Familie.

Die dem Rezipienten in den *Égarements* vermittelte *histoire* erscheint nahezu spiegelbildlich in den *mémoires*:

[...] je ne dois pas omettre un ami précieux, le vicomte de V....Ce qui me le rend si cher encore, c'est son heureux retour à la religion qu'il avoit abjurée pour se livrer comme je l'avois fait dans ma jeunesse, à tous les égarements de la moderne philosophie. L'histoire de cette conversion est assez frappante pour que je me permette d'entrer ici dans quelques détails.<sup>421</sup>

Nicolas Brucker verweist darauf, dass nunmehr mit *le vicomte de V....Ce qui me le rend si cher encore* Autor und Figur aufeinander treffen: „le créateur rencontre sa créature.“<sup>422</sup> Gérards Anliegen ist, seine eigene Bekehrung zu thematisieren, denn er will Beispiel sein für die Rückkehr zum Glauben.

[...] il tenait à finir par la rencontre de V..., qui lui fournissait comme une miniature de sa propre histoire. Et on verra quelle place la récapitulation conclusive tient dans l'écriture de ce rhétoricien consommé. Avec l'histoire de V..., le lecteur dispose d'un précis des Mémoires. Les effets de specularité induits par cette rencontre sont nombreux, et troublants. La conversion de V..., lecteur du Comte de Valmont, semble en effet marquer l'aboutissement de la mission apostolique de Gérard: le converti, devenu convertisseur pour rendre à autrui les soins qu'on avait eus pour lui, se trouve enfin justifié dans ses égarements. Par un saisissant effet de miroir, Gérard se revoit en V..., et cette image l'affranchit de lui-même, comme converti et comme convertisseur.<sup>423</sup>

Nicolas Brucker attestiert den *mémoires*: „Les *mémoires* relèvent du genre du récit de conversion.“<sup>424</sup> Er ergänzt: „Tournés vers Dieu autant que vers le lecteur, ils traduisent l'expiation d'une âme qui fait retour sur son passé pour en conjurer le mal, et pour porter témoignage de la double expérience

---

<sup>419</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison*, Tome troisième, S. 176.

<sup>420</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 91.

<sup>421</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 82 und 83.

<sup>422</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 34.

<sup>423</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 35.

<sup>424</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 29.

du péché et de la grâce.“<sup>425</sup> Es ist eine Absicht Gérards erkennbar, die darin besteht, auch den Leser vom Glauben an Gott zu überzeugen.

Gérard drückt seine Dankbarkeit gegenüber Gott gleich zu Beginn der *mémoires* unter Bezug auf einen Bibelvers in Psalm 88 aus, der den *mémoires* vorangestellt wird und am Ende der *mémoires* Wiederholung findet: „Misericordias Domini in æternum cantabo. Je chanterai éternellement les miséricordes de mon Dieu. Psaume 88.“<sup>426</sup> Gérard dankt Gott, der ihn aus dem Unglauben, der ihn aus der Dunkelheit ins Licht führte, denn ein kleiner Rest Glauben blieb ihm noch - *c'est que Dieu avoit conservé en moi un reste de droiture, et d'amour pour la vérité*:

L'ivresse des passions, la manie du bel esprit, le ton d'irrégion devenu celui du jour, m'associèrent à une troupe de jeunes gens fort au-dessus de mon âge, car j'étois extrêmement jeune encore, et me firent partager leur incrédulité. Le joug de la foi étoit devenu trop pénible pour moi, et j'achevai de le secouer entièrement. Ce qui est néanmoins très-digne de remarque, et ce que je ne peux attribuer qu'à une grâce toute spéciale, c'est que Dieu avoit conservé en moi un reste de droiture, et d'amour pour la vérité, [...] Quant à moi, j'ose me flatter que je ne serai jamais du nombre des ingrats; je sens vivement le prix de la tranquillité dont Dieu m'a fait jouir, je peux dire même dans tous les instans, depuis qu'il m'a ramené à la véritable lumière.<sup>427</sup>

Gérard zeigt am Beispiel Valmont, dass eine Rückkehr zum Glauben möglich ist. Ein Verweis auf Miltons *Paradise Lost* ist an dieser Stelle notwendig, da der Auszug des Verses auf dem Titelblatt eine Kondition *if not depraved* beinhaltet und eine Gegenüberstellung mit Gérards Aussage „c'est que Dieu avoit conservé en moi un reste de droiture, et d'amour pour la vérité“ nahezu spiegelt.

### 11.1. Reminiscenz an die Klassik

Nicolas Brucker stellt heraus, dass abbé Gérard besondere Schreibstrategien entwickelte: „Certaines situations, péripéties, modalités de l'action sont empruntées au théâtre ou au roman; aisément isolables dans le texte, elles renvoient le lecteur à un horizon de lecture défini.“<sup>428</sup> Gérard evozierte u.a. Werke der Klassik, um seine Apologetik zu verbreiten. Gerade die Vielzahl der *notes*, die autonom zu betrachten sind, erinnern an das *parler à part* eines Bühnenstücks, denn der Zuschauer erhält durch das Beiseitesprechen im Theater Zusatzinformationen. So auch

---

<sup>425</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 29.

<sup>426</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 1 und S. 92.

<sup>427</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 7 und 8.

<sup>428</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 250.

Versteckszenen, die der Vermittlung von Kenntnissen, die die Figur bislang nicht hatte, dienten. Im Folgenden lassen sich derartige Abläufe auch in Gérards Briefroman finden.

Valmont verfolgt aus seinem Versteck das Gespräch seiner Frau Émilie und ihrer Freundin Mlle de Senneville, worin beide ihre Gefühle gestehen, Brief 25 (Émilie an den Marquis): „Jugez, mon père, de notre surprise à toutes deux, lorsqu’au moment même où elle parloit ainsi, nous vîmes tomber Valmont à nos genoux. Caché derrière une charmille du labyrinthe où nous nous étions enfoncées, il avoit tout entendu.“<sup>429</sup> Valmont ist von diesem Geständnis tief bewegt, fällt auf die Knie und bittet um Verzeihung. Das Zuhören aus einem Versteck heraus wiederholt sich im dritten Band. Valmont versteckt sich nach dem Duell mit Lausane, um der Strafverfolgung zu entgehen. Das Gesicht versteckt unter einem Mantel, schleicht er durch das Gartentor hoch in das Zimmer seiner Frau, was im dritten Band der *Égaréments* wie folgt beschrieben wird: „que je me retirasse dans la garde-robe qui étoit au pied de son lit, où la porte, seulement entr’ouverte, me laisseroit toute la liberté de voir et d’entendre sans être vu [...]“.“<sup>430</sup> Nicolas Brucker erkennt darin komödiantische Anteile:

De telles scènes, dont on trouverait de nombreux exemples dans la comédie, renvoient à un contexte frivole. Le secret, la dissimulation, la clandestinité laissent supposer un projet « malhonnête»; le voyeur peut être amené à découvrir une vérité qu’il ignorait, et dont la révélation bouleversera la donne initiale. Ici au contraire les artifices concourent à l’édification du voyeur. Le mobile de l’action, pour le libertin la satisfaction du désir dans la possession de l’être aimé, devient chez Valmont remords ou compassion’. Les procédés traditionnels, transposés, subissent une inversion dans l’échelle des valeurs.<sup>431</sup>

In Molières Komödie *Le Tartuffe ou l’Imposteur* (1669) findet sich eine vergleichbare Szene im vierten Akt, worin sich Orgon auf Anraten seiner Frau Elmire unter einem Tisch versteckt, um die Wahrheit über Tartuffe zu erfahren: „(Orgon, sortant de dessous la table.) Voilà, je vous l’avoue, un abominable homme! Je n’en puis revenir, et tout ceci m’assomme.“<sup>432</sup> Auch lässt sich eine Nähe durch Lausanes sprachlichen Stil zu Tartuffe ableiten, den Émilie in ihrem an den Marquis gerichteten Brief 18 mit „un langage équivoque et plein d’artifice“,“<sup>433</sup> bezeichnet. Es ist eine sprachliche Maske, die ihn schützt und ist der Tonfall eines Verführers, der seiner Sprache eine Verkleidung gibt. „Sa duplicité n’est pas le propre du serpent qui flatte la main avant de la

---

<sup>429</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison*, Tome deuxième S. 10.

<sup>430</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison*, Tome troisième, S. 109.

<sup>431</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l’Abbé Gérard*, S. 251.

<sup>432</sup> Molière: *Le Tartuffe ou l’imposteur*, hrsg. Hartmut Köhler, Stuttgart: Verlag Philipp Reclam Nr. 8353, 2012, S.160.

<sup>433</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison*, Tome premier, S. 384.

mordre<sup>434</sup>, gibt Nicolas Brucker zu bedenken. Ebenso erinnert das Geständnis des Lausane an Tartuffe, der sich kleinlaut gibt:

Il se jette à mes genoux. Je viens, Madame, me dit -il d'une voix entrecoupée, vous rendre, autant qu'il est en moi, le cœur de votre mari et vous demander ma grâce, ou la mort, si vous me croyez coupable. [...] J'obéis, Madame, me dit-il encore d'une voix forte et animée, mais daignez m'entendre; il y a va de vos plus chers intérêts. Vous êtes prévenue et vous m'avez condamné sans me laisser le temps de me justifier.<sup>435</sup>

Nicolas Brucker erkennt Lausanes Machenschaften: „Lausane, le courtisan, flatteur et hypocrite, moqueur cynique, manie le langage pour mieux servir ses intérêts [...]“<sup>436</sup> Er praktiziert eine höfliche, artifizielle Sprache, die von einem Libertin erwartet wird. Der Libertin hat Vorbilder, die Sabine Friedrich benennt:

Aufgrund der Imitation literarischer Vorbilder, der vielfältigen Rollenspiele und der formvollendeten Gestaltung des Lebens verschwimmen zunehmend die Grenzen zwischen der Lebenswirklichkeit der Libertins und der Scheinwelt, bzw. erst über die ästhetische Scheinwelt vermögen sie ihre Identität zu konstituieren.<sup>437</sup>

Die Gartenszene, in Madame de Lafayettes Roman *La princesse de Clèves* (1678), dient als weiteres Beispiel, worin der Libertin Monsieur de Nemours sich in einem Pavillon versteckte, um das Gespräch zwischen Monsieur de Clèves und seiner Frau belauschen zu können. Mme de Clèves machte ihr erstes *aveu* und die Szenerie endet mit: „L'aveu que je vous ai fait n'a pas été par faiblesse; et il faut plus de courage pour avouer cette vérité que pour entreprendre de la cacher. Monsieur de Nemours ne perdait pas une parole de cette conversation.“<sup>438</sup> Es sind die von Nicolas Brucker beschriebenen Geheimnisse, die verschleiert, nunmehr den Zuhörenden (und Rezipienten), die Wahrheit hören lassen.

---

<sup>434</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S.112.

<sup>435</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 253.

<sup>436</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*. S. 111.

<sup>437</sup> Friedrich, Sabine: *Die Imagination des Bösen, Zur narrativen Modellierung der Transgression bei Laclos, Sade und Flaubert*, S. 54.

<sup>438</sup> Lafayette, Marie-Madeleine de: *La Princesse de Clèves*, hg. von Jean Mesnard, Dossier von Jérôme Lecompte. Paris: Flammarion, 1980, S. 184.

## 11.2. Verirrungen durch Imagination

Abbé Gérard zeigt sein Misstrauen gegen die Vorstellungskraft, die er nicht nur in den Themen der Romane erkennt. Pierre-Olivier Brodeur betont: „La composition du *Comte de Valmont* peut être envisagée comme un discours sur le roman édifiant idéal, qui reposerait sur l'exploitation de la raison et la minimisation de l'influence de l'imagination.“<sup>439</sup> Dabei wird der Marquis zu seinem „Sprachrohr“, denn dieser richtet seine Bedenken in Brief 19 an Émilie:

Les romans changent presque en tout le véritable point de vue; ils apprennent à voir les choses comme on les imagine, et portent bientôt à les croire telles qu'on les désire; [...] ils embellissent les préjugés; ils peignent le vice sous des couleurs agréables qui le déguisent; ils effacent par le brillant coloris des fausses vertus, l'éclat des vertus réelles, et mettent un honneur chimérique à la place du véritable honneur qu'ils rendent méprisables.<sup>440</sup>

Der Marquis ergänzt seine Vorbehalte: „D'abord ils amollissent notre âme, ils l'énervent, ils lui ôtent cette rigidité de principes, et ce caractère de vigueur et de fermeté, qui accompagnent et qui soutiennent la vertu; ensuite ils inspirent à un jeune cœur une sensibilité vague et incertaine.“<sup>441</sup> Er sieht jedoch eine Möglichkeit, die Vorstellungskraft zu regulieren; die er in Brief 14, den er an Émilie gerichtet hat und der sich über nahezu siebzig Seiten erstreckt, erläutert: „[...] ce qui fait presque toujours les joies et les misères de la vie; c'est l'imagination: et ce qui devient ainsi entre les mains du sage le secret principe de sa félicité, c'est le soin qu'il prend de la régler.“<sup>442</sup>

Verantwortlich für die vermeintliche Liebe seines Sohnes zu Senneville ist ebenfalls *l'imagination*. Der Marquis verweist darauf in dem an Émilie gerichteten Brief 22: „Il n'est que l'effet de l'imagination et du caprice, il n'est qu'un délire [...]“. <sup>443</sup> Die Vorstellungskraft erweist sich als Hindernis, die mit dem Verlust der Vernunft einher geht. Pierre-Olivier Brodeur betont:

[...] Pour Gérard, l'imagination constitue un obstacle au sain exercice de la raison [...]. [...] Selon Gérard, la raison mène au savoir, l'imagination à l'ignorance et à l'erreur. La critique de l'imagination est en ce sens un appel à la raison afin de la remplacer, ce qui est le sens du titre de l'œuvre, *Les égarements de la raison*.<sup>444</sup>

---

<sup>439</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

<sup>440</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 397.

<sup>441</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 394.

<sup>442</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 298.

<sup>443</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 482.

<sup>444</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

Der Marquis stellt die Vernunft heraus, die notwendig ist, um der Imagination entgegen zu treten und verweist dabei auf das Laster, das *l'imagination* mit sich bringt (Brief 23 an seinen Sohn Valmont): „Tu en conviendras sans peine, l'homme est en général bien moins frappé des charmes extérieurs de la vertu que des avantages apparents du vice. Ceux-ci parlent à l'imagination et aux sens; ceux-là n'ont presque pas de prise sur eux et ne parlent qu'à la raison.“<sup>445</sup> Abbé Gérard verurteilt die Philosophen- *les esprits peu éclairés*-, die von der Vorstellungskraft beherrscht werden und somit die Vernunft unterdrücken. In *Le grand œuvre*, das unter Lausane Kissen gelegen hat, verlieh er seiner Skepsis Ausdruck, denn es ist „un plan contre la religion, et en saveur de l'incrédulité.“<sup>446</sup> *La Théorie du bonheur*, 1801, das nach den *Égarements* erschien „j'ai ajouté, dans la onzième édition: un dernier volume séparé, intitulé la *Théorie du bonheur*“<sup>447</sup> legt abbé Gérard seine Gründe dar:

Les esprits peu éclairés que l'imagination domine, ne voyant pas l'éternité qui ne se découvre que par la raison, et non par les sens, ne croient pas qu'elle puisse exister. C'est à ce genre d'illusion que se laissent aller ceux mêmes qui se piquent le plus de force d'esprit: ils ne voient que la nature, parce que Dieu ne nous est visible ici-bas que par ses ouvrages; et la nature [...] devient leur unique divinité; ou plutôt il n'est point de Dieu pour eux.<sup>448</sup>

In der Konsequenz benutzt Gérard seinen Roman zwecks Verbreitung seiner Apologetik, um den Weg zum Glauben anhand der Figur Valmont zu beschreiben.<sup>449</sup> Pierre-Olivier Brodeur fasst die Zielsetzung Gérards, die er mittels der Vorstellungskraft und Vernunft erreichen will, zusammen:

L'imagination est par là une faculté active, dont le rôle ne se limite pas simplement à celui d'un récepteur, parce qu'elle permet, par un travail de l'esprit, de modeler notre perception du monde. [...] Pourtant, c'est par le roman que Gérard développe ses idées, c'est en exploitant cette forme littéraire qu'il tente de contrecarrer son influence. Comment expliquer ce paradoxe apparent? Par la poétique même de Gérard qui repose sur le remplacement, dans le roman, de l'imagination par la seule faculté capable de conduire à la vertu, à la connaissance et à Dieu: la raison.<sup>450</sup>

<sup>445</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 496.

<sup>446</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 101.

<sup>447</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 58 bis 60.

<sup>448</sup> Gérard, Philippe-Louis: *La Théorie du bonheur ou l'art de se rendre heureux, mis à la portée de tous les hommes, par l'auteur du Comte de Valmont*, Paris: Bossange, Masson et Besson, 1801, S. 210.

<sup>449</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

<sup>450</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

Abbé Gérard stellt sich als Vermittler heraus, der sowohl die Vorstellungskraft in Verbindung mit der Vernunft einsetzt, um die Bekehrung des Protagonisten seines Romans, den Comte de Valmont, durchzuführen. Für abbé Gérard ergibt sich daraus kein Widerspruch, da sich der Weg zum Glauben mittels Synthese vollzieht. Pierre-Olivier Brodeur hebt hervor: „Pour comprendre les racines de la critique de Gérard et sa portée philosophique, il faut comprendre la place de l’imagination dans la pensée d’Ancien Régime. L’imagination à laquelle Gérard se réfère est définie par la tradition aristotélicienne.“<sup>451</sup> Diese Aussage teilt der Sprachwissenschaftler John D. Lyons in *Before Imagination. Embodied Thought from Montaigne to Rousseau*: „There was a broad consensus since the time of Aristotle that imagination is a sense-oriented way of thinking that connects reason, on one hand, to sense perception on the other.“<sup>452</sup> Pierre-Olivier Brodeur ergänzt:

L’imagination est donc la faculté mentale qui permet de recevoir, comprendre, combiner, classer et mémoriser les informations qui proviennent des perceptions sensorielles. [...] C’est d’ailleurs l’usage qu’en font les philosophes stoïciens ou, dans leur lignée, Montaigne, qui analyse la puissance et le rôle de l’imagination dans le chapitre XXI des *Essais*, *De la force de l’imagination*.<sup>453</sup>

Neben Aristoteles und Montaigne unterstellt Brodeur auch Thomas von Aquins Anspruch: „Cette conception thomiste qui fait de l’imagination „une médiation nécessaire entre les sens et la pensée“<sup>454</sup>, „sans lui reconnaître de place légitime dans l’esprit humain.“<sup>455</sup> Den Ausweg, sich nicht von der Imagination verführen zu lassen, sieht abbé Gérard in der Regelung durch die Vernunft.

### 11.3. Ordnung der Natur

In Brief 7 weist der Marquis seinem Sohn eine Möglichkeit, sein Leben neu zu ordnen und beschreibt ihm die Natur mit der aufgehenden Sonne am Morgen, der detaillierten Wahrnehmung der ihn umgebenden Berge, den Blick zum Himmel gerichtet, gelangt er nunmehr in eine tiefe

---

<sup>451</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l’imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

<sup>452</sup> Lyons, John D.: *Before imagination. Embodied Thought from Montaigne to Rousseau*, Stanford: University Press, 2005, S. 1.

<sup>453</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l’imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

<sup>454</sup> Fournier, Michel: *Généalogie du roman: émergence d’une formation culturelle au XVIIe siècle en France*, Québec, Presses de l’Université Laval, 2006, S. 90 und 95.

<sup>455</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l’imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.



Meditation. Abbé Gérards Intention ist dabei, die von Rousseau beschriebene Berührung der Seele aufzunehmen.

La nature commande à tout animal et la bête obéit. L'homme éprouve la même impression, mais il se reconnaît libre d'acquiescer, ou de résister ; et c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son âme: car la physique explique en quelque manière le mécanisme des sens et la formation des idées; mais dans la puissance de vouloir ou plutôt de choisir, et dans le sentiment de cette puissance on ne trouve que des actes purement spirituels, dont on n'explique rien par les lois de la mécanique.<sup>456</sup>

Ulrich L. Lehner verweist auf Rousseau, um Gott zu erfahren. „Als Alternative schlug er vor, man solle Gott durch die Fruchtbarkeit und Schönheit der Natur allein und direkt erfahren [...].“<sup>457</sup> Dabei beeinflusst der Geist die Gedanken, wobei sich seine Seele erhebt und er die Schöpfung - *moment de la création* - spürt:

Lorsqu'au lever de l'aurore je me transporte sur nos montagnes, que je vois le Ciel se teindre peu-à-peu des plus vives couleurs, un globe de feu paroître, s'élever, et par ses rayons naissans effacer les ombres des collines opposées, les neiges se fondre lentement, et former des ruisseaux qui coulent près de moi avec un agréable murmure, des fleurs champêtres mêler leurs douces odeurs [...] j'entends les oiseaux qui, par un tendre gazouillement, saluent tous ensemble l'astre du jour, et préludent à de nouveaux concerts; lorsque je vois des tourbillons de fumée qui s'élèvent des toits rustiques des bergers et annoncent le retour du travail, le bucheron qui, s'arrachant au repos, laisse sa chaumière pour s'enfoncer dans la forêt prochaine les laboureurs qui se répandent dans les campagnes, les troupeaux qui sortent à pas lents des hameaux, et se dispersent sur le penchant des collines; toute la nature qui s'éveille, et , sans quitter encore une impression de fraîcheur, reprend une vigueur nouvelle: ah! quel enchantement j'éprouve! et quel ennemi de la Divinité pourroit résister à un spectacle si touchant! Ravi par ces douces images, je me livre à la méditation la plus profonde; mon esprit s'agite, mes pensées se pressent, une forte d'enthousiasme élève mon âme; j'entre dans les conseils du Très-Haut; je crois assister au moment de la création.<sup>458</sup> [sic]

Der Marquis beschreibt ein Arkadien, in dem er lebt und evoziert den Naturzustand des Menschen, von dem Rousseau ausgeht und von dem der Mensch sich entfernt hat. Ziel ist, diesen wieder zu erlangen. Rousseau stellt sich ein nicht-soziales Wesen vor, das in völligem Einklang mit der Ordnung der Natur lebt und -über die sofortige Befriedigung seiner leiblichen Bedürfnisse hinaus-

---

<sup>456</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Éditions du Seuil, 1971, S. 218.

<sup>457</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, S. 33.

<sup>458</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 102 und 103.

keine anderen Sehnsüchte verspürt.<sup>459</sup> In seinem zweiten Discours, dem *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* betont Rousseau: „[...] son imagination ne lui peint rien; son cœur ne lui demande rien.“<sup>460</sup> Die Natur lässt den Marquis wunschlos sein, da es ihm an nichts fehle. Er weist in einem seiner ersten Briefe an seinen Sohn Valmont darauf hin, Brief 6: „[...] peu de passions, peu de besoins [...] C'est dans ces hameaux, si éloignés de la contagion des villes, que je retrouve la bonhomie et la simplicité des premiers âges.“<sup>461</sup> Der Marquis lebt paradiesähnlich und spiegelt inhaltlich mit *lui peint rien; son cœur ne lui demande rien* Rousseaus Aussage.

In Brief 21 wird Rousseaus *perfectibilité* evoziert und zusätzlich in den sich anschließenden *notes*, wonach der Mensch sich vom Tier unterscheidet, da er eine Wahl treffen kann und somit auch Valmont dazu in der Lage ist:

L'homme qui se distingue entre tous les êtres par cette perfectibilité qui le caractérise et qui le rend toujours susceptible d'un nouvel accroissement de science et de sagesse, fera-t-il le seul être qui sortira de son état nature, en développant le germe second que la nature a mise en lui ; né pour être raisonnable sera-ce donc en le devenant, qu'il cessera d'être homme. Deux choses devoient contribuer à le former ; la réflexion, parce qu'il n'a pas été assujetti comme les animaux à une suite d'opérations machinales, dirigées par un instinct toujours nécessaire et toujours le même : l'instruction, parce que, fait pour la société, c'est d'elle en partie qu'il devoit tirer ses lumières.<sup>462</sup>

Der Marquis ermuntert seinen Sohn, selbstbestimmt eine Entscheidung zu treffen. Zum Menschsein gehört, sich zu vervollkommen, was abbé Gérard mit der Aussage Rousseaus in seinen *notes* ergänzt:

L'homme qui se distingue entre tous les êtres par cette perfectibilité. `C'est la remarque que fait M. Rousseau sur la différence qui se trouve entre l'homme et l'animal. „Il y a, dit-il, une qualité très spécifique qui les distingue, et sur laquelle il ne peut y avoir de contestation : c'est la faculté de se perfectionner, faculté qui, à l'aide des circonstances, développe successivement toutes les autres et réside parmi nous tant dans l'espèce qui est dans l'individu ; au lieu que l'animal est, au bout de quelques mois, ce qu'il sera toute sa vie, et son espèce au bout de mille ans.“<sup>463</sup>

---

<sup>459</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 83.

<sup>460</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, Norderstedt: BOD, 2022, S. 11.

<sup>461</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 96 und 98.

<sup>462</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 464.

<sup>463</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 478.

#### 11.4. Regelung der Vernunft und Bekehrung

Der Marquis schwärmt von der grenzenlosen Freiheit und Zufriedenheit, die seinen Sohn erwartet, es fehlt nur sein Wille sich dem Glauben zu unterwerfen:

Quoiqu'exilé dans ces lieux, mon âme n'y est point captive; rien ici ne la dégrade; rien ne l'asservit, et n'y enchaîne sa liberté. J'apprends de jour en jour à me détacher des objets auxquels je tenois encore. Soumis aux décrets du Ciel, je le bénis des leçons qu'il m'envoie; je suis content, parce que sa volonté est devenue la mienne, et qu'il ne sauroit plus vouloir que ce que je veux moi-même.<sup>464</sup>

Er empfiehlt Valmont die Rückkehr: „Désabuse-toi, mon fils, et cesse tes murmures et tes plaintes; je ne suis point malheureux. Tu me crois dans l'agitation et le trouble, et jamais je n'ai si bien joui de moi-même, ni si bien goûté les douceurs de la paix.“<sup>465</sup> Die Entfremdung vom Selbst ist ursächlich für seine Verirrungen, für die der Marquis die Gesellschaft „loin de embarras et des intrigues, loin des esprits faux, et des cœurs pervers“, verantwortlich macht und worin parallel Rousseaus Ansatz intertextuell gespiegelt wird.

C'est maintenant que je commence à vivre pour moi. Séparé d'une foule importune, loin de embarras et des intrigues, loin des esprits faux, et des cœurs pervers, mes jours s'écoulent sans chagrin, sans inquiétude et sans ennui. La nature et mon propre cœur sont ici mon unique étude.<sup>466</sup>

Der Marquis leitet Valmont an, „un esprit droit“ zu finden, der ihm den Weg zum wahren Glück weist.

[...] tu connais bien peu, cher Valmont, en quoi consiste le vrai bonheur: avec un esprit droit et un cœur tranquille, on le trouve par-tout; [...] Le bonheur est de toutes les situations et de tous les lieux; il ne se forme pas de quelques instans de notre vie, ni même de quelques-uns de nos jours; [...] mais il se forme d'une longue suite de momens; et la vie la plus uniforme dans son cours est aussi la plus fortunée.<sup>467</sup> [sic]

Monika Moravetz erkennt das „paternalistische System der Familie“<sup>468</sup>, das Rousseau in seinem Werk *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* beschreibt: „[...] l'habitude de vivre ensemble fit naître les plus doux sentiments qui soient connus des hommes, l'amour conjugal, et l'amour

---

<sup>464</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 94-95.

<sup>465</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 94.

<sup>466</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 94.

<sup>467</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, S. 95.

<sup>468</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 86.

paternal.<sup>469</sup> In *Émile ou de l'éducation* betont Rousseau: „[...] la vie patriarcale et champêtre, la première vie de l'homme, la plus paisible, la plus naturelle, et la plus douce à qui n'a pas le cœur corrompu.“<sup>470</sup> Abbé Gérard greift dieses paternalistische System in seinen *Égaréments* auf, dessen Familienoberhaupt der Marquis ist. Der Marquis steht sowohl mit seiner Schwiegertochter Émilie als auch Valmont im brieflichen Austausch. Seine aufrichtigen Empfehlungen erteilt der Marquis beiden, sodass Émilie als auch Valmont das Vertrauen des Vaters genießen und sie sich auf ihn verlassen können. Der Umstand, dass die Briefe weder Ortsangaben noch ein Absendedatum aufweisen, vermittelt dem Rezipienten eine Zeitlosigkeit sowie eine zeitlose Gültigkeit. Der Marquis 'schwebt' quasi über allem, da er weder persönlich auf seinen Sohn Valmont trifft, noch auf seine Schwiegertochter Émilie. Gerade durch seine Abwesenheit, erscheint er kraft- und machtvoll zu sein, was paradox erscheint. Der Marquis hat das Vertrauen beider, das durch aufrichtigen schriftlichen Austausch gefestigt wird. Nicolas Brucker weist auf die Besonderheiten hin:

Mention des dates et des lieux, addresses, formules de congé sont absentes de ce recueil. [...] le marquis commence et finit généralement ses missives par une référence à l'actualité de son correspondant, montrant par là combien il est attentive à celui-ci; [...] Le trait dominant est la donnée dialogique: chaque correspondant mime dans son écriture le naturel d'une conversation, en reproduisant les figures, modalités, accents propres à un dialogue. Dans leurs lettres mêmes les correspondants suivent le schéma communicationnel: Valmont s'oppose à lui-même dans une dispute fictive, le marquis répond à son fils en ajoutant ses questions ou en reprenant, d'autres. [...] La lettre tient alors lieu de substitute imparfait de l'oralité.<sup>471</sup>

Abbé Gérards Absicht, seinem Werk scholastische Züge zu vermitteln, drängt sich dabei auf, zumal seine Ausbildung am Jesuiten- Collège Louis-le-Grand erfolgte und seitens der Glaubenskongregation von 1593 die Lehre des Thomas Aquin die Lehre bestimmte.

Die Abwesenheit der Schreibenden wird nahezu absorbiert, was die Intimität zwischen Absender und Adressat steigert und der inhaltlichen Aufrichtigkeit zugute kommt. Es ist die Abwesenheit des Marquis, des Vaters, die abbé Gérard in seinem Werk nutzt. Er ist verbannt und hält schriftlich Kontakt zu seinem Sohn und seiner Schwiegertochter. Valmont empfindet die Verbannung seines Vaters als Unrecht und er rebelliert in Brief 2 und Brief 6, die an seinen Vater gerichtet sind:

<sup>469</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, S. 30.

<sup>470</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Émile ou de l'éducation*, Paris: Éditions rue des écoles, 1999, S. 606.

<sup>471</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 136.

„Pourquoi ce torrent d'iniquités, qui font de la terre le séjour du crime [...]. Hé pourquoi des maux dans l'univers“<sup>472</sup> Valmont ist verzweifelt und er hinterfragt den Glauben an Gott.

Im weiteren Verlauf verweist der Marquis in Brief 7, Band 1: auf die Vernunft, die uns Gott erkennen lässt. „Il faut reconnoître un Dieu, Valmont, et ne pas être en guerre avec la raison que nous tenons de lui.“<sup>473</sup> Gottesglauben und Vernunft stehen nicht mehr diametral gegenüber, sondern die Vernunft stellt sich als verbindendes Element heraus, das den Weg zu Gott ermöglicht. Der Marquis nimmt die Überlegungen von Thomas von Aquin auf, die eine Synthese von Glauben und Vernunft ermöglichen. Die Äußerung des Marquis steht im Einklang mit den Erwartungen des Klerus, *Avertissement du clergé de France*, 1770.

[...] la raison, comme le remarque saint Thomas, est un des moyens que Dieu nous a donnés pour discerner la vérité. Mais semblable à ces eaux bienfaisantes que l'industrie des hommes a ramenées pour répandre la richesse et l'abondance, et qui venant à rompre les digues salutaires qui les retiennent, portent partout la terreur et la désolation, elle s'égare et nous perd, si usurpant le droit de tout connaître, elle ose franchir les limites que la providence lui a marquées.<sup>474</sup>

Nicolas Brucker geht darauf ein. „Les évêques se font fort de rappeler la nature divine de la raison, qui a été donnée à l'homme pour connaître et aimer Dieu, mais dont un usage pervers écarte la créature de sa voie.“<sup>475</sup> Er ergänzt: „L'apologétique du temps [...] défend l'idée d'une conformité de la raison humaine avec la raison divine; de l'une à l'autre, nulle opposition, nulle séparation même. Seule une distance, immense, sépare ces deux intelligences.“<sup>476</sup>

Valmonts *égarements de la raison* können nunmehr korrigiert werden. Mit Hilfe seines Vaters gelingt ihm die Rückkehr zum Glauben. Er weist ihm den Weg durch Kontemplation in der Natur. Dort wird ihm der Glaube an Gott bewusstwerden.

Thomas Mikhail erklärt Rousseaus Gottesbewusstsein: „Nicht die Existenz Gottes legitimiert die Einsicht in Natur-und Sittengesetz, sondern die Existenz von Natur-und Sittengesetzen legitimieren Gott.“<sup>477</sup> Der Marquis erläutert seine Sichtweise in Brief 27, Band 2:

Comment oseroit-on dire que la loi naturelle, que la raison, cette loi commune à tous les hommes, ne nous éclaire pas autant qu'elle le doit sur ce qu'elle nous oblige de pratiquer? Ou si elle a cessé

---

<sup>472</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison*, Tome premier, S. 13 und S. 92.

<sup>473</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison*, Tome premier, S. 96-97.

<sup>474</sup> *Avertissement du clergé de France*, Paris: Guillaume Desprez, 1770, S. 26-27.

<sup>475</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 104.

<sup>476</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 107.

<sup>477</sup> Mikhail, Thomas: *Kant als Pädagoge Einführung mit zentralen Texten*, S. 31.

de nous éclairer à proportion de nos besoins, quelle qu' en soit la cause, elle a donc cessé de nous obliger.<sup>478</sup>

Es bedarf einer Führung:

Il [le Marquis] montre à son fils que la raison seule ne saurait suffire pour se conduire, et qu'il faut le secours de la religion. [...] Elle est un guide supérieur à la raison [...]. La religion donne la vraie sagesse et une vertu durable, tandis que la raison humaine ne produit que de l'instable et du changeant; en faisant dépendre mes actes d'un principe supérieur et transcendant, elle leur donne une légitimité supérieure.<sup>479</sup>

Parallel verbirgt sich hinter der Beschreibung des Marquis' auch die Namensbedeutung von ‚Valmont‘ wie bereits zuvor erläutert worden war: Es findet eine Entwicklung, eine Bewegung statt, die seinem Namen eingeschrieben ist, - eine Prolepse. Zudem kann dem Namen Valmont zugeschrieben werden, dass er sich aus Bestandteilen der Natur (val) und (mont) zusammensetzt, worin der Aufstieg zu Gott Beschreibung findet. „C'est dans la contemplation de la nature qu'ils pourront pas à pas s'élever jusqu'à Dieu.“<sup>480</sup> Valmonts Glauben ist lediglich verdunkelt und kann durch das Licht erhellt werden. Seine Irrungen sind korrigierbar.

Die Bedeutung, die in Valmonts Namen inkludiert erscheint, lässt nunmehr Rückschlüsse auf Gegensätzliches zu, die Nicolas Brucker beschreibt:

Les deux segments dont il est composé font de ce patronyme un principe d'association des contraires. [...] tiraillé entre deux aspirations qui s'excluent l'une l'autre; pour se réaliser et trouver le bonheur, il lui faudra surmonter ce clivage interne. En plus d'une fonction de désignation, le nom recouvre donc un programme narratif.<sup>481</sup>

Er erkennt. Es ist seine innere Zerrissenheit, *tiraillé entre deux aspirations qui s'excluent l'une l'autre*. Der Marquis ermutigt seinen Sohn dahingehend, dass eine Vereinbarkeit zwischen Glauben und Vernunft möglich ist. (Brief 31, Band 2): „Le manière d'être, le comment y est inconcevable; mais dans l'exacte vérité, rien n'y est absolument incompatible.“<sup>482</sup> Der Marquis schildert die Bewegung seines Geistes (*mon esprit s'agite*)<sup>483</sup> und damit verbunden war das Erkennen - die Strahlen des Lichts,

---

<sup>478</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome deuxième*, S. 55.

<sup>479</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 81.

<sup>480</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 224.

<sup>481</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 278 und 279.

<sup>482</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome deuxième*, S. 180.

<sup>483</sup> Vgl. Joseph Ratzinger: „eine innere Bewegung des Glaubens“ In: *Einführung in das Christentum*, S. 43.

die ihm seinen Glauben zurückbrachten. Unter Bezug auf Thomas von Aquin kann von der *wirkenden Gnade* gesprochen werden:

Gott [uns ] bewegt uns zu wollen und zu handeln. [...] Gleichwie eine Wirkung nicht dem Bewegten, sondern dem Bewegenden zugeschrieben wird, wird eine Tätigkeit, indem unser Geist bewegt wird, aber nicht selbst bewegend ist, Gott allein zugeschrieben und folglich wirkende Gnade genannt. Wenn hingegen unser Geist gleichermaßen bewegt wie bewegend ist, wird diese Tätigkeit nicht nur Gott sondern auch der Seele zugeschrieben; in diesem Fall spricht man von mitwirkender Gnade.<sup>484</sup>

Gnade ist

[...] eine besondere göttliche Hilfe, durch die uns Gott zu einem verdienstlichen Akt bewegt, so gilt es zwischen dem inneren Akt auf Seiten des Willens und zwischen dem äußeren Akt zu unterscheiden. In Hinblick auf den inneren Akt gilt, dass der Wille schlechthin von Gott bewegt wird, insbesondere, wenn der Wille das Gute will, nachdem er zuvor das Böse gewollt hat. Sofern Gott den menschlichen Geist dazu bewegt, das Gute zu wollen, sprechen wir von wirkender Gnade.<sup>485</sup>

Der Marquis ist selbst Beispiel für eine Öffnung hin zum Glauben, eine Öffnung, die möglich ist durch eine innere Haltung, eine Entscheidung für den Glauben, was der Marquis mit *mon esprit s'agite* bekennt. Nicolas Brucker erkennt darin einen Schritt, der Überwindung erfordert: „La phase de dépassement, qui pourtant marque le seuil où l'esprit, changeant son mode d'accès à la réalité, doit se ‚convertir‘ [...]“.<sup>486</sup>

Darüber hinaus evoziert abbé Gérard mit der Beschreibung der Natur nicht nur die Bukolik<sup>487</sup>, bzw. den Schäferroman, der sich dadurch auszeichnet, dass

diese Dichtungsform [...] von Schäfern handelt bzw. Schäfer sprechen lässt und das Bild eines einfachen aber glücklichen, friedlichen, im Einklang mit der Natur geführten Lebens entwirft. Konstitutiv ist zum einen der implizite Entwurf eines idealisierten Gegenbildes zum naturfernen, durch gesellschaftliche Strukturen und Normen beengten (Stadt-) Leben [...], zum anderen ein

---

<sup>484</sup> Wippel, John F.: „Die Notwendigkeit der Gnade“, In: Andreas Speer: *Thomas von Aquin: Die Summa theologiae, Werkinterpretationen*, S. 259.

<sup>485</sup> Wippel, John F.: „Die Notwendigkeit der Gnade“, In: Andreas Speer: *Thomas von Aquin: Die Summa theologiae, Werkinterpretationen*, S. 260.

<sup>486</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S.49 und S. 50.

<sup>487</sup> Burdorf, Dieter u.a.: *Metzler Lexikon Literatur*, 3. Auflage, S. 680 und 681.

mehr oder weniger ausgeprägter Allegorismus, bei dem der Hirte nicht für einen wirklichen Hirten, sondern für andere Personen [...] steht.<sup>488</sup>

Der Beschreibung nach, befindet sich der Marquis an einem *locus amoenus*, der mit „stereotypen Elementen (Blumen, Bach oder Quelle, schattige Bäume, Vogelsang, Windhauch, Frühling)“<sup>489</sup> ihm die Ruhe gibt. Die Natur wird in den Vordergrund gerückt, wie sie in *Paradise Lost* als Möglichkeit -*In contemplation of created things, By steps we may ascend to God*- zur Rückkehr zu Gott von Milton propagiert wird. Der Comte de Valmont steht nun vor der Entscheidung, dem Rat seines Vaters zu folgen, der ihm die Freiheit erlangen lässt. „Le vrai repos de l'âme est dans l'étude de soi, et dans la contemplation de la nature, où le sage reconnaît l'œuvre.“<sup>490</sup> Erst durch die Kontemplation in der Natur, kann eine innere Bewegung ermöglicht werden, die ihn entscheiden lässt.

Dabei tritt hervor, dass der Marquis, einer der Hirten ist-*des bergers*. Er will seine Herde zum Glauben zurückführen, seinen Sohn Valmont bekehren, der sein luxurorientiertes Leben in der Stadt führt, was ihm seine Frau Émilie vorwirft (Brief 32): „Mon mari n'enconnoit guere dans ce genre: il trouve toujours jusque dans le bien général de spécieux prétextes pour porter le luxe aussi loin qu'il peut aller, et ne met à le satisfaire d'autres bornes que l'impuissance.“<sup>491</sup> Émilie zeigt mit dem Vorwurf, dass die von Rousseau angestoßene Debatte einer „société de luxe“<sup>492</sup> Teil ihrer Lebenswelt ist, die sie hinterfragt und im Sinne der Aufklärung auch reflektiert.

Bereits in der Bibel (Römer, 1, 20) wird auf die Ordnung in der Natur verwiesen, die den Menschen Gott erkennen lässt: „En effet, les perfections invisibles de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité se voient comme à l'œil, depuis la création du monde, quand on les considère dans ses ouvrages.“<sup>493</sup> Nicolas Brucker fasst zusammen: „La sérénité intérieure, ce bien-être qui nous met en harmonie avec la nature, est le signe d'un esprit bien disposé et prêt à recevoir d'importantes vérités.“<sup>494</sup> Abbé Gérard hat aus eigener Erfahrung geschöpft, um nunmehr seiner Figur Valmont einen Weg zum Glauben zu eröffnen, denn Nicolas Brucker stellt abbé Gérards materialistische Einstellung unter Bezug auf seine *mémoires* heraus:

Le matérialisme, auquel il s'arrête quelque temps, ne satisfait pas sa conscience, car en considérant l'ordre physique dans la nature et dans l'homme, il se rend à l'évidence d'une 'première cause existante par elle-même, et seule nécessaire pour que quelque chose existe.' Il rejette alors l'athéisme comme un système absurde, tout en en restant à la métaphysique d'un Dieu caché,

---

<sup>488</sup> Burdorf, Dieter u.a.: *Metzler Lexikon Literatur*, 3. Auflage, S. 680 und 681.

<sup>489</sup> Burdorf, Dieter u.a.: *Metzler Lexikon Literatur*, 3. Auflage, S. 459.

<sup>490</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 50.

<sup>491</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 140 und 141.

<sup>492</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Éditions du Seuil, 1971, S. 253.

<sup>493</sup> Segond, Louis: *La Sainte Bible*, Bibel Übersetzung 1910.

<sup>494</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S.95.



indifférent et lointain. [...] Gérard en vient à considérer Dieu comme un être doué de bonté et intéressé au sort des hommes; la raison impose à l'homme sa loi, comme 'la voix de Dieu même'.<sup>495</sup>

Abbé Gérard hebt in seinen *mémoires* auf ein natürliches Gesetz ab, das ihn zum Handeln befähigte:

En y réfléchissant plus sérieusement que je ne l'avois fait jusqu'alors, pouvois-je douter que la souveraine intelligence, que la raison suprême m'eût donné une nature raisonnable pour qu'il me fût permis d'en contredire les lumières, d'en étouffer la voix, de ne pas agir d'après elle; et cette raison n'étoitelle pas évidemment une véritable loi qu'il m'avoit imposée ? Que devois-je donc faire avant tout, si ce n'étoit de la consulter pour m'y conformer et lui obéir comme à la voix de Dieu même?<sup>496</sup>[sic]

Erst durch das ernsthafte Nachdenken, durch Reflexion, gelang es Gérard auf die Stimme Gottes zu hören, 'la voix de Dieu même'<sup>497</sup>, um Zweifel auszuräumen. Dem Libertin Valmont wird an dieser Stelle die Benutzung seines eigenen Verstandes eingeräumt und erinnert an das *osez penser vous-même*, (1764) von Voltaire als auch an das *Sapere aude* von Kant, das er 1784 in der *Berlinischen Monatsschrift* propagierte.

Vernunft bzw. Verstand spricht Kant denjenigen zu, die selbst denken können und wollen, nicht nur die Gedanken anderer übernehmen. [...] gerade ihre Missachtung des geltenden Moralkodex' die Tatsache, dass sie sich systematisch über Normen und Konventionen hinwegsetzen, die der Mehrzahl ihrer Zeitgenossen als unantastbar gelten, weist sie immerhin als Unabhängige, als selbst Denkende aus [...].<sup>498</sup>

Abbé Gérard zielte darauf ab, die von Thomas von Aquin gelehrte Synthese von Glauben und Vernunft zeitgemäß und modernisiert zu vermitteln. Die Form des Briefromans unterstützte ihn dabei. Auch wenn es Zweifler gab,

wies Kant einen neuen Weg [gewiesen], wie man christliche Theologie auffassen könne. Wenn Kant darin recht hatte, dass es kein Wissen um Gott gibt, und daher auch kein Gottesbeweis möglich ist, dann gilt auch umgekehrt, dass die Atheisten die Nicht-Existenz Gottes ebenso wenig beweisen können; und wie Kant dennoch aufzeigte, man müsse um der Moral willen an die Idee

---

<sup>495</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 31. Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S.12 und 16.

<sup>496</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 16.

<sup>497</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 16.

<sup>498</sup> Hillesheim, Ingrid: *Polyphonien der Vernunft -Zur Konstruktion und Dekonstruktion von Aufklärung im französischen und deutschen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, S. 311.

Gottes in der praktischen Vernunft festhalten, war der Glaube durch die Hintertür gerettet. Für zahlreiche katholische Philosophen und Theologen war dieses Denken der Weg der Zukunft.<sup>499</sup>

In der Folge entscheidet sich Valmont freiheitlich für den Glauben mittels Vernunft.

De tout cela se formoit une loi naturelle; et un sentiment intérieur, ma conscience, étoit d'accord avec cette loi : elle étoit tranquille et satisfaite quand je l'avois remplie; elle étoit inquiète et troublée lorsque je la violois, et elle me reprochoit toutes les infractions dont je me rendois coupable en agissant d'une manière opposée à ce que cette loi, à ce que la raison et le sentiment me dictoient. Ce cri impérieux, ce jugement favorable ou défavorable que je portois moi-même de mes actions, me prouvoient, ainsi que les actions que j'avois pas faire, que j'étois libre. Ils me rappeloient à un autre jugement, celui du souverain législateur à qui je devois et la loi, et la liberté, et la conscience. Ils m'annonçoient un législateur et un juge qui n'avoit pas négligé de donner une sanction à sa loi. Ce souverain législateur, cet être suprême avoit mis en moi, comme dans tous les hommes, le sentiment et l'espoir de l'immortalité, accompagné d'un penchant invincible pour le bonheur.<sup>500</sup>  
[sic]

Ein inneres Gefühl, das er bislang nicht kannte, ein natürliches Gesetz, das Eins ist mit seinem Gewissen, machte ihn frei für ein Handeln. Mittels Vernunft ist somit ein Gottesbewusstsein möglich. Gérards persönlichen Erfahrungen spiegelte der Figur des Valmont. Dabei fungiert der Marquis als Berater, der durch seine Korrespondenz ein Nachdenken bei seinem Sohn Valmont auslöst.

Abbé Gérard, der Schüler auf dem Jesuiten Collège Louis-le-Grand war, lässt eine moralische Prägung vermuten, ein *axiome moral*.<sup>501</sup> Ulrich L. Lehner führt dazu aus:

Die jesuitische Betonung einer intuitiven Selbsterkenntnis beeinflusste auch die Ethik. Katholische Theologen begannen nun zu zeigen, dass moralische Regeln evident und daher von vornherein durch die Vernunft allein einsichtig seien und somit ein ethisches Naturgesetz existiere, das alle Menschen gleichermaßen verpflichtete.<sup>502</sup>

Es ist die Vernunft, die den Menschen zu einem moralischen Handeln befähigt. Durch die Korrespondenz des Marquis mit seinem Sohn Valmont, vermittelt abbé Gérard seinen erzieherischen Anspruch, denn seine Intention ist, die Verirrungen seines Sohnes zu korrigieren

---

<sup>499</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, S. 15.

<sup>500</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 17.

<sup>501</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 19.

<sup>502</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, S. 31.

und gleichzeitig dem Rezipienten die Möglichkeit zur eigenen Reflexion einzuräumen. An dieser Stelle realisiert abbé Gérard, den Paratext aus *Paradise Lost*, der im Auszug *if not depraved* lautet und aufgenommen wird, denn er sieht Valmont noch nicht als verloren an und möchte ihn zu einer Rückkehr bewegen und überzeugen. Seine *mémoires* geben Auskunft darüber:

[...] je me voyois soumis à la loi naturelle, à l'empire de la raison, par tout ce qui étoit le plus capable de m'en garantir l'autorité, et de me la faire considérer comme émanée de Dieu même. [...] Je sentis toute la vérité de cet axiome moral: *Ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît à vous-même*; et dans une société de quelques philosophes, tels que je croyois l'être moi-même [...] Il s'agissoit particulièrement de celle qui attache si fortement un sexe à l'autre, et qu'on se croit toujours en droit de satisfaire dès qu'on en éprouve les saillies. Il faut avouer du moins, leur disois-je, que la loi naturelle que vous faites, ainsi que moi, profession de suivre, ne nous permet pas d'enlever à un homme l'épouse qui lui est chère; de porter le trouble, le désordre, le déshonneur dans une famille, en séduisant l'innocence d'une jeune personne qui n'aperçoit pas toutes les suites, si funestes pour elle, de l'amour que nous voulons lui inspirer, et de la liaison irrégulière que nous voulons lui faire contracter.<sup>503</sup> [sic]

Es ist „la conscience ne se développe et n'agit qu'avec les lumières de l'homme. Ce n'est que par ces lumières qu'il parvient à connaître l'ordre“<sup>504</sup>, wie es Rousseau beschreibt, wobei eine freiheitliche Entscheidung zum Handeln notwendig ist. Gerade das Leben in der Natur bietet dem Marquis die Möglichkeit, zur Ruhe zu kommen. Durch die Gegenüberstellung der beiden semantischen Räume Land- versus Stadtleben verstärkt sich der Eindruck, dass das Negative der Stadt vorbehalten ist, während das Landleben in der Natur das Positive bewirkt.

Während sich sein Sohn zu Beginn des Briefwechsels Zweifeln ergibt, bekennt er schließlich im zweiten Band, Brief 33: „Qu'il a fallu peu de jours pour opérer en moi une si étrange révolution [...]. Enfin le voile est tombé [...].“<sup>505</sup> Nicolas Brucker sieht darin „la première étape dans la reconquête de l'autonomie de sa volonté, et dans le processus de détachement, prélude à la conversion.“<sup>506</sup> Folglich ist er jetzt frei, sich für den Glauben zu öffnen und sich für den Glauben zu entscheiden. Der freie Wille, der mit der Entscheidung vorausging, war ursächlich und lässt ihn nunmehr als Subjekt handeln.

---

<sup>503</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S. 19.

<sup>504</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Lettre à Monseigneur de Beaumont*, S. 54.

<sup>505</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome deuxième*, Paris: Moutard, 1774, S. 242 und 243.

<sup>506</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 95.

## 11.5. Zusammenfassung

Mit der Figur *Comte de Valmont* gelingt es Abbé Gérard nicht nur dem Protagonisten Valmont, sondern auch dem Rezipienten seiner *Égarements*, den Weg zum Glauben aufzuzeichnen, dem ein Wollen vorausgeht, wie es Thomas von Aquin bezeichnete. Der Briefroman, den abbé Gérard konzipiert hat, ist jedoch keine scholastischen Kontroverse, wie Nicolas Brucker attestiert:

Le caractère de la relation explique le ton général de l'entretien. Tandis que le marquis se montre indulgent à l'égard de son fils, plein de discrétion et de tact, Valmont marque son respect pour l'opinion adverse et ne formule ses objections qu'avec la plus grande réserve, et comme à regret. [...] On est loin assurément de la controverse scolastique à la fois par le ton et par la nature de l'argumentation [...]. La filiation qui existe entre la *quaestio* médiévale et la catéchèse: les caractéristiques de la disputation scolastique-relation maître-disciple, confession de foi, énoncés rationnels- se retrouvent dans le catéchisme, lui aussi centre sur une relation de parole.<sup>507</sup>

Mittels des Briefromans, konnte abbé Gérard aktuelle Debatten aufnehmen, diskutieren und reflektieren, wodurch er nicht nur seine Figur Valmont, sondern auch den Rezipienten in seine Apologetik einbeziehen konnte. Nicht zuletzt durch Kommentare in den *notes*, gelang es ihm, die Lenkung der Rezeption zu beeinflussen.

Abbé Gérard hat erkannt, dass er Nutzen aus dem Aufbau und der Verbreitung der *Encyclopédie* ziehen kann, indem er seinen persönlichen Glaubensansatz in den *Égarements* aufgreift und thematisiert- nicht nur bildlich durch das vorangestellte *frontispice*, sondern auch durch chronologisches Aufgreifen der europäischen Kulturdebatten. Dadurch verbindet abbé Gérard beide Strömungen, nämlich religiös-orientierte als auch philosophische, d.h. weltliche. Es ist das Verdienst Gérards, durch seine *Égarements* mittels einer im Hintergrund laufenden *histoire*, primär zwar die Vermittlung von Glauben anzustreben, darüberhinaus aber auch das nicht-religiös orientierte, den weltlich-orientierten Leser erreicht zu haben und das Wissen der Leser zusätzlich mehrte. Die hohe Auflagenzahl seiner *Égarements* bis ins weit ins 19. Jahrhundert hinein, belegt das deutliche Interesse einer Leserschaft. Es ist eine Gesellschaft, die sich öffnet für ein sich wandelndes Lebens-Credo, das die Wahl bietet zwischen Glauben und Nichtglauben. Die Figur Valmont wurde in einer Zeit des Umbruchs kreiert: „Marquent une première désaffection pour les ouvrages de piété.“<sup>508</sup>

---

<sup>507</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 128 und S. 173.

<sup>508</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 313.

Mit Hilfe seiner Figur Valmont knüpft abbé Gérard an die Tagesdebatten seiner Zeit an und zeigt dem Leser einen Weg, der angepassten Religion, die nicht ausschließt, sondern inkludiert. Nicolas Brucker nennt sie eine „religion accommodée“, die durch Vernunft erlangt wird.

Apologiste et romancier, l'abbé Gérard est un cas d'espèce [...] parce qu'il a poussé la conciliation entre la philosophie, la littérature et la religion jusqu'en un point limite. Son Comte de Valmont se distingue du reste de la production antiphilosophique par sa prétention syncrétique; le matériau romanesque comme l'architecture du livre sont au service de la défense et illustration d'une religion accommodée, tout à la fois raisonnable, morale et douce [...].<sup>509</sup>

Ulrich L. Lehner bestätigt dies: „Französische Apologeten, die den Glauben verteidigen, sahen es als ihre wichtigste Aufgabe an, aufzuzeigen, dass die Glaubensgeheimnisse des Christentums nicht im Widerspruch zur Vernunft stehen.“<sup>510</sup> Abbé Gérard gelingt der Spagat, beide Strömungen zu berücksichtigen.

Der Paratext seiner *Égaréments* verweist mit „One Almighty is, from whom, All things proceed, and up to Him return, if not depraved.“ auf Miltons *Paradise Lost*. Die nicht genannte Fortsetzung des Verses lautet: „Our knowledge, and the scale of Nature set From centre to circumference, whereon, In contemplation of created things, By steps we may ascend to God. [...]“<sup>511</sup> Das Erkennen einer Ordnung der Natur ist somit der Schlüssel zum Glauben, und, *if not depraved*, der durch „la contemplation de la nature qu'ils pourront pas à pas s'élever jusqu'à Dieu.“<sup>512</sup> Die *amour propre* führt zur egoistischen Degeneration.

Rousseau zufolge ist der primitive Mensch nicht bedürftig, kein Mängelwesen und auch nicht böse, wie Hobbes behauptet hatte. Vielmehr spricht Rousseau von [...] selbstgenügsamer Individuen, die vom Selbsterhaltungstrieb, einem unschuldigen *amour de soi* angetrieben werden, der im gesellschaftlichen Zustand zum egoistischen *amour-propre* degeneriere [...].<sup>513</sup>

Jean-Jacques Rousseau unterstreicht eine willentliche freiheitliche Entscheidung: „C'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son âme.“<sup>514</sup> Valmont gelingt dieser Schritt und er erkennt seinen Irrtum: „Honteux égarements de ma raison“<sup>515</sup> „J'ai abjuré mes

---

<sup>509</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 311.

<sup>510</sup> Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, S. 32.

<sup>511</sup> Milton, John: *Paradise Lost*, Hrsg Alastair Fowler, S. 314.

<sup>512</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 224.

<sup>513</sup> Schlüter, Gisela: „Von der Aufklärung bis zur Französischen Revolution“ In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2014, S. 234.

<sup>514</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Éditions du Seuil, 1971, S. 218.

<sup>515</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, S. 175.

erreurs.<sup>516</sup> Es ist ein freier Wille, der zum Glauben führt. Es ist eine subjektive Entscheidung, die auf einem inneren Gefühl basiert, das sich nicht beweisen lässt. Rainer Zaiser erklärt in seiner Habilitationsschrift bezugnehmend auf Jean-Jacques Rousseaus *Profession de foi du vicaire savoyard* dieses Gefühl: „Im Zentrum dieses Glaubensbekenntnisses steht das Vertrauen auf das Gefühl, das [...] zum alleinigen Garanten für die Existenz Gottes wird.“<sup>517</sup> Abbé Gérards Ansinnen, den Weg zur Religion aufzuzeigen, erklärt Nicolas Brucker:

Le sort apologétique, telle que la concevait enore le XVIII ième siècle, n'était pas douteux: en cherchant à démontrer par la raison ce qui relève de la foi, elle s'engageait dans une impasse théorique. Aussi a-t-elle trouvé son salut dans son dépassement même; en privilégiant le sentiment, en personnalisant le fait religieux, elle a tendu vers on annulation. Son échec a ouvert a voie à une nouvelle forme de religion.<sup>518</sup>

Nicolas Brucker verweist auf Gérards *mémoires*: „la raison impose à l'homme sa loi, comme 'la voix de Dieu même'.<sup>519</sup> Auch wenn abbé Gerards Absicht eine andere war, erweist er sich als Teil der *Lumières*, die durch seine *Égaréments* transportiert wurden.

En se présentant comme un conciliateur des valeurs chrétiennes et des valeurs des Lumières, notamment par l'importance qu'il accorde à la raison, Gérard, plutôt que de faire preuve de modernité, se pose en défenseur de la vérité rationnelle du christianisme vis-à-vis des nouvelles valeurs qui transformeront la vie spirituelle autant que littéraire.<sup>520</sup>

Pierre-Olivier Brodeur hebt die besondere Bedeutung von abbé Gérard hervor, denn er öffnete den Weg zu einem sich verändernden Literaturverständnisses, das etablierte Formen überholen sollte. Er ergänzt:

En effet, l'œuvre de Gérard doit être envisagée comme une contribution au débat sur l'imagination qui se met en branle dans la deuxième moitié du siècle. La valorisation de l'imagination qui précède le Romantisme et que ce dernier portera encore plus loin entraîne un basculement de la conception de l'imagination. Cette dernière passe de la faculté faisant le lien entre les sens et l'esprit à une

---

<sup>516</sup> Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison*, Tome troisième, S. 176.

<sup>517</sup> Zaiser, Rainer: *Die Epiphanie in der französischen Literatur: zur Entmystifizierung eines religiösen Erlebnismusters*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1995, S. 119.

<sup>518</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 314.

<sup>519</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 31. Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, S.12 und 16.

<sup>520</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

puissance créatrice qu'on ne saurait brider et qui va devenir, au siècle suivant, la véritable marque du génie.<sup>521</sup>

Abbé Gérards Valmont findet über die Bekehrung den Weg zurück zum Selbst. Sein Vater, der Marquis, zeichnet ihm einen Weg auf, der ihn zum Glauben führt. Die Ordnung der Natur verhalf ihm zur Rückkehr. In seinen Briefen und insbesondere in seinen *notes* weist er darauf hin, dass dem Glauben eine Haltung vorausgeht, eine freiheitliche Entscheidung, die zwingender Wegbereiter ist. Es ist die Vernunft, die ihn reguliert und den Weg zum Glauben eröffnet.

## 12. Pierre-Ambroise Choderlos de Laclos: *Les liaisons dangereuses*, 1782

Hinter der Bezeichnung *liaison* verbirgt sich nicht nur eine Verbindung, sondern auch eine Beziehung in einer Gesellschaft, wie es der französische Historiker Jean-Paul Bertaud herausstellt: „Le terme de *Liaison* ignore à l'époque le sens galant que nous lui donnons. Les relations qu'une personne entretient dans la société. Le roman est d'abord écrit pour avertir du danger moral qu'elles comportent.“<sup>522</sup> Dadurch wird eine Objekt-Beziehung dargestellt, eine von außen aufgegebene Beziehung, eine Determinierung. Zusätzlich weist er darauf hin, dass das Werk von Choderlos de Laclos durchaus dem Geschmack des 18. Jahrhunderts entspricht:

Dans le roman libertin comme dans le roman épistolaire, Laclos a des devanciers qui l'inspirent. [...] Le titre est un lieu commun des romans du XVIII. siècle. Le terme de *Liaison* étant pris au sens de relation, „le sens galant est ignoré.“ Le nom de Valmont est emprunté au livre de l'abbé Gérard, *Le Comte de Valmont ou les Égaréments de la raison*, paru en 1775. Les autres personnages apparaissent dans les romans du temps, aussi bien le séducteur que la femme vertueuse.<sup>523</sup>

Dass sich abbé Gérard und Choderlos de Laclos gekannt haben, ist unzweifelhaft, da neben Dieter Wellershoff<sup>524</sup>, dies auch von Philippe Laroch bestätigt wird. „Choderlos de Laclos ait connu le roman de l'Abbé Gerard, cela n'est guère douteux.“<sup>525</sup> Nicolas Brucker unterstellt, dass Laclos die

---

<sup>521</sup> Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), S. 43-61.

<sup>522</sup> Bertaud, Jean-Paul: *Choderlos de Laclos: L'auteur des Liaisons dangereuses*, Paris: Fayard, 2003, dort Kapitel IV, Un roman dangereux? Aux sources littéraires des *Liaisons dangereuses*.

<sup>523</sup> Bertaud, Jean-Paul: *Choderlos de Laclos: L'auteur des Liaisons dangereuses*, Paris: Fayard, 2003, dort Kapitel IV, Un roman dangereux? Aux sources littéraires des *Liaisons dangereuses*.

<sup>524</sup> Wellershoff, Dieter: *Der verstörte Eros: Zur Literatur des Begehrens*, S. 24.

<sup>525</sup> Laroch, Philippe: *Petits maîtres et roués évolution de la notion de libertinage dans le roman français du 18e siècle*, S. 51.

Werke der Apologeten der 1770er Jahre wohl nicht hat ignorieren können: „Laclos ne pouvait ignorer les productions.“<sup>526</sup>

Dieter Wellershoff fasst die Vita von Pierre-Ambroise Choderlos de Laclos (1741-1803) im Folgenden zusammen mit: „Choderlos de Laclos, so sein trotz anonymer Veröffentlichung bald berühmt und berüchtigt gewordener Name, war ein umgetriebener, sozial und politisch ortloser Mensch, dessen Leben typisch für die Umbruchszeit in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts war.“<sup>527</sup> Er bezeichnete sich als einen Anhänger Rousseaus, sodass er es zum Model erhob, wie René Pomeau attestiert: Er „a toujours tenu pour son modèle.“<sup>528</sup> Für Choderlos de Laclos war es „le plus beau des ouvrages produits sous le titre de roman.“<sup>529</sup>, was Jürgen von Stackelberg in seinem Werk *Kleine Geschichte der französischen Literatur* bezweifelt.<sup>530</sup> „Das Einzige, was man sagen kann, ist, dass in Laclos‘ Roman die Korruption der Gesellschaft [...] aufs Anschaulichste geschildert wird und dass der Verfasser die Technik des Briefromans von Rousseau nicht nur übernommen, sondern bis zur Vollkommenheit perfektioniert hat.“<sup>531</sup>

„Choderlos de Laclos war Offizier, aber nicht von genügend altem Adel, um in höhere Chargen aufzurücken. Man hat vermutet, dass das ein Ressentiment in ihm geweckt hat, das sich in dem hasserfüllten Gemälde der Adelsgesellschaft seines Romans niederschlägt.“<sup>532</sup> René Pomeau bestätigt Laclos‘ adelige Herkunft, die jedoch nicht für den beruflichen Aufstieg in seiner Garnison ausreichte:

Il était noble, sans doute. Pierre-Ambroise ne possédait que trois quartiers noblesse, c'est-à-dire trois ascendants nobles. [...] De temps à autre, le ministère exigeait que les officiers eussent au moins quatre quartiers de noblesse. [...] Le nouveau ministre de la Guerre, le marquis de Ségur, a décidé que, désormais, pour accéder au grade d'officier, il faut justifier de 'quatre générations de noblesse paternelle' (ordonnance du 22 mai 1781).<sup>533</sup>

Folglich hat er das Bewusstsein für eine Klassenzugehörigkeit, deren Hürden nicht überwindbar waren. Seinen Briefroman schrieb er in Grenoble, wo er stationiert war und wo „Laclos participe à la vie mondaine.“<sup>534</sup> Dort führte er das Leben eines Libertins. Sein schlechter Ruf als Verführer eilte ihm voraus, sodass seine spätere Ehefrau Mlle Marie-Soulangue Duperré ihm den Zutritt zu

---

<sup>526</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 235

<sup>527</sup> Wellershoff, Dieter: *Der verstörte Eros: Zur Literatur des Begehrens*, S. 24.

<sup>528</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, Paris: Hachette, 1993, S. 19.

<sup>529</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 26.

<sup>530</sup> Stackelberg, Jürgen von: *Kleine Geschichte der französischen Literatur*, München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1990, S. 153.

<sup>531</sup> Stackelberg, Jürgen von: *Kleine Geschichte der französischen Literatur*, S. 153.

<sup>532</sup> Stackelberg, Jürgen von: *Kleine Geschichte der französischen Literatur*, S. 153.

<sup>533</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 25 u. 38.

<sup>534</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, 1993, S. 30.



ihrem Salon verwehrte: „Jamais M. de Laclos ne sera accueilli dans notre salon.“<sup>535</sup> Seine Amoralität bestätigte sich, „en séduisant Marie-Soulanges.“<sup>536</sup>, denn er „hatte mit anderen Offizieren gewettet, ein gewisses Fräulein Soulange Duperré zu verführen.“<sup>537</sup> Heinrich Mann bestätigt in *Geist und Tat, Franzosen von 1780 bis 1930, Essays*, dass Wetten üblich waren: „Tischgenossen wetten für und gegen die Tugend einer Abwesenden, und wer sie zu Fall bringt, hat eine Geistestat hinter sich und einen glücklichen Feldzug.“<sup>538</sup> Mlle Marie-Soulang Duperré gebar Laclos 1784 einen Jungen. Choderlos de Laclos ehelichte Marie-Soulanges zwei Jahre später „au contrat du mariage du 29. Avril 1786“<sup>539</sup>, was den Libertin Choderlos de Laclos von der Figur Valmont in *Liaisons dangereuses* unterscheidet. Die Ehe soll glücklich gewesen sein.

Seine Lebensumstände dürften auch Einfluss auf seine Figurensicht in *Liaisons dangereuses* genommen haben. Es steht außer Frage, dass „offen libertinische Autoren wie Choderlos de Laclos“<sup>540</sup>, um die moralische Akzeptanz fürchten musste. Infolgedessen wurde *Les liaisons dangereuses ou lettres recueillies dans une société et publiées pour l'instruction de quelques autres* 1782 anonym - um der Zensur zu entgehen- in Amsterdam veröffentlicht, denn der Titel des Buches wird gezeichnet mit *M.C.... DE L.* Es ist nicht viel Fantasie zum Dechiffrieren erforderlich, der Autor selbst ist gemeint ‚Monsieur Choderlos de Laclos‘. Im Sinne der Aufklärung wird der Leser zum Denken angeregt, denn seine eigenen Überlegungen sind gefordert.

### 12.1. Titel, *Préface*, *Avertissement*, *Note de l'Éditeur*, Paratext

Zunächst distanziert sich Laclos durch den Titel seines Briefromans *Les liaisons dangereuses ou lettres recueillies dans une société et publiées pour l'instruction de quelques autres*, mit dem Hinweis, dass eine Gesellschaft für die Sammlung der Briefe verantwortlich ist und nicht er selbst.<sup>541</sup> „Mit dieser Taktik nämlich gelingt es dem impliziten Autor, das Problem der Authentizitätsillusion zu thematisieren.“<sup>542</sup>

<sup>535</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, 1993, S. 74.

<sup>536</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 75.

<sup>537</sup> Köhler, Erich: *Vorlesungen zur Geschichte der französischen Literatur / Aufklärung II*, Hrsg Henning Krauß und Dietmar Rieger, S. 89.

<sup>538</sup> Mann, Heinrich: *Geist und Tat, Franzosen von 1780 bis 1930, Essays*, Hrsg, Peter-Paul Schneider, Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, 1997, S. 10.

<sup>539</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 76.

<sup>540</sup> Denis, Nicola: *Tartuffe in Deutschland Molières Komödie in Übersetzungen in der Wissenschaft und auf der Bühne vom 17. bis zum 20. Jahrhundert*, S. 14.

<sup>541</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 260.

<sup>542</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 262.

Es entsteht eine Herausgeberfiktion, die sich als

Vehikel darstellt, das die für Fiktion charakteristische Trennung von Autor und Erzähler illustriert, [...] [es ist] als Verfahren zu sehen [ist], das vor dem Hintergrund grundsätzlichen zeitgenössischen Aversion gegenüber Fiktion zu betrachten ist. Dabei liefert die Herausgeberfiktion zwar eine Art Anleitung für den Umgang mit fiktionalen Texten, dies kann aber mangels einer Fiktionslizenz nicht offen dargestellt werden.<sup>543</sup>

Frédéric Calas komprimiert die Absicht des Autors Laclos:

Laclos leur oppose le ‚commun des Lecteurs‘, qui désigne le narrataire de l'œuvre. Il le caractérise non seulement du point de vue de l'espèce, (le commun), mais surtout d'un point de vue idéologique. Il retient de lui une attitude qu'il cherche faiblement à corriger; [...] le commun des Lecteurs, séduit par l'idée que tout ce qui est imprimé est le fruit d'un travail, croira voir dans quelques autres la manière peignée d'un Auteur qui se monte derrière le personnage qu'il fait parler' [...] . Sous la réfutation amorcée, se découvre le véritable statut de l'œuvre de fiction, qui réclame la vigilance permanente d'un lecteur expérimenté. L'avertissement de l'éditeur définit autrement le destinataire de l'ouvrage en voulant mettre en garde un type de lecteur précis; le Lecteur trop crédule' [...].<sup>544</sup> [Hervorhebungen im Original]

Auch lässt er den Rezipienten wissen, dass die Sammlung zu seinem Nutzen ist. Die Neugierde des Lesers wird geweckt, der sich auf das Werk einlassen soll. Alsdann stellt er den Unterschied zwischen *éditeur* und *rédacteur* heraus, denn mit der Aufteilung zwischen *Avertissement de l'éditeur* und *Préface du rédacteur*<sup>545</sup> wird deutlich, dass zwei verschiedenen Personen verantwortlich zeichnen.

Im *Avertissement de l'éditeur* wird der Leser bereits vor den Echtheitsaussagen des sich anschliessenden *rédacteur* gewarnt „nous ne garantissons pas l'authenticité de ce recueil.“<sup>546</sup> Der *Éditeur* verweist zusätzlich auf die Moral „plusieurs personnages qu'il met en scène ont de si mauvaises mœurs, qu'ils aient vécu dans notre siècle [...] comme chacun sait“<sup>547</sup>, was den Leser nicht nur neugierig macht, sondern ihn auch als mit-denkenden Rezipienten mit *chacun sait* anspricht. Es wird eine Kritik laut, die verpackt zu sein scheint.

---

<sup>543</sup> Kuhn, Roman: *Wahre Geschichten, frei erfunden*, S. 90.

<sup>544</sup> Calas, Frédéric: *Le roman épistolaire*, S. 60.

<sup>545</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, Paris: Gallimard, 2016, S. 23-29.

<sup>546</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 23.

<sup>547</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 23.

Im *Préface du rédacteur* wird das Auffinden von Briefen<sup>548</sup> als Schreibgrund angegeben, was zunächst eine Faktualität darstellt. Jedoch erklärt der fiktive *rédacteur* im weiteren Verlauf einige *changements* vorgenommen zu haben, somit wartet ein fiktionaler Text auf den Rezipienten, um dann das Gegenteil zu erklären „mais je n'étois pas le maître et je me suis soumis. Seulement je me suis réservé de protester contre et de déclarer que ce n'était pas mon avis ce que je fais en ce moment“<sup>549</sup>, der den Leser in die Verantwortung nimmt und parallel den *rédacteur* aus der Verantwortung entlässt. Der *rédacteur* erweist sich als instabile Vermittlungsinstanz, der Leser ist auch hier Selbstentscheider und wird jetzt bereits stimuliert für die Unzuverlässigkeit des sich anschließenden Textes.

Es folgt ein Werk, das sich aus *quatre parties* bzw. 175 *lettres* zusammensetzt, versehen mit den Namen der Briefeschreibenden und dem Adressaten sowie Datum und Ort der Niederschrift. Die erzählte Zeit umfasst den Zeitraum vom 3. August bis zum 14. Januar. In zahlreichen Fußnoten, *notes*, erhält der Leser von Zeit zu Zeit eine Kommentierung des Gelesenen und Hinweise auf die Rezeption. Den Abschluss bildet eine *Note de l'Éditeur*, worin eine „mögliche Fortsetzung des Romans aber vom „goût du monde“ abhängig gemacht“<sup>550</sup> wird.

Bereits im Paratext auf der Titelseite von *Les liaisons dangereuses* tritt eine Lenkung des Lesers ein mit: „J'ai vu les mœurs de mon temps, et j'ai publié ces lettres“<sup>551</sup>, was der *Préface* zu *Julie ou la nouvelle Héloïse* von Jean-Jacques Rousseau entlehnt ist. Monika Moravetz bezeichnet es als „überaus deutliches Intertextualitätssignal.“<sup>552</sup> Esther Suzanne Pabst stellt das Werk Rousseaus heraus, als einen „21 Jahre früher veröffentlichten Erfolgsroman.“<sup>553</sup> Nicht nur, dass Laclos eine Gleichstellung mit dem Werk von Rousseau anstrebt, sondern es soll auch eine Authentizität gespiegelt werden. Der Paratext dient der Lenkung der Rezeption mit der Einladung, eine *seuil* zu überschreiten.

---

<sup>548</sup> Der Authentizitätsanspruch wird durch die Fußnote in Brief 169 untermauert: „C'est de cette correspondance, de celle remise pareillement à la mort de Mme de Tourvel, et des Lettres confiées aussi à Mme de Rosemonde par Mme de Volanges, qu'on a formé le present Recueil, don't les originaux subsistent entre les mains des héritiers de Mme de Rosemonde.“vgl. Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 454.

<sup>549</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 26.

<sup>550</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 261.

<sup>551</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 22. Sowie Rousseau, Jean-Jacques: *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, S. 1.

<sup>552</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 257.

<sup>553</sup> Pabst, Esther Suzanne: *Die Erfindung der weiblichen Tugend. Kulturelle Sinngebung und Selbstreflexion im französischen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, S. 259.

## 12.2. Intertextuelle Hinweise und Fußnoten

Durch intertextuelle Hinweise als auch Fußnoten, wird Einfluss auf die Aufnahme beim Rezipienten ausgeübt. Diverse Spuren werden intertextuell gelegt, sodass die akribische Selbstbildung durch Lesen<sup>554</sup> der beiden Protagonisten Vicomte de Valmont und Marquise de Merteuil hervortritt. So ergibt sich aus Brief 10: „[...] je lis un chapitre du *Sopha*, une lettre d'*Héloïse* et deux Contes de La Fontaine, pour recorder les différents tons que je voulais prendre.“<sup>555</sup> Die Marquise liest aus diesen Werken, um sich zu stimulieren. Sie will sich auf ihre Liebhaber einstellen, denn nichts entgeht ihrem Kalkül, ihrer Planung. Auch wird dadurch auf das Bildungsniveau der Marquise verwiesen. Nicht nur Crébillon mit *Sopha* und *Héloïse* von Rousseau (beide in Brief 10)<sup>556</sup>, sondern zahlreiche -zum Teil zeitgenössische Werke, Philosophen sowie Schriftsteller- werden durch intertextuelle Hinweise, sei es durch namentliche Nennung oder durch Benennung ihrer Werke sichtbar, von denen nur einige als Beispiel dienen sollen: in Brief 51 *Céladon*<sup>557</sup>, aus der *Astrée* von Honoré d'Urfé, Brief 110, *Clarisse*<sup>558</sup> aus *Clarissa, or, The History of a Young Lady epistolary novel* von Samuel Richardson. Die Fiktionalität des Briefromans wird ergänzt durch die Faktizität eines zeitgenössischen Werkes, wodurch eine Beeinflussung des Lesers erfolgt. Ebenso wird mit der Nennung einer Vielzahl von Fußnoten durch den Erzähler der Rezipient beeinflusst. Dabei stellen die Fußnoten einen Zusatztext zum Basistext dar, da sie vom Erzähler selbst verfasst worden sind. Beginnend mit Brief 4 „on peut citer de mauvais vers, quand ils sont d'un grand Poète“<sup>559</sup>, der in der Fußnote mit La Fontaine ausgewiesen wird, Brief 7: „à Sophie Carnay“<sup>560</sup> in der Fußnote mit „Pour ne pas abuser de la patience du lecteur [...]“, Brief 41: „vous pouviez me faire“<sup>561</sup> in der Fußnote „voyez lettre 35“, Brief 44: „Le bon sens du Maraudeur quelquefois m'épouvante“<sup>562</sup> in der Fußnote findet sich der Hinweis auf das Werk *Métromanie* von Piron, Brief 51: „J'ai demandé à voir sa réponse.“<sup>563</sup> in der Fußnote wird dies ergänzt mit „Cette lettre ne s'est pas retrouvée.“, Brief 62: „Les sots sont ici-bas pour nos menus plaisirs.“<sup>564</sup>, in der Fußnote findet sich der Hinweis auf eine Komödie von Gresset mit dem Titel *Le Méchant*, Brief 66: „il ne lui manque plus que d'être

---

<sup>554</sup> Nicht nur das Leseverhalten der Figuren sticht hervor, sondern gleichsam das Leseverhalten von Choderlos de Laclos.

<sup>555</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S.53.

<sup>556</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 53.

<sup>557</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 140.

<sup>558</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 315.

<sup>559</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 38.

<sup>560</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 45.

<sup>561</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 116.

<sup>562</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 124.

<sup>563</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 140.

<sup>564</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 163.

Prince.<sup>565</sup>, in der Fußnote ausgewiesen mit ‚Expression relative à un passage d’un Poème de M. de Voltaire.‘

### 12.3. Direkte Verweise auf Jean-Jacques Rousseau

Wie bereits erwähnt, verweist bereits der Paratext mit dem Zitat *J’ai vu les mœurs de mon temps, et j’ai publié ces lettres* auf Jean-Jacques Rousseau. Laclos zielt dabei nicht nur auf eine qualitative Gleichstellung mit dem Werk *Julie ou la Nouvelle Héloïse* ab, sondern er will auch den Weg für eine Liebesthematik öffnen, für die der Rezipient sensibilisiert werden soll. Als weiteres Beispiel, dient Brief 10, worin sich die Marquise auf ihren Liebhaber Belleruche vorbereitet und angibt: „[...] je lis un chapitre du *Sopha*, une lettre d’*Héloïse* et deux Contes de La Fontaine, pour recorder les différents tons que je voulais prendre.“<sup>566</sup> Es handelt sich dabei um einen intertextuellen Hinweis auf Crébillons Werk *Le Sopha* und auf Rousseaus *Héloïse*. Auch wird die schauspielerische Umsetzung, die die Marquise anstrebt, mit *différents tons* hervorgehoben. Von Bedeutung ist auch, dass eine fiktive Figur, faktisch existierende Bücher liest, was bereits beim *Werther*<sup>567</sup> durch Goethe Anwendung fand und der Rezeptionslenkung dienen. Die Problematik von Fiktionalität und Faktualität wird erneut deutlich in Brief 33 der Marquise an Valmont: „C’est le défaut des Romans; l’Auteur se bat les flancs pour s’échauffer, et le Lecteur reste froid. *Héloïse* est le seul qu’on en puisse excepter; et malgré le talent de l’Auteur, cette observation m’a toujours fait croire que le fond en était vrai.“<sup>568</sup> Das *talent de l’Auteur* entspricht der Faktualität während *m’a toujours fait croire que le fond en était vrai* eine vermutete Wahrheit darlegt und damit die Fiktion. Als vorletztes Beispiel soll der Brief 110 von Valmont an die Marquise dienen, der mit einem Zitat aus der *Héloïse* beginnt: „Puissances du ciel, j’avais une âme pour la douleur: donnez-m’en une pour la félicité! C’est, je crois, le tendre Saint-Preux qui s’exprime ainsi. Mieux partagé que lui, je possède à la fois les deux existence.“<sup>569</sup> Valmont sieht sich im Vergleich mit Saint-Preux aus der *Héloïse* und möchte jedoch den Unterschied zu ihm heraus stellen. Er macht sich sogar lustig über Saint-Preux, der seine Liebe nicht ausleben kann, hingegen Valmont aber, noch Herr über seine Gefühlslage ist. Im selben Brief

---

<sup>565</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 172

<sup>566</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 53.

<sup>567</sup> In Goethes *Die Leiden des jungen Werther*, lässt er Werther ein zeitgenössisches Werk lesen. Es handelt sich dabei um das Werk von Gotthold Ephraim Lessing *Emilia Galotti* (1772). Die französische Übersetzung des *Werther* durch Siegmund Freiherr von Seckendorff, lag seit 1775 vor, in dem auf der Autor selbst auf sein eigenes Werk verweist, dem *Ossian* und *Emilia Galotti*. Göres, Jörn: „Nachwort“, In: Goethe, Johann Wolfgang: *Die Leiden des jungen Werther*, Insel-Verlag/Suhrkamp-Verlag, 1973, S. 210.

<sup>568</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 97 u. 98.

<sup>569</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 313.

findet sich ein zusätzlicher Hinweis: „Non, elle n’aura pas les plaisirs du vice et les honneurs de la vertu.“<sup>570</sup> Mittels dieses Zitats aus der *Héloïse* weist Valmont auf die Unvereinbarkeit von *vice* und *vertu* hin. Er ergänzt, dass er die Présidente zu Fall bringen will, da sie ihm ausgeliefert sein wird: „Ce n’est pas assez pour moi de la posséder, je veux qu’elle se livre.“<sup>571</sup>

Laclos stellt mit Hilfe dieser auf Rousseaus Werk bezogenen Textstellen inhaltlich den Konflikt zwischen *les plaisirs du vice et les honneurs de la vertu*, was die *bienséance* gefährdete. Abgerundet wird Letzteres mit *J’ai vu les mœurs de mon temps, et j’ai publié ces lettres*, denn Laclos war selbst ein Libertin. Der Schriftsteller und Verleger Edouard Champion vermutet deshalb in Laclos einen versteckten Moralisten: „Et peut-on taxer de libertinage ce moraliste caché qui après avoir conté, et avec quelle puissance dans le cynisme, les mœurs dépravées de ses contemporains, leur montrait, tout comme Racine dans *Phèdre*, ‘les égarements où mènent les passions’?“<sup>572</sup> [Hervorhebung im Original] Es ist die Leidenschaft, die zu Verwirrungen führt und der Tugend gegenübersteht.

#### 12.4. Die *histoire*, eine Intrige

Aufgrund der Initiative der Marquise de Merteuil planen sie und der Vicomte de Valmont eine Intrige. Dies geschieht mit Hilfe von Unterstellungen, Geheimnisse, die von anderen berichtet werden, Korrespondenzen wechselnder Beteiligter, Verzerrungen und Intimitäten, die über Dritte berichtet werden und durch Briefeschreiber, die in erster Linie die Marquise de Merteuil und dem Vicomte de Valmont verbreitet werden. Sie sind die dominierenden Figuren: „L’ensemble de l’œuvre est dominé par la correspondance des deux protagonistes Merteuil et Valmont. [Ils] orchestrent l’ensemble des liaisons épistolaires pour en faire un jeu cruel [...]“.<sup>573</sup> Frédéric Calas stellt die Besonderheit von Laclos` Werk heraus:

Laclos propose le schéma d’échange des lettres le plus complexe qui soit car chaque épistolier principal entretient plusieurs correspondances, chaque personnage est en relation avec au moins trois autres : Mme de Tourvel Ecrit à Mme de Volanges, à Mme de Rosemonde et à Valmont; Cécile écrit à Danceny, à Merteuil, à Valmont; Valmont écrit à Mme de Merteuil, à Mme de Tourvel, à Cécile et à Danceny; Mme de Merteuil écrit à Valmont, à Cécile, à Danceny et à Mme

---

<sup>570</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 315.

<sup>571</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 315.

<sup>572</sup> Champion, Edouard: „Introduction“, In: Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *De l’éducation des femmes*, Paris: Librairie Léon Vanier, 1903, S. 5. Phèdres Leidenschaft darf nicht sein, denn sie liebt ihren Stiefsohn Hippolyte und sie erkennt „ma raison égarée.“ In: Racine, Jean: *Phèdre*, Stuttgart: Reclam Verlag, Universal-Bibliothek Nr. 839, 2015, S. 38.

<sup>573</sup> Calas, Frédéric: *Le roman épistolaire*, S. 38.

de Volanges. Il y a sept épistoliers principaux qui figurent sur les deux axes centraux et parallèles du schéma communicationnel et six épistoliers épisodiques qui ne correspondent qu'avec un seul des personnages à la fois.<sup>574</sup>

Es ist die Mehrstimmigkeit des Romans, die seine Besonderheit ausmacht. Diese Polyphonie nutzt Laclos um die verschiedenen Netzwerke der Briefeschreibenden darzustellen, die beim Leser eine erhöhte Aufmerksamkeit einfordern.

Bereits in Brief 2 richtet die Marquise im Befehlston ihre Forderungen an Valmont, sodass er fortan nicht nur zum Komplizen und Objekt der Marquise, sondern auch zum Täter wird:

Revenez, mon cher Vicomte, revenez: que faites-vous, que pouvez-vous faire chez une vieille tante dont tous les biens vous sont substitués ? Partez sur-le-champ; j'ai besoin de vous. Il m'est venu une excellente idée, et je veux bien vous en confier l'exécution. Ce peu de mots devrait suffire; et, trop honoré de mon choix, vous devriez venir, avec empressement, prendre mes ordres à genoux: mais vous abusez de mes bontés, même depuis que vous n'en usez plus; et dans l'alternative d'une haine éternelle ou d'une excessive indulgence, votre bonheur veut que ma bonté l'emporte. Je veux donc bien vous instruire de mes projets : mais jurez-moi qu'en fidèle Chevalier vous ne courrez aucune aventure que vous n'ayez mis celle-ci à fin. Elle est digne d'un Héros: vous servirez l'amour et la vengeance; ce sera enfin une rouerie de plus à mettre dans vos Mémoires: oui, dans vos Mémoires, car je veux qu'ils soient imprimés un jour, et je me charge de les écrire. Mais laissons cela, et revenons à ce qui m'occupe.<sup>575</sup>

Valmont wird damit nicht nur zum Instrument der Marquise, sondern dient ihr „als Komplize und Werkzeug ihrer Intrigen [...]“. <sup>576</sup> Sie kennt ihn seit Langem, denn er ist „ein früherer Liebhaber“ [...]. <sup>577</sup> Nicht nur der Vicomte gerät in diese Komplizenschaft, sondern der Leser selbst durch das Lesen der Briefe, was Frédéric Calas erklärt: „Ils imposent au lecteur une complicité à leur, dans leur désir d'omniscience et de gestion de tous les ruseaux.“ <sup>578</sup> Die Marquise ist sich ihrer Macht über Valmont bewusst und sie führt ihn in Brief 10 vor: „Mais vous, vous qui n'êtes plus vous, vous vous conduisez comme si vous aviez peur de réussir.“ <sup>579</sup> Er kommt ihrer Forderung nach und die Intrigue wird von zwei Gleichgesinnten geplant. Sie umfasst die Verführung der 15-jährigen jungfräulichen Cécile, die zwar mit Chevalier Danceny eine tiefe Freundschaft verbindet, aber den

---

<sup>574</sup> Calas, Frédéric: *Le roman épistolaire*, S. 37.

<sup>575</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 33 u. 34.

<sup>576</sup> Lehmann, Hans-Thies, Primavesi, Patrick (Hrsg): *Heiner Müller Handbuch, Leben-Werk-Wirkung*, Stuttgart: J.B.Metzlersche Verlagsbuchhandlung u. Carl Ernst Poeschel Verlag, 2003, S. 272.

<sup>577</sup> Lehmann, Hans-Thies, Primavesi, Patrick (Hrsg): *Heiner Müller Handbuch, Leben-Werk-Wirkung*, Stuttgart: J.B.Metzlersche Verlagsbuchhandlung u. Carl Ernst Poeschel Verlag, 2003, S. 272.

<sup>578</sup> Calas, Frédéric: *Le roman épistolaire*, S. 39.

<sup>579</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 51.

ehemaligen Geliebten der Marquise heiraten soll. Die Marquise entwirft ein Konstrukt, das auf Bosheit und Erniedrigung beruht, denn sie stellt Valmont eine neue *rouerie* in Aussicht, Brief 2:

Elle est digne d'un Héros: vous servirez l'amour et la vengeance; ce sera enfin une rouerie de plus à mettre dans vos Mémoires [...] Au reste, l'Héroïne de ce nouveau Roman mérite tous vos soins elle est vraiment jolie ; cela n'a que quinze ans, c'est le bouton de rose ; gauche, à la vérité, comme on ne l'est point, et nullement maniérée : mais, vous autres hommes, vous ne craignez pas cela; de plus, un certain regard langoureux qui promet beaucoup en vérité [...].<sup>580</sup>

Zusätzlich plant die Marquise die Verführung der tugendhaften verheirateten Présidente de Tourvel. Nach dem Vollzug der Verführungen, soll der Vicomte de Valmont, der den Ruhm nur in der Verführung der verheirateten gottesfürchtigen Mme de Tourvel sieht und darin eine Herausforderung liegt, als Belohnung eine Nacht mit der Marquise de Merteuil erhalten. Sein Ziel ist nicht nur die Verführung, sondern die anschließende Zurschaustellung des Opfers, was seinen Ruhm mehrt. Für Valmont besteht der besondere Reiz darin, ein ‚fremdes Terrain‘ zu erobern. Sabine Friedrich bestätigt diese Einschätzung:

Den Ausgangspunkt der Romanhandlung bildet das Durchbrechen der üblichen libertinen Verführungspraxis. Das eigentliche ‚Ereignis‘ stellt Valmonts Überschreitung der Grenzen seines bisherigen Raums dar.[...] Valmont sucht sich sein neues Opfer außerhalb des ihm vertrauten Kreises. Während seine früheren Opfer, die der libertinen Gesellschaft angehörten, die Bekanntmachung des Abenteuers zwar die gesellschaftliche Hinrichtung zur Folge hatte, der Vollzug des Ehebruchs an sich jedoch keine Schwierigkeiten bereitet, stellt der Ehebruch für die gläubige Tourvel nicht nur eine einfache Verbotsübertretung, sondern eine Todsünde dar.<sup>581</sup>

Nach der Durchführung erwartet die Marquise einen schriftlichen Beweis, was Bedingung ihrer Intrige ist.

---

<sup>580</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 34 u. 35.

<sup>581</sup> Friedrich, Sabine: *Die Imagination des Bösen, Zur narrativen Modellierung der Transgression bei Laclos, Sade und Flaubert*, S. 57.



## 12.5. Masken

### 12.5.1. Masken, Angst

Während Valmont sich als Libertin zeigt, kann dies von der Marquise de Merteuil, einer Frau, nur versteckt gelebt werden. Sie strebt eine Gleichberechtigung an. Sie ist das weibliche Pendant und spiegelt den männlich libertinen Verhaltenskodex. Beide ‚spielen‘ ein Leben, das nicht ihrem Selbst entspricht und als Spiel hinter einer Maske gestaltet wird. Sie sind Bühne und Schauspieler zugleich. Sie versklaven sich selbst. Durch diese Wahl erleben sie sich unfrei, was in der Abgeschlossenheit des Pariser Schlosses mit einer verabredeten Intrige ihren Lauf nimmt. Dorte Lena Eilers nennt es in einem Zeitungsartikel, der das Theaterstück *Quartett* von Heiner Müller zum Gegenstand hatte, ein „klaustrophobisches“<sup>582</sup> Spiel. Sie kreieren ihr Drama selbst und sind zugleich Regisseur und Darsteller und scheuen auch nicht auf entsprechende Termini zurückzugreifen: „[...] et du ton dramatique que vous me connaissez! [...] Je suppléai donc, par la terreur, à la sensibilité qui se trouvait en défaut.“<sup>583</sup> Letzteres entspricht im Übrigen der Aussage Aristoteles‘ *Poetik* (Kapitel 6), der mit der Tragödie Jammer und Schaudern<sup>584</sup> *-la pitié et la terreur-* verbindet.

Der dänische Philosoph Søren Kierkegaard beschreibt die Angst, die unfrei macht: „Das Individuum ist im Bösen und ängstigt sich vor dem Guten. [...] Das Dämonische [ist] ein unfreies Verhältnis zum Guten.“<sup>585</sup> Katrin Dieckow erklärt:

Kierkegaard bezeichnet Freiheit als Vollzug, als Handlung und grenzt sich ab gegen ein Verständnis von Freiheit, das sie als Gedanken als eine Reflexion fassen will. Als Handlung muss der Vollzug [...] verstanden werden, durch die der Mensch sich als Selbst setzen muss. Dieses in Freiheit zu vollziehen, heißt, sich in guter Weise zu sich selbst zu verhalten. Wo das geschieht ist Freiheit identisch mit dem Guten. [...] Der Mensch ist als Dämonischer nicht durch und durch böse, er kann in jedem Moment sich in Freiheit zum Guten verhalten. Wenn er allerdings freiwillig die Unfreiheit gewählt hat, hält er meist daran fest. [...] Er zieht sich in dämonische Verschllossenheit zurück.<sup>586</sup>

---

<sup>582</sup> Eilers, Dorte Lena: „Keine Veränderungen ohne Guillotine“, In: *Tageszeitung Neues Deutschland*, Artikel vom 11.2.2022. *Quartett* (Heiner Müller, 1980) erfasst Enge und Angst durch zwei Schauspieler, die jeweils zwei Theaterrollen bekleiden, nämlich Valmont/ Mme de Tourvel sowie die Marquise de Merteuil/Cécile. Mit *Quartett* wird das Drama von Jean-Paul Sartre *Huis clos* (1944) evoziert, auf das an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden kann. Im Gegensatz zu *Huis clos* haben die beiden Intriganten in *Quartett* eine Wahl getroffen, weil sie sich für das Böse entschieden haben und waren nicht einer *mauvaise foi* unterlegen, was einer Nicht-Wahl entspräche.

<sup>583</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 357.

<sup>584</sup> Aristoteles: *Poetik*, S. 19.

<sup>585</sup> Kierkegaard, Søren: *Der Begriff Angst*, Stuttgart: Reclam, Universalbibliothek, Band 8792, 1992, S. 139.

<sup>586</sup> Dieckow, Katrin: *Gespräche zwischen Gott und Mensch, Studien zur Sprache bei Kierkegaard*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2009, S. 55 u. 56.

Søren Kierkegaard definiert die Angst vor dem Guten als ‚das Dämonische‘:

Das Dämonische ist Angst vor dem Guten. In der Unschuld war die Freiheit nicht gesetzt als Freiheit, ihre Möglichkeit war in der Individualität Angst. Im Dämonischen hat sich das Verhältnis umgekehrt. Die Freiheit ist gesetzt als Unfreiheit; denn die Freiheit ist verloren. Die Möglichkeit der Freiheit ist hier abermals Angst. [...] Das Dämonische ist *das Verschlissene und das unfreiwillig Offenbare*.<sup>587</sup> [Hervorhebung im Original]

Helmut Knufmann weist darauf hin, dass „Das Nicht-Sein des Guten ist für das entschlossen böse Individuum der sinngebende Grund seiner Existenz; ein Schein-Grund freilich, dessen sich der Böse aber immer wieder versichern muss, solange er sein Selbst als absolutes Ziel und höchsten Wert betrachtet.“<sup>588</sup> Valmont und die Marquise sehen sich dieser Zielsetzung verpflichtet, da sie ihren Wert daraus ableiten. Valmont hat noch keine „Angst vor dem Guten“<sup>589</sup> und die Marquise de Merteuil erreicht ihr Vorhaben, denn Valmonts Eitelkeit wird zunächst der Anreiz sein.

### 12.5.2. Schein -und Sein-Masken, Isolation

Es sind die Isolation und Langeweile, die den gefährlichen Cocktail ausmachen, denn isoliert sind beide durch ihren Stand, was die Marquise auch äußert: „Cette longue solitude, cette austère retraite [...]“. <sup>590</sup> Ihr Nutzen wird infrage gestellt und sie suchen die Langeweile und Leere ihres Alltags durch böse Machenschaften und Intrigen-Spiele zu kompensieren. Sie spüren ihre Unfreiheit, die sie durch Schein -und Sein-Masken überspielen. Die Diskrepanz lässt einen Abgrund sichtbar werden, der durch das doppelte Spiel von Schein und Sein zur *mise en abyme* erwächst. Durch Einhaltung der von der Gesellschaft erwarteten Selbst-Disziplinierung wird die Angst vor Entdeckung geschürt unter gleichzeitigem Anwachsen von Unfreiheit. Sowohl die Marquise als auch der Vicomte de Valmont sehen sich dieser Askese verpflichtet und agieren entsprechend. Die Angst entlädt sich über das böse Intrigen-Spektakel, das beide aus Machtbewusstsein und Langeweile inszenieren. Das Herrschen über Andere ist dabei geschlechtsneutral und wird von der Marquise de Merteuil als auch von Valmont souverän umgesetzt. Jean-Paul Sartre erklärt das Machtbewusstsein eines *roué* in *L'Être et le Néant*, das durch Handeln umgesetzt wird. „Il s'agit

---

<sup>587</sup> Kierkegaard, Søren: *Der Begriff Angst*, S. 144.

<sup>588</sup> Knufmann, Helmut: *Das Böse in den Liaisons Dangereuses des Choderlos de Laclos*, S. 33.

<sup>589</sup> Kierkegaard, Søren: *Der Begriff Angst*, S. 138.

<sup>590</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 220.

pratique de l'autre et l'art d'agir sur lui.<sup>591</sup> Dabei werden Inhalte von Briefen zu Handlungsanweisungen: „Unter den Händen Valmonts und der Marquise ist er [der Brief] dagegen Handlungsträger, ist nicht Kommentar, oder nicht nur, sondern Promotor der Geschichte, Element dieser Geschichte, ist selber Handlung, denn diese Briefe verführen, veranlassen, denunzieren, vernichten.“<sup>592</sup> Das wissen die beiden Protagonisten und sie bestätigen sich dabei jeweils in ihrer Sucht nach Geltung und Bedeutsamkeit. Thomas Hobbes Machtpoker trifft auf beide zu.

Die Grundlage von alledem ist ein durch nichts unterbrochener Müßiggang. [...] Das Einzige, was sie kümmert, die Liebe, sie betreiben sie, als erfänden sie Musterbeispiele für die Physiologie de l'amour. [...] Die Liebe ist das herrschende Gesellschaftsspiel von unbegreiflichem Reiz, weil es immer im Begriff steht, ernst zu werden und den Kopf zu kosten.<sup>593</sup>

Sie erleben ihre Unfreiheit durch Negation der Bedürfnisse des Selbst. „In ihr hebt die Freiheit sich auf, indem sie sich abschließen will. Genau das ist die existentielle Situation der Merteuil, die Situation des in seinem Stolz gefangenen Menschen.“<sup>594</sup> Für Valmont muss Gleiches reklamiert werden, denn sein Stolz resultiert aus dem Zur-Schau-Stellen seiner Opfer, derer er sich brüsten kann. Sein Aufstieg ist ihr (der Opfer) Niedergang. Es ist ein Krieg gegen alle. Die gesellschaftliche Isolation lässt sie böse werden. Freiheit erleben sie durch ihre sexuellen Begegnungen, in dem der ekstatische Augenblick des sexuellen Aktes einher geht mit der Erfahrung einer abgründigen Isolation, in der die Beteiligten sich fremd und gleichgültig werden.<sup>595</sup> Sie fühlen ihr Selbst ausschließlich in sexuellen Abenteuern, denn der sexuelle Akt ersetzt die Konversation und führt zur „Tierwerdung, als Überschreitung des Geschlechts, als Vernichtung und Tötung des anderen.“<sup>596</sup>

Jean-Jacques Rousseau klagt über die gesellschaftlichen Bedingungen, wie bereits erwähnt, die sie vom Menschsein entfernt und sie zu Tieren werden lässt. Denn das Sexualleben der beiden Adelligen ist dem eines Tieres ähnlich und nicht dem eines Menschen. Die Depravation wird sichtbar. Die beiden Intriganten verschaffen sich Freiheit durch das Ausleben von Sex, aber nicht

---

<sup>591</sup> Sartre, Jean-Paul: *L'Être et le Néant*, Paris: Gallimard, 1948, S. 449.

<sup>592</sup> Köhler, Erich: *Vorlesungen zur Geschichte der französischen Literatur / Aufklärung II*, Hrsg Henning Krauß und Dietmar Rieger, S. 106.

<sup>593</sup> Mann, Heinrich: *Geist und Tat, Franzosen von 1780 bis 1930, Essays*, S. 7.

<sup>594</sup> Knufmann, Helmut: *Das Böse in den »Liaisons dangereuses« des Choderlos de Laclos*, S. 31.

<sup>595</sup> Lehmann, Hans-Thies, Primavesi, Patrick (Hrsg): *Heiner Müller Handbuch, Leben-Werk-Wirkung*, S. 272. „Dieses Moment im Zentrum der sexuellen Erfahrung ist von Baudelaire zum Beispiel mit spürbarem Grauen als Leichenmimesis beschrieben worden (Charles Baudelaire, *Journaux intimes*), während es von Georges Bataille als ersehnte Überschreitung der diskontinuierlichen sozialen Wesen und Grenzerfahrung der Kontinuität des Seins gefeiert worden ist.“ Ebd. S. 272.

<sup>596</sup> Lehmann, Hans-Thies, Primavesi, Patrick (Hrsg): *Heiner Müller Handbuch, Leben-Werk-Wirkung*, S. 272.

von Liebe, denn das würde dem Verhaltenskodex eines Libertins entgegenstehen. Die Isolation bewirkt eine Vereinsamung, denn ihr Selbst müssen sie hinter Masken verstecken, die sie zu Tätern und in der Konsequenz auch zu Opfern machen. Es ist eine Grenzerfahrung, ein ‚Tanz auf dem Vulkan‘, der sie zu neuen Höhepunkten treibt. Ihre Fleischeslust beschreibt René Pomeau: „Leur existence se consacre aux appétits de la chair, aux accomplissements physiques de l'amour: mais à condition de les dominer et diriger.“<sup>597</sup> Das Ziel beider ist nunmehr die Verführung der gottesfürchtigen Mme de Tourvel, was ihre Bösartigkeit unterstreicht, denn für die Präsidentin bedeutet verführt zu werden, eine „Todsünde“ wie Sabine Friedrich betont und sie ergänzt: „Die Libertinage setzt Kräfte des Bösen frei, die er selbst nicht zu befriedigen vermag. Valmont sucht neue Formen der Befriedigung und er findet sie in der christlichen Konzeption der Sünde.“<sup>598</sup> Es findet zunächst eine Kommunikation in Form von Briefen statt, die sich durch ein beabsichtigtes Versteckspiel auszeichnet, da sie als Masken das kaschieren, was der Adressat aber nicht erkennen kann. Diese Briefe dienen dem Aufbau der geplanten Intrige und werden als *tools*, als Waffen, eingesetzt. Anstelle der Sprache findet die Kommunikation ihren Vollzug durch Sex, der das Menschsein ersetzt und ihn zum Tier werden lässt oder zur Maschine. Aus dieser Wahrnehmung heraus, bezeichnet die Marquise de Merteuil Cécile auch als *machine*, *moteur*, womit eine Objektbeziehung gemeint ist, denn auch sie wird benutzt.

Vous me direz qu'il n'y a qu'à n'en faire que cela, et que c'est assez pour nos projets. À la bonne heure ! mais n'oublions pas que de ces machines-là, tout le monde parvient bientôt à en connaître les ressorts et les moteurs, ainsi, que pour se servir de celle-ci sans danger, il faut se dépêcher, s'arrêter de bonne heure, et la briser ensuite.<sup>599</sup>

### 12.5.3. Sprachmasken

Schließlich heucheln beide Libertins, was bereits einhundert Jahre zuvor in der Regierungszeit des *ancien régime* mit Louis XIV an seiner Spitze durch *Tartuffe*<sup>600</sup> veranschaulicht wurde und offenkundig noch gelebt und praktiziert wird. Charles Baudelaire nennt deshalb die Marquise in einer Charakterbeschreibung auch „La Merteuil: Tartuffe femelle, tartuffe de mœurs, tartuffe du VIIIe

<sup>597</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 247.

<sup>598</sup> Friedrich, Sabine: *Die Imagination des Bösen, Zur narrativen Modellierung der Transgression bei Laclos, Sade und Flaubert*, S. 57.

<sup>599</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 303.

<sup>600</sup> Molières Komödie *Tartuffe* wurde nach ersten Verboten durch Louis XIV, 1664 und 1667, 1669 im Palais Royal uraufgeführt.

siècle. [...] Une Ève satanique.“<sup>601</sup> Charles Baudelaire attestiert der Marquise nicht nur eine Gleichstellung mit dem Vicomte de Valmont, als auch bestätigt er ihre Qualität Täuschungsmanöver zu inszenieren, die vergleichbar sind mit denen der genannten Figur Tartuffe. Die Marquise kann sich durchaus mit Tartuffe messen lassen, aber auch Valmont, dem in Brief 9 ein schlechtes Image von Mme de Volanges, Céciles Mutter, bescheinigt wird:

Vous ne connaissez pas cet homme; où auriez-vous pris l'idée de l'âme d'un libertin ? Vous me parlez de sa rare candeur : oh ! oui ; la candeur de Valmont doit être en effet très rare. Encore plus faux et dangereux qu'il n'est aimable et séduisant, jamais, depuis sa plus grande jeunesse, il n'a fait un pas ou dit une parole sans avoir un projet, et jamais il n'eut un projet qui ne fût malhonnête ou criminel.<sup>602</sup>

Auffällig ist – und darauf wird später noch eingegangen-, dass Mme de Tourvel bei der Ankunft von Valmont im *Château* -auf dem Land- seine *armes meurtrières*<sup>603</sup> abgelegt hat „Je compte rester à la campagne tout le temps de l'absence de M. de Tourvel. [...] Ici, où le tourbillon du monde ne le gêne pas, il parle raison avec une facilité étonnante, et il s'accuse de ses torts avec une candeur rare.“<sup>604</sup> Mme de Tourvel schildert ihren Eindruck ausführlich und dieser steht dann auch diametral dem der Mme de Volanges gegenüber, sodass die Warnungen ihr Ziel verfehlen, Brief 11:

Ce redoutable M. de Valmont, qui doit être la terreur de toutes les femmes, paraît avoir déposé ses armes meurtrières, avant d'entrer dans ce Château [...]. Et la qualité d'homme aimable que ses ennemis mêmes lui accordent, disparaît presque ici, pour ne lui laisser que celle de bon enfant. C'est apparemment l'air de la campagne qui a produit ce miracle. [...] Il sait ne point abuser de la gaieté qu'il inspire. [...] Lui-même convient d'avoir eu beaucoup de torts, et on lui en aura bien aussi prêté quelques-uns.<sup>605</sup>

Ein Äquivalent findet sich in Molières (1622-1673) *Tartuffe*, worin dem Hausherrn Orgon die Anschuldigungen durch seinen Sohn Damis zunächst der Ehefrau Elmire zugetragen wurden:

Non, Madame, non; ceci doit se répandre. J'étais en cet endroit, d'où j'ai pu tout entendre; et la bonté du ciel m'y semble avoir conduit pour confondre l'orgueil d'un traître qui me nuit, pour

---

<sup>601</sup> Baudelaire, Charles: „Notes sur les liaisons dangereuses“, In: Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *De l'éducation des femmes*, Paris: Librairie Léon Vanier, 1903, S. 102.

<sup>602</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 48.

<sup>603</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 55.

<sup>604</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 47.

<sup>605</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 55.

m'ouvrir une voie à prendre la vengeance De son hypocrisie et de son insolence, à détromper mon père, et lui mettre en plein jour L'âme d'un scélérat qui vous parle d'amour.<sup>606</sup>

Alsdann bezieht Tartuffe zu den Anschuldigungen Stellung und gibt sich kleinlaut im 3. Akt, Vers 1074: „Oui, mon frère, je suis un méchant, un coupable, Un malheureux pécheur, tout plein d'iniquité, Le plus grand scélérat qui jamais ait été.“<sup>607</sup> Weder ihm noch Mme de Volanges wird Glauben geschenkt. Es wird deutlich, dass die Masken den Schein sichern. „Die Maske täuscht den Schein des Guten vor, hinter dem sich ein böser Plan verbirgt [...]“<sup>608</sup> Das Kleinlaute ist auch in Brief 52 zu finden, worin Valmont sich bescheiden und als Objekt der Umstände gibt:

Qu'ai-je fait, après tout, que ne pas résister au tourbillon dans lequel j'avais été jeté ? Entré dans le monde, jeune et sans expérience; passé, pour ainsi dire, de mains en mains, par une foule de femmes, qui toutes se hâtent de prévenir par leur facilité une réflexion qu'elles sentent devoir leur être défavorable ; était-ce donc à moi de donner l'exemple d'une résistance qu'on ne m'opposait point? ou devais-je me punir d'un moment d'erreur, et que souvent on avait provoqué par une constance à coup sûr inutile, et dans laquelle on n'aurait vu qu'un ridicule?<sup>609</sup>

Den Devoten, den bereits Tartuffe auszeichnete, zeigt er ohne Skrupel auch Pater Anselme gegenüber, den er wegen eines Treffens mit der Présidente um Vermittlung bittet (Brief 120): „[...] j'oserai déposer à vos pieds l'humiliant aveu de mes longs égarements; et implorer votre médiation pour une réconciliation bien plus importante encore [...]“<sup>610</sup> Nun ist Mme de Tourvel sicher, dass Valmont ein 'verlorener Sohn' ist, der von ihr bekehrt werden will. „L'enfant prodigue, à son retour,“<sup>611</sup> teilt sie in Brief 124 Mme de Rosemonde mit. Die Übermittlung des Briefes durch einen Priester verstärkt bei Mme de Tourvel den Eindruck von der Aufrichtigkeit Valmonts ihr gegenüber. Nun hat sie keinen Zweifel mehr an seinen guten Absichten und willigt in eine Treffen mit Valmont ein, was zu ihrem Fall führen wird, denn es ist „Sous le couvert et avec la bénédiction de la religion.“<sup>612</sup> Nicolas Brucker honoriert den sprachlichen Stil Valmonts mit „un chef-d'œuvre de la rhétorique dévote.“<sup>613</sup> Und René Pomeau bescheinigt ihm „le jargon d'un libertin converti.“<sup>614</sup> Valmont steht Tartuffe nichts nach, denn seine Sprachmaske schützt ihn. Sabine Schu

---

<sup>606</sup> Molière: *Le Tartuffe ou l'imposteur*, hrsg, Hartmut Köhler, S. 120.

<sup>607</sup> Molière: *Le Tartuffe ou l'imposteur*, hrsg, Hartmut Köhler, S. 124.

<sup>608</sup> Friedrich, Sabine: *Die Imagination des Bösen, Zur narrativen Modellierung der Transgression bei Laclos, Sade und Flaubert*, S. 54.

<sup>609</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 144.

<sup>610</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 341.

<sup>611</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 349.

<sup>612</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 235.

<sup>613</sup> Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, S. 235.

<sup>614</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 182.

erklärt die Bedeutung der Sprachmaske: „Die Sprachmaske dient zur Maskierung, und bezeichnet eine bewusst eingesetzte und den Zwecken dienliche Sprache, die nicht Ausdruck der individuellen Persönlichkeit des Sprechers, sondern nur mehr seiner Ziele ist.“<sup>615</sup> Dabei „müssen die Worte [müssen] je nach Redesituatuion und Ansprechpartner gut ‚verpackt‘ sein und ein gewisses Maß an Undeutlichkeit erhalten.“<sup>616</sup> Von der Aussicht auf einen Sieg beseelt, setzt Valmont seine Strategie der Vernichtung fort.

## 12.6. Raumstruktur

Die Gesellschaft in den *Liaisons dangereuses* teilt sich in *noblesse d'épée* und *noblesse de robe* auf. Beide zusammen gehören der *bonne compagnie* an. Zur *noblesse d'épée*, dem Schwertadel, zählen die Marquise de Merteuil sowie der Vicomte de Valmont, die Tante von Valmont, Mme Rosemonde, Mme de Volanges und deren Tochter Cécile sowie der Chevalier Danceny. Die Präsidentin, Mme de Tourvel, gehört der *noblesse de robe* an, denn ihr Ehemann „le Président est en Bourgogne, à la suite d'un grand procès“<sup>617</sup> leitet als Gerichtspräsident einen Prozess. Es ist eine hierarchisch geordnete Ständegesellschaft, wobei hohe Gerichts- und Verwaltungsbeamte, zur *noblesse de robe* gehören.<sup>618</sup> Die letztere Gruppierung definiert sich somit über ihren Beruf, den sie ausüben. Diese Gruppe ist gewerbstätig und verdient ihren Lebensunterhalt.

Nicht nur dort wird eine Zweiteilung sichtbar, sondern auch durch die Ortsangaben der Briefeschreibenden, die sie unterhalb ihrer Briefe setzen. Zum Einen ist es ein *Chateau* in Paris zum Anderen ein *Chateau* auf dem Land. Die Präsidentin berichtet als erste von den Veränderungen, die sie an Valmont durch das Landleben<sup>619</sup> wahrnimmt in Brief 8 und fügt hinzu, dass sie selbst sich gerade erst aufs Land begeben hat:

Je compte rester à la campagne tout le temps de l'absence de M. de Tourvel. J'ai pris ce temps pour jouir et profiter de la société de la respectable Madame de Rosemonde. [...] Notre retraite est égayée par son neveu le Vicomte de Valmont, qui a bien voulu nous sacrifier quelques jours. Je ne le connaissais que de réputation, et elle me faisait peu désirer de le connaître davantage: mais

---

<sup>615</sup> Schu, Sabine: *Deformierte Weiblichkeit bei Friedrich Dürrenmatt: eine Untersuchung des dramatischen Werkes*, St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag GmbH, 2007, S. 209.

<sup>616</sup> Bernsen, Michael: *Die indirekte Kommunikation in Frankreich: Reflexionen über die Kunst des Impliziten in der französischen Literatur*, S. 122.

<sup>617</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 38.

<sup>618</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 95.

<sup>619</sup> Mit dem Landleben wird die Bukolik evoziert und die dortige Idylle tritt in den Vordergrund.

il me semble qu'il vaut mieux qu'elle. Ici, où le tourbillon du monde ne le gêne pas, il parle raison avec une facilité étonnante, et il s'accuse de ses torts avec une candeur rare.<sup>620</sup>

Wie bereits erwähnt, hat Valmont „ses armes meurtrières“<sup>621</sup> abgelegt und zeigt sich verändert. Das Landleben hat Einfluss auf das Gebaren des Einzelnen. Es ist der Einfluss auf die Seele, die Rousseau hervorhebt:

La nature commande à tout animal et la bête obéit. L'homme éprouve la même impression, mais il se reconnaît libre d'acquiescer, ou de résister ; et c'est surtout dans la conscience de cette liberté que se montre la spiritualité de son âme: car la physique explique en quelque manière le mécanisme des sens et la formation des idées; mais dans la puissance de vouloir ou plutôt de choisir, et dans le sentiment de cette puissance on ne trouve que des actes purement spirituels, dont on n'explique rien par les lois de la mécanique.<sup>622</sup>

Das Landleben steht somit im Gegensatz zum Leben in der Stadt Paris und den damit verbundenen kommerziellen Auswirkungen und luxuriösen Zerstreuungsmöglichkeiten, wie beispielsweise Opernbesuche, die von der Aristokratie wahrgenommen werden. Cécile (Brief 14) „Je devais aller à l'Opéra avec Madame de Merteuil,“<sup>623</sup> von Valmont (Brief 47): „L'Opéra fini, j'ai été revoir mes amies du foyer.“<sup>624</sup> und von der Marquise (Brief 74): „Il était à deux pas de moi, à la sortie de l'Opéra“<sup>625</sup>. Es ist eine „société et du luxe“<sup>626</sup> wie sie Jean-Jacques Rousseau nannte. Eines luxuriesorientiertes Leben erinnert sich auch die Marquise und erkennt einen Überfluss, der über das Notwendige hinaus geht in (Brief 104): „Le luxe absorbe tout: on le blâme, mais il faut l'imiter, et le superflu finit par priver du nécessaire.“<sup>627</sup> Die Marquise stellt damit, ob unbewusst oder bewusst, ein Problembewusstsein heraus, denn der Luxus geht zu Lasten der Armen.

Hervorzuheben ist ein weiterer Raum, ein Parallel-Raum, der sich in einem *chateau* in Paris befindet, wo die Verabredung zur Intrige zwischen der Marquise de Merteuil und Valmont stattfindet. Nur in der Abgeschlossenheit<sup>628</sup> dieses Bereichs ist die Verabredung zu bösen Machenschaften möglich, fernab des Pariser Gesellschaftslebens. Die beiden Libertinen haben „einen Staat im Staate“<sup>629</sup> inne, dem sie vorstehen und autark herrschen. Mit der Isolation des Selbst in Verbindung mit der

---

<sup>620</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 47.

<sup>621</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S.55.

<sup>622</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Éditions du Seuil, 1971, S. 218.

<sup>623</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 59.

<sup>624</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 132.

<sup>625</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 188.

<sup>626</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Éditions du Seuil, 1971, S. 253.

<sup>627</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 294.

<sup>628</sup> Auf Heiner Müllers *Quartett* und *Huis clos* von Sartre wurde bereits verwiesen, siehe S.116.

<sup>629</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 114.



Abgeschiedenheit des Schlosses potenziert sich das Negative, das sie ‚böse‘ werden lässt. In Anlehnung an Rousseau sind sie Beispiel für eine depravierte Gesellschaft, die das Menschsein aufgegeben hat und zum Tier wird.

Valmont reflektiert erst spät, dass er nicht nur Täter, sondern auch Opfer seiner selbst ist. Er sieht seine gesellschaftliche Reputation als Libertin gefährdet. Philippe Laroch sieht darin Valmonts sozialen Tod: „La déchéance ou le triomphe de sa maîtresse devient pour Valmont un de question de vie ou de mort sociale.“<sup>630</sup> Den Ausweg eröffnet ihm das Duell mit Danceny, wodurch er wieder Subjekt und somit auch Mensch wird, denn Valmont hat erkannt hat, dass er „in jedem Moment sich in Freiheit zum Guten verhalten“<sup>631</sup> kann. Es ist seine innere Freiheit, die er dadurch gewinnt und die in von der Abhängigkeit des gesellschaftlichen Konsenses befreit. Er ist nicht mehr Objekt, sondern Subjekt. Der Tod im Duell stellt nicht den Verlust des Lebens dar, sondern den Gewinn der Freiheit des Selbst. Stefan Zweig bestätigt die Freiheit des „innersten Ichs“: „Das Einzige und Unverlierbare, das wir besitzen, unser innerstes Ich, nicht preiszugeben an all die äußeren zeitlichen, staatlichen politischen Zwänge und Pflichten. Denn nur jener, der selbst frei bleibt gegen alles und alle, mehrt und erhält die Freiheit auf Erden.“<sup>632</sup> Valmonts Haltung zeigt die Schwäche des Menschseins als auch die Stärke auf, indem er sich seiner inneren Freiheit erinnert und in Handlung umsetzt.<sup>633</sup>

Die Aufteilung zwischen Stadt-und Landleben legt die Vermutung nahe, dass das Landleben die Menschen positiv beeinflusst. Das Landleben kann als *mise en abyme* gewertet werden und steht im Gegensatz zum luxurorientierten Leben der Stadt. Hier wir Rousseaus Ideal deutlich, das er in *Julie ou la Nouvelle Héloïse* mit dem Landgut *Clarens* beschrieben hat: „Clarens ist gekennzeichnet durch

---

<sup>630</sup> Laroch, Philippe: *Petits maîtres et roués évolution de la notion de libertinage dans le roman français du 18e siècle*, S. 266.

<sup>631</sup> Dieckow, Katrin: *Gespräche zwischen Gott und Mensch, Studien zur Sprache bei Kierkegaard*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2009, S. 55 und 56.

<sup>632</sup> Zweig, Stefan: *Montaigne*, Hrsg Knut Beck, Frankfurt/Main: 2011, S. 18.

<sup>633</sup> Susanne Hartwig in *Einführung in die französische Literatur-und Kulturwissenschaft*, S. 216: Eine Selbstverantwortung zwingt den Menschen zu Entscheidungen. Jean-Paul Sartre ist der Hauptvertreter dieser Philosophie. Er verbindet eine freie Wahl des Individuums mit der Verantwortung. In seinen literarischen Werken illustriert Sartre diese Position anhand von Figuren in einer konkreten Situation existentieller Orientierungslosigkeit und Angst. Die Theorie des *être-pour-autrui*, nach der nur der Blick des Anderen das Ich als Individuum konstituiert, zugleich aber auch zu unterwerfen und zu verdinglichen droht.

Siehe auch Margarete Zimmerman in *Französische Literaturgeschichte*, S. 347: Nach Sartre ist der Mensch seiner Freiheit ausgeliefert, weil es weder Gott noch verbindliche Werte gibt. Wer keine eigene Haltung wählt, lebt unauthentisch. Jede Selbstwahl definiert auch den allgemeinen Sinn des Lebens.

Jean-Paul Sartre erklärt in *L'Être et le Néant*, Paris: Gallimard, 1948, S. 454: „Seul un roué se représente son désir, le traite en objet, l'excite, le met en veilleuse, en diffère l'assouvissement, etc. Mais alors, il faut le remarquer, c'est le désir qui devient le désirable.“ Der *roué* Valmont ist sich seines Begehrens bewusst, was er jedoch unterdrückt. Er ist unfrei. Er unterwirft sich den gesellschaftlichen Erwartungen. Laclos zeigt mit *Les liaisons dangereuses* Anzeichen der im 18. Jahrhundert aufkommenden Existenzphilosophie auf, die durchaus mit *avant la lettre* bezeichnet werden können, was aber nicht Gegenstand dieser Arbeit ist.

Naturverbundenheit und eine Abgeschlossenheit, die die Mitglieder eint und sie zugleich vor schädlichen Einflüssen der außerhalb liegender Umwelt schützt.“<sup>634</sup> Es wird eine Grenze markiert.

### 12.6.1. Libertinage als Konstrukt

Es ist ein Konstrukt, das beide zusammen entwerfen. James Frederick Mason und Hélène Harvitt betonen es in *Racine et Les Liaisons dangereuses*:

Ils n'envisagent leurs corps- le leur et celui de leur complice-, que comme des instruments commodes pour infliger la honte ou le mal, mais non pas le plaisir. S'ils jouissent, ce n'est pas dans leurs nerfs, mais dans leurs cerveaux: car faire le mal, c'est s'imposer au monde et se couvrir de gloire [...].<sup>635</sup>

Er ist ein Libertin und weiß um seine machtvollen Stellung. Er sieht in der Verführung der Cécile ein leichtes Spiel. Dieter Wellershoff beschreibt Valmont: „Valmont, der ein berüchtigter Frauenverführer und ein *Narziss* ist, übernimmt diese Aufgabe, obwohl er sie trivial findet, seiner ausgefeilten erotischen Meisterschaft nicht angemessen [ist].“<sup>636</sup> Dennoch willigt der Vicomte de Valmont ein, obwohl die zusätzliche Verführung der Présidente eine Herausforderung für ihn darstellt, aber gerade deshalb auch reizvoll für ihn ist. Er ist als Libertin einer mit Macht ausgestatteter Verführer. Er kontrolliert sich und gefällt sich in seiner Rolle „Je me plais au moins dans cette idée, et je voudrais qu'elle fût vraie.“<sup>637</sup> Es ist der Selbstzwang der höfischen Gesellschaft. Beide Libertins bringen die besten Voraussetzungen für ihr Vorhaben mit, denn „Amoralität und Hassliebe dienen als erotische Stimulantien und Katalysatoren der Verwicklungen.“<sup>638</sup> Der Libertin nutzt seine gesellschaftliche Stellung, seine Macht aus, um seine Opfer vorzuführen und zu demütigen, während er selbst sich mit Ruhm schmücken kann. Es wird vom Libertin erwartet, dass er sich exponiert, was einer Darstellung seiner selbst gleichkommt. Es entwickelt sich eine Selbstbezogenheit, ein Egoismus gepaart mit Eigenliebe. Norbert Elias führt aus: „Die

---

<sup>634</sup> Pabst, Esther Suzanne: „Interpretationsbeispiel: Der Entwurf einer idealen Gesellschaft in Rousseaus *Julie ou la nouvelle Héloïse* (1761)“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, S. 178.

<sup>635</sup> Mason, James Frederick, Harvitt, Hélène: „*Racine et les Liaisons dangereuses*“, In: *The French Review*, Band 23, USA: American Association of Teachers of French, 1949, S. 455.

<sup>636</sup> Wellershoff, Dieter: *Der verstörte Eros: Zur Literatur des Begehrens*, S. 23.

<sup>637</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 354.

<sup>638</sup> Schlüter, Gisela: „Von der Aufklärung bis zur Französischen Revolution“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, S. 218.

gesellschaftliche Meinung, welche das Prestige des einzelnen konstituiert, wird innerhalb einer gemeinsamen Aktion nach bestimmten Regeln durch das Verhalten der einzelnen zueinander zum Ausdruck gebracht.“<sup>639</sup> Durch die Vorgaben des gesellschaftlichen Konsenses, ihre Bedürfnisse verstecken zu müssen, verspüren sie eine Leere, die gefüllt wird mit Intrigen und die sie in der Folge zu bösen Machenschaften verleiten. Heinrich Mann erklärt es mit dem „Geist des Jahrhunderts der Vernunft, analytisch und gefühlsfeindlich.“<sup>640</sup> Es fehlt, sich freiheitlich entfalten und Handeln zu können. Der Philosoph Harry Gordon Frankfurt, definiert eine freie Handlung in seinem Werk *Sich selbst ernst nehmen*:

Wenn wir genau das tun, was wir tun wollen, handeln wir frei. Eine freie Handlung ist eine Handlung, die eine Person ausführt, weil sie sie ausführen will. Frei zu handeln heißt, die harmonische Übereinstimmung zwischen dem, was man tut und dem, was man will, aufrechtzuerhalten.<sup>641</sup>

Er bescheinigt, dass zunächst ein Wille für die Handlung vorliegen muss, um dann die Handlung folgen lassen zu können, worin auch die Verantwortung liegt.

Der Schein der Maske garantiert das Erreichen der Ziele. Jean de la Bruyère (1645-1696) erklärt in seinem Werk *Les Caractères de Théophraste, traduits du grec, avec les caractères ou les mœurs de ce siècle* (1688) das angemessene Verhalten eines Höflings:

Un homme qui fait la Cour est maître de son geste de ses yeux et de son visage il est profond impenetrable il dissimule les mauvais offices sourit à ses ennemis contraint son humeur déguise ses passions dément son cœur parle agit contre ses sentimens. Tout ce grand raffinement n'est qu'un vice que l'on appelle fausseté quelquefois aussi inutile au Courtisan pour sa fortune que la franchise la sincerité et la vertu.<sup>642</sup>

Diesen Verhaltenskodex haben die beiden Libertinen Valmont und Merteuil sich zu Eigen gemacht, um Macht über andere zu haben. Verbunden damit ist auch, Macht und Kontrolle über sich selbst zu bewahren, was zwar ihrer Autonomie schadet, ihnen aber das gesellschaftliche Überleben sichert. Sie betrachten ihren Verstand als autonomes Werkzeug, das sie kontrollieren wollen, oder als „Organ menschlicher Vernunft“<sup>643</sup>, das sie zu einer rein rationalen Lust

---

<sup>639</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 154.

<sup>640</sup> Mann, Heinrich: *Geist und Tat, Franzosen von 1780 bis 1930, Essays*, S. 10.

<sup>641</sup> Frankfurter, Harry Gordon: *Sich selbst ernst nehmen*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2016, S. 29.

<sup>642</sup> Bruyère, Jean de la: *Les Caractères de Théophraste, traduits du grec, avec les caractères ou les mœurs de ce siècle*, Paris: Flammarion, 1880, S. 164-186.

<sup>643</sup> Knufmann, Helmut: *Das Böse in den Liaisons Dangereuses des Choderlos de Laclos*, S. 199.

perfektionieren wollen. In Brief 151 bestätigt Valmont der Marquise die Perfektion ihrer Maske: „Ce n'est pas que votre physionomie exercée n'ait su prendre à merveille l'expression du calme et de la sérénité, ni que vous vous soyez trahie par aucune de ces phrases qui quelquefois échappent au trouble ou au repentir.“<sup>644</sup> Beider Verhalten ist mit einer Wahl für das Böse verbunden. Mittels Briefe veranlassen sie die Adressaten zu Handlungen, die anstelle des gesprochenen Wortes treten. Es sind die „Sprachmasken“ die sie zum Erfolg führen und sie haben sogar Freude an ihren Machenschaften, denn sie manipulieren mittels der Briefe, deren Worte als Waffen dienen, die Adressaten. So äußert sich die Marquise belustigend über Gercourt, an dem sie sich rächen will: „Comme nous nous amuserions le lendemain en l'entendant se vanter !“<sup>645</sup> oder mit „Quel plaisir j'aurai à me venger!“<sup>646</sup> Auch steigert die Freude am Bösen ihren Lustgewinn, der sich in wechselnden sexuellen Abenteuern ergießt. Die Marquise bestätigt in Brief 2: „Comme nous nous amuserions le lendemain en l'entendant se vanter !“<sup>647</sup> Es ist die Lust an weiteren Lustgewinnen, die sie antreibt. Damit verbunden ist eine theoretische, mentale, künstliche Anstrengung, die der natürlichen geopfert wird, da ihr Fühlen ein anderes ist und sich dadurch absplittet. „Das analytische Denken reißt den seelischen Inhalten diese Maske ab.“<sup>648</sup> Die beiden Libertins leben ein Leben, das nicht das Ihrige ist, denn sie müssen jegliches Gefühl, was auch die Liebe inkludiert, bzw. Mitgefühl vermeiden. René Pomeau erklärt diesen Umstand:

[...] parce que leurs principes libertins condamnent l'amour. [...] Les libertins avaient fait le pari d'une vie entièrement intellectualisée, étouffant, expulsant tout le ‚sentimentaire‘. Mais le roman décrit l'irrésistible invasion, en Valmont, de son amour pour Mme de Tourvel, en Mme de Merteuil, des forces passionnelles de la haine. Le devoir, les calculs, vaincus par le sentiment; l'érotisme inférieur à l'amour.<sup>649</sup> [Hervorhebung im Original]

Auffällig ist, dass René Pomeau auf die Macht der Liebe verweist, indem er sie mit einer Kriegsmetaphorik belegt *-irrésistible invasion-* und als Überraschungseffekt, d.h. nicht kalkulierbar auftritt. Hingegen zeigt sich die Marquise nicht überrascht, denn sie weiß um die Notwendigkeit der Liebe- *Il en faut pourtant toujours-* die sie jedoch in Brief 131 relativiert:

N'avez-vous pas encore remarqué que le plaisir, qui est bien en effet l'unique mobile de la réunion des deux sexes, ne suffit pourtant pas pour former une liaison entre eux ? et que, s'il est précédé du désir qui rapproche, il n'est pas moins suivi du dégoût qui repousse ? C'est une loi de la nature

<sup>644</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 420.

<sup>645</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 35.

<sup>646</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 282.

<sup>647</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 35.

<sup>648</sup> Knufmann, Helmut: *Das Böse in den »Liaisons dangereuses« des Choderlos de Laclos*, S. 195.

<sup>649</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 246.

que l'amour seul peut changer ; et de l'amour, en a-t-on quand on veut ? Il en faut pourtant toujours: et cela serait vraiment fort embarrassant, si on ne s'était pas aperçu qu'heureusement il suffisait qu'il en existât d'un côté. La difficulté est devenue par là de moitié moindre, et même sans qu'il y ait eu beaucoup à perdre ; en effet, l'un jouit du bonheur d'aimer, l'autre de celui de plaire, un peu moins vif à la vérité, mais auquel se joint le plaisir de tromper, ce qui fait équilibre; et tout s'arrange.<sup>650</sup>

### 12.6.2. Kommunikation auf Metaebene

Offenbar hat der äußere Schein eines Menschen stärkeren Einfluss auf die Wahrnehmung als das gesprochene Wort. Der Kommunikationswissenschaftler Paul Watzlawick (1921-2007) erkennt in diesem Umstand ein „metakommunikatives Axiom“<sup>651</sup>. Er geht davon aus, dass

„Material“ jeglicher Kommunikation keineswegs nur Worte sind, sondern auch alle paralinguistischen Phänomene [...] Körperhaltung Ausdrucksbewegungen (Körpersprache) usw. innerhalb eines bestimmten Kontextes umfasst-kurz, Verhalten jeder Art. [...] Man kann sich nicht *nicht* verhalten [...] [Daraus] folgt, dass man, wie immer man es auch versuchen mag, [...] *man kann nicht nicht kommunizieren*. [Hervorhebungen im Original]<sup>652</sup>

Paul Watzlawick fasst sie unter „nichtverbale Begleiterscheinungen“<sup>653</sup> zusammen. Ergänzt wird die Kommunikationsmöglichkeit u.a. durch die Kleidung:

Der Körper wird [...] als Subjekt, Agens und Produzent des Sozialen betrachtet. Die Dimension des Wissens *am* Körper wiederum adressiert den Körper als interaktiv wirksamen Wissensträger, der in der direkten Interaktion über sinn(en)hafte Zeichen Wissen vermittelt. Der Körper ist hier ein mittels Haltung, Gestik, Mimik, Kleidung, Schmuck etc asoziale Zugehörigkeiten, Identität und Kompetenzen kommunizierendes Wissensmedium.<sup>654</sup> [Hervorhebung im Original]

Das weiß auch die Marquise, denn sie sucht ihrerseits die Kleidung aus, von der sie annimmt, dass, sie verführerisch ist, (Brief 10): „Arrivée dans ce temple de l'amour, je choisis le déshabillé le plus

---

<sup>650</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 374.

<sup>651</sup> Watzlawick, Paul u. a.: *Menschliche Kommunikation Formen, Störungen, Paradoxien*, S. 53.

<sup>652</sup> Watzlawick, Paul u. a.: *Menschliche Kommunikation Formen, Störungen, Paradoxien*, S. 51 u. 53.

<sup>653</sup> Watzlawick, Paul u. a.: *Menschliche Kommunikation Formen, Störungen, Paradoxien*, S. 23.

<sup>654</sup> Stadelbacher, Stephanie: *Die körperliche Konstruktion des Sozialen: Zum Verhältnis von Körper, Wissen und Interaktion* Bielefeld: transcript Verlag, 2016, S. 12 u. 13.

galant. Celui-ci est délicieux ; il est de mon invention : il ne laisse rien voir, et pourtant fait tout deviner.“<sup>655</sup> „Nicht der nackte Körper der Frau weckt das Begehren des Mannes, sondern die Verhüllung, die sein Vorhandensein aber errahnen lässt.“<sup>656</sup> Die Kleidung wird somit zum „erotischen Stimulans“<sup>657</sup>. Die Marquise ergänzt: „Je vous en promets un modèle pour votre Présidente, quand vous l’aurez rendue digne de le porter.“<sup>658</sup> Die Marquise zeigt jetzt ihre Eifersucht auf die Präsidentin, denn diese wird ähnlich zuvor von Valmont beschrieben als er von ihrer Kleidung gegenüber der Marquise schwärmt (Brief 6):

Non; pour être adorable il lui suffit d’être elle-même. vous lui reprochez de se mettre mal; je le crois bien: toute parure lui nuit; tout ce qui la cache la dépare: c’est dans l’abandon du négligé qu’elle est vraiment ravissante. Grâce aux chaleurs accablantes que nous éprouvons, un déshabillé de simple toile me laisse voir sa taille ronde et souple. Une seule mousseline couvre sa gorge, et mes regards furtifs, mais pénétrants, en ont déjà saisi les formes enchanteresses.<sup>659</sup>

Valmont dürfte es als Einladung zum Verführen aufgefasst haben, denn die Kleidung lässt für ihn *ne laisse rien voir, et pourtant fait tout deviner*. Auch berichtet er in Brief 76 von der Faszination, die von der Präsidentin ausgeht und die durch ihre Kleidung unterstützt wird. „Je considèrai quelque temps cette figure angélique; puis, parcourant toute sa personne je m’amusais à deviner les contours et les formes à travers un vêtement léger, mais toujours importun.“<sup>660</sup> Beaudelaire komprimiert die Beschreibung mit: „La Présidente. [...] Type simple, grandiose, attendrissant. Admirable création. Une femme naturelle. Une Ève touchante.“<sup>661</sup>

Die ausgesuchte transparente Kleidung wirft die Frage auf, ob die scheinbar tugendhafte Präsidentin verführt werden wollte, denn dann wäre sie nicht nur Opfer, oder, ob allein Valmonts Bekundungen ausschlaggebend waren. Er selbst weist der Präsidentin einen Anteil an diesem Engagement zu (Brief 125): „Dans la foule des femmes auprès desquelles j’ai rempli jusqu’à ce jour le rôle et les fonctions d’Amant, je n’en avais encore rencontré aucune qui, n’eût, au moins, autant d’envie de se rendre que j’avais de l’y déterminer.“<sup>662</sup> Dieter Wellershoff sieht darin den „Kern der Verführungskunst. Niemand kann verführt werden, der nicht insgeheim oder unbewusst darauf

---

<sup>655</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 52.

<sup>656</sup> Pabst, Esther Suzanne: *Die Erfindung der weiblichen Tugend. Kulturelle Sinngebung und Selbstreflexion im französischen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, S. 271.

<sup>657</sup> Pabst, Esther Suzanne: *Die Erfindung der weiblichen Tugend. Kulturelle Sinngebung und Selbstreflexion im französischen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, S. 271.

<sup>658</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 52.

<sup>659</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 42.

<sup>660</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 196 und 197.

<sup>661</sup> Baudelaire, Charles: „Notes sur les liaisons dangereuses“, In: Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *De l’éducation des femmes*, Paris: Librairie Léon Vanier, 1903, S. 130.

<sup>662</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 354.

wartet. Der Verführer weiß das, setzt es unbeirrt voraus.“<sup>663</sup> Dabei geht Dieter Wellershoff von einer willentlichen Entscheidung für die Liebe aus.

### 12.6.3. Spiegelungen

Im Übrigen hält sich Mme de Tourvel an die *Carte de tendre* der Mlle de Scudéry, die ihrem Werk *Clélie* (1654-1660) eine von François de Chauveau hergestellte Abbildung voranstellt.

Es handelt sich um eine kartographische Zeichnung des Landes der preziösen Liebe. [...] Aus weiblicher Perspektive wird dem Mann Orientierung versprochen, mit welchen Mitteln und auf welchen Wegen das Herz einer Frau zu gewinnen sei, aber auch, wie es verloren werden könne oder für immer unerreichbar bleibe. Die Karte zeigt Gelände unterschiedlicher Struktur: Meere, Flüsse, Seen, Felsen, Bäume und Ortschaften im Relief. [...] Startpunkt ist die Ortschaft ‚nouvelle amitié‘. Von dort aus kann man auf unterschiedliche Weise nach ‚Tendre‘ gelangen, wobei die Karte nach den jeweils zu erbringenden, fein nuancierten Liebesbeweisen unterscheidet zwischen den Orten ‚Tendre sur Estime‘, ‚Tendre sur Reconnaissance‘ und ‚Tendre sur Inclination‘. Abwege führen zum ‚Lac d’indifference‘ oder zur ‚Mer d’inimitié‘. Drei Flüsse, an denen die Ortschaft ‚Tendre‘ gelegen sind, vereinigen sich und münden in ‚La mer Dangereuses‘. Womit kaum anderes als die leidenschaftliche Liebe gemeint sein kann.<sup>664</sup>

Der Soziologe Niklas Luhmann verweist auf den Roman schlechthin: „[...] Seit dem 17. Jahrhundert ist [bekannt], dass der Roman selbst zum Lern- und Orientierungsfaktor in Liebesangelegenheiten wird [...].“<sup>665</sup> Dass Mme de Tourvels Haltung davon beeinflusst ist, Brief 90 „au nom de l’amitié tendre“<sup>666</sup> wird insbesondere Brief 56 deutlich:

Ce que vous appelez **le bonheur n’est qu’un tumulte des sens**, un **orage des passions** dont le spectacle est effrayant, même à **le regarder du rivage**. Eh ! comment affronter ces tempêtes ? comment oser **s’embarquer sur une mer** couverte des débris de mille et mille naufrages ? Et avec qui ? Non, Monsieur, **je reste à terre**; je chéris les liens qui m’y attachent. Je pourrais les

---

<sup>663</sup> Wellershoff, Dieter: *Der verstörte Eros: Zur Literatur des Begehrens*, S. 27.

<sup>664</sup> Grimm, Jürgen, überarb. von Franziska Sick: „Klassik, Literatur und Kunst im Zeitalter der absoluten Monarchie“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, S. 154. Vgl. auch: Scudéry, Madeleine: *Clélie, Histoire romaine, Premier partie*, Paris: Louis Billaine, 1666, S. 399 ff.

<sup>665</sup> Luhmann, Niklas: *Liebe als Passion Zur Codierung von Intimität*, S. 12.

<sup>666</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 252.

rompre, que je ne le voudrais pas; si je ne les avais, je me hâterais de les prendre.<sup>667</sup>  
[Hervorhebungen durch die Verfasserin]

Auch Valmont weiß um diese auf der *carte de tendre* gemachten Vorgaben. Er erkennt diesen Stil und greift ihn auf in Brief 35 „l’amour le plus tendre“<sup>668</sup> und Brief 52 „amitié tendre“<sup>669</sup>. Mit der Spiegelung ihrer Worte gibt er der Présidente Sicherheit, verstanden worden zu sein und erweckt den Anschein einer symmetrischen Beziehung, was sich jedoch als Maske erweist. Denn sein Wissen über die Auslegung der *carte de tendre* dient dem Umkehrschluss, nämlich der Verführung und ist Teil seiner Strategie, die er nach wie vor verfolgt. Sein Ziel ist und bleibt die Verführung und nicht die Freundschaft. Ähnlich verhielt sich die Marquise. Auch sie verhielt sich im Umkehrschluss entsprechend:

Je les fortifiai par le secours de la lecture: mais ne croyez pas qu’elle fût toute du genre que vous la supposez. J’étudiai nos mœurs dans les Romans; nos opinions dans les Philosophes; je cherchai même dans les Moralistes les plus sévères ce qu’ils exigeaient de nous, et je m’assurai ainsi de ce qu’on pouvait faire, de ce qu’on devait penser et de ce qu’il fallait paraître.<sup>670</sup>

Ihre Angst vom Weg abzuweichen, vermittelt Mme de Tourvel in Brief 22, worin auch mit *danger des liaisons* der Titel des Buches gespiegelt wird: „M. de Valmont n’est peut-être qu’un exemple de plus du danger des liaisons.“<sup>671</sup> Sie beruhigt sich selbst damit, denn er hatte zuvor einer Bauernfamilie finanzielle Unterstützung zuteilwerden lassen, wovon er sich schämte, zu berichten. Mme de Tourvel entdeckt somit in Valmont auch seine guten Seiten, erkennt aber seine Absichten, die er zu maskieren weiß, denn in seiner Absicht lag, Mme de Tourvel zu imponieren<sup>672</sup>. Sogar Valmont schien irritiert über sein Handeln, da er schwächelte und er nahm eine unfreiwillige Rührung wahr (Brief 21): „[...] dans le même instant, j’ai été entouré de cette famille, prosternée à mes genoux. J’avouerai ma faiblesse; mes yeux se sont mouillés de larmes, et j’ai senti en moi un mouvement involontaire, mais délicieux.“<sup>673</sup> In Brief 32, den die Mutter von Cécile an Mme de Tourvel richtet, gibt sich diese lebensklug und bestätigt die Unvollkommenheit des Menschseins:

---

<sup>667</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 150.

<sup>668</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 102.

<sup>669</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 143.

<sup>670</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 220.

<sup>671</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 75.

<sup>672</sup> Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, 19,7.: Wer Almosen aus Eitelkeit gibt, handelt schlecht. Das Ständebewusstsein und die von Rousseau bezeichnete *inégalité parmi les hommes* wird deutlich.

<sup>673</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 73.



L'humanité n'est parfaite dans aucun genre, pas plus dans le mal que dans le bien. Le scélérat a ses vertus, comme l'honnête homme a ses faiblesses. Cette vérité me paraît d'autant plus nécessaire à croire, que c'est d'elle que dérive la nécessité de l'indulgence pour les méchants comme pour les bons; et qu'elle préserve ceux-ci de l'orgueil, et sauve les autres du découragement [...].<sup>674</sup>

Mme de Tourvel steht mit ihrer Haltung diametral der Verhaltensweise der Marquise gegenüber, denn diese betont ihre Eigenständigkeit und ihren Eigenwert in Brief 81: „Je suis mon ouvrage.“<sup>675</sup> Während Mme de Merteuil ein ‚Wollen‘ nach Veränderung lebt, sich als Subjekt erweist und somit aufklärerische Tendenzen zeigt, lebt Mme de Tourvel als Objekt und somit alte Werte. Jedoch haben sich beide der Einhaltung einer Kontrolle verpflichtet, um nicht in das „mer dangereuses“, der Leidenschaft, zu geraten, was letztendlich Mme de Tourvel verfehlte, trotz Kenntnis ihrer Schwäche, was sie Valmont auch mitteilt.

Chérie et estimée d'un mari que j'aime et respecte, mes devoirs et mes plaisirs se rassemblent dans le même objet. Je suis heureuse, je dois l'être. S'il existe des plaisirs plus vifs, je ne les désire pas; je ne veux point les connaître. En est-il de plus doux que d'être en paix avec soi-même, de n'avoir que des jours sereins, de s'endormir sans trouble et de s'éveiller sans remords? Ce que vous appelez le bonheur n'est qu'un tumulte des sens, un orage des passions dont le spectacle est effrayant, même à le regarder du rivage.<sup>676</sup>

Dabei tritt hervor, dass sich Mme de Tourvel mit *un orage des passions* eines sprachlichen Stils aus *Julie ou la nouvelle Héloïse* von Rousseau bedient. Saint-Preux äußert sich im vierten Teil, Brief 10: „Que de plaisirs trop tard connus que je goûte depuis trois semaines! La douce chose de couler ses jours dans le sein d'une tranquille amitié, à l'abri de l'orage des passions impétueuses!“<sup>677</sup> Esther Suzanne Pabst weist darauf hin, dass er sich eines Konflikts bewusst wird, denn es gilt eine gesellschaftlicher Norm zu erfüllen, die darin besteht *l'orage des passions* zu kontrollieren, wobei „individuelle Bedürfnisse, die auf der Liebesleidenschaft gründen, dem Allgemeinwohl unterzuordnen sind, weil sie die von ihm bejahte gesellschaftliche Ordnung gefährden.“<sup>678</sup> Mme de Tourvel sieht sich analog in diesem Dilemma.

---

<sup>674</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 93 u.94.

<sup>675</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 217.

<sup>676</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S.150.

<sup>677</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *La nouvelle Héloïse*, Paris: Garnier-Flammarion, 1967, S. 329.

<sup>678</sup> Pabst, Esther Suzanne: „Interpretationsbeispiel: Der Entwurf einer idealen Gesellschaft in Rousseaus Julie ou la nouvelle Héloïse (1761)“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007, S. 178.

Es stellt sich jedoch die Frage, ob sie dazu beigetragen hat, denn ihre Briefwechsel mit Valmont hätte sie abbrechen können, was sie entgegen ihrer Ankündigung in Brief 56 „Cette lettre est la dernière que vous recevrez de moi.“<sup>679</sup> aber nicht tat. Die Aufrechterhaltung der Kommunikation fand nicht nur durch Briefe statt, sondern auch durch ihre Kleidung, von der Valmont in Brief 76 berichtete, denn Kleidung wurde von Paul Watzlawick bereits als „nichtverbale Begleiterscheinung“ beschrieben. Nicht zuletzt bestätigt Valmont die leichte und gewollte Verführbarkeit mit: „[...] je n'en avais encore rencontré aucune qui, n'eût, au moins, autant d'envie de se rendre que j'avais de l'y déterminer.“<sup>680</sup>

Bereits in Brief 44 zeigt sich Valmont berührt, als er seinen Brief, der von der Präsidentin abgeschrieben wurde, vorfindet und dieser offenkundig von ihren Tränen benetzt worden war:

Jugez de ma joie, en y apercevant les traces bien distinctes des larmes de mon adorable Dévoté. Je l'avoue, je cédai à un mouvement de jeune homme, et baisai cette lettre avec un transport dont je ne me croyais plus susceptible. Je continuai l'heureux examen; je retrouvai toutes mes lettres de suite, et par ordre de dates; et ce qui me surprit plus agréablement encore, fut de retrouver la première de toutes, celle que je croyais m'avoir été rendue par une ingrate, fidèlement copiée de sa main; et d'une écriture altérée et tremblante, qui témoignait assez la douce agitation de son cœur pendant cette occupation.<sup>681</sup>

Valmonts Fantasie lässt die Präsenz der Mme de Tourvel zu und die räumliche Entfernung erweist sich als obsolet. Der Brief wird zu einem Fetischobjekt, welches Ersatz für Nähe herstellt. Die Literaturwissenschaftlerin I. M. Krüger-Fürhoff erklärt diese Gefühlsregung, in Bezug auf Goethes *Die Wahlverwandtschaften* (1809), Kapitel 13, in dem Édouard den abgeschriebenen Brief von Ottilie küsst.<sup>682</sup> Sie sieht darin „eine erotische Zuwendung“, die auch zutreffend ist für Valmonts Gebaren. Sie ergänzt:

Ein direktes literarisches Vorbild findet sich in Choderlos de Laclos' *Les Liaisons dangereuses* von 1782. [...] Auch die Überzeugung weibliches Abschreiben im Sinne einer Handschrift, die nicht mehr an das ursprünglich eigene Schriftbild erinnert, könne als authentische Selbstäußerung gelesen werden, entspricht durchaus dem Liebes- und Briefdiskurs des ausgehenden 18. Jahrhunderts. [...] Nun könnte schon die Tatsache des heimlichen Kopierens als Liebesbeweis verstanden werden, doch Valmont stellt zudem fest, dass sein Brief in einer „écriture altérée et

---

<sup>679</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 151.

<sup>680</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 354.

<sup>681</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 126.

<sup>682</sup> Goethe, Johann Wolfgang von: *Die Wahlverwandtschaften*, Stuttgart: Reclam Universal-Bibliothek Nr. 7835, 2015, S. 91.

tremblante“ abgeschrieben wurde und liest dies veränderte zitternde Handschrift als wahrhaftigen Ausdruck weiblicher Erregung.<sup>683</sup>

Valmont fühlt die Präsenz der Präsidentin trotz räumlicher Entfernung. Er unterdrückt aus Angst dieses Gefühl, da er seine gesellschaftliche Reputation nicht verlieren möchte, die seinen Niedergang bedeutet hätte. Er fühlt, dass er sie liebt und die Tränen beweisen ihm, dass auch sie liebt. Eine freiheitliche Wahl hat Valmont nicht, denn, wie in den *Wahlverwandtschaften*, diktiert die Gesellschaft das Verhalten, wonach eine Verbindung zwischen der Présidente und Valmont inakzeptabel ist, wenn „[...] Wesen in Berührung gebracht, ihre bisherige Vereinigung verlassen und sich aufs Neue verbinden.“<sup>684</sup> Valmont sieht seine gefühlte Liebe gespiegelt durch die Tränen der Präsidentin auf dem abgeschriebenen Brief.

Die Spiegelung der beiden Narzisse Valmont und Merteuil, die einer dem anderen durch die Bosheit der Inhalte ihrer Briefe gegenseitig gaben, verblasst nunmehr und zerbricht letztendlich. Das Konstrukt befindet sich in der Auflösung und der Krieg wird erklärt.

#### 12.6.4. Symmetrische und komplementäre Beziehungen der Libertins

Mit der Aufgabenstellung Madame de Tourvel zu verführen, wird seitens der Marquise eine Anforderung verknüpft, die einem Junktim gleichkommt und juristische Überlegungen aufweist: „Aussitôt que vous aurez eu votre belle Dévotée, que vous pourrez m’en fournir une preuve, venez, et je suis à vous. Mais vous n’ignorez pas que dans les affaires importantes, on ne reçoit de preuves que par écrit.“<sup>685</sup> Dies bedeutet, dass bei Nichterfüllung, die Vereinbarung nichtig ist. Hier zeigt sich das rationale Denken der Marquise, die mit ihrer bösen Intelligenz brilliert, denn ihre Forderung verbindet sie mit einer *conditio sine qua non*, was Florence Lotterie bestätigt: „[...] mais la Marquise de Merteuil exige de Valmont la rupture, *conditio sine qua non* de la réalisation de leur

---

<sup>683</sup> Krüger-Fürhoff, Irmela Marei: „Ab/Schreiben. Handschrift zwischen Liebesdienst und Dienstbarkeit in Goethes *Wahlverwandtschaften*, Eliots *Middlemarch* und Kellers *Die mißbrauchten Liebesbriefe*“, In: Müller-Tamm, Jutta, Schubert, Caroline u.a. (Herausgeber): *Schreiben als Ereignis: Künste und Kulturen der Schrift*, Paderborn: Brill/FinkVerlag, 2018, S. 226.

<sup>684</sup> Goethe, Johann Wolfgang von: *Die Wahlverwandtschaften*, S. 37. Der Begriff ‚Wahlverwandtschaften‘ ist der Chemie entlehnt: „Bei ausreichend starker Affinität lösen sich die Bestandteile dieser Verbindungen voneinander, um sich mit einem freigewordenen Partner der anderen Verbindung aufs Neue zu vereinigen.“ vgl.: Conrady, Karl Otto: *Goethe-Leben und Werk, zweiter Band, Summe des Lebens*, Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 1988, S. 346. Ein Äquivalent findet sich in Jean-Jacques Rousseaus *Héloïse*, worin er Julie zwar nicht von einer Verbindung, aber einer Vereinigung der Seelen sprechen lässt: „Nos âmes se sont pour ainsi dire touchées par tous les points, et nous avons partout senti la même cohérence.“ Vgl. Rousseau, Jean-Jacques: *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, S. 27.

<sup>685</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 69.

marché.<sup>686</sup> Dieser Bruch bedeutet für Valmont in Brief 153 „une véritable déclaration de guerre,<sup>687</sup>“, was von der Marquise auch bestätigt wird: „Hé bien! La guerre.“<sup>688</sup> Sie sind jetzt Rivalen. Der Bruch zeichnete sich schon zuvor ab, als Valmont in Brief 144 die Marquise um ein Treffen bat, um seine Belohnung für die Verführung zu erhalten:

À présent, ma belle amie, il me reste à en recevoir le prix, et tous mes vœux sont pour votre retour. Venez donc vite retrouver votre Amant, vos plaisirs, vos amis, et le courant des aventures. [...] Adieu, ma belle amie; revenez donc au plus tôt jouir de votre empire sur moi, en recevoir l'hommage et m'en payer le prix.<sup>689</sup>

Die Marquise antwortet in Brief 145 vom 29. November an Valmont, dass sie nicht genau wisse, wann sie wieder in Paris sein werde: „Ce n'est pas vous remettre à un terme éloigné, car je serai à Paris incessamment. Je ne peux pas vous dire positivement le jour; mais vous ne doutez pas que, dès que je serai arrivée, vous n'en soyez le premier informé.“<sup>690</sup> Hingegen teilt sie in Brief 146, ebenfalls vom 29. November, an Danceny mit: „Enfin, je pars, mon jeune ami, et demain au soir, je serai de retour à Paris. [...] je vous demande le secret sur mon arrivée. Valmont même n'en sera pas instruit.“<sup>691</sup> Valmonts Aufrichtigkeit quittiert sie mit einer Lüge. René attestiert den Bruch: „À partir de ce moment, elle traite Valmont comme ses autres amants.“<sup>692</sup> Es gilt jetzt, den Sieg über den Anderen zu erlangen. Es ist keine symmetrische Beziehung mehr. Mit einer Kriegserklärung und einem sich anschließenden Duell wird die Niederlage aller Figuren eingeläutet. Durch die gegenseitige ‚Kriegserklärung‘ wird deutlich, dass sich von nun an beide ebenbürtig empfinden, wenngleich die Marquise bislang keinen Zweifel hatte, Valmont überlegen zu sein. „[...] gardez vos conseils [...]“<sup>693</sup> und Valmont eher Teil einer „komplementären Beziehungsform“<sup>694</sup> war, denn die Unterschiedlichkeit erkennt Valmont erst spät, dadurch, dass er zum Werkzeug und Objekt der Marquise wurde. Es zeigt aber auch, dass die Macht der Marquise über Valmont schwindet, da sie ihm fortan nicht mehr Befehle erteilen kann. Mit der Umsetzung der Ausübung ihrer Macht, endet diese zugleich. Valmont erkennt ihre Schwäche und stellt sie vor eine Entscheidung: „[...] je serai

---

<sup>686</sup> Lotterie, Florence: *Littérature et sensibilité*, Paris: Édition Ellipses, 1998, S. 92.

<sup>687</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 427.

<sup>688</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 427.

<sup>689</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 404 und 405.

<sup>690</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 407 und 408.

<sup>691</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 408.

<sup>692</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 220.

<sup>693</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 216.

<sup>694</sup> Watzlawick, Paul u. a.: *Menschliche Kommunikation Formen, Störungen, Paradoxien*, Bern: Verlag Hans Huber, 2000, S. 69. Paul Watzlawick nimmt ein fünftes Axiom an: „Zwischenmenschliche Kommunikationsabläufe sind entweder symmetrisch oder komplementär, je nachdem, ob die Beziehung zwischen den Partnern auf Gleichheit oder Unterschiedlichkeit beruht.“ S. 70

ou votre Amant ou votre ennemi.“<sup>695</sup> Ihre Hilflosigkeit wird sichtbar mit: „Prenez donc garde, Vicomte.“<sup>696</sup> Es entsteht eine ‚symmetrische Eskalation‘, die Paul Watzlawick als Beispiel anführt in Kapitel 5.4. *Das System George-Martha*: „Die hervorstechendste Eigenschaft ihrer Interaktion sind symmetrische Eskalationen, die dadurch entstehen, dass beide versuchen, sich vom andern nicht überflügeln zu lassen bzw. ihn auszustechen [...]“.“<sup>697</sup>

Es endet ein Krieg der Geschlechter, denn die Marquise de Merteuil hat sich als ihr eigenes Werk, „Je suis mon ouvrage“<sup>698</sup>, beschrieben und will sich gleichberechtigt darstellen, wie sie es in Brief 81 betont und beschreibt ihre Selbstdisziplinierung und ihre Beobachtungsstrategie.

Entrée dans le monde dans le temps où, fille encore, j'étais vouée **par état au silence et à l'inaction**, j'ai su en **profiter pour observer et réfléchir**. Tandis qu'on me croyait étourdie ou distraite, écoutant peu à la vérité les discours qu'on s'empressait à me tenir, je recueillais avec soin **ceux qu'on cherchait à me cacher**. Cette utile curiosité, en servant à m'instruire, m'apprit encore à **dissimuler**: forcée souvent de cacher les objets de mon attention aux yeux de ceux qui m'entouraient, j'essayai de guider les miens à mon gré; j'obtins dès lors de prendre à volonté ce regard distrait que vous avez loué si souvent. Encouragée par ce premier succès, je tachai de régler de même les divers mouvements de ma figure. Ressentais-je quelque chagrin, je m'étudiais à prendre l'air de la sérénité, même celui de la joie; j'ai porté le zèle jusqu'à me causer des douleurs volontaires, pour chercher pendant ce temps l'expression du plaisir. Je me suis travaillée avec le même soin et plus de peine, pour réprimer les symptômes d'une joie inattendue. **C'est ainsi que j'ai su prendre sur ma physionomie cette puissance** dont je vous ai vu quelquefois si étonné. [...] Munie de ces **premières armes**, j'en essayai l'usage: non contente de ne plus me laisser pénétrer, **je m'amusais à me montrer sous des formes différentes**; sûre de mes gestes, **j'observais mes discours**; je réglai les uns et les autres, suivant les circonstances, ou même seulement suivant mes fantaisies dès ce moment, ma façon de penser fut pour moi seule, et je ne montrai plus que celle qu'il m'était utile de laisser voir.<sup>699</sup> [Hervorhebungen durch die Verfasserin]

Norbert Elias beschreibt es in *Die höfische Gesellschaft* mit

höfische Kunst der Menschenbeobachtung. [...] Man betrachtet vielmehr innerhalb der höfischen Welt das Individuum [...] als *Menschen in seiner Beziehung zu anderen*. [...] Die Kunst der Menschenbeobachtung aber bezieht sich nicht nur auf den anderen, sondern sie erstreckt sich auch auf den Beobachter selbst. Es entwickelt sich hier eine spezifische Form der *Selbstbeobachtung*.

---

<sup>695</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 426.

<sup>696</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 423.

<sup>697</sup> Watzlawick, Paul u. a.: *Menschliche Kommunikation Formen, Störungen, Paradoxien*, S. 149.

<sup>698</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 217.

<sup>699</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 216.

[...] Die Selbstbeobachtung und die Beobachtung der anderen Menschen korrespondieren einander.<sup>700</sup> [Hervorhebungen im Original]

Norbert Elias geht von einer „Beobachtung seines ‚Inneren‘, um die Versenkung in sich selbst als eines isolierten Wesens zur Prüfung und Disziplinierung seiner geheimsten Regungen [aus]. [...] Es handelt sich um eine Beobachtung seiner selbst zur Disziplinierung im gesellschaftlich geselligen Verkehr.“<sup>701</sup> Während sich Valmont als Opfer der Umstände und kleinlaut zeigt, präsentiert sich die Marquise voller Selbstbewusstsein, denn, wie Valmont in Brief 52, ist auch sie *entrée dans le monde* (Brief 81): „Entrée dans le monde dans le temps où, fille encore, j’étais vouée par état au silence et à l’inaction, j’ai su en profiter pour observer et réfléchir.“<sup>702</sup> Der Unterschied zu Valmont wird deutlich, da sie sich zum Handeln entschließt und nicht Gegebenheiten hinnimmt.

Sie negieren die Bedürfnisse des eigenen Selbst, was sich zu einem ‚klaustrophobischem Spiel‘ entwickelt, denn mit der Isolation beginnt eine Entfremdung des eigenen Empfindens. Der Soziologe Hartmut Rosa erklärt in seinem Werk *Resonanz*: „Entfremdung bezeichnet eine spezifische Form der Weltbeziehung, in der Subjekt und Welt indifferent oder feindlich (repulsiv) und mithin unverbunden gegenüberstehen.“<sup>703</sup> Mit der Verschriftlichung an Valmont reflektiert Mme de Merteuil ihr bisheriges Leben. Valmont kennt jetzt ihre ungelebte Seite und ihr Konstrukt. Durch das Schreiben dieses Briefes an Valmont, bringt sie sich selbst in die Situation eines Geständnisses, eines Erkennens ihres Selbst, einer Reflexion, womit sie sich selbst klärt und sie öffnet sich einem Vertrauten und ehemaligen Geliebten. Frédéric Calas attestiert „la voie de l’introspection et de la vraisemblance“<sup>704</sup>, die durch das Schreiben der Briefe ermöglicht wird. Durch die räumliche Entfernung, die mit dem Schreiben des Briefes verbunden ist, wird das Geständnis erst ermöglicht, denn „Damit wird er in eine ‚Pflicht‘ genommen, da sie ihm ihre Seele zeigt. Danceny bestätigt in Brief 150 die Auswirkungen des Schreibens: „Mais une lettre est le portrait de l’âme. Elle n’a pas, comme une froide image, cette stagnance si éloignée de l’amour; elle se prête à tous nos mouvements [...].“<sup>705</sup> Die beiden Libertins kompensieren ihre Langeweile. Empathiefrei suchen sie nach Entspannung, die sie durch ihre Intrigen erlangen. Sie trachten danach, der Langeweile „ihres gesellschaftlichen Daseins zu entfliehen, indem sie zur bloßen Unterhaltung bagatellisierte amouröse Intrigen schmieden.“<sup>706</sup>

---

<sup>700</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 159.

<sup>701</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 160.

<sup>702</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 217.

<sup>703</sup> Rosa, Hartmut: *Resonanz*, Berlin: Suhrkamp Verlag, 2022, S. 316.

<sup>704</sup> Calas, Frédéric: *Le roman épistolaire*, S. 13.

<sup>705</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 419.

<sup>706</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos’ Liaisons dangereuses*, S. 116.

### 12.6.5. Krieg und Kampf als Regelwerk des Ausdrucks

Die Selbstregelung führt aber auch in einen Krieg der Liebe, denn beide sahen für ihre Liebe ein Konstrukt vor, das sich Regeln und Taktiken zu unterwerfen hatte, um in den Genuss des Sieges zu gelangen. Erich Köhler kommentiert ihre Beziehung in *Vorlesungen zur Geschichte Aufklärung II*: „Es ist die zerebralisierte Sinnlichkeit im Dienst des Verlangens nach Macht über die Menschen [...]. Nicht die Leidenschaft, sondern der Verstand soll den Sieg davontragen.“<sup>707</sup> Er ergänzt unter Bezug auf Charles Baudelaire: „L'amour de la guerre et la guerre de l'amour. La gloire. L'amour de la gloire. Valmont et la Merteuil en parlent sans cesse [...] L'amour du combat. La tactique, les règles, les méthodes. La gloire de la victoire. La stratégie pour gagner un prix très frivole.“<sup>708</sup> Die Marquise erkennt, dass Valmont liebt und er ist ihr daher nicht mehr ebenbürtig. Jürgen von Stackelberg beschreibt den Gefühlszustand beider in *Themen der Aufklärung*: „Die Welle des Gefühls, die von der Liebe der Tourvel auf ihn [Valmont] zukommt, spült seine libertinen Vorsätze hinweg- und er verfällt der Empfindsamkeit, womit er in den Augen der Merteuil abtrünnig wird.“<sup>709</sup> Denn zuvor belegen die Briefe 133 von Valmont als auch der der Präsidentin das Gegenteil. So beteuert Valmont in Brief 133: „Il ne serait donc pas étonnant qu'elle me fixât plus longtemps qu'une autre, et si le travail que je veux faire sur elle exige que je la rende heureuse, parfaitement heureuse!“<sup>710</sup> Valmont verkehrt seinen Egoismus, denn zuvor, in Brief 132, berichtet Mme de Tourvel: „Jouissez donc mon bonheur, je le dois de l'amour. [...] je l'aime avec idolâtrie [...], mais qui jamais connut comme lui le véritable amour?“<sup>711</sup> Es besteht kein Zweifel: „Oui, ces deux amants sont heureux.“<sup>712</sup>

Die Kriegserklärung von Valmont resultiert aus der Erkenntnis der Unterlegenheit seiner selbst. Er erkennt seinen *Pyrrhussieg*, denn ihm ist die Verführung der Mme de Tourvel zwar gelungen, aber es war ein Sieg mit hohen Verlusten, denn er liebt Mme de Tourvel. So berichtet er in Brief 125 der Marquise von der erfolgreichen Verführung der Präsidentin, (was zur Verpflichtung eines Libertins gehört), zeigt sich aber verwundert über seine Gefühle mit „pour la première fois, la mienne survécut au plaisir“:

Ce fut avec cette candeur naïve ou sublime qu'elle me livra sa personne et ses charmes, et qu'elle augmenta mon bonheur en le partageant. L'ivresse fut complète et réciproque; et, pour la première

---

<sup>707</sup> Köhler, Erich: *Vorlesungen zur Geschichte der französischen Literatur / Aufklärung II*, Hrsg Henning Krauß und Dietmar Rieger, S. 90.

<sup>708</sup> Baudelaire, Charles: „Notes sur les liaisons dangereuses“, In: Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *De l'éducation des femmes*, Paris: Librairie Léon Vanier, 1903, S. 99.

<sup>709</sup> Stackelberg, Jürgen von: *Themen der Aufklärung*, München: Wilhelm Fink Verlag, 1979, S. 140.

<sup>710</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 379.

<sup>711</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 376-377.

<sup>712</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 206.

fois, la mienne survécut au plaisir. Je ne sortis de ses bras que pour tomber à ses genoux, pour lui jurer un amour éternel ; et, il faut tout avouer, je pensais ce que je disais. Enfin, même après nous être séparés, son idée ne me quittait point, et j'ai eu besoin de me travailler pour m'en distraire.<sup>713</sup>

Heinrich Mann bezeichnet es als Verachtung des Gefühls, dessen man sich schämt.<sup>714</sup> Auch wenn Valmont gegenüber der Marquise leugnet, verliebt zu sein, Brief 138: „Je persiste, ma belle amie: non, je ne suis point amoureux.“<sup>715</sup>, so ist es ein schwaches Auflehnen gegen das eigene Empfinden. Der Soziologe Leon Festinger nennt es *kognitive Dissonanz* in *A Theory of Cognitive Dissonance* (1957) erklärt: „By the term *cognition* [...] I mean any knowledge, opinion, or belief about the environment, about oneself or about one's behaviour.“<sup>716</sup> Leon Festinger geht von zwei Komponenten (er nennt sie *elements*) aus-, die im Widerspruch zu einander stehen, woraus eine Dissonanz entsteht, die die jeweilige Person empfindet und nach Abhilfe sucht.

These elements refer to what has to be called cognition, that is, the things a person knows about himself, about his behaviour, and about his surroundings. [...] These two elements of cognition have nothing to do with one another; they exist in an irrelevant relation to each other. [...] if, considering these two alone, the obverse of one element would follow from the other.<sup>717</sup>

Valmont nimmt sein Innerstes wahr. Es ist die Aufwertung eines Gefühls. Es ist der Moment, in dem sein Name inhaltlich eine Hinwendung zum Licht des Berges -Val-mont- spiegelt, denn er erkennt seine Unfreiheit, die ihm eine veränderte Sicht auf sein Leben ermöglicht. Er versucht sich gegen die *moments de faiblesse* zu stellen, denn die Gesellschaft erwartet von ihm einen Verhaltenskodex, der seinen Gefühlen widerstrebt und er sucht seine *sentiment involontaire et inconnu* aus Gründen der Vernunft zu bekämpfen, Brief 125:

[...] ce n'est pourtant pas non plus celui de l'amour; car enfin, si j'ai eu quelquefois auprès de cette femme étonnante des moments de faiblesse qui ressemblaient à cette passion pusillanime, j'ai toujours su les vaincre et revenir à mes principes. Quand même la scène d'hier m'aurait, comme je le crois, emporté un peu plus loin que je ne comptais; quand j'aurais, un moment, partagé le trouble et l'ivresse que je faisais naître: cette illusion passagère serait dissipée à présent ; et cependant le même charme subsiste. J'aurais même, je l'avoue, un plaisir assez doux à m'y livrer, s'il ne me causait quelque inquiétude. Serai-je donc, à mon âge, maîtrisé comme un écolier, par un sentiment

---

<sup>713</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 362.

<sup>714</sup> Mann, Heinrich: *Geist und Tat, Franzosen von 1780 bis 1930, Essays*, S. 11.

<sup>715</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 391.

<sup>716</sup> Festinger, Leon: *A Theory of Cognitive Dissonance*, (Erstausgabe bei Row, Peterson and Company, 1957), Neuauflage, 1962: Stanford, USA: Stanford University Press, 1962, S. 3.

<sup>717</sup> Festinger, Leon: *A Theory of Cognitive Dissonance*, S. 9, 12 und 13.



involontaire et inconnu? Non: il faut, avant tout, le combattre et l'approfondir. Peut-être, au reste, en ai-je déjà entrevu la cause !Je me plais au moins dans cette idée, et je voudrais qu'elle fût vraie.<sup>718</sup>

Um die gesellschaftliche Niederlage zu vermeiden, die dem Libertin bei Bekanntwerdung seiner Verliebtheit folgen würde, greift die Marquise ein. Sie will nicht die Niederlage ihres ehemaligen Geliebten hinnehmen, da sie unweigerlich in den Strudel der Verlierer geraten würde, den sein Schatten parallel auch auf sie wirft. Sie handelt somit in ihrem ureigenen Interesse und Valmont bleibt das Objekt ihrer Planung. Als Strategin mit Machtbewusstsein greift sie nunmehr ein letztes Mal wirkungsrelevant in das Geschehen<sup>719</sup> ein, indem sie von einem Mann erzählt, dessen Antwort stets *Ce n'est pas ma faute* lautet.

Cet homme avait une amie qui fut tentée un moment de le livrer au Public en cet état d'ivresse, et de rendre ainsi son ridicule ineffaçable ; mais pourtant, plus généreuse que maligne, ou peut-être encore par quelque autre motif, elle voulut tenter un dernier moyen, pour être, à tout événement, dans le cas de dire comme son ami: Ce n'est pas ma faute. Elle lui fit donc parvenir sans aucun autre avis la lettre qui suit, comme un remède dont l'usage pourrait être utile à son mal.<sup>720</sup>

Valmont nimmt den von der Marquise vorgefertigten Brief auf, den er alsdann an Mme de Tourvel richtet. Jetzt zeigt sich endgültig, dass sich Valmont in die Rolle des Objekts begeben und ergeben hat. Es ist der einzige Brief, den die Marquise indirekt an Mme de Tourvel richtet. „Mais elle prend le masque de Valmont.“<sup>721</sup> Darin gibt Valmont mehrere Begründungen an, weshalb er keine Schuld habe. Er lehnt die Verantwortung für den Inhalt des Briefes gegenüber der Marquise ab, die den Brief vorgefertigt hatte und lässt äußere Umstände vermuten, die ihn dazu gebracht haben, nämlich das Leben eines Libertins, das die Gesellschaft ihm abverlangte. So gibt er in Brief 141 an:

On s'ennuie de tout, mon Ange, c'est une Loi de la Nature; **ce n'est pas ma faute**. “Si donc je m'ennuie aujourd'hui d'une aventure qui m'a occupé entièrement depuis quatre mortels mois, **ce n'est pas ma faute**.” Si, par exemple, j'ai eu juste autant d'amour que toi de vertu, et c'est sûrement beaucoup dire, il n'est pas étonnant que l'un ait fini en même temps que l'autre. **Ce n'est pas ma faute**. “Il suit de là que depuis quelque temps je t'ai trompée : mais aussi, ton impitoyable tendresse m'y forçait en quelque sorte ! **Ce n'est pas ma faute**. “Aujourd'hui, une femme que j'aime éperdument exige que je te sacrifie. **Ce n'est pas ma faute**. “Je sens bien que voilà une belle occasion de crier au parjure : mais si la Nature n'a accordé aux hommes que la constance,

---

<sup>718</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 353 u. 354.

<sup>719</sup> Wäre der Roman als Tragödie angelegt, dann würde die Marquise ‚die ‚Divinité‘, als *Deus ex machina* agieren und die entscheidende Wende bringen.

<sup>720</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 399.

<sup>721</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 162.

tandis qu'elle donnait aux femmes l'obstination, **ce n'est pas ma faute**. "Crois-moi, choisis un autre Amant, comme j'ai fait une autre Maîtresse. Ce conseil est bon, très bon; si tu le trouves mauvais, **ce n'est pas ma faute**. "Adieu, mon Ange, je t'ai prise avec plaisir, je te quitte sans regret: je te reviendrai peut-être. Ainsi va le monde. **Ce n'est pas ma faute** [...].<sup>722 723</sup>.  
[Hervorhebungen durch die Verfasserin]

Valmont bekennt sich zu seiner Heuchelei, die er genossen hat und nunmehr findet der Genuss Fortsetzung im Schreiben dieses Briefes, worin er vor allem seine Bösartigkeit gegenüber der Marquise beweisen möchte, da er mit deren Bösartigkeiten im ständigen Konkurrenzkampf liegt. Dabei merkt der Narziss Valmont aber nicht, dass er

sich selbstverliebt spiegelt in der Grausamkeit seines bzw. des von Merteuil verfassten Abschiedsbriefes. Aufgrund seiner verblendeten Selbstwahrnehmung, die ihn als unbesiegbaren, grausamen Libertin erscheinen lässt, [merkt er nicht] dass sich das vermeintliche Spiegelbild seiner eigenen Bosheit als Maske entpuppt [...].<sup>724</sup>

Er nimmt die Entfremdung von seinem eigenen Ich nicht wahr, denn die Maske, die dem Schein dient, zerstört Valmont letztendlich selbst. Das Böse in Valmont wird deutlich in der Perfidität der Vernichtungsstrategie, die im Vordergrund steht. Der *chute* des Opfers ist das Ziel. Dennoch ist Valmonts Sieg mit seiner gesellschaftlichen Niederlage verbunden, was die Marquise vermeiden wollte, denn die Wahrheit kommt durch Rückgabe der Briefe ans Licht, deren Inhalte jetzt offengelegt werden. Sie hat gegen einen Kodex verstoßen und wird von der Gesellschaft ausgeschlossen, weil sie sich als Frau wie ein Mann aufgeführt hat.<sup>725</sup> Es war auch ein Krieg gegen sich selbst, ein Kampf, die Bedürfnisse zu unterdrücken.<sup>726</sup>

Dass das Kriegsvokabular für beide sofort parat ist, ist ihrer Erziehung als *noblesse d'épée* geschuldet, was letztendlich auch durch das Duell, das standesgemäß mit einer Satisfaktionsfähigkeit einher

---

<sup>722</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 399-400.

<sup>723</sup> Laclos evoziert an dieser Stelle Voltaires Zynismus mit *Ce n'est pas ma faute*. Sein Zynismus tritt beispielsweise in einem Brief vom 12. Oktober 1752 an M. de la Condamine hervor: „Je vous remercie, mon cher philosophe errant, devenu sédentaire, des attentions que vous avez pour Louis XIV. On a fait malheureusement une douzaine d'éditions sans me consulter; et ce n'est pas ma faute, si les quatre esclaves qui s'étaient mis sous la statue de la place Vendôme, dans la première édition, et qu'on a fait déloger bien vite, ont subsisté dans quelques exemplaires. Ce n'est pas non plus ma faute si on a imprimé l'air maure pour l'air de maître.“ Vgl. Voltaire: *Œuvres complètes de Voltaire, Correspondance Générale, Tome neuvième, seconde partie*, S. 778.

<sup>724</sup> Friedrich, Sabine: *Die Imagination des Bösen, Zur narrativen Modellierung der Transgression bei Laclos, Sade und Flaubert*, S. 82.

<sup>725</sup> Stackelberg, Jürgen von: *Themen der Aufklärung*, S. 141.

<sup>726</sup> Kierkegaard, Søren: *Entweder-Oder*, Dresden: Verlag Ludwig Ungelenk, 1909, S. 492 und 496. Der dänische Philosoph Søren Kierkegaard (1813-1855) geht in seinem Werk *Enten-Eller*, 1843, (dt. Ausgabe *Entweder-Oder*) von einer Doppelexistenz, die im Menschen angelegt ist, aus. Er stellt zwei Existenzmöglichkeiten gegenüber und unterteilt sie in eine ethische und ästhetische, einer inneren und einer äußeren Existenz, die nicht kompatibel sind. Er bezeichnet damit „innere und äußere Geschichte“ und sie sind „inkommensurabel“.

ging und in Adelskreisen mit einer machtvollen militärischen Tradition mit der Waffe in der Hand gegenüber anderen Zugehörigen der gleichen Schicht verteidigt wurde<sup>727</sup> und im Duell mit Danceny realisiert wird. Norbert Elias erklärt das Duell mit einem altem Kriegsbrauch, sich gegenseitig zu bekämpfen.<sup>728</sup> Es galt als *affaire d'honneur* sich einem Duell zu stellen.<sup>729</sup> Die Kampfbereitschaft setzt sich im Inneren der beiden Protagonisten fort. Es ist ein innerer Krieg. Michael Bernsen führt dazu aus:

Die wesentlichen Handlungen der *Liaisons dangereuses* lassen sich als eine Vielzahl strategischer Überlegungen begleitete Gefechte beschreiben. [...] [erweist sich] die militärische Sprache erweist sich als weit mehr denn bloße Metaphorik [...]. Sie verweist auf einen Intertext, der es erlaubt, von Beginn an im Zentrum des Romans den kriegesischen Konflikt zwischen Valmont und der Merteuil zu erkennen.<sup>730</sup>

Es ist nicht nur ein innerer Krieg und Krieg der Geschlechter, worin die Marquise sich gleichberechtigt sieht, denn es lassen sich auch verschiedene Strategien festmachen, um das Kriegsziel zu erlangen. Michael Bernsen beschreibt die verschiedenen Strategien:

Die Metaphern und Bilder zeigen jedoch zwei klar voneinander unterscheidbare Strategien: Die eine dieser Strategien ist in der zeitgenössischen Militärtheorie als Ermattungsstrategie geläufig [...]. Die genaue Kenntnis des Terrains, der ‚coup d’œil‘ des Feldherrn, die Berechnung des Zeitfaktors bei der Bewegung der Truppen, die Sicherung der ‚retraite‘ waren zentrale Gesichtspunkte, mit denen man die sogenannten Positionskriege führte [...]. Mit der Kriegsführung der Preußen unter Friedrich dem Großen und insbesondere den Napoleonischen Massenschlachten durch ein rekrutiertes Volksheer kommt aber eine völlig andere Strategie auf, die die Militärgeschichte als Niederwerfungsstrategie bezeichnete. Gegen Ende des 18. Jahrhundert und zu Beginn des 19. Jahrhunderts werden Entscheidungsschlachten geführt [...]. Die Schlacht läuft ab wie ein Drama, in dem die Einführung die Entwicklung der Handlung und die Lösung unmittelbar aufeinander folgen. [...] Laclos, der selbst militärtheoretische Schriften verfasst hat, überträgt die Kriterien dieser beiden Kriegstrategien auf die Verführungskünste seiner Protagonisten.<sup>731</sup>

---

<sup>727</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 150.

<sup>728</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 355.

<sup>729</sup> Buckley, Veronica: *Madame Maintenon, Die geheime Frau Ludwig XIV.*, Berlin: Insel Verlag, 2012, S. 16.

<sup>730</sup> Bernsen, Michael: „Der Strategiestreit in den *Liaisons dangereuses*, von der Ermattungs- zur Niederwerfungsstrategie“ In: *Das fremde Wort*, Festschrift, K. Maurer, Amsterdam, 1988, S. 293.

<sup>731</sup> Bernsen, Michael: *Die indirekte Kommunikation in Frankreich: Reflexionen über die Kunst des Impliziten in der französischen Literatur*, S. 251 und 252.

So lässt sich bei der Marquise de Merteuil nicht nur die emanzipatorische Komponente festmachen (vgl. Brief 81), sondern auch ein entsprechendes Vokabular finden: „Pour moi, je l'avoue, une des choses qui me flattent le plus, est une attaque vive et bien faite [...]“<sup>732</sup>

Valmont prägt diese Sicht besonders in Brief 125, worin insbesondere die Ebene der Isotopie ‚Kampf‘ hervorsteht und er detailliert von der Strategie seiner Verführungskunst der Marquise de Merteuil berichtet.

[...] et vous verrez que je ne me suis écarté en rien des vrais principes de cette guerre, que nous avons remarqué souvent être si semblable à l'autre. Jugez-moi donc comme Turenne ou Frédéric. J'ai forcé à combattre l'ennemi qui ne voulait que temporiser; je me suis donné, par de savantes manœuvres, le choix du terrain et celui des dispositions; j'ai su inspirer la sécurité à l'ennemi, pour le joindre plus facilement dans sa retraite; j'ai su y faire succéder la terreur, avant d'en venir au combat, je n'ai rien mis au hasard, que par la considération d'un grand avantage en cas de succès, et la certitude des ressources en cas de défaite; enfin, je n'ai engagé l'action qu'avec une retraite assurée, par où je pusse couvrir et conserver tout ce que j'avais conquis précédemment. C'est, je crois, tout ce qu'on peut faire ; mais je crains, à présent, de m'être amolli comme Annibal dans les délices de Capoue. Voilà ce qui s'est passé depuis.<sup>733</sup>

Michael Bernsen erkennt verschiedene Strategien: „Die Zuschreibung von militärstrategischen Verhaltensweisen hat auch Auswirkung auf die Art und Weise der Protagonisten. Während Valmont die ältere Ermattungsstrategie verkörpert, ist die Merteuil ganz dem modernen Paradigma der Niederwerfungsstrategie verpflichtet.“<sup>734</sup> Valmonts Strategie wird von *savantes manœuvres, choix du terrain, retraite assurée* getragen, die der Marquise wird u.a. in Brief 10 deutlich: „Pour moi, je l'avoue, une des choses qui me flattent le plus, est une attaque vive et bien faite, où tout se succède avec ordre quoique avec rapidité.“<sup>735</sup> Sie lässt damit Valmont wissen, dass seine Strategie veraltet ist. Sie stellt sich über ihn, denn ihre Methode ist die wirkungsvollere.

Valmont sucht nicht nur den Vergleich bedeutender Anführer von Schlachten, wie Turenne, Frédéric und Annibal, was ihn gebildet erscheinen lässt, sondern er plant ebenso die Verführung der Mme de Tourvel: „Conquérir est notre dessein; il faut le suivre.[...] J'ai bien besoin d'avoir cette femme pour me sauver du ridicule d'en être amoureux...J'ai dans ce moment, un sentiment de reconnaissance pour les femmes faciles qui me ramène naturellement à vos pieds.“<sup>736</sup> Die Strategie seiner Verführung schildert er unter Benutzung einer Kriegsmetaphorik, die den

---

<sup>732</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 51.

<sup>733</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 360.

<sup>734</sup> Bernsen, Michael: *Die indirekte Kommunikation in Frankreich: Reflexionen über die Kunst des Impliziten in der französischen Literatur*, S. 251.

<sup>735</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 51.

<sup>736</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 37.

Menschen zum Objekt werden lässt. Durch Übertragung der kriegerischen Begriffe auf die Gestaltung der Sprache, setzt sich eine Kontinuität fort, die Michel Butor in *Répertoire* hervorhebt, mit: „le libertinage singe la guerre [...] la gloire d'alcove a pris le relais de la gloire des armes.“<sup>737</sup>

„Butor hält für diese Kriegsmetaphorik eine soziologische Erklärung bereit, denn er macht jenen erlittenen Funktionsverlust des Schwertadels für die Abwendung vom Kampfgeschehen und die Hinwendung zum „boudoir“ verantwortlich.“<sup>738</sup> Michel Foucault fasst das Verlangen, *désir*, des Libertins in seinem Werk *Les mots et les choses* (1966) zusammen: „[...] le libertin c'est celui qui, en obéissant à toutes les fantaisies du désir et à chacune de ses fureurs, peut mais doit aussi éclairer le moindre mouvement par une représentation lucide et volontairement mise en œuvre.“<sup>739</sup>

Der Libertin ist gesellschaftlichen Konventionen ausgesetzt, die er umsetzen muss. Es ist ein Krieg an zwei Fronten: erstens, gegen das eigene Selbst und der damit verbundenen Bedürfnisse und zweitens, ein Krieg, deren Opfer er aussucht. Roger Vailland benannte es „le choix, la séduction, la chute et la rupture. Ce jeu dramatique“, paraissent s'exécuter avec beaucoup de précision et de netteté [...].“<sup>740</sup> Aber auch das erfordert Präzision und vorausgehender Kontrolle des Schlachtfeldes. Valmont beschreibt das ausgesuchte Terrain in Brief 125: „J'examinais soigneusement le local; et dès lors, je marquai de l'œil le théâtre de ma victoire.“<sup>741</sup> Nichts wird dem Zufall überlassen, alles geplant und in Szene gesetzt, um siegreich und eigennützig aus der Schlacht hervor zu gehen. Die Vernichtung des Gegners ist gewollt. Thomas Hobbes These vom Krieg gegen alle und dass der Mensch ein Wolf ist, wird deutlich. Die beiden Libertinen sind Beispiel für die von Rousseau festgestellte Depravation und lässt sie zu Tieren werden, da sie das Menschsein abgelegt haben. Ihr Ziel ist ein hedonistisches und äußert sich in: *le choix, la séduction, la chute et la rupture*. Sie sind nicht mehr den Tieren überlegen und üben Macht aus, aufgrund ihrer inneren Leere. Mit dem Ausblenden der inneren Bedürfnisse, was sie unfrei macht, ist die Steigerung der Rücksichtslosigkeit zum *plaisir* gegenüber den Opfern verbunden, was sie zu Tätern werden lässt, denn sie missbrauchen ihre Macht. Anzumerken ist dabei, dass ein Opfer sich komplementär zum Libertin verhält.<sup>742</sup>

---

<sup>737</sup> Butor, Michel: „Sur les liaisons dangereuses“, In: *Répertoire II*, Paris: Les Editions de Minuit, 1964, S. 147.

<sup>738</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 232.

<sup>739</sup> Foucault, Michel: *Les mots et les choses*, Paris: Gallimard, 1966, S. 222.

<sup>740</sup> Laroch, Philippe: *Petits maîtres et roues évolution de la notion de libertinage dans le roman français du 18e siècle*, S. 241.

<sup>741</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 356.

<sup>742</sup> Watzlawick, Paul u. a.: *Menschliche Kommunikation Formen, Störungen, Paradoxien*, Bern:Verlag Hans Huber, 2000, S. 69. Paul Watzlawick nimmt ein fünftes Axiom an: „ Zwischenmenschliche Kommunikationsabläufe sind entweder symmetrisch oder komplementär, je nachdem, ob die Beziehung zwischen den Partnern auf Gleichheit oder Unterschiedlichkeit beruht.“ S. 70

### 12.6.6. Reminiszenz an die Klassik

Die einzelnen Etappen der Intrige lassen zwar den Aufbau eines Dramas -*doctrine classique*- bzw. die Regelungen von Nicolas Boileau in der *l'art poétique* vermuten, wobei es nicht nur an der aristoteleschen Regelung in der *Poetik*, 5 „nach Möglichkeit innerhalb eines einzigen Sonnenumlaufs“<sup>743</sup> mangelt, da die Ereignisse sich über einen Zeitraum „cinq mois que dure l'action du roman“<sup>744</sup> vom 3. August bis zum 14. Januar erstrecken. Zwar ist Laclos' Briefroman in vier Teilen gegliedert, fehlt es doch an dem fünften Teil, dem jedoch, in Ermangelung dessen, die Rückgabe sämtlicher Briefe *lettres recueillies* wie bereits beschrieben, erfolgte. Die Lösung bzw. Niederlage wird dadurch herbeigeführt und könnte großzügig als fünfter Teil gelten. Monika Moravetz ergänzt unter Hinweis auf die Präsentation des Briefromans, eine Gattung, deren Wirkung einzig auf die Rührung des Lesers abzielt<sup>745</sup>. Dennoch endet der Briefroman tragisch, d.h. in einer Katastrophe und der Niederlage aller, die René Pomeau zusammenfasst:

La phase finale s'ouvre sur la chute de la présidente. [...] La ‚catastrophe‘ (morts de Valmont, de la présidente, retraite de Cécile au couvent et de Danceny à Malte, ruine et fuite de la Merteuil) dure cinq semaines: ce qui évite l'invraisemblance des cinquièmes actes de tragédie, entassent les cadavres en un ou deux quarts d'heure.<sup>746</sup>

Die verabredete Intrige, die unter der Maske der brieflichen Kommunikation eingelöst wird, führt jedoch bei Valmont durch Erkennen seines Selbst zur Katharsis, was wiederum der aristoteleschen Vorgabe in der *Poetik* entspricht.

Nach Erhalt des Briefes von Valmont, der von der Marquise diktiert worden war, verfällt die Präsidentin in Selbstanklagen und in eine tiefe Traurigkeit, die in einem „inneren Monolog, in dem sie ihre Seele völlig offenlegen kann“<sup>747</sup>, mündet. Verzweifelt, dem Wahnsinn nahe, bereut sie und wird von Schuldgefühlen geplagt. Sie wartet auf die Rückkehr von Valmont (Brief 161):

En me laissant mes douleurs, ôte-moi le cruel souvenir des biens que j'ai perdus. [...] Et toi, que j'ai outragé; toi, dont l'estime ajoute à mon supplice; toi, qui seul enfin aurois le droit de te venger, que fais-tu loin de moi? Viens punir une femme infidèle. [...]. Mais quoi! c'est lui. [...] Je ne me

---

<sup>743</sup> Aristoteles: *Poetik*, S. 17.

<sup>744</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 230

<sup>745</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 5.

<sup>746</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 160 und 161.

<sup>747</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 225.

trompe pas; c'est lui que je revois. Oh! mon aimable ami! reçois-moi dans tes bras; cache-moi dans ton sein.<sup>748</sup>

Dabei wird deutlich, dass sich Mme de Tourvel der eigenen Tragik bewusst wird. Ihre Aussage *le cruel souvenir des biens que j'ai perdus* kleidet sie in einen Alexandriner, womit die Klassik evoziert wird. Mit der Reminiszenz an die Klassik, erweist sich Mme de Tourvel als werte- und normenorientiert (wie zuvor schon mit dem Hinweis auf die *Carte de tendre* der Mlle de Scudéry). Der gewählte Sprachstil vermittelt ihre innere Zerrissenheit. René Pomeau bestätigt: „Il est sûr, en tout cas, que ce personnage, autant et plus que les autres personnages des *Liaisons*, est redevable à des modèles littéraires.“<sup>749</sup> Er stellt einen Bezug zu Werken von Jean Racine heraus und bezieht sich auf die Tragödie *Phèdre*:

Au dénouement, comme la Phèdre racinienne, elle aspire aux ténèbres, à la fois refuge et châtement. Puis le grand monologue de la folie, dicté par Mme de Tourvel, oratoire et halluciné, au désordre bien construit, comporte des réminiscences évidentes des fureurs d'Oreste au cinquième acte d'*Andromaque*.<sup>750</sup>

Gleichsam verweist Catherine Ramond im Epitext ihres Werks *La voix racinienne dans les romans du dix-huitième siècle* auf die Bedeutung von Racine für die Romane des 18. Jahrhunderts: „Les romans du XVIII<sup>e</sup> sont les témoignages de la réception d'un auteur qui est joué tout au long du siècle, édité maintes fois, inlassablement lu et commenté, passionnément admiré pour l'inimitable beauté de ses vers.“<sup>751</sup> Sie ergänzt: „On atteint une sorte d'apothéose culturelle.“<sup>752</sup> Catherine Ramond erklärt den Grund für die Vermischung der Stile<sup>753</sup>: „Une esthétique de la variété et de la discordance pour analyser les mouvements et les intermittences du cœur, les illusions et les méprises de l'amour.“<sup>754</sup> Mme de Tourvel evoziert mit ihrer Aussage in Brief 161 *Viens punir une femme infidèle* die Tragödie *Phèdre*, worin Jean Racine der Protagonistin vergleichbare Worte in den Mund legt, Vers 699: „[...] punis-moi d'un odieux amour.“<sup>755</sup> Als weiteres Beispiel, das auf *Phèdre* von Racine verweist, findet sich in Brief 114 der Mme de Tourvel: „[...] vous pardonneriez au trouble où je suis, à mes peines mortelles, au tourment affreux d'avoir à redouter des maux dont peut-être je suis la cause.“<sup>756</sup> Das

<sup>748</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 439.

<sup>749</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 197.

<sup>750</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 197 und 198.

<sup>751</sup> Ramond, Catherine: *La voix racinienne dans les romans du dix-huitième siècle*, Paris: Honoré Champion, 2014.

<sup>752</sup> Ramond, Catherine: *La voix racinienne dans les romans du dix-huitième siècle*, S. 71.

<sup>753</sup> Erst im 19. Jahrhundert setzte sich Victor Hugo für die Vermischung der Stile ein. In *Préface de Cromwell* (1827) erklärte er seine Absichten, in denen er für ein verändertes Literaturverständnis warb. „Le drame romantique que préconise Hugo naît alors de cette volonté d'abolir la séparation des genres, tout en s'inscrivant dans leur continuité esthétique [...]“ vgl. Anfray, Clélia: *Hugo Préface de Cromwell*, Paris: Flammarion, 2020, S. 8.

<sup>754</sup> Ramond, Catherine: *La voix racinienne dans les romans du dix-huitième siècle*, S. 158.

<sup>755</sup> Racine, Jean: *Phèdre*, Stuttgart: Reclams Universal-Bibliothek, 2015, S. 76.

<sup>756</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 328.

Gegenstück in *Phèdre* lautet, Vers 912: „Fais ce que tu voudras, je m'abandonne à toi. Dans le *trouble où je suis*, je ne peux rien pour moi.“<sup>757</sup> Als letztes Beispiel soll der Chiasmus dienen, worin die Zerrissenheit der Protagonistin in *Phèdre*, vermittelt wird (1. Akt, III. Szene, Vers 273): „Je le vis, je rougis, je pâlis à sa vue.“<sup>758</sup> Ein entsprechendes Pendant findet sich in der Aussage der Mme de Tourvel, Brief 108: „[...] sans oser porter mes regards sur lui, je sentais les siens fixés sur moi [...]“.“<sup>759</sup> Monika Moravetz sieht in den Formulierungen der Mme de Tourvel das besondere Leseinteresse des zeitgenössischen Lesers bestätigt. „Als Person, die ihre innersten Gefühle derart unmittelbar transparent offenlegen kann, stellt Mme de Tourvel aber eine potentielle Identifikationsfigur dar- besonders zuträglich ist [...] der empfindsame Erwartungshorizont des zeitgenössischen Lesers.“<sup>760</sup>

Während Mme de Tourvel sich als werte-und normenorientiert erweist, ist der Libertin Valmont sich selbst Maß genug und will jegliche Norm oder Grenze durchbrechen. In einem Brief (Brief 100) an die Marquise wird sein Egoismus deutlich: „En vérité, plus je vais, et plus, je suis tenté de croire qu'il n'y a que vous et moi dans le monde, qui valions quelque chose.“<sup>761</sup> Die beiden Libertins befinden sich in einer ‚Enklave‘, die die Welt außerhalb ausschliesst und auf die Valmont herabblickt. René Pomeau ergänzt: „[...] il ne croit à rien, sinon à lui même.“<sup>762</sup> In seiner Hybris verkennt er die Folgen.

### 12.6.7. Transgression

Der Begriff Transgression bezeichnet eine Grenzbrechung von gesellschaftlichen Normen zwecks Durchsetzung eigener Interessen. Dabei sind insbesondere moralische als auch machterhaltende Aspekte relevant. Das trifft durchaus auf den Libertin Valmont zu, wie im Folgenden dargelegt wird.

Valmont ist ein Getriebener, der seine Aufgabe im Brechen von gesellschaftlichen Normen sieht. Dies gelingt ihm durch Täuschungen, Manipulationen unter Einsatz einer Ästhetik, die im Widerspruch zu seinen grausamen Machenschaften steht. Er nutzt die Ästhetik der Sprache, der Maske, des Auftretens, um sein Ziel zu erreichen. Er sucht die Niederlage seines Opfers. Durch

---

<sup>757</sup> Racine, Jean: *Phèdre*, S. 96.

<sup>758</sup> Racine, Jean: *Phèdre*, S. 38.

<sup>759</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 309.

<sup>760</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 225.

<sup>761</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 285.

<sup>762</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 168.



den Briefwechsel mit der Marquise ist es ihm möglich, sich selbst zu bewundern, denn das Aufschreiben seiner Machenschaften verstärkt seinen Narzissmus und parallel betrachtet er sich aus der „Voyeurperspektive“<sup>763</sup> Brief 96: „Oui, j’aime à voir, à considérer cette femme prudente, engagée, sans s’en être aperçue, dans un sentier qui ne permet plus de retour, et dont la pente rapide et dangereuse l’entraîne malgré elle, et la force à me suivre.“<sup>764</sup>

Valmonts Leben als Libertin ist bereits vorbestimmt durch gesellschaftliche Vorgaben, sich als Verführer perpetuieren zu müssen. Es ist die Wiederholung des Verbotenen, durch Überschreitung, was den Reiz ausmacht. Sein Ziel ist das Durchbrechen einer Grenze, worin die souveräne Bestätigung liegt. Es wird deutlich, dass eine Wiederholung der Grenzdurchbrechung angestrebt wird, was den Libertin Valmont auszeichnet, denn er bricht jegliche Ordnung und entfremdet sich dabei vom eigenen Ich, denn sein Selbst ist ihm verloren gegangen. Die Aussage Rousseaus „ne sait vivre que dans l’opinion des autres, et c’est pour ainsi dire de leur seul jugement qu’il tire le sentiment de sa propre existence“<sup>765</sup> trifft den Kern der Lebensweise des Libertins. Sein planmäßiges, strategisches und rationales Verhalten hat das natürliche kaschiert, was er erkannt hat, als er sich seiner Liebe bewusst wurde. Während Valmont versucht, Mme de Tourvel zu verführen, plant sie ihrerseits, ihn zu bekehren: „Ne sais-je pas que l’Enfant prodigue, à son retour, obtint plus de grâces de son père que le fils qui ne s’était jamais absenté ?“<sup>766</sup> Mme de Tourvel will Valmont sogar bekehren, was er in Brief 6 der Marquise auch mitteilt: „Elle veut, dit-elle, me convertir. Elle ne se doute pas encore de ce qu’il lui encoûtera pour le tenter.“<sup>767</sup> Valmont denkt schon jetzt daran, dass er gewinnen und sie verlieren wird und bringt es sogleich zu Papier, um sich darin zu sonnen. Mme de Tourvel fährt fort und scheut nicht den Vergleich mit einem *bon enfant*:

Ce redoutable M. de Valmont, qui doit être la terreur de toutes les femmes, paraît avoir déposé ses armes meurtrières, avant d’entrer dans ce Château [...]. Et la qualité d’homme aimable que ses ennemis mêmes lui accordent, disparaît presque ici, pour ne lui laisser que celle de bon enfant. C’est apparemment l’air de la campagne qui a produit ce miracle. [...] Il sait ne point abuser de la gaieté qu’il inspire. [...] Lui-même convient d’avoir eu beaucoup de torts, et on lui en aura bien aussi prêté quelques-uns.<sup>768</sup>

Es scheint, als wolle sie den ‚verlorenen Sohn‘ Valmont mit ihrer religiösen Sichtweise zu einer Umkehr bewegen, was ihn letztlich zu einer Steigerung seiner rationalen Verführungskunst einlädt,

---

<sup>763</sup> Friedrich, Sabine: *Die Imagination des Bösen zur narrativen Modellierung der Transgression bei Laclos, Sade und Flaubert*, S. 79.

<sup>764</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 263.

<sup>765</sup> Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 3, hg. Bernard Gagnebin, Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1959, S. 193.

<sup>766</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S.349.

<sup>767</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 44.

<sup>768</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 55.

denn er bekundet: „Oui, continuai-je, j'en fais le serment à vos pieds, vous posséder ou mourir.”<sup>769</sup> Es folgt beides, denn er wird sie besitzen und sterben. Es ist nunmehr die Macht der Natur, die Liebe, die sich seiner bemächtigt. Sein rationales Konstrukt gerät somit ins Wanken. Valmont hat, ganz im Sinne der Aufklärung, reflektiert, was ihn zu einer Veränderung seines Denkens und Handelns brachte. Er hatte bislang innerhalb einer Grenze gelebt, die bislang sowohl die Erwartung der Gesellschaft deckte, als auch seine individuelle markierte, die er jedoch fälschlich auch als die Seinige glaubte, gelebt zu haben. Diese beiden Grenzen deckten sich bislang. Andrejs Petrowski erklärt das Verhalten des Libertins in *Weltverschlinger, Manipulatoren und Schwärmer: Problematische Individualität in der Literatur des späten 18. Jahrhunderts*:

Der Libertin ist [...] ein Transgressionswesen. Das heißt, er gründet sein selbst auf die Überschreitung der Grenze, die das Ich vom Außen trennt. Diese Grenzüberschreitung meint die Beherrschung und Durchdringung der dem Ich äußeren objektiven Sinnsysteme und stellt dadurch eine Übernahme der Außenwelt durch das Ich dar. [...] Der Libertin ist ein Individuum, das seine freie Rationalität seiner Außenwelt aufprägt und diese, in einem Akt der Transgression, in das eigene Ich verwandelt. Damit gründet der Libertin sein Selbst auf eine Fähigkeit zur Grenzüberschreitung, auf eine Beherrschung des Außen. Der Libertin muß jede Grenze negieren, um seine Autonomie unter Beweis zu stellen. Libertine Transgression als Sinnunterwanderung meint deshalb die Weigerung, ein vom Subjekt des Libertins unabhängiges, objektives System anzuerkennen. Libertinage ist die Verwandlung der Außenwelt in das individuelle Subjekt.<sup>770</sup>

Durch die Übernahme der von der Außenwelt gesetzten Grenze, macht er diese zu seiner eigenen. Valmont glaubt autonom zu sein, ist aber letztendlich unfrei.

Die Grenze ist der logische Ort, an dem und durch den unterschiedliche Dinge ein gemeinsames Interesse haben, denn dadurch, dass die Grenze das eine von dem anderen trennt, schließt sie es mit ihm zusammen. Eine Sache gegen eine andere abzugrenzen, bedeutet daher nicht von dem anderen abzusehen, sondern hat die Konsequenz, das andere als notwendige Bedingung für die gemeinsame Grenze und somit als konstitutiv für die intendier Sache anzuerkennen.<sup>771</sup>

Diese Grenze bietet die Möglichkeit der Reflexion. Julia Christ erklärt unter Bezug auf Horkheimer und Adorno:

---

<sup>769</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 357.

<sup>770</sup> Petrowski, Andrejs: *Weltverschlinger, Manipulatoren und Schwärmer: Problematische Individualität in der Literatur des späten 18. Jahrhunderts*, S.153.

<sup>771</sup> Wokart, Norbert: „Differenzierungen im Begriff ‘Grenze’. Zur Vielfalt eines scheinbar einfachen Begriffs”. In: Faber, Richard und Naumann, Barbara (Hrsg): *Literatur der Grenze-Theorie der Grenze*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 1995, S. 279.

Lust steht im engsten Zusammenhang mit Transgression, oder zumindest der Umgehung des Gesetzes. Lust stamme „aus der Entfremdung“ ist insofern immer „gesellschaftlich“, da sie sich allein in der kurzfristigen Aufhebung jener Entfremdung, verstanden als Herrschaft -und Zuchtlosigkeit, realisiert. [...], denn er ist nur in der Abweichung von dem Zwang, den Zivilisation einem auferlegt, also in der Abweichung vom allgemein anerkannten *einen* Gesetz. [Hervorhebung im Original] Da aber die Aufklärung alle strukturierenden Gesetze negiert, ist jene Lusterfahrung ihr nicht mehr möglich. [...] Daher die Behauptung der Autoren, dass die Betriebsamkeit, in der sich die Praxis der theoretischen Vernunft inkarniert, die Lust eigentlich „absorbiert“, keine Lusterfahrung mehr möglich ist, wo kein Gesetz mehr gilt, sondern nur noch Regeln.“<sup>772</sup>

Die Zivilisation ist somit ursächlich. Florian Zappe greift diese Erklärung auf. Grenzen sind „immer Produkte kultureller Prozesse [...]. Letztendlich sind sie Räume, die sie abstecken, arbiträr und daher auch veränderbar.“<sup>773</sup> Der Libertin setzt somit diese Grenze selbst, denn er ist autonom. Dadurch gerät die Freiheit des Anderen in Gefahr, was Valmont durch seine perfiden und rationalen Planungen gezeigt hat. Valmont sucht die Überschreitung auf der Suche nach Selbstbestätigung. Die Aufklärung, die den Absolutismus ablöste, kehrt nunmehr in der Person des Valmont zurück, denn er zeigt sich als ganzheitlicher Herrscher mit der gesamten Machtfülle und wird zum souveränen Täter. Er scheut nicht, den Vergleich mit Gott aufzunehmen, Brief 6:

J'aurai cette femme; je l'enlèverai au mari qui la profane: j'oserai la ravir au Dieu même qu'elle adore. Quel délice d'être tour à tour l'objet et le vainqueur de ses remords ! Loin de moi l'idée de détruire les préjugés qui l'assiègent ! ils ajouteront à mon bonheur et à ma gloire. Qu'elle croie à la vertu, mais qu'elle me la sacrifie; que ses fautes l'épouvantent sans pouvoir l'arrêter; et qu'agitée de mille terreurs, elle ne puisse les oublier, les vaincre que dans mes bras. Qu'alors, j'y consens, elle me dise: „Je t'adore“; elle seule, entre toutes les femmes, sera digne de prononcer ce mot. Je serai vraiment le Dieu qu'elle aura préféré.<sup>774</sup>

Mme de Merteuil steht ihm nicht nach, so behauptet auch sie in Brief 63: „Me voilà comme la Divinité; recevant les vœux opposés des aveugles mortels, et ne changeant rien à mes décrets immuables. J'ai quitté pourtant ce rôle auguste, pour prendre celui d'Ange consolateur ; et j'ai été, suivant le précepte, visiter mes amis dans leur affliction.“<sup>775</sup> Ihr Anspruch, eine Gottheit zu sein, bestätigt Monika Moravetz: „In ihrer Hybris gehen sie gar so weit, sich selbst zu Gottheiten zu

<sup>772</sup> Christ, Julia: „Funny games-Lust im Zeichen der Aufklärung“, In: Hindrichs, Gunnar: *Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung*, Berlin: Walter de Gruyter, 2017, S. 56.

<sup>773</sup> Zappe, Florian: *Das Zwischen Schreiben: Transgression und avantgardistisches Erbe bei Kathy Acker*, Dissertation: Berlin: Freie Universität, 2014, S. 31.

<sup>774</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 43 und 44.

<sup>775</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 163.

erheben, welche nicht nur ihr eigenes, sondern auch da Schicksal aller übrigen Menschen zu lenken vermögen."<sup>776</sup> Ihre despotisch regierende Vernunft hat das Bösertige in den Vordergrund gerückt.

Seit je hat die Aufklärung im umfassenden Sinn fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen. Aber die vollends aufgeklärte Erde strahl im Zeichen triumphalen Unheils. [...] Das Erwachen des Subjekts wird erkaufte durch die Anerkennung der Macht als das Prinzip aller Beziehungen. [...] Die Gottesebenenbildlichkeit des Menschen besteht in der Souveränität übers Dasein, im Blick des Herrn, im Kommando.<sup>777</sup>

Beide Libertins finden ein Gegenüber, das sie zum Herrscher werden lässt, der ihre Macht anerkennt, da seinem Ratschlag gefolgt wird. Ihre Herrschaft steht somit in Abhängigkeit zu den Opfern, die sich unterwerfen und ist deshalb komplementär zu betrachten. Selbstbezogenheit, die *amour propre* und der Narzissmus bilden den Rahmen für bösertige Machenschaften. Sabine Friedrich ergänzt:

Bei Laclos verbirgt sich die libertine Grausamkeit in der Inszenierung der Verführung [...]. In Valmonts kunstvoller Inszenierung verselbständigt sich somit gleichsam das Böse und gerät zu einem Selbstzweck: Die libertine Lust am Bösen findet bereits in dem verführerischen Schreibakt selbst seine Befriedigung. [...] Die pragmatische Dimension der Verführung bezieht sich nicht nur auf Tourvel, sondern zugleich autoreflexiv auf die narzisstische Spiegelung der eigenen Bosheit. Die libertine Transgression beruht damit auf der unmittelbaren Verflechtung von Maske und Spiegel [...]. Die transgressive Dimension erwächst aus der Rückprojektion des differentiellen Zwischenraums zwischen dem bösen Begehren und dem Schein des Guten auf den Beobachter.<sup>778</sup>

Es zeigt sich deutlich eine Gefallsucht, die Rousseau als Grundübel der Menschheit verurteilt hat.<sup>779</sup> In einem Brief an die Marquise betont Valmont (Brief 144): „Ce parti qu'elle a pris flatte mon amour-propre, j'en conviens [...]“<sup>780</sup>

Für Valmont kann - analog zu der Aussage von Norbert Otto Eke über die Marquise de Merteuil in *Quartett* - festgestellt werden, dass „sich am Beispiel Merteuils [...] in der Tradition der Horkheimer/Adorno diagnostizierten Selbstzerstörung der Aufklärung die Geburt des autonomen

---

<sup>776</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 117.

<sup>777</sup> Horkheimer, Max und Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a.M.: Fischer Verlag, 1988, S. 9 und 15.

<sup>778</sup> Friedrich, Sabine: *Die Imagination des Bösen zur narrativen Modellierung der Transgression bei Laclos, Sade und Flaubert*, S. 79.

<sup>779</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 116.

<sup>780</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S.404.

Vernunft-Ich als Missgeburt zeigt.“<sup>781</sup> Es findet eine Trennung von Körper und Geist statt. Norbert Otto Eke findet eine Erklärung in der Aussage der Marquise, die in Brief 81 mit „je suis mon ouvrage“ Auskunft gibt: „[...] je dis mes principes, et je le dis à dessein [...] ils sont le fruit de mes profondes réflexions; je les ai créés, et je puis dire que je suis mon ouvrage.“<sup>782</sup> Gleichzeitig sieht Norbert Otto Eke darin „die disziplinatorische Selbstbemächtigung des Körpers zur Grundlage ihrer emanzipatorischen Revolte gegen die Spielregeln der patriarchalischen Gesellschaft [...]“.“<sup>783</sup> „[...] née pour venger mon sexe et maîtriser le vôtre, j’avais su me créer des moyens inconnus jusqu’à moi?“<sup>784</sup> In Valmonts weiteren Entwicklung findet eine Umkehr des Täter/Opfer-Status statt, denn „der selbstzerstörerische Wille zur Macht, der Umschlag von Freiheit/Selbstbefreiung in Herrschaft“<sup>785</sup> läutet auch seine Selbstzerstörung ein. Valmont wird Opfer seiner selbst. Das der gesteigerten Rationalität geopfert Ich führt zum Bösen. Die Negation ihrer Bedürfnisse absorbiert nahezu ihr Selbst. Auf die absolute Individualität beharrend, verkennen die beiden Libertins, dass ihre Selbstliebe zur *amour-propre* führt und ihren Untergang einläutet. „Sie wollen sich einen persönlichen Freiraum schaffen, der es ihnen ermöglicht, sich als autonome Wesen selbst zu definieren. [...] Mit dem Anspruch auf individuelle Selbstverwirklichung befinden sich die Libertins durchaus in Einklang mit einer der wesentlichen Ideen des Zeitalters der Aufklärung.“<sup>786</sup> Erst mit seinem geplanten Tod (Duell mit Danceny) löst er sich von den gesellschaftlichen Erwartungen. „So rechtfertigt bei einem Duell der Wille, die eigene Ehre wiederherzustellen, die Tötung des Gegners.“<sup>787</sup> Valmonts Gier nach Reputation, die Danceny in seinem Brief an Valmont bestätigt: „Je suis instruit, Monsieur, de vos procédés envers moi. Je sais aussi que, non content de m’avoir indignement joué, vous ne craignez pas de vous en vanter, de vous en applaudir.“<sup>788</sup> bezahlte er mit einem *Pyrrhussieg*. Bis kurz vor seinem Tod bewahrt er den Schein der Maske, denn das Duell mit Danceny kaschiert seinen geplanten Selbstmord und unterstreicht parallel sein rationales Handeln. Valmonts Kalkül geht auf, denn der jüngere Danceny benötigt nur „deux coups d’épée dans le corps“<sup>789</sup> um Valmonts Tod zu verursachen. Jedoch, noch sterbend, übergibt Valmont seine von ihm aufbewahrten Briefe an Danceny, was Bertrand in Brief 163 bestätigt: „Il lui [Danceny] a de plus fait remettre, devant moi, des papiers fort volumineux, que je ne connais

<sup>781</sup> Eke, Norbert Otto: *Heiner Müller*, Stuttgart: Reclam-Verlag, 1999, S. 212.

<sup>782</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, 216 und 217.

<sup>783</sup> Eke, Norbert Otto: *Heiner Müller*, S. 213.

<sup>784</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 216.

<sup>785</sup> Eke, Norbert Otto: *Heiner Müller*, S. 213.

<sup>786</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos’ Liaisons dangereuses*, S. 116 und 117.

<sup>787</sup> Grimm, Jürgen, überarb. von Franziska Sick: „Klassik, Philosophische und theologische Strömungen“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2014, S. 163.

<sup>788</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 441.

<sup>789</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 442.

pas, mais auxquels je sais bien qu'il attachait beaucoup d'importance.<sup>790</sup> Dadurch verhilft Valmont dem Schein zur Wahrheit und ihn gleichsam zum Menschsein, der sich seiner Niederlage bewusst geworden ist. René Pomeau hebt hervor:

Par la succession des lettres se révèle le mouvement essentiel de l'œuvre, conduisant du paraître à l'être. Sur le plan du roman, *Les Liaisons dangereuses* participent aux ambitions de la philosophie de *Lumières*. Les masques sont levés, les impostures dévoilées: procédure de dénonciation, par laquelle le romancier fait accéder son lecteur à la vérité.<sup>791</sup>

Nunmehr ist das Gewissen, das ihn leitet. *L'instinct divin*, die innere Stimme, *la voix de l'âme, immortelle et céleste voix; guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre; juge infaillible du bien et du mal*, wie es Rousseau hervorhob und in der Konsequenz für Valmont die Freiheit bedeutet. Seine innere Stimme, sein Gewissen, hat zum Handeln bewegt. „Es ist die innere Stimme des Gewissens, ein nichtrationales Gefühl, das die Vernunft dort, wo sie in die Irre führt, korrigiert.“<sup>792</sup> Gabriele Weiß ergänzt:

Das Erwachen der Vernunft und der Leidenschaften sind Voraussetzungen und Basis der Gewissensbildung. Gleichzeitig drohen die Irrtümer in der Entwicklung der Vernunft und Leidenschaft die natürliche Stimme zu ersticken. Aufgrund dieser Ambivalenz von Notwendigkeit und Fehlbarkeit der Vernunft und der Gefühle ordnet Rousseau das Gewissen weder dem einen noch dem anderen alleine zu. Das Gewissen ist gedacht als zurückhaltendes Korrelat irrender Vernunft und depravierter Leidenschaft [...].<sup>793</sup>

Es wird deutlich, dass Choderlos de Laclos rousseausche Themen evoziert. Valmont hat seinen Irrtum erkannt und sein Gewissen dominiert nunmehr sein bislang konstruiertes Handeln. Valmont verlässt die von der Gesellschaft vorgegebene Ordnung, die ihm als Libertin geboten war. Er bemerkt seine soziale Konditionierung, die ihn zu Bösem veranlassten und er entscheidet sich gegen diese, denn sein Leben war danach ausgerichtet, Frauen zu verführen und diese durch öffentliche Bekundungen zu vernichten, was für ihn reizvoll und seiner Reputation zuträglich war. Die Selbstzerstörung der Marquise wird deutlich durch ihr Äußeres, Sichtbares, denn bezahlt es mit der Erkrankung an Pocken und dem Verlust eines Auges, was sie entstellt und nunmehr für alle sichtbar ist:

---

<sup>790</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 442.

<sup>791</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 144.

<sup>792</sup> Hlade, Bertold: *Der Begriff des Gewissens bei Rousseau*, S. 63.

<sup>793</sup> Weiß, Gabriele: *Bildung des Gewissens*, Schriftenreihe der Kommission Bildungs- und Erziehungsphilosophie der DGfE, S. 100.

Le sort de Madame de Merteuil paraît enfin rempli, ma chère et digne amie, et il est tel que ses plus grands ennemis sont partagés entre l'indignation qu'elle mérite, et la pitié qu'elle inspire. J'avais bien raison de dire que ce serait peut-être un bonheur pour elle de mourir de sa petite vérole. Elle en est revenue, il est vrai, mais affreusement défigurée ; et elle y a particulièrement perdu un œil. Vous jugez bien que je ne l'ai pas revue: mais on m'a dit qu'elle était vraiment hideuse.<sup>794</sup>

Jean-Paul Bertaud ergänzt: „Deshonorée est publiquement vilipendée, Mme de Merteuil s'enfuit. A son visage, la petite vérole est comme la marque de son infamie.“<sup>795</sup> Madame de Volanges hebt in Brief 175 hervor: „[...] la maladie l'avait retournée, et qu'à présent son âme était sur sa figure.“<sup>796</sup> Dabei zielt Laclos auf das Böse ab, das der Marquise inhärent ist und bereits in der darstellenden Kunst aufgenommen wurde, denn die Künstler malen nicht die Krankheit an sich, sondern das Böse als Krankheit, das sich in Körper und Gesicht manifestiert.<sup>797</sup> Zwar bezeichnet Madame de Volange in Brief 173 die Qualität der Pocken mit „mauvais caractère“<sup>798</sup>, was aber auch auf den Charakter der Marquise verweist.

Der Narziss Valmont, erhebt nunmehr die Ordnung seines Gewissens zu seinem Credo. Seine *amour propre*, die seine bösen Machenschaften auslösten, unterliegt der Stimme seines Gewissens, wobei das Gewissen als „intuitive Fähigkeit“<sup>799</sup> dominiert und sein Handeln bestimmt und ihm Freiheit beschert. Rousseau nannte es die *voix de l'âme*. Kant nannte es in der *Kritik der praktischen Vernunft* „das moralische Gesetz“:

Letztendlich fallen alle Briefe, jegliche Korrespondenz der Beteiligten, in die Hände der Tante Rosemonde „Peu de temps après, elle me fit remettre, par sa Femme de chambre, une cassette que je vous envoie, qu'elle me dit contenir des papiers à elle, et qu'elle me chargea de vous faire passer aussitôt après sa mort.“<sup>800</sup>, wobei ein Hinweis, in der Fußnote den Leser zusätzlich auf *toutes les lettres* der Korrespondenz hinweist: „Cette cassette contenait toutes les lettres relatives à son aventure avec M. de Valmont.“<sup>801</sup> Der Autor Laclos lässt den Erzähler eingangs berichten, dass für das vorliegende Werk aufgefundene Briefe ursächlich waren, die nunmehr durch ihre vollständige Rückgabe an den Titel des Briefromans *Les liaisons dangereuses ou lettres recueillies dans une société et*

---

<sup>794</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 466.

<sup>795</sup> Bertaud, Jean-Paul: *Choderlos de Laclos: L'auteur des Liaisons dangereuses*, Paris: Fayard, 2003, dort Kapitel IV, Un roman dangereux? Aux sources littéraires des *Liaisons dangereuses*.

<sup>796</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 466.

<sup>797</sup> Stolberg, Michael *Körper-Bilder in der Frühen Neuzeit: Kunst-, medizin- und mediengeschichtliche Perspektiven*, Berlin: Walter de Gruyter Oldenbourg, 2021, S. 152.

<sup>798</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 464.

<sup>799</sup> Hlade, Bertold: *Der Begriff des Gewissens bei Rousseau*, S. 64.

<sup>800</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 446.

<sup>801</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 446.

<sup>801</sup> Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, S. 446.

*publiées pour l'instruction de quelques autres* anknüpfen, sondern auch die Faktualität unterstreichen, die vorgegeben wurde. Der Kreis schließt sich an dieser Stelle.

### 12.6.8. Zusammenfassung

Rolf Geißler führt in einem Beitrag für *Sozialgeschichte der Aufklärung in Frankreich* aus: „Den Leser vom Anblick des Scheins zur Erkenntnis des Seins zu führen, hat Laclos selbst in den *Liaisons dangereuses* exemplarisch realisiert.“<sup>802</sup> Festzustellen ist, dass dies ein Kriterium der Aufklärung ist, was Rolf Geißler dann auch bestätigt: „Der Romancier führt so den Leser an die Wahrheit heran, ein Verfahren, das dem der Aufklärungsphilosophie entspricht.“<sup>803</sup> Jürgen von Stackelberg ergänzt:

Es liegt auf der Hand, dass der Autor die Einstellung und das Verhalten der hochadeligen Protagonisten geißeln wollte, auch wenn er dem Leser das Urteil [...] selbst überlässt. Die bis zum Zynismus gehende Skrupellosigkeit, der verstandesmäßig übertünchte Hedonismus des Adels scheint [...] nach einer Revolution zu schreien. Insofern kann Laclos' Roman zu den Werken Wesgezählt werden, die die Revolution vorbereiten.<sup>804</sup>

Die Figur des Vicomte de Valmont transportiert in *Les liaisons dangereuses* die Unsicherheiten und Ängste des untergehenden Adels, denn er kommt zunächst der gesellschaftlichen Erwartung eines Libertin nach, dann aber erkennt, dass er die Präsidentin liebt, was einem Sieg mit hohem Verlust gleichkommt, da die Gesellschaft dies nicht goutiert. „Valmont muss sich eingestehen, auch wenn er es nur ungern und halbherzig tut, dass er einen ‚Pyrrhussieg‘ errungen hat.“<sup>805</sup>

Das Duell mit Danceny entspricht zwar den Usancen seines Standes, kommt aber einem geplanten Selbstmord gleich, denn sein Kalkül, im Kampf mit dem jüngeren Danceny zu unterliegen, geht auf, da dieser aufgrund seines Alters wahrscheinlich über mehr Kräfte verfügt. Es ist eine Flucht vor sich selbst, denn er hat sein Innerstes erkannt und erlangt dadurch Freiheit. Valmont hat sein bisheriges Leben reflektiert und in der Retrospektive erkannt, dass er nunmehr liebt, was er versuchte zu vermeiden. Bei Valmont entsteht ein Verstehen, ein Wissen über sich selbst, das er in Handlung umsetzt. Choderlos de Laclos hat mit den *Liaisons dangereuses* ein Negativ-Beispiel

---

<sup>802</sup> Geißler, Rolf: „Der Roman als Medium der Aufklärung.“ In: *Sozialgeschichte der Aufklärung in Frankreich*, hg. Hans Ulrich Gumbrecht. München: Oldenbourg, 1981, S. 108.

<sup>803</sup> Geißler, Rolf: „Der Roman als Medium der Aufklärung.“ S. 108.

<sup>804</sup> Stackelberg, Jürgen von: *Kleine Geschichte der französischen Literatur*, S. 155.

<sup>805</sup> Stackelberg, Jürgen von: *Themen der Aufklärung*, S. 140.



aufgezeigt, das didaktischen Charakter hat und dem Rezipienten die manipulative Macht der beiden Libertinen vorführt. Der Libertin Valmont verliert durch das Duell zwar sein Leben, gewinnt aber dadurch seine persönliche Freiheit. Dieter Wellershoff erklärt die Auswirkung des Duells mit einer Anerkennung der geltenden Moral bei gleichzeitigem Protest.<sup>806</sup>

Jean-Jacques Rousseau hat mit der Natur des Menschen auch sein Gewissen verbunden, das ihm inhärent ist. Immanuel Kant teilte diese Ansicht, denn das „moralische Gesetz“, das Gewissen, setzte für ihn die Voraussetzung für Handeln. Gabriele Weiß stellt in *Bildung des Gewissens* heraus: „[...] die Entwicklung des Gewissens wesentlich an die Vernunftentwicklung geknüpft, indem die ordnende Vernunft das Ziel und den Grund des Strebens- die wohlgeordnete Freiheit erkennt.“<sup>807</sup> Es gibt ganz offensichtlich eine innere Stimme, das Gewissen, welches die Reue hervorbringt. Es stellt ein zeitloses Urteil aus in der kategorischen Form: Du sollst bzw. du sollst nicht! Es ist also die Stimme einer Pflicht, die hier ausgedrückt wird, der ein Wille gehorchen soll.<sup>808</sup>

Der Libertin Valmont war Teil der alten Ordnung hat durch seinen freien Willen sich der neuen Ordnung gestellt.

Die Identität des Vicomte de Valmont lässt sich schließlich nur noch im Paradox fassen: er ist der, der er nicht sein kann. Darin zeigt sich ein gewisser Zusammenhang mit dem Aufklärungsdenken und dem in ihm möglichen dialektischen Dilemma. Nachdem ein überpersönliches Absolutes für das Denken weitgehend irrelevant geworden ist, läßt die sich selbst überlassene Autonomie die Frage nach dem eigenen Selbst nicht mehr zur Ruhe kommen. Der Mensch versteht sich nicht mehr vornehmlich im Hinblick auf Gott, sondern im Hinblick auf die anderen Menschen. Damit ist, was das Man-selbst-Sein anlangt, alles unsicher geworden. Die Autonomie droht ständig umzuschlagen in Heteronomie: es erweist sich, daß das um Freiheit bemühte Denken einen Weg einschlägt, der in die Unfreiheit von Fremdge-setzlichkeit und Willkür mündet. Und Entsprechendes beobachten wir an dem Libertin Valmont: er ist gerade da am wenigsten er selbst, wo er am meisten bestrebt ist, er selbst zu sein. — Diese Problematik der Identität tritt, so scheint es, immer dann auf, wenn die autonome Vernunft formalistisch wird und anfängt, sich selbst schon für die Wahrheit zu halten. Hier freilich verkehrt sich der Sinn der Aufklärung in sein genaues Gegenteil.<sup>809</sup>

---

<sup>806</sup> Wellershoff, Dieter: *Der verstörte Eros: Zur Literatur des Begehrens*, S. 22. Dieter Wellershoff hat diese Erklärung für Werther getroffen, ist aber ebenso zutreffend für das Duell zwischen Valmont und Danceny.

<sup>807</sup> Weiß, Gabriele: *Bildung des Gewissens*, Schriftenreihe der Kommission Bildungs- und Erziehungsphilosophie der DGfE, S. 93.

<sup>808</sup> Klopfer, Max: *Ethik-Klassiker von Platon bis John Stuart Mill: ein Lehr- und Studienbuch*, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer GmbH, 2008, S. 388.

<sup>809</sup> Knufmann, Helmut: *Das Böse in den Liaisons Dangereuses des Choderlos de Laclos*, S. 160.

Wie bereits festgestellt, hatten Horkheimer und Adorno auf die Überschreitung der Grenze hingewiesen, in der die Vernunft die Vernunft zerlegt, um dem Eigennutz zu folgen. Durch die Instrumentalisierung der Vernunft, die als Werkzeug diente, bewies sich die Vernunft zwar autark, führte aber zu ihrer Selbstzerstörung und dem Verlust des eigenen Selbst, dem Menschsein. Georg Cavallar verweist auf einen möglichen Rückschritt, den Horkheimer und Adorno erkannten:

Wir hegen keinen Zweifel [...], dass die Freiheit der Gesellschaft vom aufgeklärten Denken unabtrennbar ist. Jedoch glauben wir, genauso deutlich erkannt zu haben, dass der Begriff eben dieses Denkens, nicht weniger als die konkreten historischen Formen, die die Institution der Gesellschaft, in die es verflochten ist, schon den Keim zu jenem Rückschritt enthalten, der heute überall sich ereignet.<sup>810</sup>

Sie heben die Gefahr hervor, die der aufgeklärte Mensch durch Missbrauch seiner Vernunft zum eigenen Nutzen ins Böse verkehrt und zum Machtmissbrauch instrumentalisiert, d.h. dass sich die Vernunft mittels der Vernunft zerlegt.

Die Wahlfreiheit unterscheidet den Menschen vom Tier. Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass der Mensch zwischen Gut und Böse unterscheiden kann, es seines freien Willens bedarf, von dieser Wahl verpflichtend Gebrauch zu machen., dass Vernunft den Verstand kontrolliert und dass der Mensch die Grenzen durch Reflexion erkennen und abstecken kann. Die freie Wahl beinhaltet aber auch eine Entscheidung für das Böse. Diesen Umstand hat Valmont erkannt, denn er missbrauchte seine Macht und Einfluss für die Durchsetzung seiner bösen Machenschaften. Seinen Einfluss übte er durch die Gewalt seiner ‚Sprachmasken‘ aus, die er manipulativ einsetzte, um sein Ziel zu erreichen. Thomas Hobbes Beschreibung im *Leviathan* Rechnung getragen wird:

[...] denn in der menschlichen Natur liegen drei hauptsächliche Konfliktursachen: erstens Konkurrenz, zweitens Misstrauen, drittens Ruhmsucht. [...] Die ersten wenden Gewalt an, um sich zu Herrn über andere Männer und deren Frauen, Kinder und Vieh zu machen, die zweiten, um dies zu verteidigen und die dritten wegen Kleinigkeiten wie ein Wort, ein Lächeln, eine verschiedene Meinung oder jedes andere Zeichen von Geringschätzung, das entweder direkt gegen sie selbst gerichtet ist [...].<sup>811</sup>

---

<sup>810</sup> Cavallar, Georg: *Gescheiterte Aufklärung? Ein philosophischer Essay*, S. 16; Horkheimer, Max und Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a.M.: Fischer Verlag, 1988, S. 3.

<sup>811</sup> Speth, Rudolf: „Thomas Hobbes, Leviathan“, In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, Kevelaer: Druckerei Bercker, 2006, S. 94.

Die Vernunft war „Voraussetzung für das Gewissen“<sup>812</sup>, das seine innere Stimme markiert. Gabriele Weiß nennt es ein „zurückhaltendes Korrelat irrender Vernunft“<sup>813</sup> „Das Gewissen ist nichts anderes als die Anwendung des Wissens auf eine Handlung.“<sup>814</sup> Valmont ‚fühlte‘ sein Unrecht und korrigierte sich selbst. Valmont gelingt ein Abgleich mit seinem Selbst und seinem Schein, was ihn zu einer Entscheidung treibt- dem Duell mit Danceny. Helmut Knufmann bescheinigt Valmont, sich im Sinne der rousseauschen Kulturkritik zu bewegen:

Indem also Laclos den Verführer als einen Menschen zeichnet, der, mit dem Schein experimentierend, stets außer sich, im Widerspruch zu seinem eigentlichen Selbst lebt, und die Wesenlosigkeit einer solchen Existenz durchschauen lässt, bewegt er sich am Ende doch unverkennbar in den Gedanken der Rousseauschen Kulturkritik.<sup>815</sup>

In Bezug auf die Bosheit von Valmont stellt er fest:

Sie beruht vielmehr auf einer höchsten Steigerung menschlicher Fähigkeiten und ihrer hemmungslos rationellen Anwendung. So betrachtet, ist der Wille zur Macht nicht erst eine Erfindung des Choderlos de Laclos. Er (Laclos kündigt) sich im Denken der Aufklärung an. Aufklärung will ja immer mehr als das bloße Wissen: sie will die Probe darauf, die Anwendung dieses Wissens, und das ist letztlich die Macht, die sich damit ausüben läßt. Es ist dies ein Denken, das auch vor sich selbst nicht haltmacht, — das darauf besteht, sich im Handeln zu bestätigen. Indem der Wille zur Erkenntnis und der Wille zur Macht einander durchdringen und schließlich eins werden, wird die Selbstbestätigung zu etwas, das der aufgeklärte Mensch sich schuldig ist.<sup>816</sup>

Die Marquise de Merteuil und der Vicomte de Valmont haben eine Grenze überschritten, die Helmut Knufmann mit einer „entfesselten Vernunft“ erklärt: „Ihre Bosheit bezeichnet innerhalb der geschichtlichen Dialektik der Aufklärung den kritischen Punkt, wo der Intellekt sozusagen zur Leidenschaft wird und die entfesselte Vernunft ins Irrationale umschlägt.“<sup>817</sup> Beide manipulierten ihre Adressaten mittels Briefe, die sich als Waffen entpuppten. Ihre Macht lag in der Wahl ihres sprachlichen Ausdrucks. Daher handelt es sich bei den *Liaisons dangereuses* nicht nur um ‚gefährliche Liebschaften‘, sondern insbesondere um ‚gefährliche Verbindungen‘ von übersteigelter Rationalität, die in Verbindung mit Bosheit zum Machtmissbrauch führt.

---

<sup>812</sup> Hlade, Bertold: *Der Begriff des Gewissens bei Rousseau*, S. 63.

<sup>813</sup> Weiß, Gabriele: *Bildung des Gewissens*, Schriftenreihe der Kommission Bildungs- und Erziehungsphilosophie der DGfE, S. 100.

<sup>814</sup> Thomas von Aquin: *Über sittliches Handeln Summa Theologiae I-II q. 18-21*, übersetzt und kommentiert von Rolf Schönberger, Einleitung von Robert Spaemann, Stuttgart: Reclams Universal-Bibliothek Nr. 18162, 2021, S. 101.

<sup>815</sup> Knufmann, Helmut: *Das Böse in den Liaisons Dangereuses des Choderlos de Laclos*, S. 207.

<sup>816</sup> Knufmann, Helmut: *Das Böse in den Liaisons Dangereuses des Choderlos de Laclos*, S. 38 u. 39.

<sup>817</sup> Knufmann, Helmut: *Das Böse in den Liaisons Dangereuses des Choderlos de Laclos*, S. 195.

René Pomeau verweist auf die übersteigerte Rationalität, die sie zu ihrem Ideal erklären und keine Gefühle zulässt. Schließlich führt dies zu ihrer Niederlage:

Ce qu'on retient de ses deux libertins scélérats, c'est qu'ils furent des héros, humanisés par leurs défaillances, non pas disqualifiés mais grandis par leur désastre final. Le mépris qu'ils portent à leurs victimes révolte. Leur indifférence aux souffrances qu'ils infligent, le plaisir peut-être que leur procurent ces souffrances font d'eux des monstres. [...] Ils séduisent pour s'être approchés de l'idéal que nul homme ne peut atteindre: celui d'une vie pleinement consciente, brillante en chacun de ses moments, par l'exercice d'une sensualité toujours voulue, jamais subie.<sup>818</sup>

Die Opfer der Intriganten hätten aber nicht Opfer sein müssen, denn durch Selbstdenken wären sie zum Subjekt aufgestiegen und die *histoire* wäre eine andere.

Valmont stellte die Ordnung aus eigener Kraft, eine Bereitschaft zu handeln, wieder her. Valmont hat mit seinem Tod die „individuelle Freiheit“<sup>819</sup> über sein Selbst erlangt. Der Libertin Valmont erweist sich als Repräsentant aufklärerischen Denkens, denn er reflektiert und handelt, dem ein freier Wille vorausgeht. Sein parasitär gelebtes Leben, das auf Kosten anderer lebte, wird ihm bewusst. Die Erkenntnis über sein Selbst, bereitet den Boden für eine freiheitliche Entscheidung, sich nunmehr für das Gute zu entscheiden, das im bislang Angst bereitete. Monika Moravetz kommt zu dem Schluss: „Spätestens durch die Konfrontation mit der authentischen Gefühlswelt der Présidente erweist sich die offiziell geltende Norm als eine Welt des Scheins, der Hypokrise, in der es mehr auf die Bewahrung äußerer Formen als auf die Transparenz des inneren Seins ankommt.“<sup>820</sup> Die vom *amour propre* geleisteten Leidenschaften erweisen sich als Basis allen Handelns.<sup>821</sup> Es sind trügerische Chimären, die letztlich das „wahre“ Sein erst fundieren.<sup>822</sup>

Die Explosion seiner Leidenschaft, seine Liebe für die Présidente, ist ihm bewusst geworden. „Gerade dies bringt die Katastrophe hervor.“<sup>823</sup> Laclos' Briefroman nimmt die Aufwertung des Gefühls auf und parallel zeigt er den entscheidenden Bruch mit der klassizistischen Dichtungslehre.<sup>824</sup> Darüberhinaus ersetzt das Geschriebene den mündlichen Austausch. „Laclos wählt die im 18. Jahrhundert so beliebte Form des Briefromans, die nach Ansicht der Zeit Garant

---

<sup>818</sup> Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, S. 247.

<sup>819</sup> Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, S. 355.

<sup>820</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 129.

<sup>821</sup> Friedrich, Sabine: *Die Imagination des Bösen zur narrativen Modellierung der Transgression bei Laclos, Sade und Flaubert*, S. 120.

<sup>822</sup> Friedrich, Sabine: *Die Imagination des Bösen zur narrativen Modellierung der Transgression bei Laclos, Sade und Flaubert*, S. 120.

<sup>823</sup> Lukács, Georg: „Essay.“ In: *Die Leiden des jungen Werther*, hg. von Johann Wolfgang Goethe, Insel-Verlag/Suhrkamp-Verlag, 1973, S. 201.

<sup>824</sup> Stenzel, Harmut: „Literatur und aufklärerisches Denken, Vernunft und Fortschritt“ In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur- und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007, S. 168.

für die Offenheit und Authentizität der Gefühlsschilderungen steht. Briefe sind Zeugnisse des intimen Austauschs von Personen: sie erlauben im Grunde die direkte Form des Sprechens.“<sup>825</sup> Das Fühlen des eigenen Selbst war ursächlich für Valmonts Handeln und nicht mehr kompatibel mit den gesellschaftlichen Erwartungen, denen er sich als Libertin verpflichtet sah. Ingrun Hillesheim verweist auf die möglichen Negativauswirkungen der Aufklärung:

Kein Zweifel, die aufklärerische Vernunft verfügt über ein destruktives Potential, das sich im Zerstörungs- und Machtausch der Verführergestalten Bahn bricht. Vernunft ist missbrauchbar [...]. Ein solches Abgleiten aufklärerischen Denkens ins Destruktive, nicht zuletzt Autodestruktive [ist] fasst schon eher die Regel als die Ausnahme, jedenfalls sicherlich mehr als ein Betriebsunfall in einem sonst reibungslos funktionierenden System.<sup>826</sup>

Monika Moravetz Fazit lautet: „Das System der Libertinage erweist sich schließlich in seiner Stringenz nicht lebbar und tendiert bei konsequenter Einhaltung seiner Regeln zur Selbstzerstörung.“<sup>827</sup>

---

<sup>825</sup> Bernsen, Michael: *Die indirekte Kommunikation in Frankreich: Reflexionen über die Kunst des Impliziten in der französischen Literatur*, S. 247.

<sup>826</sup> Hillesheim, Ingrun: *Polyphonien der Vernunft - Zur Konstruktion und Dekonstruktion von Aufklärung im französischen und deutschen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, S. 378.

<sup>827</sup> Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, S. 129.

## 13. Anhang

### 13.1. Kurzfassungen der Ergebnisse

Englische Philosophen -wie Thomas Hobbes und John Locke- ebneten den Weg für die Aufklärung auf dem Festland, wo die Aufklärer u.a. Jean-Jacques Rousseau, Voltaire und Immanuel Kant ihren Spuren folgten. Verbreitung fanden die Aufklärer vor allem in den *dictionnaires* des 18. Jahrhunderts. Eines der bekanntesten Werke des 18. Jahrhunderts, gefolgt von Voltaires *Dictionnaire philosophique* aus dem Jahr 1764, ist jedoch die *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres*, aus dem Jahr 1751. Diderots *dictionnaire* vertiefte gegensätzliches Wissen, das durch Philosophen erläutert und erklärt wurde. Eine Gesellschaft formierte sich neu, wovon alle Stände erfasst wurden.

Die Umbrüche nahmen auch die beiden Autoren Philippe-Louis Gérard und Pierre-Ambroise Choderlos de Laclos wahr und übertrugen ihre Wahrnehmungen in ihre Werke, wobei der Einfluss von Hobbes und Rousseau, aber auch von Thomas von Aquin, sichtbar wurde. Mittels der jeweiligen Figur Valmont zeichneten sie unterschiedliche Charaktere. Erkenntnis, Vernunft und freiheitliches Handeln waren Bedingungen für einen individuellen Weg, um Freiheit zu erlangen. Beide Valmonts beschreiten den ‚vernünftigen‘ Weg auf unterschiedliche Weise.

Philippe-Louis Gérard Werk *Le Comte de Valmont ou les Égaréments de la raison*, 1774, vermittelt den Anschein einer scholastisch anmutenden Kontroverse zwischen Vater und Sohn in briefform. Dabei drängt sich der Verdacht auf, dass in Anlehnung an die Scholastik des Thomas von Aquin, mit den *Égaréments* die mittelalterliche *quaestio* wiederbelebt werden sollte. Eine Nähe zur *quaestio* ist jedoch gegeben, um im Glauben zu schulen und zu bestätigen. Durch die *notes* beeinflusst abbé Gérard die Aufnahme beim Rezipienten, was in der Scholastik des Thomas von Aquin bereits praktiziert wurde, denn Thomas von Aquin mischte sich in sein Werk mittels Kommentare ein. Für die Kontroverse benutzt er den noch nicht etablierten Briefroman. Der Roman entwickelt sich zu einem Erziehungsroman, der an der Figur des Comte de Valmont festgemacht wird. Eine aufgeklärte Religion ist die Folge. Der Protagonist Valmont wird mit aufklärerischem Gedankengut konfrontiert, das sich im *Le grand œuvre* verbirgt, was aber parallel durch Lesen des Werks an den Rezipienten herangetragen wird. Folglich trägt abbé Gérard zur Verbreitung der Aufklärung bei und sattelt diese auf seinen apologetischen Roman, der der Erbauung dient.

Valmont hat sich den Erwartungen, die die Gesellschaft an einen Libertin richtet, entgegengestellt und sein Selbst wahrgenommen, das er durch Reflexion in der Natur erlangte. Er korrigierte sich selbst mit Hilfe und nach Anleitung durch seinen Vater dem Marquis. Die ‚Verirrungen‘ Valmonts zeichneten sich nicht nur durch ein luxusorientiertes Leben, der Hinwendung zur Freundin der

Ehefrau ab, sondern auch durch Ignoranz und schlussendlich durch die Abkehr vom Glauben. Auf Empfehlung des Marquis, gelingt es Valmont, durch Reflexion in der Natur, zum Glauben und zurück und zu seiner Familie zu finden. Die Natur, auf die Rousseau verwies, bietet Orientierung und Ordnung. Valmont nahm in der Ruhe der Natur ‚eine innere Bewegung‘ des Geistes wahr, die ihn zu Glauben führte. Insofern ist festzustellen, dass inhaltlich mit dem Namen Valmont eine Bewegung vom dunklen Tal hin zum Licht des Berges prognostiziert wird. Im Namen Valmont verbirgt sich somit eine Prolepse. Da Gott nicht beweisbar ist, ist er einem inneren Gefühl gefolgt. Durch die Figur Valmont konnte ein Publikum gewonnen werden, das sich im Wandel befindet. Inhaltlich wurde nicht nur Valmont erzogen, sondern der Rezipient angeleitet, sich für Neues zu öffnen. Die hohe Auflagenzahl seines Werks, die sich auf fast achtzig Jahre addiert, verdeutlicht das große Interesse, das auf eine sich im Wandel befindlichen Leserschaft trifft. Mit seinem Briefroman ebnete Philippe-Louis Gérard den Weg für Neues, das ins nächste Jahrhundert verweist.

Pierre-Ambroise Choderlos de Laclos‘ Valmont hat in *Les liaisons dangereuses*, 1782, durch Erkennen seines Selbst, seiner Bedürfnisse, eine Ordnung hergestellt, die sich gegen die gesellschaftlichen Erwartungen eines Libertins richteten, ihm aber Freiheit und Menschsein bescherten. Der Libertin Valmont hat sich gegen die Erwartungen an einen Libertin gewandt. Das war sein Versagen. Es war ein Wille nötig, aus dem Valmont letztlich eine Handlung ableitete, dem ein Erkennen vorausging. Auch seinem Namen ist eine Entwicklung -eine Prolepse-eingeschrieben.

Seine *amour propre*, die seine bösen Machenschaften auslösten, unterliegt der Stimme seines Gewissens, wobei das Gewissen als intuitive Fähigkeit dominiert und sein Handeln bestimmt und ihm Freiheit beschert. Rousseau nannte es die *voix de l'âme*. *L'instinct divin*, die Stimme der Seele, *la voix de l'âme, immortelle et céleste voix; guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre; juge infaillible du bien et du mal*, wie es Rousseau hervorhob und in der Konsequenz für Valmont die Freiheit bedeutet. Seine innere Stimme, hat ihn geleitet und ihn zum Handeln bewegt. Valmont reflektiert sein bisheriges Handeln, sodass seine Herausforderung zum Duell als Abkehr von der gesellschaftlichen Determinierung eines Libertins zu verstehen ist. Valmont zweifelte an der Sinnhaftigkeit der gesellschaftlichen Vorgaben. Es folgt eine innere Reaktion, die das Geschehene nicht wieder gutmachen und ungeschehen machen kann. Die innere Reaktion zeigt sich in Form des Gewissens, einer inneren Anklage. Er folgte einem moralischen Gesetz, wie es Kant nannte. Valmont protestiert gegen die ihm auferlegte Erwartung der Gesellschaft, die er als Libertin zu erfüllen hat und die er bislang auch goutierte. Ihm wurde nunmehr bewusst, dass er durch die Negation des Selbst unfrei war. Nun aber erkennt er seine Bedürfnisse und reagiert mit einem Duell. Durch seinen Tod wird die Ordnung wieder hergestellt. Er hat seine Entfremdung, die er durch seine Liebe zur Présidente gewann, wahrgenommen. Valmont sieht einen Ausweg im Duell.

Es ist die korrigierende *voix de l'âme*. Valmont ist einer ‚inneren Stimme‘ gefolgt, die dem Menschen inhärent ist und die ihn zum freiheitlichen Handeln befähigte.

Abbé Gérards Valmont als auch Laclos' Valmont waren beide ‚Kinder der *lumières*‘, was sich auch in ihren Briefromanen niederschlägt. Durch den freien Willen wurde das Glaubenwollen, das über rationale Überlegungen hinausgeht, erst möglich - ungeachtet des Beweisbaren. Ebenso nimmt der freie Wille den Einzelnen für sein Handeln in eine reale Verantwortung, wobei kritisches Denken zugrunde lag. Beide Valmonts zeichnen sich durch Reflexion aus, wodurch unterschiedliche Wege beschritten werden. Die Briefromane von abbé Gerard und Laclos gehören parallellaufenden Strömungen an, die die Zeit markierten. Die Reflexion führte die jeweiligen Protagonisten Valmont zu individuellen Lösungen.

### 13.2. Summary

English philosophers - such as Thomas Hobbes and John Locke - paved the way for the Enlightenment in the rest of Europe, where the Enlightenment philosophers Jean-Jacques Rousseau, Voltaire and Immanuel Kant, among others, followed in their footsteps. The Enlightenment was particularly popularised in the *dictionnaires* of the 18th century. However, one of the best-known works of the 18th century, followed by Voltaire's *Dictionnaire philosophique* from 1764, is the *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres*, from 1751. Diderot's *dictionnaire* deepened contradictory knowledge, which was explained and expounded by philosophers. A new society was being formed, affecting all social classes.

The two authors Philippe-Louis Gérard and Pierre-Ambroise Choderlos de Laclos were also aware of the upheavals and transferred their perceptions into their works, whereby the influence of Hobbes and Rousseau, but also of Thomas Aquinas, became apparent. Using the respective figure of Valmont, they drew different characters. Knowledge, reason and liberal behaviour were conditions for an individual path to freedom. The two Valmonts take the ‘reasonable’ path in different ways.

Philippe-Louis Gérard's work *Le Comte de Valmont ou les Égaréments de la raison*, 1774, gives the impression of a scholastic-like controversy between father and son in epistolary form. The suspicion arises that the *Égaréments* were intended to revive the medieval *quaestio* in the style of the scholasticism of Thomas Aquinas. However, there is a proximity to the *quaestio* in order to train and confirm faith. Through the *notes*, abbé Gérard influences the recipient's reception, which was already practised in the scholasticism of Thomas Aquinas, because Thomas Aquinas intervened in



his work by means of commentaries. For the controversy, he uses the not yet established epistolary novel. The novel develops into a novel of education, which is centred on the figure of the Comte de Valmont. The result is an enlightened religion. The protagonist Valmont is confronted with Enlightenment ideas, which are concealed in *Le grand œuvre*, but which are also conveyed to the recipient by reading the work. Consequently, abbé Gérard contributes to the spread of the Enlightenment and saddles it onto his apologetic novel, which serves to edify.

Valmont confronted society's expectations of a libertine and realised his self, which he gained through reflection in nature. He corrected himself with the help and guidance of his father, the Marquis. Valmont's 'aberrations' were characterised not only by a life of luxury and his devotion to his wife's girlfriend, but also by ignorance and ultimately by his renunciation of faith. On the recommendation of the Marquis, Valmont manages to find his way back to faith and to his family through reflection in nature. Nature, to which Rousseau referred, offers orientation and order. Valmont perceived 'an inner movement' of the spirit in the tranquillity of nature, which led him to faith. In this respect, it can be said that the name Val-mont predicts a movement from the dark valley to the light of the mountain. The name Valmont thus conceals a prolepsis. Since God cannot be proven, he followed an inner feeling. Through the character of Valmont, it was possible to win over an audience that is in a state of flux. In terms of content, not only was Valmont educated, but the recipient was instructed to open up to new things. The large number of editions of his work, which totalled almost eighty years, illustrates the great interest shown by a changing readership. With his epistolary novel, Phillipe-Louis Gérard paved the way for something new that points to the next century.

In *Les liaisons dangereuses*, 1782, Pierre-Ambroise Choderlos de Laclos' Valmont created an order by recognising himself, his needs, which went against the social expectations of a libertine, but gave him freedom and humanity. The libertine Valmont turned against the expectations of a libertine. That was his failure. A will was necessary, from which Valmont ultimately derived an action that was preceded by a realisation. A development - a prolepsis - is also inscribed in his name.

His *amour propre*, which triggered his evil machinations, is subject to the voice of his conscience, whereby conscience dominates as an intuitive faculty and determines his actions, giving him freedom. Rousseau called it the *voix de l'âme*. *L'instinct divin*, the voice of the soul, *la voix de l'âme*, *immortelle et céleste voix*; *guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre*; *juge infaillible du bien et du mal*, as Rousseau emphasised and, as a consequence, meant freedom for Valmont. His inner voice guided him and moved him to act. Valmont reflects on his previous actions, so that his challenge to the duel can be understood as a renunciation of the social determination of a libertine. Valmont doubted the meaningfulness of social requirements. This is followed by an inner reaction that cannot make amends or undo what has happened. The inner reaction manifests itself in the

form of conscience, an inner accusation. He followed a moral law, as Kant called it. Valmont is protesting against the expectations imposed on him by society, which he has to fulfil as a libertine and which he had previously accepted. He now realised that he was unfree due to the negation of the self.

But now he recognises his needs and responds with a duel. His death restores order. He has realised his alienation, which he gained through his love for the Présidente. Valmont sees a way out in the duel. It is the corrective *voix de l'âme*. Valmont followed an 'inner voice' that is inherent in man and that enabled him to act freely.

Abbé Gérard's Valmont and Laclos' Valmont were both "children of the *lumières*", which is also reflected in their epistolary novels. Free will made the will to believe, which goes beyond rational considerations, possible in the first place - regardless of what can be proven. Likewise, free will makes the individual truly responsible for his or her actions, based on critical thinking.

Both Valmonts are characterised by reflection, which takes them in different directions. The epistolary novels of abbé Gerard and Laclos belong to parallel currents that characterised the time. Reflection led the respective Valmont protagonists to individual solutions.

### 13.3. Literaturverzeichnis

- Altman, Janet Gurkin: *Epistolarity: Approaches to a Form*, Ohio/USA: Copyright Ohio State University Press, 1982.
- Aristoteles: *Poetik*, hrsg. Manfred Fuhrmann, Stuttgart: Reclams Universal Bibliothek Nr 7828, 2014.
- Augustinus: *Bekenntnisse des heiligen Augustinus*, Übersetzung von Otto F. Lachmann, Hamburg: Tredition GmbH, 2012.
- Avertissement du clergé de France*, Paris: Guillaume Desprez, 1770.
- Barthes, Roland: *Sur Racine*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.
- Baudrand, Barthélemy: *L'âme affermie dans la foi, et prémunie contre la séduction de l'erreur*, Lyon: Imprimerie Leroy, 1804.
- Bayle, Pierre: *Réponse aux questions d'un provincial, Tome trois*, Rotterdam: Reinier Leers, 1706.
- Bentham, Jeremy: *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, New York: Dover Publications, Inc. Courier Corporation, 2012.
- Bruyère, Jean de la: *Les Caractères de Théophraste, traduits du grec, avec les caractères ou les mœurs de ce siècle*, Paris: Flammarion, 1880.
- Calas, Frédéric: *Le roman épistolaire*, Paris: Armand Colin, 2005.
- Coleridge, Samuel Taylor: *Biographia Literaria*, London: Clarendon Press, 1907.
- Diderot, Denis und D'Alembert, Jean-Baptiste: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres, Tome treizième*, Neufchâtel: Samuel Faulche & Compagnie, 1765.
- Diderot, Denis und D'Alembert, Jean-Baptiste: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres, Tome neuvième*, Neufchâtel: Samuel Faulche & Compagnie, 1765.
- Diderot, Denis und D'Alembert, Jean-Baptiste: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres. Tome quatorzième*, Neufchâtel: Samuel Fauche & Compagnie, 1765.
- Diderot, Denis: „Eloge de Richardson.“ In: *Œuvres complètes* (Hg. J. Assézat), Paris (1875), Reprint 1966.
- Ehlich, Konrad: *Sprache und sprachliches Handeln, Band 1, Pragmatik und Sprachtheorie*, Berlin: Walter de Gruyter, 2007.
- Eke, Norbert Otto: *Heiner Müller*, Stuttgart: Reclam-Verlag, 1999.
- Elias, Norbert: *Die höfische Gesellschaft*, 9. Auflage, Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1999.

- Elias, Norbert: *Mozart*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1991.
- Festinger, Leon: *A Theory of Cognitive Dissonance*, (Erstausgabe bei Row, Peterson and Company, 1957), Neuauflage, 1962: Stanford, USA: Stanford University Press, 1962.
- Foucault, Michel: *Les mots et les choses*, Paris: Gallimard, 1966.
- Geißler, Rolf: „Der Roman als Medium der Aufklärung.“ In: *Sozialgeschichte der Aufklärung in Frankreich*, hg. Hans Ulrich Gumbrecht. München: Oldenbourg, 1981.
- Genette, Gérard: *Seuils*, Paris: Editions du Seuil, 1987.
- Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, Paris: Moutard, 1774.
- Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome premier*, Paris: Masson et fils, libraires, quatorzième édition, 1821.
- Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome deuxième*, Paris: Moutard, 1774.
- Gérard, Philippe-Louis: *Le Comte de Valmont ou les égarements de la raison, Tome troisième*, Paris: Moutard, 1774.
- Gérard, Philippe-Louis: *Mélanges intéressants, précédés des mémoires de ma vie*, Paris: Blaise Libraire, 1810.
- Gérard, Philippe-Louis: *La Théorie du bonheur ou l'art de se rendre heureux, mis à la portée de tous les hommes, par l'auteur du Comte de Valmont*, Paris: Bossange, Masson et Besson, 1801.
- Goethe, Johann Wolfgang von: *Die Leiden des jungen Werther*, Insel-Verlag/Suhrkamp-Verlag, 1973.
- Goethe, Johann Wolfgang von: *Die Wahlverwandtschaften*, Stuttgart: Reclam, 2015.
- Goldzink, Jean: *A la recherche du libertinage*, Paris: Editions L'Harmattan, 2005.
- Grewe, Andrea: *Einführung in die italienische Literaturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2009.
- Hardt, Manfred: *Geschichte der italienischen Literatur*, Düsseldorf: Artemis und Winkler Verlag, 1996.
- Harjung, J. Dominik: *Lexikon der Sprachkunst: die rhetorischen Stilformen, mit über 1000 Beispielen*, München: Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 2000.
- Horkheimer, Max und Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a.M.: Fischer Verlag, 1988.
- Hobbes, Thomas: *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civill*, Floating Press, 2009.
- Hobbes, Thomas: *Elementa philosophica de cive*, Elzevier-Ausgabe: Amsterdam, 1657.
- Hume, David: *A Treatise of Human Nature*, Oxford: Clarendon Press, 2007.
- Kant, Immanuel: „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, In: *Kants Werke, Band 8*, Berlin: 1968.
- Kant, Immanuel: *Sämtliche Werke Band 5*, Hrsg. Karl Vorländer, Leipzig: F. Meiner, 1920.

- Kant, Immanuel: *Was ist Aufklärung? Aufsätze zur Geschichte und Philosophie*, Hrsg: Jürgen Zehbe, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.
- Kant, Immanuel: *Kritik der praktischen Vernunft*, Erstdruck: Riga (Harknoch) 1788, Berlin: Sammlung Hofenberg, 2016.
- Kant, Immanuel: *Kritik der Urteilskraft*, Hrsg. Karl Vorländer, Leipzig: F. Meiner Verlag, 1913.
- Kant, Immanuel: *Kritik der Urteilskraft*, Erstdruck: Berlin (Lagarde und Friedrich) 1790, Berlin: Sammlung Hofenberg, 2016.
- Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, Leipzig: Inselverlag, 1920.
- Kant, Immanuel: *Metaphysik der Sitten*, Kant's Werke. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Teil 1, Band 6, Berlin: Georg Reimer, 1907.
- Kierkegaard, Søren: *Der Begriff Angst*, Stuttgart: Reclam, Universalbibliothek, Band 8792, 1992.
- Kierkegaard, Søren: *Entweder-Oder*, Dresden: Verlag Ludwig Ungelenk, 1909.
- Köhler, Erich: *Vorlesungen zur Geschichte der französischen Literatur / Aufklärung II*, Hrsg Henning Krauß und Dietmar Rieger, Freiburg: Universitätsbibliothek, 2006.
- Kuhn, Roman: *Wahre Geschichten, frei erfunden*, Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2018.
- Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *Les liaisons dangereuses*, Paris: Gallimard, 2016.
- Lafayette, Marie-Madeleine de: *La Princesse de Clèves*, hg. von Jean Mesnard, Dossier von Jérôme Lecompte. Paris: Flammarion, 1980.
- Laroch, Philippe: *Petits maîtres et roués évolution de la notion de libertinage dans le roman français du 18e siècle*, Québec: Les presses de l'université Laval, 1979.
- Lehner, Ulrich L.: *Die katholische Aufklärung Weltgeschichte einer Reformbewegung*, Paderborn: Brill/Schöningh Verlag, 2017.
- Lehner, Ulrich L.: *The catholic enlightenment, The forgotten history of a global movement*, NewYork: Oxford University Press, 2016.
- Leonhard, Joachim-Felix u.a.: *Medienwissenschaft. Ein Handbuch zur Entwicklung der Medien und Kommunikationsformen. 1. Teilband*, Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1999.
- Locke, John: *Two Treatises of Government*, London: Baldwin, 1824.
- Luhmann, Niklas: *Liebe als Passion Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1982, 13. Auflage 2015.
- Lyons, John D.: *Before imagination. Embodied Thought from Montaigne to Rousseau*, Stanford: University Press, 2005.
- May, Georges: *Le dilemme du roman au XVIIIe siècle*, New Haven/USA: Yale University Press, 1. Januar 1963.
- Michel, Christian: *Charles -Nicolas Cochin et le livre illustré au XVIIIe siècle*, Genève/Schweiz: Librairie Droz; Paris: Librairie Champion, 1987.

- Milton, John: *Paradise Lost*, Hrsg Alastair Fowler, London: Longman; 2nd Edition (23 Oct. 1998).
- Molière: *Le Tartuffe ou l'imposteur*, hrsg, Hartmut Köhler, Stuttgart: Verlag Philipp Reclam Nr. 8353, 2012.
- Pomeau, René: *Laclos ou le paradoxe*, Paris: Hachette, 1993.
- Quérard, J.-M.: *La France littéraire ou Dictionnaire bibliographique des savants*, Tome troisième, Paris: Firmin Didot frères, libraires, 1829.
- Racine, Jean: *Phädra*, Stuttgart: Reclam Verlag, Universal-Bibliothek Nr., 2015.
- Ratzinger, Joseph: *Einführung in das Christentum*, München: Kösel-Verlag, 1968; Augsburg: Verlagsgruppe Weltbild GmbH, 2005.
- Rosa, Hartmut: *Resonanz*, Berlin: Suhrkamp Verlag, 2022.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Lettre à Monseigneur de Beaumont*, Nicolas Bonhôte, (Hrsg), Lausanne/Schweiz: Editions L'Age d'Homme, 1994.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Émile ou de l'éducation*, T. 1-3, Paris: National Librairie de la Bibliothèque, 1906.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Émile ou de l'éducation*, Paris: Éditions rue des écoles, 1999.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Gallimard, 1969.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 2, Paris: Éditions du Seuil, 1971.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 3, hg. Bernard Gagnebin, Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1959.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvres complètes*, Band 1, Hrsg. Bernard Gagnebin, Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1959.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Du contrat social ou des principes du droit politique*, Manchester: University Press, 1947.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, Paris: Garnier-Flammarion, 1967.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, Norderstedt: BOD, 2022.
- Sartre, Jean-Paul: *L'Être et le Néant*, Paris: Gallimard, 1948.
- Scudéry, Madeleine: *Clélie, Histoire romaine, Premier partie*, Paris: Louis Billaine, 1666.
- Segond, Louis: *La Sainte Bible*, Bibel Übersetzung 1910.
- Stackelberg, Jürgen von: *Kleine Geschichte der französischen Literatur*, München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1990.
- Stackelberg, Jürgen von: *Themen der Aufklärung*, München: Wilhelm Fink Verlag, 1979.
- Thomas von Aquin: *Über sittliches Handeln Summa Theologiae I-II q. 18-21*, übersetzt und kommentiert von Rolf Schönberger, Einleitung von Robert Spaemann, Stuttgart: Reclams Universal-Bibliothek Nr. 18162, 2021.
- Voltaire: *Œuvres complètes de Voltaire*, Paris: Garnier Frères, Libraires-Éditeurs, 1879.

Voltaire: *Œuvres complètes de Voltaire, Tome Douzième- seconde Partie*, Paris: Th. Desoer, Libraire, 1817.

Voltaire: *Œuvres complètes de Voltaire, avec des notes et une notice historique sur la vie de Voltaire, Tome huitième*. Paris: Furne, Libraire-Éditeur, 1836.

Voltaire: *Œuvres de Voltaire avec Préfaces, Avertissements, Notes, etc, Tome LXIV, Correspondence Tome XIV* par M. Beuchot, Paris: Lefèvre, 1833.

Voltaire: *Dictionnaire philosophique portatif*, London: 1764.

Voltaire: *Œuvres complètes de Voltaire, Correspondance Générale, Tome neuvième , seconde partie*, Paris: Th Desoer, Libraire, 1817.

Watzlawick, Paul u. a.: *Menschliche Kommunikation Formen, Störungen, Paradoxien*, Bern: Verlag Hans Huber, 2000.

---

Aertsen, Jan A.: „Die Rede von Gott: die Fragen, ‚ob er ist‘ und ‚was er ist‘. Wissenschaftslehre und Transzendentalienlehre“ In: Speer, Andreas: *Thomas von Aquin: Die Summa Theologiae: Werkinterpretationen*, Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2012.

Albrecht, Jörn; Plack, Iris: *Europäische Übersetzungsgeschichte*, Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag, 2018.

Anfray, Clélia: *Hugo Préface de Cromwell*, Paris: Flammarion, 2020.

Baczko, Bronislaw: *Rousseau: Einsamkeit und Gemeinschaft*, Wien: Europa Verlag, 1970.

Barner, Wilfried, Braungart, Georg u.a. (Hrsg): *Studien zur deutschen Literatur Band 144, Heilige Poesie*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1997.

Baudelaire, Charles: „Notes sur les liaisons dangereuses“, In: Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *De l'éducation des femmes*, Paris: Librairie Léon Vanier, 1903.

Baumgold, Deborah: *Three Text Edition of Thomas Hobbes's Political Theory The Elements of Law, De Cive and Leviathan*, Cambridge University Press, St. Yves, UK: Clays, 2017.

Bernsen, Michael: *Die indirekte Kommunikation in Frankreich: Reflexionen über die Kunst des Impliziten in der französischen Literatur*, Berlin: Walter de Gruyter, 2021.

Bertaud, Jean-Paul: *Choderlos de Laclos: L'auteur des Liaisons dangereuses*, Paris: Fayard, 2003, dort Kapitel IV, Un roman dangereux? Aux sources littéraires des *Liaisons dangereuses*.

Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), Montréal/Kanasda: Les presses de l'Université de Montréal, 2013.

Brungs, Alexander: „Die passions animae“ In: Speer, Andreas: *Thomas von Aquin: Die Summa Theologiae: Werkinterpretationen*, Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2012.

- Buckley, Veronica: *Madame Maintenon, Die geheime Frau Ludwig XIV.*, Berlin: Insel Verlag, 2012.
- Burdorf, Dieter u.a.: *Metzler Lexikon Literatur*, 3. Auflage, Stuttgart: J.B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH, 2007.
- Brodeur, Pierre-Olivier: „Les égarements de l'imagination, ou le roman raisonné de Philippe-Louis Gérard“, In: *Études françaises*, 49(1), Montréal/Kanada: Les presses de l'Université de Montréal, 2013.
- Broese, Konstantin u.a.: *Vernunft der Aufklärung-Aufklärung der Vernunft*, Berlin: Akademie Verlag, 2006.
- Brucker, Nicolas: *Une réception chrétienne des Lumières Le Comte de Valmont de l'Abbé Gérard*, Paris: Honoré champion éditeur, 2006.
- Brucker, Nicolas: „Un roman social catholique au siècle des Lumières : Le Comte de Valmont de l'abbé Gérard“, In: Tremblay, Isabelle: *Les Lumières catholiques et le roman français*, Liverpool University Press, 2019, Oxford University Studies in the Enlightenment, 2020.
- Brucker, Nicolas: *Lumières et Religion La transcendance dans le roman: Prévost, Rousseau, Rétif*, Paris: Honoré Champion éditeur, 2022.
- Butor, Michel: „Sur les liaisons dangereuses“, In: *Répertoire II*, Paris: Les Editions de Minuit, 1964.
- Champion, Edouard: „Introduction“, In: Laclos, Pierre-Ambroise Choderlos de: *De l'éducation des femmes*, Paris: Librairie Léon Vanier, 1903.
- Christ, Julia: „Funny games-Lust im Zeichen der Aufklärung“, In: Hindrichs, Gunnar: *Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung*, Berlin: Walter de Gruyter, 2017.
- Conrady, Karl Otto: *Goethe-Leben und Werk, zweiter Band, Summe des Lebens*, Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 1988.
- Detjen, Joachim: „Thomas von Aquin.“ In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, Kevelaer: Druckerei Bercker, 2006.
- Dieckow, Katrin: *Gespräche zwischen Gott und Mensch, Studien zur Sprache bei Kierkegaard*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2009.
- Domenech, Jacques: „Kampf des Katholizismus gegen die Aufklärung“, In: Glaser, Horst Albert, Vajda, György M.: *Die Wende von der Aufklärung zur Romantik 1760-1820*, Amsterdam/Philadelphia (USA): Benjamins Publishing Company: 2000.
- Domenech, Jacques: „Anti-Enlightenment“, In: Delon, Michel (Hrsg): *Encyclopedia of the Enlightenment Volume I*, London: Routledge, 2013.
- Domenech, Jacques: *L'Ethique Des Lumières: Les Fondements de la Morale Dans La Philosophie Française Du XVIII Siècle*, Paris: Bibliothèque D'histoire De La Philosophie, 1989.
- Eilers, Dorte Lena: „Keine Veränderungen ohne Guillotine“, In: *Tageszeitung Neues Deutschland*, Artikel vom 11.2.2022.



- Ersch, Johann Samuel und Gruber, J. G. (Hrsg): *Encyclopädie der Wissenschaften und Künste in alphabetischer Folge von genannten Schriftstellern bearbeitet*, Leipzig: Brockhaus, 1855.
- Fabre, Jean und Launay, Michel: *Œuvres complètes [de] Rousseau: Œuvres philosophiques et politiques: de l'Émile aux derniers écrits politiques, 1762-1772*, Paris: Éditions du Seuil, 1971.
- Fischer, Norbert: *Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2010.
- Frankfurter, Harry Gordon: *Sich selbst ernst nehmen*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2016.
- Friedrich, Sabine: *Die Imagination des Bösen, Zur narrativen Modellierung der Transgression bei Laclos, Sade und Flaubert*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1998.
- Fournier, Michel: *Généalogie du roman: émergence d'une formation culturelle au XVIIe siècle en France*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2006.
- Geier, Manfred: *Aufklärung Das europäische Projekt*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2017.
- Göres, Jörn: „Nachwort“, In: Goethe, Johann Wolfgang: *Die Leiden des jungen Werther*, Insel-Verlag/Suhrkamp-Verlag, 1973.
- Grabman, Martin: *Einführung in die Summa theologiae des Heiligen Thomas von Aquin*, Freiburg im Breisgau: Herder & Co GmbH. Verlagsbuchhandlung, 1928.
- Grimm, Jürgen, überarb. von Franziska Sick: „Klassik, Literatur und Kunst im Zeitalter der absoluten Monarchie“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2014.
- Grimm, Jürgen, überarb. von Franziska Sick: „Klassik, Philosophische und theologische Strömungen“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2014.
- Gumbrecht, Hans Ulrich (Ed.) et al.: *Sozialgeschichte der Aufklärung in Frankreich, Teil 2, Medien, Wirkungen*, Berlin: Walter de Gruyter Oldenbourg, 2018, Reprint 2017.
- Hartwig, Susanne: „Avantgarden, Intellektuelle, Experiment (1890-1968)“ In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007.
- Hazard, Paul: *La crise de la conscience européenne 1680-1715*, Paris: Boivin et Cie, 1935.
- Hegner, Maria: *Die frühen Übersetzungen aus dem Englischen ins Französische Am Beispiel der Nordamerikalliteratur (1572-1700)*, Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie, Band 383, Berlin: Walter Gruyter, 2013.
- Höfer, Josef und Rahner, Karl (Hrsg): *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg: Herder Verlag, 1961.

- Klinkert, Thomas: „Zur Medialität der Liebe bei Jean-Jacques Rousseau“, In: Nitsch, Wolfram und Teuber, Bernhard: *Vom Flugblatt zum Feuilleton Mediengebrauch und ästhetische Anthropologie in historischer Perspektive*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2002.
- Klopfer, Max: *Ethik-Klassiker von Platon bis John Stuart Mill: ein Lehr- und Studienbuch*, Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer GmbH, 2008.
- Knaller, Susanne: „Der italienische Briefroman im Kontext von Subjektivitäts- und Mimesispoetiken des 18. und 19. Jahrhunderts.“ In: *Poetik des Briefromans*, hr. von Gideon Stiening, Robert Vellusig. Berlin: Walter de Gruyter, 2012.
- Knuftmann, Helmut: *Das Böse in den Liaisons Dangereuses des Choderlos de Laclos*. Band 5, Reihe Freiburger Schriften zur romanischen Philologie, München: Fink, 1965.
- Koesters, Paul-Heinz: *Deutschland deine Denker*, Hamburg: Gruner und Jahr, 1984.
- Krüger-Fürhoff, Irmela Marei: „Ab/Schreiben. Handschrift zwischen Liebesdienst und Dienstbarkeit in Goethes *Wahlverwandtschaften*, Eliots *Middlemarch* und Kellers *Die mißbrauchten Liebesbriefe*“, In: Müller-Tamm, Jutta, Schubert, Caroline u.a. (Herausgeber): *Schreiben als Ereignis: Künste und Kulturen der Schrift*, Paderborn: Brill/FinkVerlag, 2018.
- Kuhn, Roman: *Wahre Geschichten, frei erfunden*, Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2018.
- Lehmann, Hans-Thies, Primavesi, Patrick (Hrsg): *Heiner Müller Handbuch, Leben-Werk- Wirkung*, Stuttgart: J.B.Metzlersche Verlagsbuchhandlung u. Carl Ernst Poeschel Verlag, 2003.
- Lotterie, Florence: *Littérature et sensibilité*, Paris: Édition Ellipses, 1998.
- Lukács, Georg: „Essay.“ In: *Die Leiden des jungen Werther*, hg. von Johann Wolfgang Goethe. Insel-Verlag/Suhrkamp-Verlag, 1973.
- Mackenthun, Gerald: *Politisches Denken: Athen und Rom*, Berlin: VTA-Verlag, 2020.
- Mackenthun, Gerald: *Was ist Aufklärung?: Rückbesinnung und Neuformulierung*, Berlin: VTA-Verlag, 2023.
- Malcolm, Noel: *Aspects of Hobbes*, Oxford: Clarendon Press, 2002.
- Mann, Heinrich: *Geist und Tat, Franzosen von 1780 bis 1930, Essays*, Hrsg, Peter-Paul Schneider, Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, 1997.
- Mason, James Frederick, Harvitt, Hélène: „Racine et les Liaisons dangereuses“, In: *The French Review*, Band 23, USA: American Association of Teachers of French, 1949.
- Meier, Hans Heinrich: „Biografische Notiz, Nachwort.“ In: *Das verlorene Paradies*, John Milton. Stuttgart: Reclam-Verlag, 2008.
- Mikhail, Thomas: *Kant als Pädagoge Einführung mit zentralen Texten*, Paderborn: Brill/Schöningh, 2017.
- Mortier, Roland: *Le cœur et la raison: recueil d'études sur le dix-huitième siècle*. Paris: Voltaire Foundation, 1990.

- Müller-Tamm, Jutta, Schubert, Caroline u.a. (Herausgeber): *Schreiben als Ereignis: Künste und Kulturen der Schrift*, Paderborn: Brill/FinkVerlag, 2018.
- Myers, Benjamin: *Milton's Theology of Freedom*, Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 2006.
- Natterer, Paul: *Systematischer Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft*, Berlin: Walter de Gruyter, 2002.
- Nitsch, Wolfram und Teuber, Bernhard: *Vom Flugblatt zum Feuilleton Mediengebrauch und ästhetische Anthropologie in historischer Perspektive*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 2002.
- Pabst, Esther Suzanne: *Die Erfindung der weiblichen Tugend. Kulturelle Sinnggebung und Selbstreflexion im französischen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, Wallstein Verlag, Göttingen, 2007.
- Pabst, Esther Suzanne: „Interpretationsbeispiel: Der Entwurf einer idealen Gesellschaft in Rousseaus *Julie ou la nouvelle Héloïse* (1761)“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007.
- Pabst, Esther Suzanne: „Ein neues Bild vom Menschen“, In: Hartwig, Susanne/Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur- und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007.
- Pabst, Esther Suzanne: „Vernunft und Öffentlichkeit, Revolution (1715-1804)“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007.
- Pabst, Esther Suzanne: „Vernunft und Fortschritt“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007.
- Pesch, Volker: „Immanuel Kant“. In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, Kvelaer: Druckerei Bercker, 2006.
- Pesch, Volker: „John Stuart Mill“ In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, Kvelaer: Druckerei Bercker, 2006.
- Petrowski, Andrejs. *Weltverschlinger, Manipulatoren und Schwärmer: Problematische Individualität in der Literatur des späten 18. Jahrhunderts*, Heidelberg: Universitätsverlag Winter GmbH, 2002.
- Picht, Georg: *Wahrheit, Vernunft, Verantwortung*, Stuttgart: Klett, Cotta, 1969. Plack, Iris: *Indirekte Übersetzungen: Frankreich als Vermittler deutscher Literatur in Italien*, Tübingen: Narr Francke Attempo; 1. Edition, 2015.
- Pütz, Peter: *Die deutsche Aufklärung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991.
- Ramond, Catherine: *La voix racinienne dans les romans du dix-huitième siècle*, Paris: Honoré Champion, 2014.
- Rieger, Reinhold: *Contradictio, Theorien und Bewertungen des Widerspruchs in der Theologie des Mittelalters*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- Rigault, Hippolyte: *Œuvres complètes de H. Rigault: Précédées d'une notice biographique et littéraire par M. Saint-Marc Girardin, Tome quatrième*, Paris: Librairie de L. Hachette et Cie, 1859.

- Röd, Wolfgang: *Geschichte der Philosophie*, Hrsg. Wolfgang Röd, Band VIII, *Die Philosophie der Neuzeit 2, von Newton bis Rousseau*, München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1984.
- Sala, Giovanni B.: *Kant und die Frage nach Gott: Gottesbeweise und Gottesbeweiskritik in den Schriften Kants*, Berlin: Walter de Gruyter, 1990.
- Schlüter, Gisela: „Von der Aufklärung bis zur Französischen Revolution“, In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2014.
- Speth, Rudolf: „John Locke“, In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, Kevelaer: Druckerei Bercker, 2006. Speth, Rudolf: „Thomas Hobbes, Leviathan“, In: Massing, Peter und Breit, Gotthard: *Demokratie-Theorien Von der Antike bis zur Gegenwart*, Kevelaer: Druckerei Bercker, 2006.
- Stadelbacher, Stephanie: *Die körperliche Konstruktion des Sozialen: Zum Verhältnis von Körper, Wissen und Interaktion* Bielefeld: transcript Verlag, 2016.
- Stenzel, Hartmut: „Renaissance: Literatur und Kultur im Zeichen der Antike“ In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007.
- Stenzel, Hartmut: „Literatur und aufklärerisches Denken, Vernunft und Fortschritt“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007.
- Stenzel, Hartmut: „Die absolute Monarchie“, In: Hartwig, Susanne und Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur -und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007.
- Stenzel, Hartmut: „Hochmittelalter“, In: Hartwig, Susanne/Stenzel, Hartmut: *Einführung in die französische Literatur- und Kulturwissenschaft*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2007.
- Stolberg, Michael *Körper-Bilder in der Frühen Neuzeit: Kunst-, medizin- und mediengeschichtliche Perspektiven*, Berlin: Walter de Gruyter Oldenbourg, 2021.
- Schu, Sabine: *Deformierte Weiblichkeit bei Friedrich Dürrenmatt: eine Untersuchung des dramatischen Werkes*, St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag GmbH, 2007.
- Schubert, Klaus; Klein, Martina: *Das Politiklexikon*, Bonn: Verlag J.H.W. Dietz Nachf. GmbH, 2018.
- Trousson, Raymond: *Romans libertins du XVIIIe siècle*, Paris: Laffont (Bouquins), 1993.
- Ueberweg, Friedrich: *Grundriss der Geschichte der Philosophie der Neuzeit: Von dem Aufblühen der Altertumsstudien bis auf die Gegenwart, Dritter Teil*, Paderborn: Salzwasser Verlag, 2021.
- Vailland, Roger: *Laclós par lui-même*, Paris: Éditions du Seuil, 1958.
- Versaille, André, u.a.: *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*, Brüssel und Paris: Editions Complexe, 1994.

- Wagner, Falk: „Theo-Logik. Ein Beitrag zur theologischen Interpretation von Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘ In: Jaeschke, Walter, Hrsg: *Religionsphilosophie und spekulative Theologie Der Streit um die Göttlichen Dinge*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1994.
- Weiß, Gabriele: *Bildung des Gewissens*, Schriftenreihe der Kommission Bildungs- und Erziehungsphilosophie der DGfE, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2004.
- Wellershoff, Dieter: *Der verstörte Eros: Zur Literatur des Begehrens*, Köln: Kiepenheuer und Witsch, 2001.
- Wippel, John F.: „Die Notwendigkeit der Gnade“, In: Speer, Andreas: *Thomas von Aquin: Die Summa theologiae, Werkinterpretationen*, Berlin: De Gruyter Studienbuch, 2005.
- Wokart, Norbert: „Differenzierungen im Begriff ‘Grenze’. Zur Vielfalt eines scheinbar einfachen Begriffs“, In: Faber, Richard und Naumann, Barbara (Hrsg): *Literatur der Grenze-Theorie der Grenze*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 1995.
- Zimmermann, Margarete: „Zwischen Kaltem Krieg und Wirtschaftswunder“ In: Grimm, Jürgen/Hartwig, Susanne: *Französische Literaturgeschichte*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2014.
- Zweig, Stefan: *Montaigne*, Hrsg Knut Beck, Frankfurt/Main: 2011.

#### **Dissertationen:**

- Brodeur, Pierre-Olivier: *Le roman édifiant aux XVII. et XVIII. siècles*, Paris: Université Sorbonne Nouvelle, Montréal/Kanada: Université de Montréal, 2013.
- Denis, Nicola: *Tartuffe in Deutschland Molières Komödie in Übersetzungen in der Wissenschaft und auf der Bühne vom 17. bis zum 20. Jahrhundert*, Münster: LIT-Verlag, 2001.
- Hillesheim, Ingrid: *Polyphonien der Vernunft -Zur Konstruktion und Dekonstruktion von Aufklärung im französischen und deutschen Briefroman des 18. Jahrhunderts*, Hamburg: Verlag Dr. Kovac, 2013.
- Moravetz, Monika: *Formen der Rezeptionslenkung im Briefroman des 18. Jahrhunderts: Richardsons Clarissa, Rousseaus Nouvelle Héloïse, und Laclos' Liaisons dangereuses*, Tübingen: Günter Narr Verlag, 1990.
- Quester, Young-Mi: *Frivoler Import Die Rezeption freizügiger französischer Romane in Deutschland (1730-1800)*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006.
- Woyciechowski, Sarah: *Haftungsgrenzen im französischen Deliktsrecht*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2017.
- Zaiser, Rainer: *Die Epiphanie in der französischen Literatur: zur Entmystifizierung eines religiösen Erlebnismusters*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1995, Habilitationsschrift, Universität Tübingen 1995.
- Zappe, Florian: *Das Zwischen Schreiben: Transgression und avantgardistisches Erbe bei Kathy Acker*, Berlin: Freie Universität, 2014.

### **Festschriften**

Bernsen, Michael: „Der Strategiestreit in den *Liaisons dangereuses*, von der Ermattungs-zur Niederwerfungstrategie“, In: *Das fremde Wort*, Festschrift, K. Maurer, Amsterdam, 1988.

### **Diplomarbeiten**

Hlade, Bertold: *Der Begriff des Gewissens bei Rousseau*, Graz/Österreich: Karl-Franzens-Universität, 2014.

### **Essay**

Cavallar, Georg: *Gescheiterte Aufklärung?: Ein philosophischer Essay*, Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH, 2018.

### 13.4. Eidesstattliche Versicherung


Ich versichere an Eides statt durch meine eigene Unterschrift, dass ich die vorliegende Dissertation selbstständig und ohne fremde Hilfe angefertigt und alle Inhalte (Text, Bild, Ton, Video und Daten anderer Art), die identisch oder annähernd identisch aus bestehenden Quellen übernommen wurden, als solche kenntlich gemacht und dass ich mich auch keiner anderen als der angegebenen Quellen und Hilfsmittel bedient habe.

Sofern im Zuge der Erstellung der vorliegenden Dissertationsschrift generative Künstliche Intelligenz (gKI) basierte elektronische Hilfsmittel verwendet wurden, versichere ich, dass meine eigene Leistung im Vordergrund stand und dass eine vollständige Dokumentation aller verwendeten Hilfsmittel gemäß der Guten wissenschaftlichen Praxis vorliegt. Ich trage die Verantwortung für eventuell durch die gKI generierte fehlerhafte oder verzerrte Inhalte, fehlerhafte Referenzen, Verstöße gegen das Datenschutz- und Urheberrecht oder Plagiate.

Ich versichere, diese Arbeit nicht bereits in einem anderen Promotionsverfahren eingereicht zu haben. Ich versichere die inhaltliche und formale Gleichheit der eingereichten Print- und Digitalexemplare.

Hamburg, 21.05.2025

Ort, Datum



Unterschrift