

LSY



Lessing

Yearbook / Jahrbuch XLIV

Lessing Society 2017

Wallstein

Lessing Yearbook / Jahrbuch XLIV

2017

Lessing Yearbook / Jahrbuch XLIV, 2017

Founded by Gottfried F. Merkel and Guy Stern
at the University of Cincinnati in 1966

John A. McCarthy, *senior editor*
Vanderbilt University

Carl Niekerk, *managing editor*

University of Illinois, Urbana-Champaign

Monika Nenon, *assistant and book review editor*
The University of Memphis

EDITORIAL BOARD

- Wolfgang Albrecht, *Klassik-Stiftung Weimar*
Barbara Becker-Cantarino, *Ohio State University – Emerita*
Wolfgang F. Bender, *Universität Münster – Emeritus*
Helmut Berthold, *Lessing-Akademie, Wolfenbüttel*
Matt Erlin, *Washington University*
Monika Fick, *RWTH Aachen University*
Daniel Fulda, *Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg*
Sander L. Gilman, *Emory University, Atlanta*
Willi Goetschel, *University of Toronto*
Alexander Košenina, *Leibniz-Universität Hannover*
Barbara Mahlmann-Bauer, *Universität Bern*
Thomas Martinec, *Universität Regensburg*
John A. McCarthy, *Vanderbilt University – Emeritus*
Michael Morton, *Duke University – Emeritus*
David Price, *Vanderbilt University*
Ritchie Robertson, *University of Oxford*
Richard Schade, *University of Cincinnati – Emeritus*
Ann C. Schmiesing, *University of Colorado, Boulder*
Birka Siwczyk, *Arbeitsstelle für Lessingrezeption – Lessing-Museum Kamenz*
Guy Stern, *Wayne State University – Dist. Prof. Emeritus*
Stefanie Stockhorst, *Universität Potsdam*
Liliane Weissberg, *University of Pennsylvania, Philadelphia*
W. Daniel Wilson, *University of London*
Carsten Zelle, *Ruhr-Universität Bochum*

EDITORIAL ASSISTANT

Jeff Castle

Lessing Yearbook/Jahrbuch
XLIV
2017

Lessing, the European Enlightenment,
and the First Sexual Revolution

Lessing, die europäische Aufklärung
und die erste sexuelle Revolution

Edited for the Lessing Society by
Carl Niekerk (University of Illinois at Urbana-Champaign)
and
Heidi M. Schlipphacke (University of Illinois at Chicago)
Book Reviews edited by
Monika Nemon (The University of Memphis)



WALLSTEIN VERLAG

Die Herausgeber und das editorial board des Yearbooks danken der Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur für die generöse Finanzierung einer Redaktionsstelle.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des College of Liberal Arts and Sciences der University of Illinois at Urbana-Champaign, der School of Literatures, Cultural Studies, and Linguistics der University of Illinois at Chicago und des Departments of World Languages and Literatures der University of Memphis.



ILLINOIS
UNIVERSITY OF ILLINOIS AT URBANA-CHAMPAIGN



THE UNIVERSITY OF
MEMPHIS



Englische Artikel sollten den Regeln des MLA Handbook, deutsche denen des Wallstein Verlags folgen.

Anschrift:

c/o Prof. Dr. Carl Niekerk, Department of Germanic Languages and Literatures,
University of Illinois, Urbana-Champaign, IL 61801-3676;
E-Mail: niekerk@illinois.edu

c/o Prof. Dr. Monika Nenon, Department of World Languages and Literatures, The
University of Memphis, Memphis, TN 38152; E-Mail: mcnenon@memphis.edu

Wallstein Verlag, Geiststraße 11, D-37073 Göttingen. Web Site: www.wallstein-verlag.de

Der Umschlag zeigt das von Johann Friedrich Bause nach einem Ölgemälde von Anton Graff gestochene Porträt Lessings (Leipzig 1772: Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Signatur A 12373).

© 2017 Wallstein Verlag, Göttingen

www.wallstein-verlag.de

ISBN (Print) 978-3-8353-3115-0

ISBN (E-Book, pdf) 978-3-8353-4163-0

ISSN (Print) 0075-8833

Contents

From the Editors: »Sexuality« and the Eighteenth Century	7
HEIKO ULLRICH	
Religion und Moral, Klugheit und Erziehung, Lust und Liebe. Transkulturelle Sexualität bei Schnabel, Gellert und Willebrand . . .	11
SETH BERK	
Luise Adelgunde Victorie Gottsched's <i>Panthea</i> (1744): The Enlightened »Protection« of Women's Sexual Virtue and its Suicidal Telos	31
AXEL SCHMITT	
»Tertium datur«. Lessings <i>Rettungen des Horaz</i> und die Erkundung eines poetischen Raums zwischen »unschuldigen Empfindungen« und »priapeischen Ausrufungen«	49
KLAUS WIELAND	
Geschlecht und Geschlechterverhältnisse in Gotthold Ephraim Lessings frühen Lustspielen <i>Der Misogyne</i> und <i>Die alte Jungfer</i>	71
ANNA CULLHED	
A New Medea: Staging Conjugal Passion in Eighteenth-Century Europe	89
MELANIE HILLERKUS	
Mellefont's Ehescheu als Männlichkeitskrise. Zum Konfliktfeld von Ehe und Sexualität in Lessings <i>Miss Sara Sampson</i>	107
ANDREA SPELTZ	
Internalizing Sexual Discipline: The Role of the Imagination in Rousseau's <i>Émile</i> and Wieland's <i>Agathon</i>	129
SUSAN E. GUSTAFSON	
The Dismissal and Elision of »Disturbing« Love Relationships in English Translations of Goethe's <i>Die Geschwister</i> and <i>Stella</i> . . .	149

FLORIAN GASSNER

Giacomo Casanova und die sexuelle Geographie Europas	167
Book Reviews	187
Index to Book Reviews	221

From the Editors: »Sexuality« and the Eighteenth Century

How does one discuss sexuality in relation to the eighteenth century? The term »sexuality« first appeared in the late nineteenth century, around the same time in England and France,¹ referring to a discourse on human procreation that was to be studied scientifically. Citizens in the eighteenth century did not discuss their sexuality or sexual identity in the terms we use today. We know that Werther's feelings for Lotte in Goethe's *Leiden des jungen Werther* (1774) have a strong physical component and are important for his sense of identity, but neither he nor Lotte had the words to articulate what happened between them – to express their sexuality. And yet, even though the word did not yet exist in eighteenth-century literature we do find descriptions of phenomena that nowadays we clearly associate with sexuality. Isabel Hull has shown that the Cameralists, the creators of a German civil society in the eighteenth century, were aware of the forces of »Trieb« and »Begierde«² that drove humans to imagine a more pleasurable existence for themselves. The German jurist and philosopher Christian Thomasius (1655-1728), for example, deviated from the Protestant trend of repressing sexual desire in the interest of a »purer« state; he rather argued in his treatises for the harmony between nature and sexual desire, even positing that bigamy does not necessarily contradict natural law.³ He thus integrated sexual desire into his vision of a thriving future nation. Eighteenth-century thinkers like Thomasius proposed a program of harnessing the motivating force of sexual desire in the formation of an imagined future German nation.

A social order and a nation cannot be imagined without a vision on procreation (and, hence, on »sexuality«); for this reason, sexual behaviors are always contingent upon their social and cultural environments. Over the past few decades, research in the history of literature and culture in relation to sexuality has been interested in identifying patterns underlying sexual behavior. Scholars have sought to identify structures, practices, and discourses that steer humans' behavior in particular ways. One of the discoveries was that behavior that has seemingly remained the same over time is, in fact, highly determined by historical circumstances. Michel Foucault points to the emergence of modern identity as a product of the proliferation of discourses about sexuality in the eighteenth and nineteenth centuries. Niklas Luhmann focuses on the vocabulary enabling eighteenth-century citizens to express their (sexual) feelings. Isabel Hull is interested in the role of shifting political ideologies, economic patterns, and institutions in the construction of proscribed sexual behaviors within individual national contexts. Thomas Laqueur shows that even the scientific language describing biological difference and procreation is highly dependent on cultural constructions of

the hierarchies between men and women.⁴ What is perceived as »normal« sexual behavior is determined by political factors and cultural norms. Acts that were once considered deeply threatening to the social order – same-sex relations, for example – might one day become mainstream practice.⁵

What may, however, have been lost in the research that historicizes sexual practices is that eighteenth-century debates about what today we call »sexuality« – and certainly literary or cultural depictions of sexuality – often involved a sense of agency and freedom. While we associate the term »sexual revolution« with the 1960s, the idea that our freedom is at stake when humans explore their physical desires, in- or outside society's norms and values, is a much older one and was certainly germane to the Enlightenment. This has led the cultural historian Faramerz Dabhoiwala to speak of the eighteenth century as the age of the »first sexual revolution.«⁶ In contrast to earlier scholarship that has tended to deemphasize individual agency, it appears now opportune to take seriously Dabhoiwala's considerations on the link between sexuality and freedom, in particular in the context of an eighteenth-century society that was rapidly secularizing.

As part of a new philosophy of nature that sought to rethink society's norms and values outside of a religious code, eighteenth-century thinkers imagined liberating sexual behavior from old restraints and prohibitions. This was both a chance to rethink the role of sexuality in society and also a source of concern, as Dabhoiwala shows. While at the beginning of the century concerns about female sexuality were the main focus of attention, later in the century male sexuality is increasingly problematized, and the male libertine and sexual predator becomes a prominent figure in literature. Furthermore, the eighteenth century is characterized by society's attempts to regulate procreation on the one hand by linking sexuality and population growth, and on the other by organizing initiatives meant to reform sexual behavior (prostitution) in ways that are productive for society. Other, non-European societies provide models that conceive of sexuality outside of the strictures of monogamy, a phenomenon that fascinates eighteenth-century authors and anthropologists. While polygamy and homosexuality represent the margins of discourses about sexuality in Enlightenment thinking, both are nevertheless discussed and represented in eighteenth-century texts. In the wake of the media revolution of the eighteenth century, the biographies of sexual celebrities began to appear in print (newspapers, magazines, pamphlets and books). For Dabhoiwala, the period resembles a Pandora's box from which sexuality emerged as a marker of uniqueness.

Eighteenth-century German literary works mirror and also often reveal the tension between sexual desire and gender roles. Lessing's *Miss Sara Sampson* is about a young woman, Sara, who is both driven by sexual desire but also taught to be deeply ashamed of these feelings. These forces col-

lide in her dreams in which she sees herself as a mirror image of her rival, the sexually savvy Marwood, poised on the precipice of a cliff.⁷ The only solution to a crisis that cannot be clearly articulated is marriage on the soil of her »Vaterland.«⁸ Marriage is imagined as the harnessing power that can render physical desire harmonious with the social context. We often think of literary texts as mirroring social shifts, but they surely likewise present thought experiments, imagining the repercussions of the contradictions inherent in sexual codes. In *Miss Sara Sampson*, male sexuality is also the product of conflict. The libertine Mellefont is plagued by the contradictory ideologies of freedom and happiness in which male sexuality is embedded. Having rejected the jaded Marwood precisely for her sexual freedom, Mellefont is both sexually drawn to a modern notion of female sexual purity as embodied by Sara and repelled by the chains of marriage that await him. Lessing's *Nathan der Weise* even alludes to the possibility of an incestuous relationship between Recha and the Templar, before the two realize that they are sister and brother.

Eighteenth-century literature engaged with the dynamics of freedom and restraint, and it often explored modes of sexual behavior that were perceived as disruptive to the social order, such as polygamy and homosexuality. Casanova's autobiography discusses not only his libertine pursuits with all manner of women but, likewise, homosexual dalliances that call into question his self-imposed rejection of same-sex desire. Goethe's *Stella* represents a thought experiment in polygamy that is not set in the »exotic« South Seas but in Europe. The first version of the play scandalized Goethe's contemporaries in its depiction of a polyamorous solution to the complex desires of men and women, and the revised tragic second version highlights the limits of a society that is not willing to imagine polyamory as a solution to certain sexual crises. In this sense, literature reflected the sexual concerns of the time, often by exaggerating them and imagining an alternative relationship between sexual behaviors and society.

How, then, do we discuss »sexuality« in connection to the eighteenth century? It would certainly be a mistake to use our current terminology without further reflection, suggesting that matters of the body and procreation always were and will be the same. However, it is equally naïve to think that one can step outside our present conceptual framework; in fact, in the domain of sexuality, much of our current thinking has roots in the eighteenth century. And without a doubt (eighteenth-century) literature, in its many forms, has shaped how we think about sexuality today. Precisely because literature deals with the subjective and intimate, it is able to promote new ideas and can imagine how these would function in practice; literature can reflect on norms and values, and it is emancipatory in its potential to help us explore and think through experiences otherwise outside of our life world.

- 1 See Véronique Mottier, *Sexuality: A Very Short Introduction*, Oxford 2008, p. 33. The scientific importance of the concept is explained by Michel Foucault, *The History of Sexuality. Vol. 1. An Introduction*, trans. Robert Hurley, New York 1990; see in particular the section on ›Periodization‹, pp. 115-131.
- 2 See Isabel V. Hull, *Sexuality, State, and Civil Society in Germany, 1700-1815*, Ithaca/London 1996, p. 162.
- 3 Christian Thomasius and Georg Beyer, *Annunte Divino Numine Permittente Magnifico Ictorum Lipsiensium Ordine Dissertationem Iuridicam De Crimine Bigamiae Vom Laster der zwiefachen Ehe / Sub Praesidio Dn. D. Christiani Thomasi ... Solenniter ventilandam P.P. Georgius Beyer/Lipsiensis, Ad diem XII. Novembr. MDCLXXXV. H. L. Q. C., [Lipsiae] 1685.*
- 4 See Foucault (endnote 1); Niklas Luhmann, *Love as Passion: The Codification of Intimacy*, trans. Jeremy Gaines and Doris L. Jones, Cambridge MA 1986; Hull (endnote 2), and Thomas Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge MA/London 1990.
- 5 See Gayle S. Rubin, *Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality*, in: *The Lesbian and Gay Studies Reader*, edited by Henry Abelove, Michèle Aina Barale and David Halperin, London/New York 1993, pp. 3-45. For analyses of the role of homosexuality in the eighteenth century, see Alice A. Kuzniar, *Outing Goethe and his Age*, U of California P 1996; Robert Tobin, *Warm Brothers: Queer Theory and the Age of Goethe*, Philadelphia 2000, and Susan Gustafson, *Men Desiring Men: The Poetry of Same-Sex Identity and Desire in German Classicism*, Detroit 2002.
- 6 See Faramerz Dabhoiwala, *The Origins of Sex: A History of the First Sexual Revolution*, Oxford 2012; German edition: *Lust und Freiheit. Die Geschichte der ersten sexuellen Revolution*, übers. von Esther und Hainer Kober, Stuttgart 2014.
- 7 See Lessing, *Miss Sara Sampson*, in: *Werke und Briefe in zwölf Bänden*, edited by Wilfried Barner, vol. 3, Frankfurt a. M. 2003, pp. 431-526; here pp. 441-442.
- 8 Lessing, p. 445; see also p. 480.

Religion und Moral, Klugheit und Erziehung, Lust und Liebe

Transkulturelle Sexualität bei Schnabel, Gellert und Willebrand

HEIKO ULLRICH

In seiner Studie *Lust und Freiheit* postuliert Faramerz Dabhoiwala eine vom England des späten 17. Jahrhunderts ausgehende Entwicklung, die noch den Umgang der heutigen Gesellschaft mit der Sexualität bestimme. Zentral für diese Entwicklung seien das Ende der kirchlichen und staatlichen Sanktionierung sexuellen Verhaltens, dessen Verlagerung in die zunehmend geschützte Privatsphäre, die Frage nach der jeweiligen Verantwortung der beiden Geschlechter für das Zustandekommen sozial unerwünschter intimer Kontakte, die Diskussionen über verschiedene Möglichkeiten partnerschaftlichen Zusammenlebens, die gesellschaftliche Rolle der Prostitution sowie die mediale Repräsentanz der Sexualität. Eine Befreiung der zuvor strikt reglementierten Sexualität sei dabei aus der konfessionellen Pluralisierung, der politischen Ideologie der persönlichen Freiheit, einer Säkularisierung der Geschlechterstereotype, der rationalen Infragestellung überkommener Konventionen, einer soziologischen Betrachtung der Prostitution und schließlich der Liberalisierung der englischen Medienlandschaft erfolgt. In der deutschen Literaturgeschichte bilden die galante Literatur und ihre religiösen Gegenströmungen (ca. 1700-1740), die von Beginn an empfindsam gefärbte Aufklärung (ca. 1740-1770) und die eigentliche Empfindsamkeit (ab ca. 1770) die entscheidenden Phasen des von Dabhoiwala konstatierten Wandels vielleicht am deutlichsten ab: In diesen Epochen ist erstens ein Verlust des verbindlichen religiösen Weltbildes zu beobachten, gegen das sich eine zunächst rational und später emotional begründete Moral positioniert. Zweitens schreiben die Texte auf quasi-empirischer Grundlage eine aktive, auf der Anwendung von Klugheit basierende Werbung des Mannes um die Frau fest, der nur eine fundierte Erziehung derselben zur reflektierten sexuellen Zurückhaltung erfolgreich entgegentreten könne. Und drittens wird aus der zur Warnung dienenden sündigen Lust der sozial deklassierten Schichten schließlich die Leser und Zuschauer zu Tränen rührende Liebesgeschichte medialer Identifikationsfiguren.

Im Zentrum der folgenden Ausführungen soll zum einen das Motiv der sexuellen Interaktion eines europäischen Mannes mit einer Frau aus der einheimischen Bevölkerung der Kolonialreiche stehen. Dieser Aspekt wird bei Dabhoiwala aufgrund seiner Fokussierung auf die Zustände in England

nur am Rande gestreift, wenn er feststellt, die Entdeckung fremder Zivilisationen habe »zur Aufwertung von alternativen, nicht christlichen Moralphilosophien beigetragen und die These gestärkt, Tugend sei ein künstlicher Begriff«. ¹ Ausgehend von diesem Befund wurden als Fallbeispiele drei Texte der aufgeklärt-empfindsamen Phase gewählt, in der die drei verschiedene Versuche unternommen werden, natürlich-emotionale und künstlich-rationale Motivationen menschlichen Verhaltens zu einer idealen Deckung zu bringen. Das Abenteuer des Kapitäns Wolfgang am Kap der Guten Hoffnung im ersten Band von Schnabels *Wunderlichen Fata* (1731) positioniert das neue Ideal insbesondere durch eine negative Abgrenzung gegen die Galanterie, indem gezeigt wird, wie in diesem älteren Konkurrenzmodell orthodoxe Religion, berechnende Klugheit und tierische Lust einander widerstreitende Elemente darstellen, die nicht in einem – von der Galanterie ebenfalls beanspruchten² – Ideal der Natürlichkeit miteinander harmonisiert werden können. Gellerts Bericht von Steeleys sibirischer Gefangenschaft im zweiten Band der *Schwedischen Gräfinn* (1748) passt eine völlig entsexualisierte Liebe über das Modell einer Erziehung zur Vernunft erfolgreich einer säkularen Moral an. Willebrand hingegen präsentiert in der Lebensgeschichte des Charles Etienne Barney am Ende der *Geschichte eines Hottentotten* (1773) durch die Verknüpfung von Religion und Moral, von Klugheit und Erziehung sowie von Lust und Liebe eine empfindsame Variation dieser aufgeklärten Zähmung der irrationalen Kräfte, indem er die säkulare Moral wieder religiös überhöht, die vernunftmäßige Erziehung wieder am eigenen Vorteil orientiert und die Liebe wieder durch den natürlichen Trieb der Lust begründet.

Johann Gottfried Schnabel sucht zu Beginn seines utopischen Romans *Wunderliche Fata einiger See-Fahrer* die Auseinandersetzung mit der galanten Literatur, von der er sich auch in seinem zweiten Roman *Der im Irr-Garten der Liebe herum taumelnde Cavalier* (1738) distanziiert, indem er den Kapitän Leonhard Wolfgang sein Studentenleben »recht pursicos« mit »fressen, sauffen, speyen, schreyen, wetzen und dergleichen« zubringen lässt.³ Wolfgang folgt zu Beginn seiner Karriere dem galanten Ideal der »Conduite« (WF: 55), führt schließlich aber wie alle anderen Protagonisten der *Wunderlichen Fata* ein tugendhaftes Leben auf der Insel Felsenburg. Zunächst erscheint Wolfgang als Held eines erotischen Abenteuers,⁴ wenn er auf einem Spaziergang »ein gantz zierlich gebautes Lust-Hauß« findet, wo er ein »wol gekleydetes Frauenzimmer [...] recht zierlich tantzen« sieht (WF: 56). Man tauscht galante Komplimente und bald auch Küsse, schmaust zusammen und verabredet ein weiteres Treffen, woraufhin Wolfgang erfährt, dass es sich bei der Dame um eine javanische Prinzessin handle, die nun als Mätresse eines hochrangigen Verwaltungsbeamten namens Canengo

hier auf dem Kap lebe.⁵ Nach dem Austausch von kostbaren Geschenken wird man noch weit intimer als am Vortag, wobei die gewesene Prinzessin darüber klagt, dass Canengo sowohl ihr Seelenheil als auch ihre sexuellen Bedürfnisse sträflich vernachlässige. Plötzlich jedoch kehrt selbiger überraschend zurück, stellt Wolfgang zu Rede und wird von diesem im Duell verwundet. Nach einigen weiteren Verwicklungen erkennt Wolfgang, »was vor Gefährlichkeiten und üble Suiten daraus entstehen können, wenn man sich durch eine geile Liebes-Brunst auf verbotene Wege treiben lässet« und bereut seinen »Appetit nach solcher falschen Müntze« (WF: 76).

Immer wieder bestimmen dabei religiöse Kategorien Wolffgangs Wahrnehmung der eigenen Sexualität, wenn er seine Handlungen beim Liebesspiel dadurch kommentiert, dass er ohne eine zufällige Unterbrechung desselben »dieses mal gantz gewiß über daß 6te Gebot hingestürzt wäre« (WF: 59). Als er erfährt, dass seine Gespielin nicht einmal dem christlichen Glauben angehört, kann seine »hefftige Liebe« allerdings »den kleinen Funcken des Religion-Scrupels gar leicht auslöschen, zumahlen da [...] sie ungemeyne Lust zu dem Christlichen Glauben hegte, auch sich hertzlich gern gründlich darinnen unterweisen und tauffen lassen wolte« (WF: 66).⁶ Anstatt nun aber ernsthafte Anstalten zur Bekehrung seiner Angebeteten zu machen, benutzt Wolfgang den Umstand, dass es sich bei dieser um eine »Heydin« handelt, als Vorwand, ihr nach dem Ende der Affäre nicht allzu sehr nachzutruern (WF: 76). Gerade durch diese Inkonsequenz in Wolffgangs religiösem Denken zeigt Schnabel die Untauglichkeit eines inhaltlich ausgehöhlten Scheinchristentums, dem bereits hier die natürliche Moral der Prinzessin gegenübersteht, die sich dem Beischlaf mit Wolfgang zunächst entzieht, denn »die Heydin war in diesem Stücke noch tugendhaffter als ich« (WF: 66). Gerade die in religiösen Fragen völlig orientierungslose Javanerin, die gleichzeitig »bey dem heiligen Glauben der Christen und der Tommi« schwört (WF: 65), demonstriert hier zumindest in Ansätzen die Überlegenheit einer säkularen Moral über die Scheinheiligkeit des bewusst sündigenden galanten Verführers Wolfgang, den die von Dabhoiwala konstatierte Auflösung der öffentlichen religiösen Verbindlichkeit in die zügellose Freiheit entlassen hat.⁷ Letztlich bleibt jedoch auch die natürliche Moral der Prinzessin auf der Ebene eines vagen Instinktes und flüchtet sich mit ihrem Hilferuf nach christlicher Unterweisung genau in den Bereich, aus dem Wolfgang bei seinem Versuch der moralischen Orientierung erkennbar kaum effektive Unterstützung zuteil wird.

Wie das Christentum Wolffgangs präsentiert sich auch die Klugheit, mit der er bei der Verführung vorgeht, als defizitär – ebenso wie die der fremden Frau, obgleich es dieser zwischenzeitlich gelingt, ihren liebbestollen Verehrer wieder zur »Raison« zu bringen, indem sie verspricht, diesem »morgende Nacht in ihrem Schlaff-Gemache alles dasjenige, was [er] jetzo

verlangete, auf eine weit angenehmere und sicherere Arth zu vergönnen« (WF: 67). Dieses Minimum an Schamgefühl der im Vergleich zum Mann »tugendhafter[en]« Frau deutet bereits auf den Wandel der vormodernen Vorstellung von der lüsternen Evastochter zur neueren Theorie vom Mann als geborenem Libertin und Wüstling voraus,⁸ ohne diese jedoch bereits konsequent zu vollziehen. Denn letztlich zielt ja auch das Verhalten der Prinzessin auf das Gelingen der sexuellen Vereinigung mit Wolfgang ab. Dass sie dabei zumindest die elementarsten Regeln der Vorsicht beachtet, ändert nichts daran, dass sie sich zur Befriedigung eines kurzfristigen Vorteils Gefahren aussetzt, vor denen die Erziehung zur sexuellen Zurückhaltung sie eigentlich hätte bewahren sollen. Die Gründe für diese beschränkte Klugheit der Prinzessin liegen in einer mangelhaften Erziehung; indem es Canengo gelingt, sie »im 17den Jahr ihres Alters, auf gantz listige Arth von den ihrigen zu entführen« (WF: 61), unterbricht er diesen wichtigen Prozess.

Mit der Erwähnung der Verschleppung ins »Lust-Hauß« Canengos (WF: 61) bietet Wolfgang eine auf das Mitleid und die Sympathie des Lesers abzielende Darstellung eines zwangsverheirateten Entführungsopfers. Diese fungiert auch als eine Verständnis heischende Erklärung für die zur geistigen Disposition einer verführerischen Hure herabgesunkenen Javanerin,⁹ die ja letztlich nur das Verhalten Canengos nachahmt, da dieser als ihr Entführer ebenfalls allein die Befriedigung seiner Lust verfolgt. Wenn eine Dienerin Wolfgang »im rechten einfältigen Ernste« versichert, ihre Herrin sei »die Keuschheit selber, und würde eher sterben als sich von einer frembden Manns-Person nur ein eintzig mal küssen lassen«, belustigt dies freilich nicht nur Wolfgang, sondern auch Schnabels Leser (WF: 62).¹⁰ Indes zeigt gerade die Naivität der Dienerin, wie anfällig eine unreflektierte, nicht durch Einsicht vermittelte, sondern durch Regeln und Verbote durchgesetzte »Keuschheit« letztlich ist.

Dass beide Figuren aufgrund ihrer mangelhaften Erziehung keinen rechten Gebrauch von der Klugheit zu machen wissen, zeigt sich besonders deutlich, als beide von Canengo überrascht werden. Als dieser Wolfgang provozierend fragt, ob er nach Südafrika gekommen sei, »ändern ihre Maitressen zu verführen?«, gibt der Ertappte »mit einer negligenten Mine zur Antwort: daß dies eben [s]eine Sache nicht sey« (WF: 68). Auch der Prinzessin ist es in diesem Augenblick nur um Schadensbegrenzung zu tun, die sie sich von extremen Gesten der Unterwürfigkeit verspricht (WF: 68). Am Ende hat ihr Vorgehen beiden nur Leid zugefügt, da ihnen die offenbar sehnlichst gewünschte geschlechtliche Vereinigung entgangen ist, für die sie nun nichtsdestoweniger bestraft werden: Wolfgang leidet unter den verbalen, tätlichen und juristischen Vergeltungsaktionen des gehörnten Canengo und auch die Prinzessin zittert vor dessen Rache.¹¹

Dabei erfolgt ihr aus der Enttäuschung über Canengos »zwar willigen, doch ohnmächtigen Liebes-Dienste« erwachsener Wunsch nach einer sexuellen Vereinigung mit Wolfgang »aus einfältigen treuem Hertzen« (WF: 66). Diese kindlich-naive Haltung spricht auch aus ihrer Bemerkung: »die Europäer sind schöne Leute, und ihr sonderlich sey sehr schön« (WF: 58). Was Wolfgang als raffinierte Verführung wahrnimmt,¹² präsentiert die Javanerin als unschuldige Naturhaftigkeit: »Wie kan ich dieses glauben? replicirte sie, ihr sagt, daß ich schöne sey, euch im Hertzen wohl gefalle, und küsset mich nicht einmahl?« (WF: 58 f.). Wolfgang dagegen ist sich stets der Tatsache bewusst, dass es eine »Kühnheit« bedeutet, ihr »einen feurigen Kuß auf ihre Purpurrothen und zierlich aufgeworffenen Lippen zu drücken« (WF: 59).¹³ Während sie unbefangen die sexuellen Handlungen fortsetzt, indem sie seine Hand »auf die, wegen des tieff ausgeschnittenen habits, über halb entblösseten Brüste« legt,¹⁴ denkt er an »daß 6te Gebot« (WF: 59) und demonstriert so, dass die naturhafte Unschuld der Javanerin für ihn keine Entschuldigung darstellen kann.

Über ihr augenblickliches »Vergnügen« (WF: 65) hinaus aber scheint die Prinzessin keine konkreten Zukunftspläne zu verfolgen; dass sich die Affäre mit Wolfgang zu einer gemeinsamen Flucht und einer dauerhaften Beziehung entwickeln könnte, deutet sie an keiner Stelle auch nur an; Wolfgang geht es nicht anders (WF: 65 f.). Gerade wenn er im Gespräch mit der Dienerin versichert, an »Liebes-Sachen« kein Interesse zu haben, und seinen »Respect vor diese Dame« allein »wegen ihres ungemeinen Verstandes und grosser Höfflichkeit« empfinden will (WF: 62), lügt er offensichtlich. Zwar behauptet der inzwischen geläuterte Wolfgang auch seinen Zuhörern gegenüber noch einmal, »in die wunderschöne brunette unbändig verliebt« zu sein, weil diese »seltene Schönheit, Klugheit, Einfalt und Liebe, in so artiger Vermischung« besitze (WF: 63). Allein seine Fixierung auf ihre »wiewohl harten, jedoch auch zarten Brüste« (WF: 64) und sein Bekenntnis, er sei insbesondere durch die »starcke[n] Handgreiffliche[n] Discurse« schließlich »vollends so hitzig verliebt« worden (WF: 67), dokumentieren den Primat des rein Sexuellen auch bei Wolffgangs Interesse an der Prinzessin und entlarven die vorangegangenen Bekenntnisse zu einer über die tierischen Instinkte hinausreichenden empfindsamen Liebe als Tricks des gewissenlosen Verführers bzw. als dessen Versuche, dem Zuhörer gegenüber das eigene Gewissen zu beruhigen.

Umso weniger erstaunlich ist es, wenn Wolfgang sich nach dem unrühmlichen Ende der Affäre damit tröstet, seine »bräunlich-schöne Prinzessin« sei doch letztlich nur »eine Heydin und Hure eines alten Adjutanten« gewesen (WF: 76).¹⁵ Hier spricht noch einmal der galante Kavalier, dem es allein um die Eroberung einer prinzipiell austauschbaren Dame handelt, deren Wert mit dem Grad der Schwierigkeit steigt, den ihre Eroberung

erfordert hat. Dieser bemisst sich wiederum nach ihrer sexuellen Attraktivität, die bei vielen oder wenigen Männern sinnliche Begierde erweckt, nach ihrer Klugheit, die sie den Verführungskünsten des Mannes entgegenzusetzen kann, und nach ihrer Religiosität, die das entscheidende Hindernis für den vom Mann gewünschten Ehebruch darstellt. Bei dem galanten Verführer löst weder das von außen erzwungene und keineswegs auf eigenem Starrsinn beruhende Verharren im Unglauben Mitleid mit der Betroffenen aus, noch weckt ihre soziale Situation als durch die Entführung unschuldig zur Mätresse gemachte verdorbene Frau sein Verständnis, und auch ihre über das rein Sexuelle hinaus liebenswürdige Erscheinung führt bei ihm nicht zu ernsthaften Heiratsabsichten.

Stattdessen lässt der zum Zeitpunkt seiner Erzählung längst zum vollwertigen Mitglied der protestantisch-pietistischen Utopie Felsenburg gewandelte Wolfgang¹⁶ in seinen Schlussworten zu der Episode mit der javanischen Prinzessin zwar erkennen, dass er sein damaliges Verhalten für falsch hält,¹⁷ und benennt auch eine Alternative zu demselben: »doch stund ich noch lange nicht in dem gradu der Heiligkeit, daß ich mein bey ihr erworbenes Geld den Armen ausgetheilet hätte, sondern verwahrete es zum Gebrauch, und wünschete ihr davor viel Vergnügen« (WF: 77).¹⁸ Interessant ist hier jedoch insbesondere, wie Schnabel die Lebensart des galanten Verführers mithilfe der großzügigen Geldgeschenke, die die javanische Prinzessin nach dem Vorbild der ehebrecherischen Damen aus den Romanen eines August Bohse/Talander oder Christian Friedrich Hunold/Menantes (dem Schnabel/Gisander in seinem eigenem *Cavalier* ebenfalls folgen wird) ihrem Liebhaber überreicht, als Form der Prostitution entlarvt: Ausgerechnet Wolfgang, der sich am Ende darüber mokiert, dass seine Angebetete nur die »Hure eines alten Adjutanten« gewesen sei, lässt sich für seine Liebesdienste bezahlen.¹⁹ Wenn er das auf diese Weise unrechtmäßig verdiente Geld folglich »den Armen ausgetheilet« sehen will, mahnt Wolfgang sich damit selbst zu einer privaten Form der Buße, die zwar nicht eine Wiedereinführung der vormodernen öffentlichen Sanktionen für normwidriges Sexualverhalten bedeutet. Diese hält der Verfasser der *Wunderlichen Fata* aufgrund der heillosen Verdorbenheit der Welt für unmöglich; dennoch begreift er seine Normverletzung nach wie vor als abzubüßende Sünde. Trotz aller modernen Züge der Darstellung bei Schnabel, die nicht zuletzt aus der Angleichung der Geschlechterstereotype und insbesondere aus der Berufung auf eine vor- bzw. gegenzivilisatorische natürliche Ethik resultiert, bleiben die aus dieser Modernität zu ziehenden Schlüsse aus. Stattdessen begegnen die *Wunderlichen Fata* dem säkularen Liberalismus, der Infragestellung der Ehe durch die Verführer und der Umdeutung der Prostitution zur Liebesgeschichte mit der Gründung einer utopischen Gesellschaft, in der ein einheitlicher und verbindlicher Lebens-

entwurf die Bewohner der Insel Felsenburg wieder auf die Religion, die Ehe und die Verteufelung der Lust verpflichtet.

Ganz anders als Schnabel mit seiner Rückkehr zu fundamentalistischen Maximalforderungen des Protestantismus beurteilt Christian Fürchtegott Gellert anderthalb Jahrzehnte später im zweiten Band seines Proto-Briefromans *Das Leben der schwedischen Gräfinn von G**** die Beziehung zwischen einem europäischen Mann und einer exotischen Frau, wenn er den Engländer Steeley in der sibirischen Gefangenschaft auf eine Einheimische treffen lässt.²⁰ In dieser Episode verarbeitet Gellert einen der für die aufklärerische Einstellung zum Problem des Kolonialismus zentralen Text, nämlich die Geschichte von »Inkle und Yariko«, die Gellert selbst zwei Jahre zuvor als Versbearbeitung in seinen *Fabeln und Erzählungen* (1746) veröffentlicht hatte.²¹ Gellerts pointierte Gegenüberstellung²² von Inklus »Christentum« und »Geiz«²³ sowie Yarikos unschuldig-natürlicher Art, der »Regung ihrer Triebe« zu folgen (GS I: 71),²⁴ wird am Ende eindeutig bewertet, wenn der letzteren nicht nur »die größte Redlichkeit, die allergrößte Treu«, sondern auch »das beste Herz« zugesprochen wird, während der erstere als »Barbar« und »Bösewicht« gilt, dessen »Laster« niemals übertroffen werden könne (GS I: 73 f.).²⁵ Zwar geht Steeley mit dem Naturkind, das sich in ihn verliebt, wesentlich verantwortungsvoller um als Inkle²⁶ – allerdings bewahrt Gellert auch diese Figur davor, ihre flüchtige Affäre am Ende vor dem Traualtar legitimieren zu müssen.²⁷ So kann auch Steeley letztlich folgenlos die Wohltaten seiner Verehrerin genießen, die insbesondere aus Speis und Trank sowie der Besorgung der Felle bestehen, die der Gefangene eigentlich durch eigene Anstrengungen auf der Jagd liefern müsste. Dafür bekommt die Sibirierin eine Locke vom Haupt Steeleys sowie die Gelegenheit, »oft ganze halbe Tage« mit ihm zu verbringen;²⁸ der Höhepunkt sexueller Intimitäten allerdings ist offensichtlich bereits mit »etliche[n] freywillige[n] Küssen« erreicht, die der Engländer für seine Locke erhält (GS IV: 63). Dass er bei der Trennung keine Schuld auf sich laden muss, verdankt Steeley seinem Status als Gefangener: »Allein dieses Vergnügen hat für beide nicht lange gedauert, weil Steeley nach drey Monaten [...] in eine andre Gegend zwanzig Werste von Pohem verlegt worden. Von da ist er nachdem nach Tobolskoy abgerufen worden, und hat also seine Freundin nie wieder gesehn« (GS IV: 63).²⁹

Die verharmlosende Darstellung der Affäre als »Vergnügen« und die Bezeichnung der Sibirierin als Steeleys »Freundinn« ist symptomatisch für Gellerts Darstellung der Episode. Anders als bei Schnabel wird weder ein Religionsunterschied zwischen den beiden Figuren festgestellt noch spielen religiöse Kategorien eine Rolle bei der Bewertung der Beziehung der beiden. Durch diese konsequente Ausblendung jeder religiösen Komponente

entfällt die Einstufung der Affäre als Sünde. An deren Stelle tritt vielmehr eine Begründung derselben mithilfe einer rein säkularen Moral: Die Gefühle, die die »kleine Freundschaft«³⁰ zwischen Steeley und der Sibirierin hervorbringen, werden auf ihrer Seite als »Mitleiden« und auf seiner als daraus resultierende »Dankbarkeit« definiert (GS IV: 62) und bedingen ein situationsadäquates Handeln, das keinen starren Regeln unterworfen ist bzw. sich von diesen abgrenzen müsste. Anders als Schnabels Wolfgang, der immer wieder auf die Normen der Religion rekurriert, um seine Taten be- und verurteilen zu können, lassen Steeley und sein »Cosackisches Mädchen« (GS IV: 62) sich von universalen Handlungsmaximen leiten.³¹ Dies betont der Graf, der die Episode – offenbar vermittelt durch Steeleys Bericht – nach der Rückkehr aus Sibirien seiner Gemahlin erzählt,³² indem er konstatiert, dass das Ereignis »beweist, daß es auch unter dem wildesten Volke noch edle und empfindliche Herzen giebt« (GS IV: 62).³³ Dem nun folgenden Beispiel des Edelmutts und der Empfindsamkeit, das die Kosakin gegenüber Steeley abgibt, geht unmittelbar die Demonstration dieser Eigenschaften durch den Engländer voraus, der einen von den Aufsehern verprügelten und durch Nahrungsentzug bestrafte Mitgefangenen unterstützt, obgleich dieser ihn zuvor ständig drangsaliert hat: »Steeley ist so großmüthig und teilt das seinige mit ihm« (GS IV: 62). All dies berichtet Gellert ohne einen Verweis auf das christliche Gebot der Nächstenliebe;³⁴ die Bekehrung des durch die unverdient gute Behandlung Beschämten zu gemeinnützigem Handeln genügt zur Glorifizierung von Steeleys Handlungsweise völlig: »damals hat ihm der Russe die Hand gedrückt und zu ihm gesagt: vergebt mirs, daß ich nicht eben so an euch gehandelt, als ihr an mir thut. Er hat ihm nach diesem weniger Verdruß angethan« (GS IV: 62). Obgleich die Dankbarkeit noch nicht einmal ein völliges Ende der Drangsaliierungen, sondern nur deren Verminderung bewirkt, wird Steeleys Vorgehen als Erfolg gewertet; an die Stelle starrer religiöser Vorschriften ist eine Moral getreten, die den allgemeinen Nutzen im Blick hat.³⁵

Diese Moral, die auf der Verdrängung des Egoismus durch die Orientierung am Allgemeinwohl und auf dem Freiwilligkeitsprinzip beruht, zeigt sich auch bei der Interaktion zwischen Steeley und der Kosakin.³⁶ Hier handeln alle beteiligten Figuren anders als in den *Wunderlichen Fata*, wo der blanke Egoismus regiert, nicht nur im Interesse der Gemeinschaft; dieses Handeln erfolgt darüber hinaus niemals unter dem Zwang, den die sündige Lust auf Schnabels Figuren ausübt, sondern stets auf der Grundlage einer freien Willensentscheidung: Als das Mädchen glaubt, Steeley wolle nichts mit ihr zu tun haben, beschließt sie: »ich will nicht wieder kommen« (GS IV: 62). Dass sie ihn »nöthigt [...], daß er sich niedersetzen und ein Stück Honig und Brodt aus ihrer Hand essen muß« (GS IV: 63), geschieht aus dem Bestreben, ihrem Geliebten Gutes zu tun, was sie auch selbst betont:

»Ihr hört ja, wie gut ichs mit euch meyne« (GS IV: 63). Wünscht sie etwas für sich selbst, ist ihr wichtig, dass Steeley es ihr freiwillig gibt, deshalb verhält sie sich »ganz bescheiden [...] und bittet um eine Locke«; Steeley wiederum »erlaubt ihr diese Bitte« (GS IV: 63) und gibt »sich alle Mühe [...], ihre edlen Empfindungen von den rauhen Eindrücken ihrer Erziehung zu reinigen« (GS IV: 63). Dem Gemeinwohl dient diese zivilisatorische Tat ebenso wie die Sorge der Kosakin für das leibliche Wohl des Gefangenen; zudem bedingen und verstärken beider Wohltaten einander wechselseitig.

Der Umstand, dass die natürliche Moral der Kosakin durch die Vernunft des aufgeklärten Europäers eine notwendige Weiterentwicklung erfährt,³⁷ ersetzt die Klugheit, mit der Wolfgang und die Javanerin zu Werke gegangen waren, durch ein hierarchisches Erziehungsmodell, das die Zivilisationskritik aus »Inkle und Yariko« in ihr völliges Gegenteil verkehrt. Diese Erziehung zielt in erster Linie darauf ab, die Kosakin zu der sexuellen Zurückhaltung zu bewegen,³⁸ die durch eine Konzentration auf die Prinzipien der Freiwilligkeit und Uneigennützigkeit erreicht werden soll. Als die Kosakin einen ersten Annäherungsversuch unternimmt, »erschrickt« Steeley (GS IV, 62). Nachdem sie von der Schönheit seiner Haare schwärmt und ihn seinerseits zu einem Kompliment über ihr Aussehen animieren will, tut er ihr den Gefallen, fügt jedoch hinzu: »aber laßt mich gehen, ich bin ein unglücklicher Mensch« (GS IV: 63). Erst diese Reaktionen Steeleys lösen die Wohltaten der Kosakin aus, hinter die sie ihre offensichtlichen erotischen Ambitionen³⁹ zurückstellt.

Auch das Freiwilligkeitsprinzip beginnt sie zu verinnerlichen, wenn sie Steeley um die Locke bittet. Dass sie allerdings noch weiter zu lernen hat, zeigt ihr freimütiges Geständnis: »Nunmehr wird mein Bruder kommen. Ich hatte ihn bestellt. Wenn du mir die Locke nicht im guten gegeben hättest, so hätten wir dich dazu gezwungen« (GS IV: 63). Fortschritte in der Erziehung der Kosakin bestehen beispielsweise darin, dass sie zunächst plant, ihre offenbar zahlreichen »Liebhaber« (GS IV: 63)⁴⁰ zugunsten Steeleys als Pelzjäger einzusetzen, dann aber auf den erotisch neutralen Bruder ausweicht und damit ihre verdächtige Promiskuität beendet. Eine Einordnung in das patriarchalische System des europäischen Bürgertums deutet sich zudem an, wenn die Kosakin Steeley ziemlich unmotiviert »die Hütte ihres Vaters« zeigt (GS IV: 63), und damit vielleicht andeuten möchte, dass die von ihr angebahnte Beziehung zu Steeley den Segen ihres Vaters finden müsse, zumal sie diese Bemerkung im direkten Anschluss an ihre »Küsse« tätigt. In jedem Fall ist der Erfolg der Erziehungsmaßnahmen Steeleys überwältigend: »Sie hat, durch Liebe ermuntert, im kurzen seine Meynungen und seine Sitten angenommen« (GS IV: 63).⁴¹

Die Ermunterung zur Fortsetzung dieses im aufklärerisch-kolonialen Kontext offenbar zentralen Zivilisierungsprozesses »durch Liebe«⁴² steht

in seltsamem Widerspruch zu deren inhaltlicher Unbestimmtheit. Zwar wird Steeley eindeutig als der »Liebhaber« der Kosakin bezeichnet (GS IV: 63), und Gellert betont auch, dass dem Engländer »die treuherzige und doch ehrbare Liebe dieser wilden Cosakinn nicht mißfällt« (GS IV: 63), doch diese Litotes wirkt nicht unbedingt als Verstärkung, sondern eher distanziert-zurückhaltend. Auch die Charakterisierung der Liebe von Seiten der Frau als »treuherzig« und »ehrbar« sowie insbesondere die adversative Verbindung der beiden Attribute durch die Konjunktion »und doch« drückt ein generelles Misstrauen gegen die Auffassung der Liebe durch die Kosakin aus. Diese liebt zwar zunächst »treuherzig«, also naiv und natürlich-instinktiv, das aber wird offenbar gerade als Gegensatz zur angestrebten bürgerlichen Ehrbarkeit begriffen. Erst durch Erziehung gelingt es der Kosakin, die letztere zu erreichen – auf diesem Weg aber geht jegliche Erotik verloren.⁴³ Als Steeley ihr bei der ersten Begegnung die Hand reicht, »drückt sie« diese »bald an den Mund, bald an die Brust. Sie spielt mit seinen schwarzen Haarlocken und wiederholt ihre Liebkosung auf zehnerley Art« (GS IV: 62). Noch scheint die Liebe für sie ein zumindest auch von irrationalen Elementen bestimmtes Phänomen darzustellen, das ihr den klaren Verstand raubt: »Ich habe euch so viel zu sagen, und ich weis nicht, was es ist. Ich wußte es, ehe ich zu euch kam, und nun hab ichs über euren Haaren vergessen« (GS IV: 62).⁴⁴

Doch bereits zu diesem Zeitpunkt kleidet die Kosakin selbst ihre Komplimente nicht in die Formel des erotischen Egoismus, sondern in die der aufklärerischen Orientierung am Gemeinwohl: »Ich wollte, daß alle Männer in diesem Lande so aussähen, wie ihr, alsdann würde es recht hübsch in Siberien seyn« (GS IV: 62).⁴⁵ Beim zweiten Treffen ereignen sich noch die bereits mehrfach erwähnten Küsse, danach aber schweigt der Erzähler über weitere intime Kontakte zwischen der Kosakin und Steeley; dass diese ihren Bruder mit der Suche nach »eine[r] Höle [...], wo ich dem armen Fremden künftig etwas Honig und Fisch und Brodt hineinlegen kann« (GS IV: S. 63), beauftragt und diesen »Ort« dann »zur Vorrathskammer von ihren kleinen Wohlthaten macht« (GS IV: 63), könnte zwar als obszönes Symbol gedeutet werden;⁴⁶ die ganze Anlage der Erzählung legt dies aber nicht unbedingt nahe, sodass für Gellert wohl neben der Ersetzung der Religion durch eine säkulare Moral und der Überwindung der kurzfristig denkenden Klugheit durch eine auf die Sorge für das Wohl der Allgemeinheit ausgerichtete Erziehung auch eine fortschreitende Eliminierung der sinnlichen Lust zugunsten einer karitativen Liebe festzustellen ist.

Während Schnabel und Gellert der Frage nach einer möglichen Versöhnung der Gegensätze zwischen christlicher Religion und natürlicher Moral, rationaler Klugheit und altruistischer Erziehung, erotischer Lust und

wahrer Liebe aus dem Weg gehen, indem sie entweder das eine verteufeln oder das andere verabsolutieren, bemüht Christian Ludwig Willebrand sich im vierten Buch seiner fiktiven *Geschichte eines Hottentotten, von ihm selbst erzählt* (1773) darum, der Sexualität im Rahmen einer Begegnung zwischen Europa und der exotischen Fremde eine komplexere Rolle zuzuschreiben. Das zeigt sich bereits in der Anlage seines Romans, dessen Titelfigur Kori⁴⁷ eben der Liebe eines schiffbrüchigen Franzosen zu einer Königstochter der Kochacker entstammt und bei seiner Mutter und dem Großvater im Siedlungsgebiet dieses Volkes nordwestlich der niederländischen Kolonien in Südafrika aufwächst, bevor er bei einer Militäraktion der europäischen Siedler gefangen genommen und später vom Gouverneur in Kapstadt quasi adoptiert wird. Im vierten Buch nun erfährt Kori aus einem Tagebuch die Geschichte seines inzwischen verstorbenen Vaters, der auch ausführlich von der Begegnung mit Koris Mutter berichtet.⁴⁸

Anders als bei Schnabel, wo sich die Gemeinsamkeit der beiden Liebenden aus den unterschiedlichen Kulturkreisen auf die sexuelle Begierde beschränkt, und auch anders als bei Gellert, wo diese zugunsten einer einseitigen Belehrung der Frau völlig zurücktritt,⁴⁹ begegnen sich die beiden konkurrierenden Zivilisationsformen bei Willebrand auf Augenhöhe. Der Franzose Charles Etienne Barney, der mit der Kochackerin Duchala einen Sohn zeugt, übt zwar einen ähnlichen Einfluss auf seine Gattin aus wie der Engländer Steeley auf seine Kosakin, und diese nimmt die Belehrungen auch ebenso bereitwillig an; da die Familie jedoch bei Duchalas Verwandten wohnt, muss sich auch der Europäer deren Sitten anpassen.⁵⁰ Aus dem missionarischen Eifer Barneys resultieren daher Verwerfungen innerhalb der Gemeinschaft, die schließlich trotz des Wohlwollens von Duchalas Vater, der als König der Kochacker schützend seine Hand über Tochter, Enkel und Schwiegersohn hält, zur Ermordung des Franzosen führen. Kritik an dessen radikalem Verhalten, dem wohl eine Mitschuld an der Eskalation des Konflikts zuzuschreiben ist, wird dennoch kaum laut, da das Tagebuch von Barney selbst verfasst ist, eine parallele Überlieferung der Ereignisse seiner Gattin Duchala in den Mund gelegt wird (GH: 10-13), und die einzigen Menschen, die – durchweg positiv – auf die Darstellung des Tagebuchs reagieren, der Sohn Kori und die ehemalige Geliebte Barneys sind (GH: 79-82).⁵¹

Indem Willebrand Barney als tiefreligiösen Menschen darstellt, der sein Tagebuch in »eine französische Übersetzung der Psalmen« schreibt (GH: 20), grenzt er seine Figur deutlich von Gellerts Steeley ab und nähert sie zugleich Schnabels Wolfgang an. Doch auch Barney gelingt es nicht, Duchala und Kori die Inhalte der christlichen Religion zu vermitteln, weshalb seine Gemahlin darüber klagt, dass sie »die Worte seines Gebetes nicht verstünde« (GH: 12). Ähnlich rudimentär fällt die religiöse Erziehung des

Sohnes aus, an der Barney freilich auch durch seinen frühen Tod gehindert wird: »ich taufte dich und nannte dich Kori, dieß soll dein Name seyn, bis du die Religion deines Vaters erkannt hast, alsdann magst du meinen Namen führen« (GH: 78). Um das Ziel einer fundierten religiösen Erziehung für seinen Sohn, das Willebrands Held anders als der Schnabels jedoch zumindest idealiter verfolgt, doch noch zu erreichen, plant Barney die Flucht »zu den Kolonien der Holländer« (GH: 78).

So ist Barneys Ermordung letztlich auf seinen religiösen (Über-)Eifer zurückzuführen: »Ich habe mich geweigert, dem Feste und ihrem Opfer beyzuwohnen, und auch deine Mutter habe ich überredet, wegzubleiben; Alle sind aufgebracht wider mich.« (GH: 79).⁵² Dass Kori das Tagebuch überschwänglich als »Lebensgeschichte dieses rechtschaffenen, zärtlichen Vaters« und als das »unschätzbare Angedenken eines verehrungswürdigen Vaters« apostrophieren kann (GH: 79), ist aber wohl gerade nicht dem religiösen Rigorismus Barneys zuzuschreiben, den die *Wunderlichen Fata* anhand von Wolffgangs Negativbeispiel ja energisch einfordern. Barneys durchaus differenzierte Haltung zeigt sich vielleicht am deutlichsten in dem entscheidenden Hinderungsgrund für die immer wieder verschobene Flucht in die holländische Kapkolonie: »deine Mutter [...] konnte sich nicht entschliessen, ihren alten Vater zu verlassen [...]. Konnte ich grausam genug seyn, diesen Wunsch zu misbilligen, oder unmenschlich genug, dich und deine Mutter zu verlassen oder wol gar dich von ihrer Brust zu reißen – Nein mein Sohn, das konnte ich nicht!« (GH: 78). Hier erkennt Barney den Vorrang einer natürlichen Moral vor religiösen Erwägungen zwar an, glaubt aber offenbar, sich vor seinem Sohn – dessen Seelenheil er ja aufs Spiel gesetzt hat – für diese Entscheidung rechtfertigen zu müssen. Dieselbe Rechtfertigung bemüht Barney auch bereits zu dem Zeitpunkt, als er eine feste Bindung an Duchala eingeht: »Konnte ich bey so vielen Beweisen der aufrichtigsten Liebe unempfindlich bleiben?« (GH: 76).⁵³ Dabhoiwallas These, dass religiöse und sexuelle Toleranz eine parallele Entwicklung darstellen und sich gegenseitig bedingen,⁵⁴ scheint sich damit an Barneys Beispiel direkt zu bestätigen.

Allerdings sind es bereits nicht mehr in erster Linie religiöse Skrupel, die Barney hier plagen. An deren Stelle tritt die Liebe zu seiner früheren Angebeteten in Frankreich. Als Barney sich allerdings vor Augen führt, dass er Paulline wohl nie mehr wiedersehen wird, sind auch diese Vorbehalte schnell ausgeräumt, und »der Umgang mit [s]einer wilden Kochackerin« fängt »in allem Ernste an, vielen Reitz für [ihn] zu gewinnen« (GH: 75). Weit deutlicher als bei Gellert, der die Religion einfach ausblendet, wird bei Willebrand deutlich, dass diese ihren Einfluss auf die Reglementierung des Sexualverhaltens völlig verloren hat. Dazu trägt nicht zuletzt die deutliche Aufwertung der natürlichen Moral bei, die bereits Schnabel seiner