

STUDIEN UND TEXTE ZUR SOZIALGESCHICHTE
DER LITERATUR

Herausgegeben von
Wolfgang Frühwald, Georg Jäger, Dieter Langewiesche,
Alberto Martino, Rainer Wohlfeil

Band 90

Uwe Hentschel

Mythos Schweiz

Zum deutschen literarischen Philhelvetismus
zwischen 1700 und 1850

Max Niemeyer Verlag
Tübingen 2002



Als Habilitationsschrift gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Redaktion des Bandes: Alberto Martino

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Hentschel, Uwe:

Mythos Schweiz : zum deutschen literarischen Philhelvetismus zwischen 1700 und 1850 / Uwe Hentschel. – Tübingen: Niemeyer, 2002

(Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur; Bd. 90)

ISBN 3-484-35090-3 ISSN 0174-4410

© Max Niemeyer Verlag GmbH, Tübingen 2002

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Printed in Germany.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Satz und Druck: Memminger MedienCentrum, Memmingen

Einband: Buchbinderei Geiger, Ammerbuch

Vorbemerkung

Die vorliegende Arbeit ist 1999 an der Philosophischen Fakultät der TU Chemnitz als Habilitationsschrift eingereicht worden. Sie wurde für die Druckfassung überarbeitet und ergänzt.

Ohne Herrn Prof. Dr. Bernd Leistner, der es mir ermöglichte, an seinem Lehrstuhl sechs Jahre über den deutschen Philhelvetismus zu arbeiten, wäre die vorliegende Studie nicht entstanden. Er gab mir den Freiraum, der für die Beschäftigung mit einem so umfassenden Thema unbedingt erforderlich war. Ich hatte das große Glück, in diesen Jahren einem Lehrstuhl angehört zu haben, an dem eine Atmosphäre von Kollegialität, gegenseitiger Wertschätzung und Hilfeleistung herrschte. Neben dem Lehrstuhlinhaber hatten an diesem bemerkenswerten, meine Forschungen befördernden Klima Frau Dr. Monika Hähnel, Herr PD Dr. Dietmar Schubert und nicht zuletzt die Sekretärin des Lehrstuhls, Frau Heidemarie Markowski, maßgeblichen Anteil.

Den Herren Prof. Dr. Günter Peters, Prof. Dr. Wolfram Malte Fues und Prof. Dr. Bernd Leistner danke ich für die im Sommer 1999 erstellten Gutachten, die mir wichtige Anregungen und Verbesserungsvorschläge lieferten. Ich freue mich, daß die Habilschrift in der renommierten Reihe *Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur* im Niemeyer-Verlag Tübingen erscheinen kann. Deren Herausgeber haben durch ihre kritischen Hinweise die Überarbeitung der Schrift substantziell befördert.

Bei Frau Dr. Maria-Verena Leistner und bei Frau Waltraut Fiedler bedanke ich mich für die aufmerksame Durchsicht des Manuskripts vor der Drucklegung.

Inhalt

1. Einleitung	1
2. Der Beginn des Philhelvetismus – die Werke von Scheuchzer bis Rousseau und ihre Rezeption zwischen 1700 und 1770	11
2.1 Johann Jakob Scheuchzers <i>Natur=Histori des Schweitzerlandes</i>	11
2.2 Albrecht von Hallers <i>Die Alpen</i>	17
2.3 Das literarische Zürich	23
2.4 Johann Jakob Bodmer und seine deutschen Gäste	26
2.5 Salomon Geßners <i>Idyllen</i>	37
2.6 Balthasars <i>Patriotische Träume</i> und die <i>Helvetische Gesellschaft</i>	42
2.7 Jean-Jacques Rousseaus zivilisationskritische Werke	50
Zusammenfassung	55
3. Einsetzende Reisetätigkeit und deren literarische Widerspiegelung	61
3.1 »Auch ich war in der Schweiz [...]« – Anmerkungen zum Fremdenverkehr in der Eidgenossenschaft	61
3.2 Modi der Reisereflexion	72
4. Schweiz-Bilder zwischen 1770 und 1798	81
4.1 Zur Bildung eines komplexen Mythos	81
4.1.1 Unabhängigkeit, Natur und patriarchalische Einfalt – die Suche nach Lebensalternativen im Sturm und Drang	81
4.1.2 Die Favorisierung des Hirtenlandes	99
4.1.3 Die empfindsamen Landschaftsbilder der »Schweizer-Pilgrimschaft«	103
4.1.4 Schweiz-Bilder aus dem Geiste der Literatur	116
4.1.5 Elemente des Mythos	146
4.2 Idyllisierung versus kritische Bestandsaufnahme	169
4.2.1 Ansätze differenzierender Betrachtung	169
4.2.2 Kontroverse Diskussionen um politische Verhältnisse	174
4.2.3 Politisierte Schweiz-Bilder vom Beginn der Französischen Revolution bis zur Helvetik	203
Zusammenfassung	214
5. Die Politisierung und Romantisierung des Mythos von der Helvetischen Revolution bis zu den Befreiungskriegen	221

5.1	Noch ein Blick auf die alte Schweiz – Bildkorrekturen angesichts der Helvetischen Revolution	221
5.2	»[...] ein zur Hölle gewordnes Paradies [...]« – die Helvetische Revolution	230
5.3	Die Urschweizer als Retter des Mythos	241
5.4	Die Vergegenwärtigung der Befreiungsgeschichte in Friedrich Schillers <i>Wilhelm Tell</i>	249
5.5	Nationalromantische Heldenverehrung	260
	Zusammenfassung	271
6.	Apotheosen und neue Klischees nach 1815	275
6.1	Konventionalisiertes Reisen – auf der Suche nach der ›heilen‹ Welt der Alpen	275
6.2	Stereotypenbildung in der Erzählliteratur	300
6.3	Auf dem Weg zur modernen Schweiz – das Asyl- und Wirtschaftsland	313
	Zusammenfassung	325
7.	Zur Erfahrung und Darstellung des Naturerhabenen – ein Längsschnitt	329
8.	»Wer das Glück auf Erden suchte, besuchte die Schweiz [...]« – Ein Resümee	363
	Literaturverzeichnis	369
	Namenregister	417

1. Einleitung

Im Verlaufe des 18. Jahrhunderts gewann die Schweiz für die Deutschen eine Anziehungskraft, die nur mit der zu vergleichen ist, die in dieser Zeit von Italien, England und Frankreich ausging. Zunächst waren es eidgenössische Autoren wie Scheuchzer, Bodmer, Haller, Lavater, Geßner u. v. a. m., die mit ihren Werken auf ihr Heimatland aufmerksam machten.¹ Deutsche Aufklärer wiederum begannen sich für deren Dichtungen und wenig später für das Land selbst zu interessieren.

Die Zuwendung intensiverte sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Christian Cay Lorenz Hirschfeld vertrat noch 1769 die Ansicht, daß »in Deutschland entweder zu unvollständige Begriffe [...] oder doch zum Theil viele unrichtige Meinungen« existierten »von einer Nation, die so nahe mit der unsrigen verwandt«² sei. Aber schon 1785 kam der Leipziger Reiseschriftsteller Carl Gottlob Küttner in seinen *Briefen eines Sachsen aus der Schweiz* zu einem anderen Ergebnis. Er teilte seinen Lesern mit, die Dinge, die er auf seinen Wanderungen in Erfahrung gebracht habe, seien »schon in mehr als in einem Buche«³ beschrieben worden. Nicht einmal zwanzig Jahre lagen zwischen dem kritischen Befund Hirschfelds und der Einschätzung Küttners, daß das Nachbarland in seinen wichtigen Teilen bereits ausreichend erkundet worden sei. Die Aussagen lassen erkennen, mit welcher Aufmerksamkeit sich die volks- und naturkundlich Interessierten der Schweiz widmeten.

Die neue Qualität der Zuwendung zeigt sich auch im Reiseverhalten der Deutschen.⁴ Da es keine Erhebungen darüber gibt, wie viele Ausländer im Untersuchungszeitraum die Eidgenossenschaft besucht haben, ist man – um zumindest eine grobe Vorstellung zu erhalten – auf die reiseliterarischen Zeugnisse angewiesen. Legt man die bislang einzige, 1899 veröffentlichte *Bibliographie der schweizerischen Reiseliteratur*⁵ zugrunde, so ergibt sich, daß in den 70 Jahren zwischen 1700 und 1770 40 deutschsprachige Schweiz-Beschreibungen auf den Markt kamen; in den nur 30 Jahren bis 1800 waren es dagegen 116 Werke dieser Spezies. Bei allen grundsätzlichen Vorbehalten gegenüber diesen Zahlen – man muß berücksichtigen, daß das Aufkommen deutschsprachiger Literatur, der Reiseliteratur insbesondere, in der

¹ Ermatinger, *Dichtung und Geistesleben der deutschen Schweiz*, 1933, S. 297–476.

² Hirschfeld, *Briefe*, Bd. 1, 1769, S. 4. – So mußte Lessing 1751 in einer Rezension seinen Lesern noch das Wort »Gletscher« erklären. Siehe Rezension zu Altmann, *Versuch*, 1751, in: Lessing, *Sämtliche Schriften*, Bd. 4, 1889, S. 335.

³ Küttner, *Briefe*, Theil 1, 1785, S. 25.

⁴ Hierzu ausführlich im Kapitel 3.1.

⁵ Waerber, *Landes- und Reisebeschreibungen*, 1899.

zweiten Jahrhunderthälfte insgesamt stieg – läßt sich dennoch feststellen, daß innerhalb weniger Jahre ein immenser Ansturm auf die Schweiz erfolgte. Nicht zuletzt dieser Sachverhalt veranlaßte Historiker, von einer »deutschen Schweizerbegeisterung«⁶ zu sprechen.

So schwierig es ist, über das Ausmaß dieser Zuneigung konkrete Aussagen zu treffen, so problematisch gestaltet sich auch die Suche nach Anhaltspunkten für die Ursache des Phänomens. Obgleich die Aufklärer im Verlaufe des 18. Jahrhunderts alles Wissenswerte über die Schweiz zusammengetragen hatten, ließ das Interesse an dem Land nicht nach, es steigerte sich sogar noch im 19. Jahrhundert. Es mußte etwas geben, das mit dem erkenntnisgeleiteten, rational-pragmatischen Zugriff auf das Land nicht abgedeckt werden konnte.

Die Eidgenossen schienen sich inmitten ihrer Berge eine Lebensform bewahrt zu haben, die in den deutschen Kleinstaaten, besonders an den Höfen und in den Städten, nicht mehr zu finden war. Angesichts der Versachlichung und damit Entmythisierung des Lebens im Zuge einer um sich greifenden rationalen Be- und Überwältigung alles Daseins wurde mit dem Verweis auf archaische Strukturen die Frage nach der Sinnhaftigkeit der gegenwärtigen Existenz aufgeworfen. Unter den Intellektuellen, die, sensibilisiert durch Rousseaus zivilisationskritische Schriften, nach naturnahen Räumen Ausschau hielten, bot sich mit der Schweiz ein Refugium, das sich der eigenen Lebenswelt entgegenstellen ließ und somit als Spiegelungsraum eigener Wünsche und Hoffnungen dienen konnte. In der Verbindung von Alpen, »Alter Eidgenossenschaft« und Hirtenidylle etablierte sich ein weites bild- und sinnstiftendes Bezugsfeld. So verglichen viele Ausländer die Schweiz mit dem »Elysium«,⁷ Reisende sahen sich in »ein goldnes Zeitalter«⁸ versetzt und malten Bilder »einer arkadischen Welt«:⁹ »[...] jeder Mensch, dessen Geschmack von der geräuschvollen Welt nicht schon ganz verdorben ist, muß hier glücklich seyn; wenigstens hat man sehr Anlaß, ein dichterisch arkadisches Leben hier in der Wirklichkeit zu glauben.«¹⁰

Von dem Nachbarland der Deutschen ging eine Suggestivkraft aus, die es erlaubt, von einem Mythos Schweiz zu sprechen.¹¹ Mythos meint hier allgemein eine Verklä-

⁶ Ziehen, Die deutsche Schweizerbegeisterung, 1922. – Der Begriff sollte zum Ausdruck bringen, daß eigen- und/oder fremdkulturelle Stimulantia existierten, die die Deutschen bewogen, ihre Reserviertheit gegenüber den Schweizern mit einer längeren Phase emphatischer Anteilnahme zu vertauschen.

⁷ Braunschweiger, Promenade, 1793, S. 63.

⁸ Robert, Reise, Theil 1, 1790, S. 18.

⁹ Bouterwek, Schweizerbriefe, Theil 1, 1795, S. 36.

¹⁰ Braunschweiger, Promenade, 1793, S. 43. – Weitere Beispiele aus diesem Bildbereich finden sich in der Zusammenfassung des Kapitels 4.

¹¹ Obgleich seit längerem »zu den Ergebnissen der Begriffsgeschichte von ›Mythos/Mythologie‹ [...] der Verlust aller Hoffnung auf allgemein akzeptierte Definitionen und Theorien« gehört, soll auf diesen Terminus nicht verzichtet werden. (Horstmann, Der Mythosbegriff, 1979, S. 244). – Zuletzt hat diesen Begriff Urs Hammer verwendet: Vom Alpenidyll zum modernen Musterstaat. Der Mythos der Schweiz als ›Alpine Sister Republic‹ in den USA des 19. Jahrhunderts, 1995.

nung von Personen, Ereignissen oder Ideen zu einem Faszinosum von bildhaftem Zeichencharakter. Die Tells, Winkelrieds, die Befreiungstaten und das Leben der Schweizer schlechthin wurden enthistorisiert und zu archetypischen Vorstellungskomplexen erweitert.¹² Es entstand »ein semiologisches System [...], das im Grunde bis heute seine Dekodierbarkeit und damit seine Wirkung erhalten hat.«¹³

Nach dem bis hierher Gesagten ist es nicht verwunderlich, daß das Thema der deutsch-schweizerischen Beziehungen von der kulturhistorischen und Geschichtsforschung aufgegriffen wurde. Beachtenswerte monographische Arbeiten lassen sich aber erst in der Zeit des beginnenden 20. Jahrhunderts finden. Fünf größere Studien entstanden in der ersten Jahrhunderthälfte, wobei allein vier dieser Arbeiten von Schweizern stammen.¹⁴ Sowohl diese als auch die einschlägige deutsche Studie von Eduard Ziehen *Die deutsche Schweizerbegeisterung in den Jahren 1750–1815* sind nicht frei von nationalpatriotischem Impetus. Ziehen verstand sein Werk ausdrücklich als »Beitrag zur Geschichte des deutschen Nationalbewußtseins«¹⁵ und verband dies mit der Zielvorgabe, »zu würdigen, inwieweit die Schweizerbegeisterung beitrug zu Deutschlands äußerer und innerer Wiedergeburt.«¹⁶ Er stellte die Aussagen der Autoren über die Schweiz thematisch zusammen, ohne den sozialgeschichtlichen Ursachen, denen bestimmte Urteile geschuldet waren, nachzugehen. Hedwig Waeber verfolgte 1907 mit ihrer Dissertation *Die Schweiz des 18. Jahrhunderts im Urteile ausländischer Reisender* das Ziel, eine »Zusammenstellung der verschiedenen Meinungsäußerungen« vorzulegen, in denen sich »das schweizerische Staatsleben des 18. Jahrhunderts im Urteil der Ausländer spiegelte.«¹⁷ Auch sie systematisierte das Material, ohne literatur- oder sozialgeschichtliche Zusammenhänge herauszuarbeiten. Dieses Defizit zeigt sich – mit geringen Differenzierungen – bei allen wissenschaftlichen Veröffentlichungen zum Thema. Dennoch ist das seinerzeit Geleistete, eingedenk einer noch unübersichtlichen Quellensituation, fehlender bibliographischer Hilfsmittel und einer kaum entwickelten Methodologie nicht gering zu schätzen. Nach dem zweiten Weltkrieg wurden die Forschungen auf diesem Gebiet zunächst nicht fortgeführt. Kleinere Arbeiten über Schriftsteller, die zeitweise in der Schweiz lebten oder durch das Land in besonderer Weise inspiriert wurden, ändern nichts an diesem Tatbestand.¹⁸ Als Eingeständnis der desolaten

¹² Marchal, Leopold und Winkelried, 1986, S. 71–111; Stunzi, Tell. Werden und Wandern eines Mythos, 1973; Zeller, Der Tell-Mythos, 1994, S. 65–88.

¹³ Marchal, Das »Schweizeralpenland«, 1992, S. 44.

¹⁴ Waeber, Die Schweiz, 1907; Ziehen, Die deutsche Schweizerbegeisterung, 1922; Weiss, Das Alpenerlebnis, 1933; Fleig, Die Schweiz, 1942; Liebi, Das Bild der Schweiz, 1946 u. Näf, Deutschland und die Schweiz, 1936.

¹⁵ Ziehen, Die deutsche Schweizerbegeisterung, 1922, S. 2.

¹⁶ Ebd., S. 3

¹⁷ Waeber, Die Schweiz, 1907, S. 3.

¹⁸ Böschstein, Das Bild der Schweiz bei Ebel, Boehlendorff und Hölderlin, 1983, S. 58–72; Kempter, Hölderlin in Hauptwil, 1975; Raab, Die Schweiz im Urteil von Johann Michael von Loen, 1986, S. 101–111; Raab, Joseph von Görres und die Schweizer, 1969, S. 81–113; Samuel, Heinrich von Kleists Reise in die Hochalpen im Sommer 1803, 1981, S. 314–334;

Forschungssituation ist zu werten, daß Ziehens Arbeit aus den zwanziger Jahren 1975 einen Neudruck erfuhr.

Erst im Umfeld der 700-Jahr-Feier der Eidgenossenschaft wurde den deutsch-schweizerischen Beziehungen im kulturgeschichtlichen Zusammenhang wieder größere Aufmerksamkeit zuteil. So fand 1990 in Bern ein Kolloquium zum Thema *Kulturelle Beziehungen zwischen der Schweiz und Deutschland in der Zeit von 1770–1830* statt, an dem Kulturhistoriker beider Länder gleichermaßen beteiligt waren.¹⁹ Diese Tagung setzte wichtige Schwerpunkte und ließ zudem erkennen, wo die Ursachen zu suchen sind, die eine umfassende komparatistisch-kulturhistorische Beschäftigung mit dem Nachbarland bislang verhinderten.

Schon ein erster Blick auf die einzelnen Konferenzbeiträge macht deutlich, daß sich derjenige, der dieses Forschungsfeld betritt, einer kaum zu überschauenden Zahl von Quellentexten gegenüber sieht. Die räumliche Nähe sowie die zum Teil existierende Sprachgemeinschaft hatten ein weitverzweigtes Kommunikationsnetz zwischen den beiden Ländern entstehen lassen, das heute kaum noch rekonstruierbar ist. Es konnte nicht das Ziel der Konferenz sein, diese Vernetzungen auch nur annähernd zu erfassen. Dennoch wurde sichtbar, daß aus deutscher Perspektive im 18. Jahrhundert ein spezifisches Schweiz-Bild seine Kontur gewann, das nachgerade eine bannende Kraft erlangte. Wolfgang Adam sprach von einer »Summation kultur- und mentalitätsgeschichtlicher Leitvorstellungen, die sich zu einem bestimmten Zeitpunkt [...] so verdichten und dominant werden, daß sie bewußt oder unbewußt beim Schreiben über dieses Land einfließen, bzw. Gegenpositionen evozieren.«²⁰

Die Vorstellung von bizarrer und erhabener Natur und einer ihr entsprechenden arkadisch-freiheitlichen Lebensweise der Einwohner erweist sich dabei als wesentliches Konstituens des Schweiz-Mythos. Wer diesen grundlegenden Zusammenhang nicht ernst nimmt, so geschehen 1993 in einer Arbeit von Petra Raymond über die Romantisierung der Alpen in der klassisch-romantischen Literatur,²¹ wird das Bild verzeichnen, das sich die Deutschen von der Schweiz gemacht haben. Die Referate von Gonthier-Louis Fink und Günter Oesterle, die über einen Zeitraum von nahezu dreißig Jahren (ca. 1770 bis 1800) anhand der Textsorten Zeitschrift und Reisebeschreibung die Modifikationen zu erfassen versuchten, denen das Bild von der Schweiz unterlag, geben die Richtung des Weges an, auf welchem weiter zu gehen ist.²² Mit Hilfe einer intertextuellen Analyse sollte es möglich sein, noch exakter die

Adam, Die Schweizer Reisen der Sophie von la Roche, 1994, S. 33–55; Höhle, Friedrich Matthissons Schweizer Erinnerungen, 1992, S. 44–47.

¹⁹ Dokumentiert wurden die Referate in dem Konferenzband *Helvetien und Deutschland*, 1994. Siehe dazu meine Rezension in: *Wirkendes Wort* 45 (1995), Heft 2, S. 355ff.

²⁰ Adam, Die Schweizer Reisen der Sophie von La Roche, 1994, S. 36.

²¹ Raymond, *Von der Landschaft im Kopf*, 1993. Zur Kritik an dieser Arbeit siehe meine Rezension in: *Wirkendes Wort* 45 (1995), Heft 1, S. 212f.

²² Fink, *Die Schweiz*, 1994, S. 57–78 und Oesterle, *Die Schweiz*, 1994, S. 79–102. – Wie eine unlängst erschienene Arbeit zum europäischen Schweizbild deutlich zeigte, sind grobe Verallgemeinerungen, vorgenommen ohne profunde Materialkenntnisse, kontraproduktiv. Siehe Morkowska, *Vom Stiefkind zum Liebling*, 1997. Vgl. dazu auch die Rezension zu dieser Arbeit in: *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 48 (1998), S. 265–267.

Vorstellungselemente zu bestimmen, die an der Etablierung des Mythos beteiligt waren, sowie festzustellen, unter welchen Voraussetzungen sie aufgenommen, fortgeschrieben, verändert bzw. gänzlich negiert wurden.

Es muß daher das Ziel darin bestehen, auf einer breiten Materialbasis – die Beiträger des Bandes mußten sich natürlich beschränken – die Genese der gesellschaftlich determinierten Vorstellungskomplexe zu untersuchen und dabei auch mit zu bedenken, daß die Verwendung dieser Topoi oft weit mehr über die eigene Befindlichkeit bzw. den Zustand der Ausgangskultur verraten, als daß sie geeignet sind, die Fremdkultur angemessen zu erfassen. Je mehr über die geführte Selbstverständigung und deren sozialgeschichtlichen Hintergrund in Erfahrung gebracht werden kann, desto leichter fällt es, die konkreten historischen Ursachen zu benennen, die zu der Ausprägung einer über einen längeren Zeitraum fixen Vorstellung von einem Land führten. Erst die hinreichende Kenntnis dieser Kommunikationsstrukturen und der interregionalen Diskussionszusammenhänge läßt es zu, die Bedeutung eines einzelnen Autors oder einer Autorengruppe in diesem Geflecht angemessen zu bestimmen.

Mit der Tagung des Jahres 1990 hat die Forschung zum deutschen Philheltetismus konzeptionell eine neue Ausrichtung erfahren; diesem Neuansatz ist die vorliegende Arbeit verpflichtet. Sie versteht sich als Versuch, die Diskrepanz zwischen dem kulturgeschichtlichen Gewicht, das der Beziehung der Deutschen zur Schweiz realiter zukam, und der jahrzehntelangen Nichtbeachtung des Phänomens durch die Literaturgeschichtsschreibung ein Stück weit aufzuheben.²³

Hinsichtlich des methodischen Konzepts, das für die vorliegende Arbeit als tauglich befunden wurde, ist folgendes zu sagen: Ausgangspunkt ist die lapidare Einsicht, daß die deutschen Autoren, die im Untersuchungszeitraum Texte über die Schweiz verfaßt haben, den Gegenstand ihrer Betrachtung als einen im Vergleich zu ihrer eigenen Erfahrungswelt fremden Raum ansahen. Der Interpret solcher Texte hat es mit einem Potential von Fremdwahrnehmungen zu tun, die sich jeweils im Vergleich mit den konkreten heimatgebundenen Ausgangserfahrungen herauskristallisieren.

Dem »Bild vom anderen Land« hat sich seit geraumer Zeit die komparatistische Imagologie zugewandt. Sie beschäftigt sich in Abgrenzung verwandter komparatistischer Verfahren damit, »das Vorhandensein jener irrationalistischen Denkstrukturen mit Namen Images in seiner Historizität, in der kontextualen Gebundenheit der literarischen Bilder vom anderen Land als Elemente komplexer inter-nationaler Wechselbeziehungen sowie sinnmodifizierender ästhetischer Gebilde nachzuweisen, um schließlich die Struktur imagolotyper Systeme, ihrer Genese und Wirkung mit dem Ziel einer Kenntnisbereicherung hinsichtlich des internationalen

²³ Gerade weil »die Schweiz in der deutschen Reisegeschichte des 18. Jahrhunderts eine herausragende Rolle« gespielt hat, ist es verwunderlich, daß »dies von der Germanistik bisher zwar gesehen, aber nicht in entsprechenden Untersuchungen gewürdigt wurde«. (Brenner, Der Reisebericht, 1990, S. 240).

Literaturgeschehens zu analysieren«.²⁴ Das so beschriebene Programm der komparatistischen Imagologie scheint zunächst geeignet, dem hier in Rede stehenden Forschungsvorhaben den methodischen Rahmen zu geben.

Problematisch wird dieser Ansatz, wenn die Imagologieforschung bei der Erfassung der Auto- bzw. Heteroimages, bei der Beschreibung von deren Rezeption und interkulturellen Ausstrahlung stehenbleiben und »ihre Vollendung wie selbstverständlich in einem Beitrag zur besseren Verständigung zwischen den ›Völkern‹ untereinander«²⁵ sehen würde. So wichtig diese Aufgabe auch sein mag, das Wissen darum, daß diese Images immer auch geprägt sind von vorgängigen, sich aus der Ausgangskultur rekrutierenden Vorstellungen, muß unbedingt zu einer Erweiterung des Verfahrens hin zu einer sozialgeschichtlichen Ursachenforschung führen.

Die komparatistische Imagologie, die – verfolgt man deren Selbstdarstellung in den letzten Jahren²⁶ – noch immer um ihre wissenschaftliche Legitimation ringt, hat sich von dem Vorwurf René Welleks aus den fünfziger Jahren, sie greife nur außerliterarische Problemstellungen auf,²⁷ anscheinend noch immer nicht erholt. Sie begründet ihre Daseinsberechtigung in der Literaturwissenschaft auch heute noch zu stark mit der Versicherung, daß sie sich zuvörderst literaturimmanenten Fragen zuwende. Gleichwohl ist Hugo Dyserinck, dem Spiritus rector der Imagologieforschung in Deutschland, die Bedeutung der sozialgeschichtlichen Fundierung von Fremdwahrnehmungen durchaus bewußt. So formulierte er 1992 im Hinblick auf die Entstehung von imagotypen Strukturen: »[...] dies kann uns z. B. auch zu der Frage führen, was den Menschen eigentlich dazu veranlaßt, die Images hervorzu- bringen, was ihn überhaupt dazu treibt, in Begriffen der kollektiven ›Identität‹ zu denken und sie insbesondere in literarischen Formen zum Ausdruck zu bringen.«²⁸ Was hier freilich nur als Appendix formuliert ist, soll die vorliegende Arbeit methodisch weitgehend bestimmen.

»Alle Eindrücke, welche ein Land dem Reisenden bey seinem ersten Eintritte darbietet, sind eben so gut von den unmerklichen Vorurtheilen abhängig, die er in der Masse seiner Erkenntnisse mit sich herumträgt [...].«²⁹ Der Romanautor Carl Grosse machte bereits 1791 in einem Werk über die Schweiz darauf aufmerksam, daß die Texte von den Verhältnissen geprägt sind, aus denen sie erwachsen und in die sie hinein geschrieben wurden. Diese Beobachtung führt zu der nicht neuen Feststellung, daß Texte keine Wirklichkeitsbeschreibungen liefern, sondern vielmehr Wirklichkeitsauffassungen verbreiten. Die Werke sind eingelassen in kon-

²⁴ Fischer, *Nationale Images*, 1981, S. 27.

²⁵ Dyserinck, *Komparatistik als Europaforschung*, 1992, S. 35.

²⁶ Boerner, *Das Bild vom anderen Land*, 1975, S. 313–321; Dyserinck, *Komparatistik*, 1977, S. 125–133; Dyserinck, *Komparatistische Imagologie*, 1988, S. 13–37, Dyserinck, *Komparatistik als Europaforschung*, 1992, S. 31–37 u. Dyserinck, *Über neue und erneuerte Perspektiven*, 1997, S. 12–20.

²⁷ Siehe hierzu Dyserinck, *Komparatistische Imagologie*, 1982, S. 29f.

²⁸ Dyserinck, *Komparatistik als Europaforschung*, 1992, S. 46.

²⁹ Grosse, *Die Schweiz*, Bd. 1, Theil 1, 1791, S. 3.

kret-historische Kommunikationszusammenhänge. In diese müssen sie wieder hineingestellt werden, aus ihnen heraus muß ihre Interpretation erfolgen.

Da mehrere Hundert Autoren mit ihren Texten zu untersuchen sind, würde freilich eine Analyse, die die je eigenen Entstehungsbedingungen in dieser Weise einzu-beziehen hätte, eine biographistische, additiv-eklektische Zusammenstellung ergeben, wie sie in bezug auf die eingangs besprochenen wissenschaftlichen Arbeiten gerade kritisiert wurde. Es macht sich daher notwendig, den einzelnen Autor in ein intersubjektives Bezugsfeld zu stellen. Es muß nach Weltanschauungen und Wertvorstellungen Ausschau gehalten werden, die, über den einzelnen Autor und Text hinausgehend, verallgemeinerbar sind. Da der Umgang mit dem Mythos Schweiz ein kollektives Phänomen darstellte, ist es nur folgerichtig, wenn die Frage aufgeworfen wird, ob diese Hinwendung zur Schweiz auf gruppenspezifischen Bedürfnissen beruhte. Somit verbindet sich der imagologische Ansatz mit dem Mentalitäts-Konzept.³⁰

Damit bietet sich ein Ausweg aus »der unglücklichen Alternative zwischen einer Geistesgeschichte, aus der die Gesellschaft ausgespart bleibt, und einer Sozialgeschichte, die das Denken ausklammert«.³¹ Denn Mentalitäten sind »geprägt von den vorgängigen Interpretationshorizonten, in denen Menschen leben und sich und ihre Welt verstehen«.³² Die mentalitätsgeschichtliche Forschung geht davon aus, daß es auf größere Gruppen übertragbare einheitliche Denk-, Einstellungs- und Verhaltensweisen gibt, die über längere Zeiträume unveränderlich bleiben. Damit ergibt sich ein offensichtlicher Zusammenhang zwischen der Annahme oder Ablehnung des Mythos Schweiz und der Existenz bestimmter Mentalitäten.

Schon ein oberflächlicher Blick auf die historischen und geistesgeschichtlichen Prozesse zwischen 1700 und 1850 lassen die Annahme gruppenspezifischer Interessenlagen evident erscheinen. Der Untersuchungszeitraum ist bestimmt von der zunehmenden Verbürgerlichung des Lebens in allen Bereichen. Er erfaßt geistesgeschichtlich gleichermaßen die Epoche der rationalen Aufklärung, deren Hoch-Zeit, ihre Problematisierung und sukzessive Infragestellung sowie ihr Aufgehen in andere kulturgeschichtliche Strömungen. Die sich im 18. Jahrhundert im Zuge dieser geistig-emanzipatorischen Bewegung für die bürgerlichen Intellektuellen abzeichnenden Entscheidungsmöglichkeiten (Natur – Kultur; Sensualismus/Empfindsamkeit – Rationalismus usw.) führten zur Etablierung alternativer Einstellungen. Dieser Prozeß beschleunigte sich, bedingt durch die Französische Revolution und ihre Folgeerscheinungen auf nationalstaatlichem, wirtschaftlichem und ideell geistigem Gebiet. Der Übergang von vormodernen zu modernen Gesellschaftsstrukturen führte zu einer zunehmenden Auffächerung des Meinungsspektrums, das sich zwi-

³⁰ Zur Entstehung dieses Konzepts vgl. Iggers, *Neue Geschichtswissenschaft*, 1978, S. 55–96. Ansonsten Sellin, *Mentalität und Mentalitätsgeschichte*, 1985, S. 555–598; Reichardt, »Histoire des Mentalités«, 1978, S. 130–166, Jöckel, *Die »histoire des mentalités«*, 1987, S. 146–173; Graus, *Mentalität*, 1987, S. 9–48; Raulff, *Mentalitäten-Geschichte*, 1987.

³¹ Burke, *Stärken und Schwächen der Mentalitätsgeschichte*, 1987, S. 128.

³² Nipperdey, *Die anthropologische Dimension der Geschichtswissenschaft*, 1976, S. 52.

schen romantischem Konservatismus und Fortschrittsbejahung bewegte. Sowohl die vorherrschende Begeisterung für die Schweiz als auch die Phasen der Ablehnung müssen als Teil der intellektuellen Verarbeitung der Zeiterfahrungen und mit- hin der sich daraus ergebenden Sinnsuche interpretiert werden.

Erst unter dieser Voraussetzung macht die Rekonstruktion der Vorstellungen von der Schweiz Sinn. Es ist davon auszugehen, daß Mentalitätsveränderungen auch zur Modifikation des Mythos Schweiz führten. Eingedenk dieses offensichtlichen Zusammenhanges muß die Arbeit der Zeitgenossen am Mythos als eine Form der sozialen Kommunikation verstanden werden. Erst durch die analytische Betrachtung solcher Rezeptions- und Transformationsprozesse lassen sich einzelne, relativ konstante Mythologeme herauskristallisieren. Zitat, Kritik oder Ablehnung geprägter Topoi bzw. die Einführung neuer Bildkomplexe können durch intertextuelle Analyse ermittelt werden, da jeder Autor, der über die Schweiz schreibt, bewußt oder unbewußt an der Verbreitung und Ausformung des Mythos partizipiert.

Um diesen Verlauf fundiert rekonstruieren zu können, werden mehr als 500 Texte aus dem zu behandelnden Zeitraum untersucht. Dabei ist unwesentlich, ob es sich um ›fiktionale‹ oder ›authentische‹ Zeugnisse handelt, da beide Ausdrucksformen gleichermaßen die Vorstellung von der Schweiz mitprägten. Eine Unterscheidung wäre weder lohnend noch sinnvoll, weil es einen großen, undifferenzierbaren Übergangsbereich zwischen den beiden vermeintlichen Texttypen gibt.³³

Unberücksichtigt darf dagegen nicht bleiben, daß jede Textsorte mit ihrer spezifischen Strukturform jeweils andere Wirkungsmöglichkeiten besaß und zudem vom literarischen Markt durchaus unterschiedlich angenommen wurde. Des weiteren ist zu beachten, daß zwischen der gegenwärtigen literaturgeschichtlichen Wertschätzung von Autoren und deren zeitgeschichtlicher Wirkung Diskrepanzen auftreten können. Unter diesem Gesichtspunkt wird beispielsweise einem Autor wie dem vielschreibenden Göttinger Professor Christoph Meiners, der zwei stark beachtete Reisebeschreibungen über die Eidgenossenschaft veröffentlichte, eine größere Aufmerksamkeit zuteil werden müssen als dem berühmten Weimarer Klassiker Goethe, der zwar mehrmals in der Schweiz weilte, aber mit seinen Werken kaum Einfluß auf die etablierten zeitgenössischen Schweiz-Bilder nahm.³⁴

Ebenso differenzierend ist im Hinblick auf die Textsortenpräferenz zu verfahren. Auch hier müssen neben den artifiziell hochrangigen Ausdrucksformen die Genres treten, die aufgrund ihrer ästhetischen Anspruchslosigkeit und ihres hohen Unterhaltungswerts über Jahrzehnte von der Literaturgeschichtsschreibung gemieden wurden. Hierzu gehören alle Formen der Publizistik, vor allem aber der Reiseliteratur, die neben der Idylle, dem Gedicht und der Erzählung, denen innerhalb des

³³ Siehe hierzu die gattungsgeschichtlichen Überlegungen zur Reisebeschreibung und -erzählung im Kapitel 6.2.

³⁴ Nur von dem Singspiel *Jery und Bätely* und dem Horen-Bericht *Briefe auf der Reise nach dem Gotthard* ging eine nachweisbare, temporäre Wirkung aus. Zu den Reisen siehe Hentschel, Goethe, 1993, S.96–102; zu seinem Verhältnis zur Schweiz allgemein Siegrist, Schweiz, 1998.

Untersuchungszeitraums nur temporäre Bedeutung zukommt, als die prävalenten Vermittlungsformen von Fremderfahrungen anzusehen sind.³⁵

Resümierend läßt sich festhalten: Die zusammenhängende Analyse der zahlreichen Meinungsäußerungen über die Schweiz ist auszuweisen als mentalitätsgebundene Verständigung der publizierenden Öffentlichkeit über das vermeintlich »richtige« Schweiz-Bild, so daß zu jedem Zeitpunkt zwischen 1700 und 1850 die prävalenten Diskussionszusammenhänge und Bildbestandteile aufgezeigt werden können.

Wird dies erreicht, dann kann auch beispielsweise dem Manne geholfen werden, der nach der Lektüre von Schillers *Wilhelm Tell* 1805 in der *Isis* seine Leser fragte: »Man begreift es kaum, wie ein Mann, der die Schweiz vielleicht nie [...] sah, vermöge seines Genie's sich in die Denkart jedes Einzelnen dieser Menschen individualisieren konnte?«³⁶

³⁵ Es ist in diesem Zusammenhang zu untersuchen, auf welche Weise die Autoren mit der Schweiz in Berührung kamen. Unterlag der Schriftsteller dem Einfluß des Auto-Images der Schweizer oder lehnte er sich an das etablierte Hetero-Image der einheimischen Autoren an oder wurde das Schweiz-Bild vor allem durch Autopsie gewonnen? So schwierig sich dies im einzelnen eruieren und trennen läßt, dem Modus der Fremdwahrnehmung kommt im Hinblick auf die Entstehung von »Bildern« vorentscheidende Bedeutung zu.

³⁶ *Isis*. Eine Monatschrift von Deutschen und Schweizerischen Gelehrten 1 (1805), Bd.1, S.218.

2. Der Beginn des Philhelvetismus – die Werke von Scheuchzer bis Rousseau und ihre Rezeption zwischen 1700 und 1770

2.1 Johann Jakob Scheuchzers *Natur=Histori des Schweitzerlandes*

Am Ende des 17. Jahrhunderts war die Schweiz noch nicht das gesuchte Reiseziel der Deutschen. Wer geschäftlich unterwegs war, hoffte, schnell und unbeschadet die kaum befestigten Pässe zu überqueren, und auch für die Grand-Tour-Reisenden, die sich nach Italien begaben, hatten die Alpen keinerlei Attraktivität. Reserviert begegnete man auch der Bevölkerung, der der Ruf eines wilden und kriegerischen Volkes vorausging,¹ das sich hinter »starcke[n] und unüberwindlich=natürliche[n] Festungen«² verberge.

Die wenigen deutschsprachigen Berichte zeigen, daß man der ungeheuren Gebirgsnatur hilflos und abweisend gegenüberstand; man überwand sie – notgedrungen – »auf eine ohnlustige Weise«.³ Johannes Limberg von Roden berichtete 1690 aus der Schweiz: »Ich sahe selbstn offters gantze Berge voller Schnee herunter fallen. Man hört ein solches Geräusch von dem herabfallenden Schnee, als wann Himmel und Erden über ein Hauffen fielen [...]«.⁴ Das führte ihn zu der nüchternen Erkenntnis, »daß einer also mit höchster Gefahr seines Lebens hier reisen muß«.⁵ Limberg von Roden drang nicht weit in die eidgenössische Bergwelt vor. Unweit von Feldkirch brach er seine Reise in der Schweiz ab.

Die Angst vor der gefahrbringenden Gebirgsnatur wurde bis ins 18. Jahrhundert hinein genährt durch theologische Verdikte, nach denen eine solche Landschaft das Böse, Schreckliche und Sündhafte in der Welt repräsentiere.⁶ Ein prominenter Vertreter einer derartigen Naturbetrachtung war der schottische Geologe und Geistli-

¹ »Die meisten Schweizer sind groß und starck von Leibe und werden dannhero von vielen Potentaten zu Trabanten angenommen, weil sie auch aufrichtig und treu sind, und keine Gefahren scheuen.« (Melissantes, *Cosmographia novissima*, 1715, S.827). – Man glaubte, in der Schweiz lebe »nichts als ein wild= und ungezähmtes Volk, das bloß in einsamen Hütten, oder zum Theil gar in Höhlen sich aufhalte« (Gessner, *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Theil 5, 1972, S.33).

² Melissantes, *Cosmographia novissima*, 1715, S.266.

³ Klaute, *Diarium Italicum*, 1722, S.265.

⁴ Limberg von Roden, *Denckwürdige Reisebeschreibung*, 1690, S.872.

⁵ Ebd.

⁶ Schon in der Schöpfungsgeschichte des Alten Testaments, Genesis 3:17, findet sich der Zusammenhang von Sünden- und Naturverfall. Zu diesem Sachverhalt siehe Zelle, »Angenehmes Grauen«, 1987, S.75ff. und Richter, *Die Kopernikanische Wende*, 1968, S.132–169. Vgl. auch Garber, *locus amoenus*, 1974, S.226–298, insbesondere S.240–254 u. S.292f.

che Thomas Burnet,⁷ der in seiner Schrift *Telluris theoria sacra* (lat. 1681, engl. 1684, dt. 1693) die Gebirge als unproportionale, chaotische Gebilde bezeichnete, denen »kein Schatten einiger Schönheit/ keine Spur einer Kunst oder Vernunft=Mässigkeit«⁸ zugeschrieben werden könne. Zwar hatte Burnet, der 1671 über die Alpen gereist war, zugleich auch festgehalten, daß sie ihm »sehr groß und herrlich«⁹ erschienen waren und ihn damit gleichsam an die Allmacht des Schöpfers gemahnt hatten, doch wirkungsmächtig blieb zunächst seine Beschreibung der Gebirge als nachsintflutliche Welt,¹⁰ als »ruins of a broken world«.¹¹

Solche Chaos- und Degenerationstheorien, von Burnet noch einmal pointiert vorgetragen, lösten eine Gegenreaktion aus. Den ästhetischen und metaphysischen Verdikten wurde mit einem physikotheologischen Konzept begegnet. Seine Verfechter gingen davon aus, daß die Welt zweckmäßig und vollkommen eingerichtet sei.¹² Diese ontologische Feststellung bedurfte natürlich einer wissenschaftlichen Begründung.¹³ Es mußte der Nachweis erbracht werden, daß das einzelne Naturobjekt innerhalb des -ganzen notwendig war. Nur so ließ sich Gott als weiser Schöpfer einer vollkommenen Welt rechtfertigen.

Der Mitbegründer dieser philosophisch-naturwissenschaftlichen Richtung, der Engländer William Derham, bezog sich in seinem Hauptwerk *Physicotheologie* (engl. 1730; dt. 1730) ausdrücklich auf Burnets These. Auch für ihn sind »die Berge und Hügel das gröste Muster der Unordnung und eines wüsten Wesens«,¹⁴ doch zugleich weiß er zu berichten, welche Vorteile und Annehmlichkeiten die Gebirge den Menschen bieten können.¹⁵ Die Leser sollten davon überzeugt werden, daß »die Hügel und Berge / (weit gefehlet daß sie von ohngefahr oder ohne Absicht entstanden wären,) vielmehr [...] ein edler sehr nützlicher / ja unentbehrlicher Theil des Erd=Bodens«¹⁶ seien. Er will nachweisen, daß die Gebirge mit ihrer gesunden Luft, den vielen Kräutern, Mineralien und Metallen, Quellen und Brunnen einen notwendigen Bestandteil der göttlichen Ordnung darstellen. Aus mangelnder Kenntnis der alpinen Natur mußten seine Ausführungen allgemein bleiben.

⁷ Zu Burnet siehe Zelle, »Angenehmes Grauen«, 1987, S. 83ff. und Feller, *Die Schweiz des 17. Jahrhunderts*, 1943, S. 63f.

⁸ Burnet, *Telluris theoria sacra*, 1698, S. 74.

⁹ Ebd., S. 77.

¹⁰ Zur Wirkung siehe Ogden, *Thomas Burnet's Telluris Theoria Sacra*, 1947, S. 139–150; Zelle, »Angenehmes Grauen«, 1987, S. 218 und Stanzel, *Das Bild der Alpen*, 1964, S. 134–136.

¹¹ Burnet, *Sacred Theory of the Earth*, 1759, S. 183.

¹² Damit wurde natürlich auch auf Konzeptionen reagiert, mit denen die Natur immanent erklärt werden sollte (Französischer Rationalismus, New science u. Spinozismus). Zur Physikotheologie siehe Groh, *Von den schrecklichen zu den erhabenen Bergen*, 1989, S. 68 und Zelle, »Angenehmes Grauen«, 1987, S. 213–219.

¹³ Zur Theodicee-Problematik bei Leibniz und Wolff, auf die hier nicht eingegangen werden kann, siehe Lemp, *Das Problem der Theodicee*, 1972, S. 42–73.

¹⁴ Derham, *Physicotheologie*, 1732, S. 1.

¹⁵ Vgl. Zelle, »Angenehmes Grauen«, 1987, S. 215–218.

¹⁶ Derham, *Physicotheologie*, 1732, S. 140.

Doch Derham konnte auf den Schweizer Johann Jakob Scheuchzer verweisen,¹⁷ der es sich zu seiner Lebensaufgabe gemacht hatte, auf der Grundlage der Physikotheologie eine *Natur=Histori des Schweitzerlandes* zu erstellen. Auf seinen zahlreichen Alpenwanderungen registrierte und beschrieb er die wichtigsten Naturobjekte; er beschäftigte sich u. a. mit physischer Geographie, Meteorologie und Paläontologie. Scheuchzer mißtraute einer empirielosen Naturwissenschaft. Die Vollkommenheit der Schöpfung lasse sich nicht allein durch Vernunftschlüsse zeigen, man müsse sie an jeder einzelnen Erscheinung studieren. Scheuchzer glaubte, daß man auf diese Weise auch den abschätzigen und zugleich oberflächlichen Urteilen über die Schweiz¹⁸ werde begegnen können. Und so unternahm er weite, strapaziöse Reisen und setzte sich den Gefahren einer noch weithin unzugänglichen Natur aus. Er widerlegte die Ansicht, daß die auf die Berge steigenden Menschen durch die »Erweiterung der inneren Luft eine Ruptur oder Zersprungung ihrer Adern ausstehen/ und damit in Lebensgefahr«¹⁹ geraten würden. Auch das Leben der Bergbewohner sei nicht so trist und entbehrungsreich, wie man allgemein annehme: »Es haben die Einwohner unserer hohen Gebirgen gemeinlich starke/ von den Krankheiten befreyte Leiber/ und ehrliche/ aufrichtige Gemüther; sie leben einfältig/ gemeinlich von Milch/ und Milchspeisen; diese Landeskraft bekommt ihnen besser/ als die niedlichsten Speisen/ so aus frömden Landen zu uns gebracht werden. An anderen zu unserer Gesundheit nöthigen und dienstlichen Elemente fehlet es uns auch nicht. Die Luft ist gesund/ und in stäter Bewegung; die Wasser frisch/ kalt/ lauter/ und in grosser Menge.«²⁰ Doch damit nicht genug; die Schweiz – so schreibt er weiter – könne nicht nur ihre Bewohner ausreichend ernähren, sie sei eingerichtet, ganz Europa mit Wasser, Wolken und Winden zu versorgen.²¹ Somit hätten selbst die Eisgebirge und Gletscher einen wichtigen Platz in der Schöpfung; auch sie repräsentierten deren Vollkommenheit.

Wer das Land aber »nur obenhin/ oder gar durch ein Fehrnglas« betrachte, der müsse weiterhin glauben, »es habe die Natur in diesen/ kleinen Winkel von Europa alle die Materi auf einen Hauffen geschüttet/ welche andern Ländern überblieben/

¹⁷ Der Züricher Naturforscher ist als Vermittler der Natur-Theologie in Deutschland von der Aufklärungsforschung kaum hinreichend gewürdigt worden; zumindest verdient er einen Platz neben dem Hamburger Physikotheologen Johann Albert Fabricius.

¹⁸ »Es verglichen viele das Schweitzerland einem Ort, da nichts als rauhe Gebürge mit ewigem Schnee und Eise bedeckt, und unfruchtbare Thäler zu finden; da die Einwohner nicht vil besser als das dumme Vieh erzogen, und da hiemit auch niemand als ein wildes Volk wohnen könne.« (Herrliberger, *Neue und vollständige Topographie der Eydgenossenschaft*, Bd. 1, 1754, Vorrede, unpag.); »Wie fremd und unerfahren man bis auf die Ankunft Scheuchzers in dem Studium der Natur war, können unter andern die noch häufigen Gespenster und Hexengeschichten beweisen, welche die helvetischen Jahrbücher dieses Zeitalters entweyhen.« (Meister, *Scheuchzer*, 1782, S. 72).

¹⁹ Scheuchzer, *Helvetiae historia naturalis*, Bd. 1, 1716, S. 13.

²⁰ Ebd., S. 152.

²¹ »Es ist/ wie zu seiner Zeit ein mehrers hiervon folgen wird/ das Schweitzerland eine reiche Schatzkammer nicht nur der Wassern/ sondern auch der Wolken und Winden/ zum Nutzen des ganzen Europae.« (Ebd., S. 35).

oder unnütz gewesen.«²² Aber derjenige, welcher »nebst der Vernunft die Erfahrung selbst rathsfraget«,²³ wird eines anderen belehrt. Auf einer Reise in die Schweiz könne so eine exorbitante Natur als integrativer und notwendiger Bestandteil der Schöpfung kennengelernt werden. Die angsteinflößende Erscheinung wird bei Scheuchzer ins göttlich Vollkommene eingebunden, statt Schrecken stelle sich beim Betrachter Andacht und Freude ein: »Da zeigt sich so zu reden ein kleiner Schatten einer Unendlichkeit/ dessen Grösse unsere ausseren und inneren Sinne überall anfüllet.«²⁴

Mit seinen naturhistorischen Arbeiten hatte Scheuchzer die Voraussetzungen für einen Paradigmenwechsel geschaffen. Er stellte Kenntnisse bereit, mit deren Hilfe Vorbehalte und Ängste abgebaut werden konnten. Leider fand sein wissenschaftliches Werk im deutschsprachigen Raum zunächst wenig Beachtung. Das protestantisch-orthodoxe Zürich stand den Forschungen Scheuchzers zurückhaltend bis ablehnend gegenüber.²⁵ So wandte er sich mit seiner ersten großen wissenschaftlichen Arbeit nach London, wo er 1706 Mitglied der Royal Society wurde. Diese übernahm die Druckkosten für sein opulentes Reisewerk *Ouresiphoites Helveticus sive Itinera alpina tria*. Nachdem kein geringerer als Isaak Newton die Imprimatur erteilt hatte, konnte es 1708 in London erscheinen. Es begründete Scheuchzers europäischen Ruhm. In seinem wissenschaftsfeindlichen Heimatland aber versagte man ihm eine seinen Leistungen angemessene Anerkennung.²⁶ Dabei hat Scheuchzer die Alpen nicht nur als notwendigen und nützlichen Teil der Schöpfung rehabilitiert,²⁷ mindestens ebenso wichtig ist, daß er Ausländer auf die Schweiz aufmerksam machte und damit dem Land auch einen materiellen Dienst erwies. Er hatte ausdrücklich die an einer außergewöhnlichen Natur Interessierten aufgefordert, dieses unverwechselbare Land, wo auf wenig Raum alle Klimata beieinander liegen,²⁸ mit eigenen Augen zu beschauen.

Doch der Einladung Scheuchzers folgten in der erste Hälfte des 18. Jahrhunderts nur wenige Deutsche. Dies lag daran, daß seine Werke zunächst vor allem in England, dem Kernland der Physikotheologie rezipiert wurden; von dort erreichten sie wohl zusammen mit den Schriften Derhams Deutschland, wo mit Hamburg das

²² Ebd., S. 40f.

²³ Ebd., S. 41.

²⁴ Ebd., S. 99f.

²⁵ »So kleinfügig und zugleich feindselig war die Denkart seiner Collegen, daß sie es wagten, Scheuchzers neue Lehren für profan, z. B. das copernikanische System für atheistisch und die schwammerdamischen Hypothesen für schlüpferig und libertinish zu erklären.« (Meister, Scheuchzer, 1782, S. 73). – Siehe auch Fueter, Geschichte der exakten Wissenschaften, 1941, S. 33–45.

²⁶ Siehe Fueter, Geschichte der exakten Wissenschaften, 1941, S. 144.

²⁷ »[...] wann wir aber die Sach genau einsehen/ so zeigt sich klärllich/ wie überal in dem ganzen grossen Weltgebäue/ also auch hier/ das alles/ was Gott gemachet hat/ sehr gut.« (Scheuchzer, Helvetiae historia naturalis, Bd. 1, 1716, S. 34).

²⁸ »Es ist [...] bemerket worden/ das einer/ so über unsere hohen Gebirge reiset/ in einem Tag erfahen kan alle vier Zeiten des Jahrs.« (Ebd., S. 152).

Zentrum der Natur-Theologie entstand. Hier wurden die Werke des Engländers übersetzt und herausgegeben, eigenständige physikotheologische Arbeiten verfaßt²⁹ und schließlich im Lehrgedicht Kosmologie und Religion anschaulich verknüpft.³⁰ Die Hamburger Aufklärer waren also bestens prädestiniert, endlich auch von deutscher Seite aus dem pejorativen Bild von der Bergwelt zu begegnen.

Barthold Hinrich Brockes hatte 1703/1704 auf seiner Rückreise aus Italien das Schweizer Hochgebirge gesehen. Da es keine Dokumente von der Reise bzw. ihrer literarischen Nachbereitung gibt, in denen diese Landschaft beschrieben wird, sieht man sich schließlich auf die opulente Lehrgedichtsammlung *Irisches Vergnügen in Gott* verwiesen. Dort findet sich ein Text, der dem Gebirge gewidmet ist. Er heißt *Die Berge* und ist vermutlich zwischen 1721 und 1723 entstanden.³¹ Reminiszenzen an das eigene Alpen-Erlebnis sind nicht auszumachen, aber auch nicht auszuschließen. Brockes' Darstellungskonzept ist bei allen textsortenbedingten Unterschieden vergleichbar mit dem von Derham und Scheuchzer, deren Hauptwerke ihm bekannt waren.

Er setzt sich mit der These auseinander, daß die Gebirge aus der göttlichen Weltharmonie herausfallen. Auch für Brockes ist Burnet gegenwärtig der prominenteste Verfechter dieser Weltsicht:³²

»Wann Burnet der Berge Höhen,
Als von der geborst'nen Welt
Rest und Zeichen, angesehen,
Und durch Fluth verursacht hält;
Sollt' ihr Schutt fast glaubend machen,
Daß vielleicht die Welt, mit Krachen,
Durch die Gluth, schon einst verheert,
Und, durch Brand sey umgekehrt.«³³

In mehreren Strophen beschreibt Brockes ganz im Sinne Burnets das Schreckliche und Furchteinflößende der alpinen Landschaft.³⁴ Doch bald darauf, in der zweiten Hälfte des Gedichts, erfolgt die physikotheologische Wendung:

»Ob nun gleich der Berge Spitzen
Oed' und grausam anzusehn;
Sind sie doch, indem sie nützen,
Und in ihrer Grösse, schön.
Wer wird jeden Vortheil nennen,

²⁹ Johann Albert Fabricius veröffentlichte eine Okular-; Pyro- und Hydrotheologie.

³⁰ Vertrat Johann Albert Fabricius die Lehre als Wissenschaftler und Popularphilosoph, so besteht Barthold Hinrich Brockes' Leistung darin, das physikotheologische Weltbild poetisch-anschaulich verbreitet zu haben.

³¹ Zu diesem Gedicht siehe Zelle, »Angenehmes Grauen«, 1987, S. 239–247.

³² Der explizite Verweis auf Burnet erfolgt erst in der zweiten Fassung des Gedichts 1728.

³³ Brockes, Auszug der vornehmsten Gedichte, 1738, S. 128.

³⁴ Siehe die Strophen 7-12 in der überarbeiteten Fassung, ebd., S. 126–128.

Zählen und beschreiben können,
Den, zur Lust und Nutz der Welt,
Der Gebürge Raum enthält?³⁵

Einige dieser Vorzüge werden in den nächsten Strophen aufgezeigt; es sind Beschreibungssequenzen, die in Kenntnis von Scheuchzers Arbeiten entstanden sein könnten.³⁶

Neu ist, daß hier ein deutscher Aufklärer den engen Konnex von »Lust und Nutz«, von erhabener Natur, ihrem Gebrauchswert und ihrer Schönheit herstellt. Der barocke locus terribilis beginnt literaturfähig zu werden. Dieser Wandel, den Brockes für die deutsche Literatur initiierte, vollzog sich überaus langsam. Die etablierte Systemphilosophie, repräsentiert durch Leibniz und Wolff, stützte zwar die physikotheologische Weltsicht, doch verweigerte sie sich einer empirischen Forschung. Selbst bei Brockes, der die Erscheinungsvielfalt in seinen Gedichten mikroskopisch genau zu erfassen suchte,³⁷ herrscht die systematisierende Reflexion im Sinne einer auf Gott ausgerichteten Transzendenz über die Erfahrung.³⁸ Nicht zuletzt die Metaphysik der Deutschen, so wie sie bis in die zweite Jahrhunderthälfte hinein vorrangig betrieben wurde, verhinderte, daß der Einladung Scheuchzers, man möge nicht länger »hinter dem Ofen sitzen, und phantastische Grillen außbrüten, sondern die Natur selbs einsehen, Berge und Thäler durchlaufen, alles aller Orten genau in acht nehmen [...]«,³⁹ nicht gefolgt wurde. Die Engländer, mit der Philosophie des Sensualismus und Empirismus vertrauter, befolgten diesen Rat dagegen bei weitem stärker;⁴⁰ die Deutschen blieben zu Hause und lernten das Land zunächst aus der zeitgenössischen Literatur kennen, die die Schweizer und auch die Engländer zur Verfügung stellten, was natürlich – wie zu zeigen sein wird – in der Folge zur Übernahme von Fremdwahrnehmungen und -bildern führte, die zunächst in spezifischer Weise den deutschen Philhelvetismus prägen sollten. Werke über die Schweiz wurden zum großen Teil erst viele Jahre nach der Originalpublikation in deutscher Sprache veröffentlicht. Scheuchzers Beschreibung aller neun alpinen Reisen, 1723 erstmals in Leiden in lateinischer Sprache publiziert, erschien erst 1746 in deutscher Übersetzung.⁴¹

Mit welchem großem Zeitverzug sich Wissen über das Nachbarland verbreitete, zeigt folgende Episode. Scheuchzer hatte in seiner *Naturhistorie* die bemerkenswerte Mitteilung gemacht, daß man im Juli und August neben den Gletschern die »schmackhaftesten Erbeeren«⁴² finden könne – eine Feststellung, die in der zweiten

³⁵ Ebd., S. 128.

³⁶ Siehe Zelle, »Angenehmes Grauen«, 1987, S. 241 und 245, wo anhand von Parallelstellen nachgewiesen wird, daß Brockes direkt auf Scheuchzer Bezug nimmt.

³⁷ Wagner-Egelhaaf, *Gott und die Welt im Perspektiv des Poeten*, 1997, S. 183–216.

³⁸ Siehe Ketelsen, *Die Naturpoesie*, 1974, S. 142–145.

³⁹ Scheuchzer, *Helvetiae historia naturalis*, Bd. 1, 1716, S. 2.

⁴⁰ Stanzel, *Das Bild der Alpen in der englischen Literatur*, 1964, S. 121–138.

⁴¹ Scheuchzer, *Natur-Geschichte des Schweitzerlandes*, 1746.

⁴² Scheuchzer, *Helvetiae historia naturalis*, Bd. 1, 1716, S. 36.

Jahrhunderthälfte fast jeder Besucher des Grindelwaldgletschers bestätigte.⁴³ Doch noch im Jahre 1750 vertrat der Maler Carl Ludwig von Hagedorn die Auffassung, daß ein Künstler, der solch ein Naturphänomen abbilde, damit rechnen müsse, als Phantast oder gar als Lügner hingestellt zu werden. Er riet dem Dresdner Hofmaler Brinkmann, der selbst in der Schweiz gewesen war und gesehen hatte, daß neben den »Eisschollen [...] reife Erdbeeren«⁴⁴ wachsen, von der Veröffentlichung seiner »meisterhaften Abzeichnung«⁴⁵ ab. Er begründete dies folgendermaßen: »Eigentlich ist es der Gegenstand eines Gemäldes. Aber in einem Gemälde selbst würde es auch nur diejenigen überreden, die an der Wahrscheinlichkeit des Gegenstandes keinen Zweifel spüren. Bis dahin bedarf das Wahre selbst einer Erklärung; und auf so lange ist auch kein lebhafter Eindruck bey dem Beobachter zu erwarten.«⁴⁶

2.2 Albrecht von Hallers *Die Alpen*

1728 unternahm der neunzehnjährige Schweizer Albrecht von Haller, der gerade im Ausland seine Studien abgeschlossen hatte, eine weitreichende, vor allem von botanischem Forschungsinteresse bestimmte Reise durch sein Heimatland. Was er anschließend niederschrieb, war aber keine wissenschaftliche Abhandlung, sondern ein Gedicht, dem er den Titel *Die Alpen*⁴⁷ gab. Dies führt zu der Frage, was einen Arzt und Wissenschaftler veranlaßte, ein seinen ursprünglichen Erkenntnisgegenstand weit überschreitendes Phänomen wie die Alpen zum thematischen Schwerpunkt einer Dichtung zu machen. Denkbar wäre in Fortführung von Scheuchzers physikotheologischen Forschungen über die Schweiz ein Naturgedicht, das ganz im aufklärerischen Sinne vorliegende Erkenntnisse bildhaft vermittelt. Es ist bekannt, daß sich Haller am Ende seiner Reise mehrere Tage in Zürich aufhielt, um Scheuch-

⁴³ »Ja ich habe so gar selbst gefunden, daß man oft mit einem Fuß auf Eis, und mit dem andern auf einen grünen Boden treten kann, der Erdbeeren trägt.« (Hirschfeld, Briefe, 1769, S. 128); »Bekannt, und doch immer angenehm überraschend sind die vom Schnee des Gletschers aus erreichbare Erdbeeren.« (Storr, Alpenreise vom Jahre 1781, Theil 2, 1786, S. 7); »Mit einem Fuße auf Eis kann man die Hand nach Erdbeeren ausstrecken, und die Winter und Sommer in einem Blicke überschauen.« (Robert, Reise in die dreyzehn Cantone, Theil 1, 1790, S. 37); »Es läßt sich also nicht mehr vom Grindelwalde sagen, daß man Blumen, Gras und Erdbeeren mit der einen, und Eis mit der andern Hand berühren könne.« (Küttner, Wanderungen, Theil 1, 1796, S. 244); »Aber Erdbeeren findet man in der größten Vollkommenheit; selbst zwischen dem Eise.« (Eggers, Bemerkungen, Bd. 6, 1806, S. 102); »Auf der Südseite pflückten wir wilde Erdbeeren, auf der entgegengesetzten berührten wir ein Eisfeld. Man muß dies gesehen haben, um es zu glauben, und doch ist es buchstäblich wahr.« (Montfort, Briefe, 2. Bdchen., 1827, S. 45).

⁴⁴ Hagedorn, Betrachtungen über die Mahlerey, 1762, S. 190.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Zum Gedicht siehe Zelle, »Angenehmes Grauen«, 1987, S. 251–260 und Buch, »Ut Pictura Poesis«, 1971, S. 97–115.

zer zu besuchen. Wie Hallers Gedicht zeigt, teilte er die Ansichten des älteren Zürcher Kollegen uneingeschränkt. Auch für ihn ist die Schweiz ein Land,

»Wo nichts, was nöthig, fehlt und nur, was nutzt, blüht;
Der Berge wachsend Eis, der Felsen steile Wände
Sind selbst zum Nutzen da und tränken das Gelände.«⁴⁸

Erschöpfte sich aber das Gedicht in der poetischen Repetition des von Scheuchzer schon Aufgezeigten, wäre dessen Wirkung auf die deutschen Leser nicht so groß gewesen. Schon bei einer ersten Lektüre des Textes fällt auf, daß es sich hierbei keineswegs um ein Naturgedicht handelt. Selbst die Strophen, die den Tieren und Pflanzen auf den Gebirgsformationen gewidmet sind, fungieren als Bestandteile in einem übergeordneten, neuartigen Zusammenhang.

Haller hatte auf seiner Reise neben Scheuchzer auch Beat Ludwig von Muralt besucht, einen Gelehrten und väterlichen Freund, der drei Jahre zuvor mit dem Buch *Lettres sur les Anglais et les François et sur les Voyages* großes Aufsehen erregt hatte.⁴⁹ In diesen Briefen beschreibt der Verfasser seine Beobachtungen über die Franzosen und Engländer und vergleicht deren typische Eigenschaften. Den Vorzug erhalten »die Engelländer wegen der grossen Anzahl der eigenen Charactere, und der vielen Originale, welche sich unter ihnen finden [...] Wir sind ihnen auch deswegen viele Hochachtung schuldig, weil sie uns Beyspiele von Männern geben, die sich ihrer Vernunft zu gebrauchen erkühnen, und mit sich selbst zu leben wissen; sie sind dadurch noch mehr Menschen und freyer, als durch die Freyheit, welche sie in Ansehung ihrer gemäßigten Regierungsart zu erhalten gewust haben.«⁵⁰ Im Gegensatz dazu werden die Franzosen als ein Volk geschildert, das die Freiheit nicht zu würdigen wisse und der Mode und dem Laster verfallen sei, was wiederum zu »eine[r] gewisse[n] Gleichförmigkeit, in Ansehung ihres Charakters«⁵¹ geführt habe.

Zunächst scheint Muralts Buch mit Hallers *Alpen*-Dichtung in keinem näheren Zusammenhang zu stehen. Und doch sind beide Werke trotz unterschiedlicher Thematik dem gleichen Ziel verpflichtet. Sie geben Orientierungshilfen,⁵² mit denen dem sittlichen Verfall der eigenen Sozietät begegnet werden soll. Beide Autoren hatten ähnliche politische Erfahrungen gemacht. Sie kamen aus Bern, wo sich alte Familiengeschlechter seit Jahrhunderten die Macht im Großen und Kleinen Rat teilten. Korruption, Ämterschacher, eine strenge Zensur und religiöse Intoleranz ließen an einen progredierenden Verfallsprozeß des Staates denken; die martialischen Tugenden vergangener Jahrhunderte begannen, obsolet zu werden und einer

⁴⁸ Haller, *Gedichte*, 1882, S. 34.

⁴⁹ In deutscher Sprache ist das Werk erst 1761 bei Siegmund Heinrich Hofmann in Weimar unter dem Titel *Des Herrn von Muralt Briefe über die Engelländer und Franzen* erschienen.

⁵⁰ Muralt, *Briefe über die Engelländer und Franzen*, 1761, S. 295.

⁵¹ Ebd., S. 151.

⁵² »Alle freye Menschen, oder die, welche die Freyheit hoch schätzen, stellen sich die Franzen nicht zu ihren Mustern vor, und bewundern sie eben so wenig.« (Ebd., S. 284).

Arroganz der Macht und einem französisierenden Lebensstil zu weichen.⁵³ Es war kein Zufall, wenn beide Autoren insbesondere diejenigen Zeitgenossen angriffen, die als *Petits-Maitres* »alles, was die Jugend, der französische Charakter und der Hof schlimmes und unerträgliches an sich haben«,⁵⁴ nachahmten.⁵⁵

Sowohl Muralt, der als Pietist aus seiner Heimatstadt verbannt wurde, als auch Haller, der schon früh die Wissenschaftsfeindlichkeit Berns zu spüren bekam,⁵⁶ hatten Grund genug, dem eigenen Land den Spiegel vorzuhalten.⁵⁷ Mit ihrem kritischen Urteil standen sie keineswegs allein. Der deutsche Gelehrte Johann Georg Keyßler, der 1729 nach Bern kam, mußte feststellen, daß sich »seit fünfzig Jahren [...] die Sitten des Landes in vielen Dingen verändert und die Liebe zu überflüssigen Ausgaben und wollüstigem Leben [...] mehr überhand genommen«⁵⁸ haben. Und der Berner Johann Georg Altmann schrieb 1747, zwei Jahre vor der Henzi-Verschworung, nach Göttingen an Haller, daß sich in seiner Heimatstadt seit dessen Weggang nichts verändert habe: »Auf dem Rathhauß intrigirt man, ann der Herrengäß heuchelt und betriegt man und unter der gemeinen Bürgerschaft isst und trinkt man und das wird euch nichts Neues seyn.«⁵⁹ Erst das Wissen um diese Negative macht verständlich, warum Autoren wie Muralt und Haller idealisierte Gegenbilder zum allgegenwärtig Dekadenten entwarfen. Direkte Kritik verbot sich angesichts der strengen Berner Zensur.

Akzeptiert man diese aufklärerische Weltsicht des jungen Intellektuellen Haller als bestimmenden Schreibanlaß auch für das *Alpen*-Gedicht, so muß sogleich der immer wieder geäußerten Ansicht, man habe es hier mit einem unbedarft-schönen Exemplar von Idyllen- bzw. Beschreibungspoese zu tun, mit dem Hinweis auf ebendieses Entstehungsumfeld widersprochen werden.

Die Tatsache, daß ein Autor ein Gegenbild zu einer ihm ungenügenden Lebenswirklichkeit entwirft, ist aber noch keine Gewähr dafür, daß sein Gedicht die Erwartungen der Zeitgenossen erfüllt. Im Falle Hallers ist dies jedoch geschehen, weit über die Schweiz hinaus. Es hat – so Franz R. Kempf – »eine Welle der Schweizerbegeisterung und eine Flut der Schweizerreisen«⁶⁰ ausgelöst. Dieser Widerspruch von konkretem Schreibanlaß und allgemeingültiger Aussage löst sich, wenn man be-

⁵³ Die korrupten politischen Verhältnisse in Bern stellt anhand zahlreicher Beispiele Ludwig Hirzel dar: Hirzel, Einleitung, 1882, S. LXXXVII-CVII.

⁵⁴ Muralt, Briefe über die Engelländer und Franzen, 1761, S. 268f.

⁵⁵ So setzt sich Haller in dem satirischen Lehrgedicht *Der Mann nach der Welt* mit dem »hässlichen Gemüths-Charakter eines jungen sogenannten Petit=Maitre« auseinander, wobei der Verfasser hervorhebt, daß dieser »aus verschiedenen besondern kleinen Originalen zusammengesetzt« ist. (Haller, Gedichte, 1882, S. 102).

⁵⁶ Siehe Hirzel, Einleitung, 1882, S. XIV u. XLIII.

⁵⁷ Siehe auch Hallers Gedicht *Die verdorbenen Sitten*, dessen Entstehung in das Jahr 1729 zurückreicht: Haller, Gedichte, 1882, S. 86–98.

⁵⁸ Keyßler, Neueste Reise, Bd. 1, 1740, S. 169.

⁵⁹ Johann Georg Altmann an Haller, 3. August 1747, zit. nach: Hirzel, Einleitung, 1882, S. CV.

⁶⁰ Kempf, Hallers Ruhm als Dichter, 1982, S. 131–148, hier S. 145.

denkt, daß die von Haller kritisierten Erscheinungen in ganz Europa zu finden waren, was der weitgereiste junge Autor natürlich wußte.

Haller beginnt sein Gedicht mit einem knappen, pointiert vorgetragenen geschichtlichen Aufriß, in dem er die »guldne Zeit«, wo »der Mensch zum Glück den Ueberfluß nicht zählte«,⁶¹ mit einer Gegenwart konfrontiert, in der es allein um Macht, Reichtum und sinnlichen Genuß gehe. Haller prophezeit all denen, die diesen Schimären nachlaufen: »Ihr werdet arm im Glück, im Reichtum elend bleiben!«⁶² Was hier noch im anthropologischen Sinne kontrastiert wird, erscheint in den folgenden Strophen auch als soziale Opposition von selbst gewählter Armut und gesuchtem Reichtum. Den großen Städten und Palästen, wo »Pracht und Ueppigkeit«,⁶³ »Geiz« und »geile Wollust«⁶⁴ wohnen, »wo Bosheit und Verrath im Schmuck der Tugend gehn«⁶⁵ und »wo Neid und Eigennutz auch Brüder-Herzen trennen«,⁶⁶ setzt er den Lebensraum der Hirten entgegen, die als »Schüler der Natur [...] noch güldne Zeiten«⁶⁷ kennen. Haller muß auf seiner Reise durch die Alpen diese Bevölkerungsgruppe aufgefallen sein, aber es blieb wohl ein oberflächlicher Kontakt. In seinem Reisetagebuch findet sich nur wenig über sie.⁶⁸ Es muß angenommen werden, daß Hallers Gedicht kaum auf eigenen Erfahrungen basiert, es ist ein Ideenprodukt, in das viele Wirklichkeitssplinter integriert wurden.⁶⁹ Haller wird sein ganzes Leben an der Verbesserung seines Lehrgedichts arbeiten – Bedenken, daß dabei originär Erfahrenes verloren gehen könne, hatte er nicht. Es ist verschiedentlich nachgewiesen worden, daß Vergils *Georgica*, aber auch Werke anderer Autoren (z. B. die Scheuchzers) herangezogen und bis in die Formulierungen hinein adaptiert wurden.⁷⁰ Haller bedient sich dieser literarischen Mittel, um eine ideale Lebensform umfassend beschreiben zu können. Jede zehnzeilige Strophe ist ihm ein Mosaik zu diesem Gesamtbild. Die Hirten werden bei ihrer schweren Arbeit, in ihren Familien und beim sportlichen Wettstreit gezeigt, auch ein Tagesablauf wird vorgestellt, sodann geraten die Alpenbewohner mit ihren jahreszeitlich typischen Beschäftigungen in den Blick, zudem lernt der Leser die jungen Hirten beim Kiltgang und die Alten als weise Ratgeber und Vermittler patriotischer Traditionen kennen. Bei all der Bedeutung, die dem kulturgeschichtlichen Detail zukommt, geht es dem Dichter vor allem um das Erfassen typischer Verhaltensweisen. Er zeigt

⁶¹ Haller, Gedichte, 1882, S. 21.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd., S. 22.

⁶⁴ Ebd., S. 41.

⁶⁵ Ebd., S. 40.

⁶⁶ Ebd., S. 41.

⁶⁷ Ebd., S. 22.

⁶⁸ Haller, Erste Reise durch die Schweiz, 1785, S. 211–250.

⁶⁹ Heidmann Vischer, *Idealisiert, mythologisiert und »nach dem Leben gemalt«*, 1992, S. 149–160.

⁷⁰ Siehe Helbing, *Haller als Dichter*, 1970, S. 1–21; Ischer, *Albrecht von Haller und das klassische Altertum*, 1928; Kohlschmidt, *Hallers Gedichte und die Tradition*, 1965, S. 206–221.

miteinander in Eintracht lebende Menschen, die angestrengt arbeitend mit wenig zufrieden sind.⁷¹

»Hier herrscht kein Unterschied, den schlauer Stolz erfunden,
Der Tugend unterthan und Laster edel macht;
Kein müßiger Verdruß verlängert hier die Stunden,
Die Arbeit füllt den Tag und Ruh besetzt die Nacht;
Hier lässt kein hoher Geist sich von der Ehrsucht blenden,
Des morgens Sonne frisst des heutes Freude nie.
Die Freiheit theilt dem Volk, aus milden Mutter-Händen,
Mit immer gleichem Maaß Vergnügen, Ruh und Müh.
Kein unzufriedner Sinn zankt sich mit seinem Glück.
Man isst, man schläft, man liebt und danket dem Geschicke.«⁷²

In konsequenter Opposition zum städtisch-höfischen Laster entsteht bei Haller eine Idylle, die glaubhaft machen soll, daß die Menschen der Alpen, obwohl sie nicht in einem mediterranen Arkadien leben, glücklich sind.

»Seht ein verachtet Volk zur Müh und Armuth lachen,
Die mäßige Natur allein kann glücklich machen.«⁷³

Es scheint, als ob Haller an der Glaubhaftigkeit seiner Darstellung Zweifel kamen. So bemerkt er an einer Stelle, wo er von dem hohen Bildungsstand der Äpler spricht: »Alle diese Beschreibungen von klugen Bauern sind nach der Natur nachgeahmt, obwohl ein Fremder dieselben der Einbildung zuzuschreiben versucht werden möchte.«⁷⁴ Neben die Beteuerung des Authentischen treten Zusätze, die die zunächst allgemein beschriebenen Naturphänome topographisch fixieren sollen. Wenngleich auch diese Zuschreibungen dem realen Reiseverlauf Hallers zum Teil nicht entsprachen,⁷⁵ so vermochten sie doch der Darstellung selbst eine größere Wahrscheinlichkeit zu geben.

Die Alpen, 1732 in dem Band *Versuch schweizerischer Gedichten* anonym erschienen, fanden eine für die Zeit bemerkenswerte Resonanz. Schon 1734 wurde eine zweite, nunmehr autorisierte Auflage nötig.⁷⁶ Abgesehen von der Ablehnung, die die Sammlung in den aristokratisch-konservativen Kreisen Berns erfuhr, war sich die öffentliche Kritik in ihrem Lob nahezu⁷⁷ einig. Selbst Gottsched, der zunächst vermutete, daß Beat Ludwig von Muralt der Autor sei,⁷⁸ würdigte 1732 in

⁷¹ Martens, »Schüler der Natur«, 1989, S. 276–286.

⁷² Haller, *Gedichte*, 1882, S. 23f.

⁷³ Ebd., S. 40.

⁷⁴ Ebd., S. 31.

⁷⁵ Siehe Vetter, *Der »Staubbach«*, 1905, S. 313–362 und Helbing, *Haller als Dichter*, 1970, S. 67ff.

⁷⁶ Bis zu Hallers Tode erschienen elf rechtmäßige Auflagen.

⁷⁷ Kritisiert wurde vor allem Hallers dialektale Sprachverwendung, siehe dazu: Kempf, *Hallers Ruhm*, 1982, S. 12–17.

⁷⁸ Johann Georg Zimmermann erinnerte sich noch in den achtziger Jahren, daß Beat Ludwig von Muralt derjenige gewesen war, »von dem die Deutschen glaubten, als sie unsern grossen Haller noch nicht kannten, Er sey der Verfasser von Hallers zuerst ohne den Namen ih-

den *Neuen Zeitungen von gelehrten Sachen* die Gedichte.⁷⁹ Die wenigen Exemplare, die zunächst in Deutschland kursierten, brachten es mit sich, daß man Abschriften machte oder gar – wie Abraham Gotthelf Kästner bezeugt⁸⁰ – die Texte auswendig lernte. Und noch zwanzig Jahre später wußte man aus Berlin zu berichten, daß »die Hallerischen Gedichte in so Vieler Händen sind (ein sicheres Zeichen entweder sehr elender oder sehr vortrefflicher Bücher) und *verschiedene, die wir kennen, dieselben ganz auswendig können und beständig mit sich selbst in lauter Hallerischen Versen reden*«. ⁸¹

Die unerhörte Wirkung, die von den *Alpen* ausging, wird jedoch erst verständlich, wenn man das Gedicht im Zusammenhang mit der zeitgenössischen Idyllentheorie und -praxis betrachtet. Getragen und forciert von der *Querelle des Anciens et des Modernes* wurde auch in Deutschland die Frage gestellt, ob die antiken Dichter weiterhin den Vorzug vor der zeitgenössischen Kunst beanspruchen dürfen. Im Hinblick auf die Idylle wurde dabei auf die Stoffproblematik verwiesen. Was konnte der Dichter des 18. Jahrhunderts der arkadischen Landschaft Griechenlands entgegensetzen? Gottsched gibt in seinem *Versuch einer Critischen Dichtkunst vor die Deutschen* die ernüchternde Antwort: »[...] die Wahrheit zu sagen, der heutige Schäferstand [...] ist derjenige nicht, den man in Schäfergedichten abschildern muß. Er hat viel zu wenig Annehmlichkeiten, als daß er uns recht gefallen könnte. Unsere Landleute sind mehrentheils armselige, gedrückte und geplagte Leute. Sie sind selten die Besitzer ihrer Heerden; und wenn sie es gleich sind: so werden ihnen doch so viel Steuern und Abgaben auferlegt, daß sie bey aller ihrer sauren Arbeit kaum ihr Brod haben [...] Es müssen ganz andere Schäfer sein, die ein Poet abschildern, und deren Lebensart er in seinen Gedichten nachahmen soll.«⁸²

Aus diesen Bemerkungen ergibt sich die geistesgeschichtliche Bedeutung von Hallers *Alpen*-Dichtung – auch im Hinblick auf die deutsche Auseinandersetzung mit den antiken Mustern Theokrit und Vergil. Während Gottsched feststellte, daß sich in der Gegenwart keine Idylle ansiedeln lasse und daher die »Nachahmung des unschuldigen, ruhigen und ungekünstelten Schäferlebens, welches vorzeiten in der Welt geführet worden«, ⁸³ fortgesetzt werden müsse, trat Haller – fast zeitgleich – mit einer Idylle hervor, der ein zeitgenössischer Stoff zugrunde lag. Die Schweizer Alpen konkurrierten fortan mit dem antiken Arkadien. Die Sehnsucht

res wahren Verfassers herausgekommenen Schweizerischen Gedichten«. (Zimmermann, Ueber die Einsamkeit, Theil 4, 1785, S. 309).

⁷⁹ Neue Zeitungen von gelehrten Sachen. Auf das Jahr 1732, S. 799f.

⁸⁰ Kästner, Werke, Bd. 4, 1841, S. 199.

⁸¹ Critische Nachrichten aus dem Bereiche der Gelehrsamkeit. Auf das Jahr 1751, 24. Stück, Junius 1751, zit. nach: Hirzel, Einleitung, 1882, S. CCCXXX. – Ganz ähnlich schreibt Gleim: »Ich muß zum Lobe Berlins sagen, daß noch einige denkende Menschen hier sind, die Hallers Gedichte aus dem Gedächtnisse wieder herstellen könnten, wenn sie verloren giengen.« (Gleim an Bodmer, 29. April 1747, in: Stäudlin, Briefe, 1794, S. 48).

⁸² Gottsched, Versuch einer Critischen Dichtkunst, 1751, S. 582.

⁸³ Ebd.

nach Freiheit, Naturnähe und einem anspruchslosen, friedlichen Leben konnte sich nun auf einen gegenwärtigen und zugleich erreichbaren Ort ausrichten.⁸⁴

2.3 Das literarische Zürich

Es stärkte das Selbstbewußtsein der Schweizer, wenn einer von ihnen über die Landesgrenzen hinaus Anerkennung fand. Sahen sie sich doch noch immer mit dem Vorurteil konfrontiert, sie seien unfähig zu höherer geistiger Bildung.⁸⁵ Das Ausland mußte erfahren, wozu auch sie in der Lage waren. Bald nach Erscheinen des *Versuchs Schweizerischen Gedichten* erhielt Haller einen Brief aus Zürich. Der Verfasser lobte die erbrachte literarische Leistung. Er könne es kaum erwarten, Hallers Gedichte in den Händen der Deutschen zu sehen, denn diese sollen wissen, »durch welch ein Werk wir Schweizer, die wir bei ihnen für Barbaren gelten, sie besiegt haben«.⁸⁶

Der Autor dieser Zeilen, Johann Jakob Bodmer,⁸⁷ war selbst entscheidend daran beteiligt, daß seine Heimatstadt zu einem Ort mit einer bedeutsamen Literaturgesellschaft avancierte. Obgleich Sohn eines Pfarrers hatte er sich dem Theologiestudium verweigert und war stattdessen für kurze Zeit nach Italien und Frankreich gegangen, um sich kaufmännische Kenntnisse zu erwerben. Dieser Auslandsaufenthalt brachte ihm wichtige Bildungseindrücke. Vor allem seine Beschäftigung mit der englischen Philosophie und Literatur sollte Konsequenzen haben für das kulturelle Leben im biedereren, orthodox-protestantischen Zürich. Wahrscheinlich in Lyon war Bodmer auf eine französischsprachige Ausgabe von Joseph Addisons und Richard Steeles *Spectator* gestoßen. In Anlehnung an das englische Muster etablierte Bodmer zusammen mit Johann Jakob Breitinger nun auch in Zürich eine Moralische Wochenschrift *Die Discourse der Mahlern* (1721–1723).⁸⁸ Die Herausgeber wollten schon mit ihrer ersten Publikation der Ansicht entgegentreten, die Schweizer könnten nur »dunckel und kaltsinnig mahlen«, weil »die Luft des Schweitzerlandes die Lebhaftigkeit und das Feuer der Imagination nicht einblase«.⁸⁹ In den 94 *Discour-*

⁸⁴ »Das ist das eigentlich Ungewöhnliche dieser das 18. Jahrhundert hindurch berühmten Dichtung, daß Haller der damaligen Natursehnsucht einen neuen, exakt bestimmten locus zuweist, daß er dem Traum von einem neuen Arkadien einen festen Boden gibt: Seht – sagt er – es ist da, hic et nunc.« (Wozniakowski, *Die Wildnis*, 1987, S.247).

⁸⁵ »Ein Schweizer und ein Ochs, waren lange in Wien, in Versailles, und in Rom, Worte von gleicher Bedeutung [...]« (Zimmermann, *Vom Nationalstolze*, 1768, S.48).

⁸⁶ Bodmer an Haller, 29. August 1733, in: Vetter, *Der junge Haller*, 1909, S.52. – Über Hallers Gedichte im Literaturstreit zwischen Leipzig und Zürich siehe Kempf, *Hallers Ruhm als Dichter*, 1982, S.5–29.

⁸⁷ Zu Bodmer und Breitinger siehe Bender, *Bodmer und Breitinger*, 1973.

⁸⁸ Über die Gesellschaft der Maler siehe Erne, *Die schweizerischen Sozietäten*, 1988, S.85–92 u. Brandes, *Die »Gesellschaft der Mahlern«*, 1974.

⁸⁹ Bodmer/Breitinger, *Die Discourse der Mahlern*, Theil 1, 1721, Vorrede, unpag.

sen, zumeist von Bodmer und Breitinger verfaßt, werden neben Themen der Moral sowie der praktischen Lebensführung auch ästhetische Probleme behandelt. Entscheidend für die Ausprägung des Literaturkonzepts wurde die durch den *Spectator* veranlaßte Beschäftigung mit den Schriften von Joseph Addison. Dessen Reisebeschreibung, in der er auch über seinen Aufenthalt in der Schweiz berichtet,⁹⁰ und zahlreiche *Spectator*-Artikel machten Bodmer mit der in England aufkommenden Diskussion um das Erhabene in Natur und Kunst vertraut;⁹¹ zugleich wurde er durch Addison auf John Miltons *Paradise lost* aufmerksam,⁹² ein Werk, das zu Recht als »Kristallisationspunkt der schweizerischen Ästhetik«⁹³ bezeichnet worden ist.

Das Bekenntnis der Züricher Aufklärer zur zeitgenössischen englischen Literatur war im deutschen Sprachraum einzig; politische Sympathien, wie sie Muralt formuliert hatte, mögen die enge geistige Bindung an das Land durchaus befördert haben. Sie veranlaßte diejenigen, die den französischen Klassizismus des 17. Jahrhunderts favorisierten, zu einer literaturästhetischen Auseinandersetzung, die letztlich im Sinne der *Querelle* zu einer Orientierungsdebatte wurde. Anlaß dafür war Bodmers Übersetzung von John Miltons *Paradise lost* im Jahre 1732. Gleich nach der Veröffentlichung erhielt der Übersetzer von Johann Christoph Gottsched aus Leipzig ein Schreiben, in dem dieser mitteilte, er sei begierig, »die Regeln zu wissen, nach welchen eine so regellose Einbildungskraft, als des Miltons seine war, entschuldigt werden kann«.⁹⁴ Gottsched hatte erst zwei Jahre zuvor mit dem *Versuch einer Critischen Dichtkunst vor die Deutschen* ein Regelwerk vorgelegt, das gemäß den klassizistisch-aristotelischen Vorgaben auf eine Kunst zielte, die in den Grenzen der Naturnachahmung im Sinne einer »hypothetischen Wahrscheinlichkeit«⁹⁵ verblieb.⁹⁶ Für Engel und Teufel, wie sie Milton auftreten läßt, war da kein Platz. Deshalb ist für Gottsched das *Paradise lost* ein Machwerk von »ungeheure[r] Einbil-

⁹⁰ Addison, Remarks on several Parts of Italy, 1705. In deutscher Sprache: Addison, Anmerkungen über verschiedene Theile von Italien, 1752. Zur Landschaftsbeschreibung Addisons siehe Possin, Natur und Landschaft, 1965, insb. S. 116ff.

⁹¹ Im *Spectator* erschienen kunsttheoretische Überlegungen zum Erhabenen, die später gesondert unter dem Titel *Essay on the Pleasures of the Imagination* veröffentlicht wurden. In deutsch: Addison, Von den Belustigungen der Einbildungskraft, Teil 6, 1739, S. 72–123. – Zum Begriff des Erhabenen bei Addison siehe Possin, Natur und Landschaft, 1965, S. 123–133.

⁹² Addison rezensierte 1712 im *Spectator* Miltons *Paradise lost* ausführlich. Bodmer hat diese Kritik übersetzt und 1740 unter dem Titel *Joseph Addisons Critische Abhandlung von den poetischen Schönheiten in Miltons Verlohrnen Paradiese* im Anschluß an die *Critische Abhandlung von dem Wunderbaren in der Poesie und dessen Verbindung mit dem Wahrscheinlichen* (Zürich 1740, S. 225–434) abgedruckt.

⁹³ Bender, Bodmer und Miltons *Verlohrnes Paradies*, 1967, S. 225–267, hier S. 259.

⁹⁴ Gottsched an Bodmer, 7. Oktober 1772, in: Wolff, Briefwechsel, 1897, S. 354.

⁹⁵ Gottsched, *Versuch einer Critischen Dichtkunst*, 1751, S. 200.

⁹⁶ Siehe Vietta, *Literarische Phantasie*, 1986, S. 120–126 und Schmidt, *Sinnlichkeit und Verstand*, 1982, S. 71–124.

dung«, voller »hochtrabender Ausdrückungen«, beherrscht von einer »unrichtige[n] Urtheilskraft«. ⁹⁷

Die umfassende Antwort Bodmers auf Gottscheds Briefkritik von 1732 erfolgte acht Jahre später in der Schrift *Critische Abhandlung von dem Wunderbaren in der Poesie und dessen Verbindung mit dem Wahrscheinlichen. In einer Vertheidigung des Gedichtes Joh. Miltons von dem verlohrenen Paradiese; der beygefüget ist Joseph Addisons Abhandlung von den Schönheiten in demselben Gedichte*. Bodmer rechtfertigt das Große, Neue und Ungewöhnliche, weil es die Gemütskräfte in Bewegung versetze, Erstaunen und Entzückung hervorrufe. Geeignete Stoffe würden sich in der christlichen Mythologie, aber auch in der erhabenen Natur finden lassen. ⁹⁸

Wenngleich Gottscheds ästhetische Doktrin und die Auffassung der Schweizer nicht so weit auseinanderliegen, ⁹⁹ wie die zwischen 1740 und 1760 zum großen Teil unsachlich geführte Debatte Glauben machen will, ¹⁰⁰ so wurde doch gerade diese Auseinandersetzung für die Zeitgenossen gleichsam zu einer Grundsatzentscheidung für oder gegen mehr Phantasie, Sinnlichkeit und Emotionalität in der Literatur.

Um 1740 votierten alle bedeutenden Dichter für die Poetik der Schweizer; bot sie ihnen doch weit größere künstlerische Gestaltungsfreiräume als das rigide Regelwerk der Leipziger Schule. Zürich avancierte zum Zentrum einer neuen, modernen Literaturauffassung, während Gottsched und die ihm verbliebenen Jünger immer erbitterter »die alpinischen Zöglinge« Bodmer und Breitinger, von denen die »alpinische Pest« ¹⁰¹ ausgehe, angriffen. Dabei bedienten sie sich der tradierten imagotypischen Klischees, wenn beispielsweise Gottsched das »neu Geschlecht verführter Sänger« aus der »Nacht des nie verklärten Landes« kommen läßt, wo es »dem hellen Tag entflieht, und nur ins Dunkle weicht«. ¹⁰² Der unaufklärbare, das Licht der Vernunft meidende, dichtende Barbar sei zudem wie die Natur, die ihn umgibt, auch in seinem dialektgeprägten Sprachgebrauch frostig und bizarr.

»[...] So starr und un gelenk St. Gotthards Eis je war
Stellt auch ihr steifer Vers, die kalten Bilder dar.« ¹⁰³

⁹⁷ Beyträge zur Critischen Historie der deutschen Sprache, Stück 14, 1740, S. 662.

⁹⁸ Über *Das Ergötzen am Schrecklich-Erhabenen in Bodmers Hauptschriften* siehe: Zelle, »Angenehmes Grauen«, 1987, S. 272–285.

⁹⁹ Dazu siehe Vietta, *Literarische Phantasie*, 1982, S. 124–176; Wetterer, *Publikumsbezug und Wahrheitsanspruch*, 1981, S. 213f.

¹⁰⁰ Siehe dazu Crüger, *Gottsched und die Schweizer*, 1884.

¹⁰¹ *Neuer Büchersaal der schönen Wissenschaften und freyen Künste* 10 (1750), 4. Stück, S. 353.

¹⁰² Gottsched, *Herrn Benjamin Neukirchs [...] erlesenen Gedichte*, 1744, Vorrede, unpagn.

¹⁰³ Ebd. – Zu Bodmers sprachkritischer Arbeit an der Übersetzung des *Paradise lost* siehe Bender, Bodmer, 1967, S. 240–250. – »Die Schweiz hatte durch ihre Entfernung von dem deutschen Reiche noch so starke Ueberbleibsel von dem altschwäbischen Deutsch beybehalten, daß man ihre Mundart in Deutschland für ein barbarisches Geklaffe hielt.« (Bodmer, *Litterarische Pamphlete*, 1781, S. 1).

Solcherart Versuche, die Zeitgenossen von der fortwirkenden Kulturlosigkeit der Schweizer zu überzeugen, mußten angesichts der zunehmenden Anerkennung, die neben Haller vor allem die Züricher Intellektuellen in Deutschland fanden, fehlgeschlagen.

Bodmer und Breitinger, beide seit 1731 Professoren an der höchsten Bildungsstätte Zürichs, dem Collegium Carolinum, hatten es nicht versäumt, einen Kreis talentierter Bürgersöhne um sich zu scharen. Im Rahmen der Ausbildung, aber auch in Zirkeln und Vereinen, wie z. B. der zu Beginn der vierziger Jahre gegründeten *Wachsenden Gesellschaft*,¹⁰⁴ pflegte Bodmer den Austausch mit den zumeist jungen, aufgeschlossenen Theologen der Stadt. Dabei ging es ihm keineswegs nur um deren musische, gar literaturästhetische Bildung; sein Ziel war es, die ihm Anvertrauten im alteidgenössischen Sinne zu fleißigen und sittsamen Menschen zu erziehen, die bereit und fähig waren, auch politische Verantwortung für das Gemeinwesen zu übernehmen. Johann Georg Sulzer (geb. 1720), Johann Georg Schultheß (geb. 1724), Johann Heinrich Schinz (geb. 1726) und Johann Kaspar Hirzel (geb. 1725) zählten zu seinen Eleven und enttäuschten ihn nicht; sie wurden in und außerhalb der Stadt Zürich geachtete Persönlichkeiten. Im Verlaufe von nur zwanzig Jahren entstand hier eine kunstsinnige Öffentlichkeit, die sich weit über die Schweiz hinaus Aufmerksamkeit verschaffte.¹⁰⁵ Fortan wünschte nicht nur Friedrich von Hagedorn im fernen Hamburg, »die Heymat der Männer« kennenzulernen, »denen nunmehr Wissenschaft und Wahrheit so eigen ist, als eigen ihnen zu allen Zeiten Muth, und Liebe der Freyheit gewesen sind«.¹⁰⁶

2.4 Johann Jakob Bodmer und seine deutschen Gäste

Der erste deutsche Autor, der auf Einladung Bodmers in die Schweiz reiste, war Friedrich Gottlieb Klopstock. Er hatte einer Gruppe junger Leipziger Dichter, die sich anschickte, ihrem Lehrer Gottsched die Gefolgschaft zu verweigern, die ersten Gesänge eines epischen Gedichts vorgetragen. Die Zuhörer waren überrascht; sie hatten Vergleichbares bisher nicht vernommen. Bevor sie sich entschließen konnten, Teile des Epos in ihrer Zeitschrift, den *Neuen Beyträgen zum Vergnügen des Verstandes und Witzes*, abzudrucken, wandten sie sich mit der Bitte um ein Gutach-

¹⁰⁴ Dazu Erne, *Die schweizerischen Sozietäten*, 1988, S. 154–157.

¹⁰⁵ Siehe Schöffler, *Das literarische Zürich 1700–1750*, 1925; Wysling, *Zürich im 18. Jahrhundert*, 1983.

¹⁰⁶ Hagedorn an Bodmer, 20. April 1743, in: Hagedorn, *Briefe*, 1997, S. 81. – Und im August/September 1750 schreibt Friedrich von Hagedorn an Bodmer: »[...] und wie oft habe ich nicht gewünscht, einen Frühling und Sommer in der Schweiz durchleben zu können, in den malerischen Gegenden, die ich einigermaßen, aus dem *Scheuchzer* kennen und lieben gelernt, unter freien und tapfern Männern, in gesunder Luft, an heilsamen Wassern, zwischen hohen Bäumen und Bergen, unter freien Landmännern [...]« (Hagedorn, *Briefe*, 1997, S. 295).

ten an ihr literarisches Vorbild Bodmer. Dieser zeigte sich sofort begeistert und empfahl den Text zum Druck. Sogleich unterrichtete er seine Freunde von dem unerhörten Ereignis; Johann Wilhelm Ludwig Gleim teilte er mit: »Von einem jungen Menschen in Leipzig hat man mir etwas Ungemeines gezeigt; es ist das zweite Buch eines epischen Gedichts vom Messias. Aus diesem Stücke zu urtheilen, ruhet Miltons Geist auf dem Dichter [...]«. ¹⁰⁷ Bei Bodmer entstand der Wunsch, den Verfasser des *Messias* kennenzulernen.

Zwei Züricher, Johann Georg Schultheß und Johann Georg Sulzer, hielten sich zu dieser Zeit in Deutschland auf. Sie sollten Klopstock in die Schweiz begleiten. ¹⁰⁸ Schultheß war unterwegs zu den bekanntesten deutschen Autoren, nicht zuletzt, um sie für Bodmers Ansichten zu gewinnen. ¹⁰⁹ Neben Leipzig, wo er mit den Herausgebern der *Neuen Beiträge* sowie mit Gellert zusammentraf, besuchte er Hagedorn in Hamburg, anschließend reiste er nach Berlin. Dort gründete er zusammen mit seinem Landsmann Johann Georg Sulzer, der schon seit 1743 als Hofmeister in Magdeburg lebte, nach dem Vorbild der *Wachsenden Gesellschaft* den später durch Lessings Teilnahme berühmt gewordenen *Montagsklub*. Sowohl Schultheß als auch Sulzer, der später – wie andere Schweizer auch – ins preußische Akademiekollegium aufgenommen wurde, gehörten zu den zahlreichen Vermittlern und Multiplikatoren von Schweizer Kultur und Landeskunde. ¹¹⁰

Große Erwartungen knüpfte Klopstock an das Zusammentreffen mit Bodmer und dessen Schülern, nicht zuletzt erhoffte er sich Impulse für seine literarische Arbeit. Was er von der Schweiz wußte, entsprach den allgemeinen Vorstellungen, die ihm seine Gesprächspartner und Hallers *Alpen* vermittelt hatten. ¹¹¹ Klopstock freute sich auf die »himmlischen Berge und die rechtschaffenen Männer, die in ihren glückseligen Thälern« ¹¹² lebten. Ein besonderes Interesse für die Natur und die

¹⁰⁷ Bodmer an Gleim, 12. September 1747, in: Briefe der Schweizer, 1804, S. 66.

¹⁰⁸ Über den Reiseverlauf siehe den Gemeinschaftsbrief von Klopstock, Sulzer und Schultheß an mehrere Freunde vom 12.–25. Juli 1750, in: Klopstock, Briefe, Bd. 1, 1979, S. 66.

¹⁰⁹ Karl Wilhelm Ramler berichtet aus Berlin: »Herr Schultheiß aus der Schweiz, ein Timotheus von Bodmern, besucht hier alle witzige Gemeinden in Deutschland.« (Karl Wilhelm Ramler an Gleim, 4. Oktober 1749, in: Briefwechsel zwischen Gleim und Ramler, 1906, S. 191f.).

¹¹⁰ Neben Sulzer und Schultheß sind unbedingt Johann Jakob Hirzel, der Freund des preußischen Offiziers und Dichters Ewald Christian von Kleist, und Salomon Geßner zu nennen. Zur gesamten Problematik siehe Fontius/Holzhey, Schweizer im Berlin des 18. Jahrhunderts, 1996.

¹¹¹ Klopstock an Bodmer, 28. November 1749: »Ich bin schon in Gedanken sehr bekannt mit einer gewissen Gegend, die ich die Zürchische nenne.« (Klopstock, Briefe, Bd. 1, 1979, S. 66). – Auch Hagedorn glaubte zu wissen, was ihn in Zürich erwarten würde: »Denn alle diese rechtschaffenen Männer hat mich der Herr Schultheiß schon so sehr schätzen gelehrt, daß auch ich [...] eine gelehrte Ungedult dahin bringen würde, die Gesichter zu sehen und die Stimmen zu hören, deren Besizer so hochachtungswürdige Männer und zugleich Freunde eines mir so werthen Bodmers sind.« (Hagedorn an Bodmer, im Jahre 1750, in: Hagedorn, Briefe, Bd. 1, 1997, S. 295).

¹¹² Klopstock an mehrere Freunde, 20. Juli 1750, in: Klopstock, Briefe, Bd. 1, 1979, S. 124.

Bevölkerung des Landes brachte er nicht mit. Schon vorab stellte er klar: »Zu einer schönen Gegend gehören bey mir, zwar auch Berge, Thäler, Seen; aber viel vorzüglicher die Wohnungen der Freunde.«¹¹³ Und Sulzer wußte später zu berichten: »Die Wunder der Schweiz ihre Alpen und Felsen rühren ihn gar nicht. Er sieht kaum danach.«¹¹⁴ Wenn Sulzer und Bodmer den Tubus auf die Alpen richteten, »um das Erhabene der Schöpfung recht zu fühlen«, so nahm er »ein Perspektiv und siehet nach der Statt, ob er etwa Mädchen an Fenstern liegen sehe«.¹¹⁵ Auch diese Beobachtung, von Sulzer pointiert festgehalten, zeigt, daß die Landschaft für Klopstock eine untergeordnete Rolle spielte. Selbst der Rheinfluss bei Schaffhausen, »das einzige Wunder der Natur, das ihn gerührt«¹¹⁶ haben soll, ist Klopstock – als »großer Gedanke der Schöpfung«¹¹⁷ – vor allem Inspiration zu einer *gemeinschaftlichen* Feier Gottes: »O daß ich alle, die ich liebe, hieher versammeln könnte, mit ihnen eines solchen Werkes der Natur recht zu genießen! [...] Hier kann man keinen andern Gedanken und keinen Wunsch machen, als seine Freunde um sich zu haben und beständig hier zu bleiben.«¹¹⁸

Akzeptiert man, daß für Klopstock in dieser Zeit Geselligkeit und Freundschaft unverzichtbare Lebenswerte darstellten, so muß diesem Gesichtspunkt auch bei der Beurteilung seines Aufenthaltes in Zürich die nötige Beachtung geschenkt werden. Die legendäre Fahrt auf dem See vom 30. Juli 1750 und Klopstocks reminiszendes Gedicht darüber ist nur bei Berücksichtigung dieses Sachverhalts angemessen zu verstehen. Die einnehmende Heiterkeit des Gastes und sein unkonventionelles Auftreten trugen dazu bei,¹¹⁹ daß der Ausflug für alle Beteiligten ein unvergeßliches Fest wurde. Er selbst gestand: »Ich kann [...] sagen, ich habe mich lange nicht so ununterbrochen, so wild und so lange Zeit auf Einmal, als diesen schönen Tag gefreut.«¹²⁰ Nicht zuletzt ihm war es zu danken, daß sich achtzehn junge Männer und Frauen auf dem Schiff zusammenfanden; verbot doch die Etikette Zürichs gemeinsame Treffen dieser Art.¹²¹ Johann Kaspar Hirzel, der Initiator der Fahrt, beschrieb die Ausgelassenheit, die während des Tagesausflugs herrschte, ausführlich in einem

¹¹³ Klopstock an Bodmer, 28. November 1749, in: Klopstock, Briefe, Bd. 1, 1979, S. 66.

¹¹⁴ Johann Georg Sulzer an Karl Wilhelm Ramler, 23. August 1750, in: Wilhelm, Briefe an Karl Wilhelm Ramler, 1891, S. 63.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Ebd.

¹¹⁷ Klopstock an mehrere Freunde, 21. Juli 1750, in: Klopstock, Briefe, Bd. 1, 1979, S. 125.

¹¹⁸ Ebd., S. 125f.

¹¹⁹ Johann Georg Schultheß berichtet, daß sich Klopstock »mit der größten Leichtigkeit aus seinem epischen Ernst herunterlassen« und »mit Jünglingen und Mädchen auf die beste Art muthwillig seyn« konnte. Er besitze »eine erstaunliche Biagsamkeit des Geistes«, die es ihm ermöglihe, »mit Leuten von allen Charakteren umzugehen«. (Schultheß an Ramler, 27. August 1750, in: Wilhelm, Briefe an Karl Wilhelm Ramler, 1891, S. 65).

¹²⁰ Klopstock an Johann Christoph Schmidt, 1. August 1750, in: Klopstock, Briefe, Bd. 1, 1979, S. 130.

¹²¹ »Hier ist es Mode, daß die Mädchen die Mannspersonen ausschweifend selten sprechen, und sich nur unter einander Visiten geben. Man schmeichelte mir, ich hätte das Wunder einer so außerordentlichen Gesellschaft zu Wege gebracht.« (Ebd.).

Brief. Es heißt darin, daß Gesang, Rezitation und munteres Gespräch während der Reise einander abwechselten.¹²²

Dieser für Zürichs Jugend so ungewöhnliche Tag, zu Ehren Klopstocks und zu aller Freude verbracht, sollte von weitreichender Wirkung sein. Es war kein Zufall, daß Bodmer, der Klopstock nach Zürich eingeladen hatte, der Ausfahrt fern blieb. Er hatte angesichts des *Messias* einen dichtenden Seraph erwartet und mußte nun mit ansehen, wie dieser seine Führungsrolle untergrub, so daß die bislang so homogen wirkende Gemeinschaft Züricher Intellektueller auseinander zu fallen drohte.¹²³

Am Tag nach der »Lustschiffahrt«¹²⁴ traf Klopstock die älteren Schriftsteller der Stadt (u. a. Bodmer, Breitinger, Sulzer und Johann Caspar Heß) in Winterthur. Während dieses mehrtägigen Aufenthalts vergegenwärtigte er sich noch einmal die für ihn unvergeßliche Kahnfahrt und schrieb die Ode *Der Zürchersee* (zuerst unter dem Titel *Von der Fahrt auf der Zürcher-See*), ein Bekenntnis zur Lebensfreude und Sinneslust.

Der Titel läßt vermuten, daß die erhabene Seelandschaft der Gegenstand des Gedichts ist. Doch gerade auf deren Evokation wird fast gänzlich verzichtet.¹²⁵ Ähnlich wie bei der brieflichen Notiz zum Rheinfallerlebnis wird auch hier vor allem auf das gefühlsmäßige Erfassen der Schöpfung abgehoben.

»Schön ist, Mutter Natur, deiner Erfindung Pracht
Auf die Fluren verstreut, schöner ein froh Gesicht,
Das den großen Gedanken
Deiner Schöpfung noch *Einmal* denkt.«¹²⁶

Sparsam wird auf die konkrete Landschaft Bezug genommen, zunächst geraten die »Traubengestade[n]«¹²⁷ am See in den Blick, dann läßt die fahrende Gesellschaft den Ütliberg hinter sich, »an dessen Fuß Zürich in ruhigem Thal freye Bewohner

¹²² Siehe Hirzel an Christian Ewald von Kleist, 4. August 1750, in: Kleist, Werke, Theil 3, 1782, S. 121–134.

¹²³ Schultheß berichtet, daß Klopstock das »Ärgerniss einicher allzu ernsthafter« Züricher ist, »die seine jugendliche Liebe der Freuden mit seiner epischen Grösse und messianischen Ernsthaftigkeit nicht reimen wollen«. (Johann Georg Schultheß an Karl Wilhelm Ramler, 27. August 1750, in: Wilhelm, Briefe an Karl Wilhelm Ramler, 1891, S. 65).

¹²⁴ Johann Jakob Hirzel an Kleist, 4. August 1750, in: Kleist: Werke, Theil 3, 1882, S. 121.

¹²⁵ Dies bestätigen auch Zeitgenossen wie Karl Gottlob Küttner: »Ich sagte einst einem Züricher, wie ich mich wundere, daß der Züricher See noch nie einen Dichter gefunden hätte, und daß ich nichts darüber kenne, als eine Ode vom Klopstock, die noch überdies für diesen Gegenstand ziemlich mager ist.« (Küttner, Briefe eines Sachsen, Theil 1, 1785, S. 314).

¹²⁶ Klopstock, Sämtliche Werke, Bd. 1, 1823, S. 69. – Angesichts des Rheinfalls hieß es: »Welch ein großer Gedanke der Schöpfung ist dieser Wasserfall! Ich kan itzt weiter davon nichts sagen, ich muß diesen großen Gedanken sehen und hören.« (Klopstock an mehrere Freunde, 21. Juli 1750, in: Klopstock, Briefe, Bd. 1, 1979, S. 125). – Gerhard Kaiser hat gezeigt, daß Klopstock Denken und Fühlen synonym gebraucht, siehe Kaiser: »Denken« und »Empfinden«, 1981, S. 10–28.

¹²⁷ Klopstock, Sämtliche Werke, Bd. 1, 1823, S. 69.

nährt«, ¹²⁸ um sich dann an der Ansicht »silberner Alpen« ¹²⁹ zu erfreuen. Die Natur erscheint als Rahmen und Inzitant für ein exorbitantes Lebensgefühl.¹³⁰

»Göttin Freude, du selbst! dich, wir empfanden dich!
Ja, du warest es selbst, Schwester der Menschlichkeit,
Deiner Unschuld Gespielin,
Die sich über uns ganz ergoß.«¹³¹

Erinnernd festgehalten und zugleich feierlich beschworen wird die »Göttin Freude«, die sich unter den lebensfrohen, geselligen Menschen eingestellt hat.¹³² Sie möge sie nicht mehr verlassen und auch die Freunde einbeziehen, die »in des Vaterlands Schooß einsam«¹³³ leben. Die Insel Ufenau ist der Ort, wo die »Hütten der Freundschaft«¹³⁴ entstehen sollen:

»Ewig wohnten wir hier, ewig! Der Schattenwald
Wandelt' uns sich in Tempe,
Jenes Thal in Elysium!«¹³⁵

Klopstock hatte die Ode nach Fertigstellung noch in Zürich drucken lassen. Bodmer reagierte gereizt. Für kurze Zeit glaubte er noch, Klopstock »habe seinen Charakter verleugnet«, ¹³⁶ um von den jungen Leuten akzeptiert zu werden: Es könne doch nicht angehen, daß dieser an einem *Messias*-Epos dichte und gleichzeitig den sinnlichen Freuden und dem Weine zugetan sei. Doch Bodmer mußte sich bald endgültig eingestehen, daß er sich in Klopstock getäuscht hatte. Bodmers rigide Auffassung, nach der sich der Dichter in Leben *und* Werk zu einer strengen Moral beken-

¹²⁸ Ebd., S. 70.

¹²⁹ Ebd.

¹³⁰ »Trotz der eindeutigen [...] Naturschilderungen in diesem Gedicht ist die Natur für Klopstock und seine Generation nach wie vor kein Gegenstand, der in sich selbst darstellungswürdig wäre, es sei denn, sie wiese auf Werte oder Wahrheiten eines gemeinsamen, auf Herz und Gefühl bezogenen Erlebnisses.« (Paulin, Von *Der Zürchersee* zu *Aufm Zürchersee*, 1987, 29f.).

¹³¹ Klopstock, *Sämtliche Werke*, Bd. 1, 1823, S. 70.

¹³² Eine Strukturanalyse und Interpretation, die dies herausarbeitet, legte Gerhard Sauder vor: Die »Freude« der »Freundschaft«. Klopstocks Ode *Der Zürchersee*, 1983, S. 228–239.

¹³³ Klopstock, *Sämtliche Werke*, Bd. 1, 1823, S. 72.

¹³⁴ Ebd.

¹³⁵ Ebd. – Unter imagologischem Gesichtspunkt betrachtet, ist es durchaus belangvoll, daß es eine Schweizer Landschaft ist, die den lokalen Rahmen für den idyllischen Zustand abgibt. Dies bestätigt auch die Rezeptionsgeschichte der Ode. So schreibt Friederike Brun 1791: »[...] ich freute mich wie ein Kind der Wasserfahrt, und des Zieles derselben, der von Klopstock in seiner schönen Ode: Der Zürchersee, gefeyerten Aue. Ein frisches Sommer-Lüftchen spielte auf dem Gewässer umher, und, wie vor uns vorbeigeweht, glitt das abwechselnde Gestade neben uns hin. Dunkles Ufergebüsch senkte sich hier in die Fluth, stille Fluren glänzten vom Frühlingsgrün, reizende Landschaften flohen vor unserm lächelndem Blick vorüber. ›Jetzt empfing uns die Au in die beschattenden / Kühlen Arme des Walds, welcher die Insel krönt.« (Brun, Von Zürich über Herisau, 1799, S. 136).

¹³⁶ Sulzer an Ramler, 23. August 1750, in: Wilhelm, *Briefe an Karl Wilhelm Ramler*, 1891, S. 63.

nen müsse, wurde von dem Gast in dieser Rigorosität nicht geteilt. Der Bruch war unweigerlich. Sulzer schrieb am 23. August 1750, einen Monat nach Klopstocks Ankunft: »Bodmer und ich sind von seinen meisten Gesellschaften ausgeschlossen, wir sind ihm zu alt und können nicht Wein trinken.«¹³⁷

Der Deutsche hatte im biedereren Zürich eine Lebenskultur geweckt, die Bodmer nicht bereit war, anzuerkennen, geschweige mitzutragen. Damit traf er eine schwerwiegende Entscheidung, die ihm innerhalb der deutschsprachigen Literaturgesellschaft die Führungsrolle, die er der Schweiz gebracht hatte, kosten sollte. Schon bald nach dem Fortgang Klopstocks begannen einige Schüler Bodmers, sich vorsichtig von seiner Vormundschaft zu befreien. Ein äußeres Zeichen dafür ist, daß die von Bodmer dominierte *Wachsende Gesellschaft* zerfiel und sich nun eine neue Sozietät gründete, die *Dienstags-Compagnie*.¹³⁸ Zu diesem literarisch-geselligen Freundeskreis gehörte er nicht mehr, wengleich er von deren Mitgliedern, zu denen u. a. Johann Kaspar und Salomon Hirzel, Johann Georg Schultheß und Salomon Geßner zählten, auch weiterhin respektvoll verehrt wurde.

Andererseits nahm nun auch Bodmer den Kampf gegen die anakreontische Dichtung, der er jedwede moralische Legitimation absprach, konsequent auf.¹³⁹ Daß sie auch das Ergebnis einer von ihm mitvollzogenen Befreiung des Gefühls und der Phantasie aus den engen Grenzen einer doktrinären klassizistischen Poetik war und daß von ihr der Weg zu einer Ästhetik führte, die die ›Sinnlichkeit‹ theoriefähig machte,¹⁴⁰ konnte und wollte Bodmer aufgrund seiner moralischen Bedenken weder nach- noch mitvollziehen.¹⁴¹ Er verfolgte den von ihm mit der Übersetzung des *Paradise lost* eingeschlagenen Weg weiter, indem er biblische Epen schrieb. Noch im Jahr 1750 veröffentlichte er die ersten vier Gesänge von *Noah ein Helden-Gedicht*.

¹³⁷ Ebd., S. 62. – Schon die Ode hatte das neue, anakreontische Lebensgefühl zum Ausdruck gebracht. Dies bestätigt z.B. Sophie Gutermann, die Verlobte Wielands, die Hagedorns *Die Alster* mit Klopstocks *Der Zürchersee* vergleicht und beide Gedichte als anakreontische Werke mit der Begründung verwirft: »Denn ich kann nicht geduldig zuhören, wenn aller Geist angewandt wird, sinnliche Ergötzlichkeiten zu erzählen [...]« (Gutermann an Christoph Martin Wieland, in: Wieland, Briefwechsel, Bd. 1, 1963, S. 158).

¹³⁸ Siehe Erne, *Die schweizerischen Sozietäten*, 1988, S. 82–84.

¹³⁹ Zunächst – in den vierziger Jahren – äußerte sich Bodmer nicht so kritisch zur Anakreontik, denn er glaubte darin eine moderne Entsprechung des Minnesangs zu sehen. Dies änderte sich nun: Siehe Debrunner, *Das güldene schwäbische Alter*, 1996, S. 61–67 u. Perels, *Studien zur Aufnahme und Kritik der Rokokolyrik*, 1974, S. 131f.

¹⁴⁰ Verweyen, *Emanzipation der Sinnlichkeit*, 1975, S. 276–306.

¹⁴¹ Mit dem Vorwurf, anakreontische Gedichte seien moralisch verwerflich, setzte sich Georg Friedrich Meier auseinander: »Die schönsten Stellen in den Poeten handeln von der Liebe, von Mägden, und von Küssen. Wenn man dieselben anführt, so kann man freylich dabey nicht weinen, sondern man verspührt eine jugendliche Lust, die das Gemüthe aufheitert und das Herz erquicket. Was sagen nun dazu unsere finstern Sittenrichter? Sie nennen das Zoten, unkeusche liederliche und ärgerliche Gedanken. Ich behaupte aber das Gegenteil [...]. Ohne Liebe würden wir Menschen Barbarn seyn, denn die Liebe macht gesellig, freundlich, zärtlich, mitleidig, gutthätig, und wenn sie wohlgeordnet ist, so ist sie die Mutter aller menschlichen Tugenden.« (Anfangsgründe aller schönen Künste und Wissenschaften, Theil 1, 1748, § 22).

Das uneingeschränkte Bekenntnis zu dieser Dichtung ebnete dem Schwaben Christoph Martin Wieland den Weg nach Zürich in Bodmers Haus.¹⁴² Der junge ambitionierte Dichter hatte dem großen Vorbild im August 1751 die ersten Teile eines eigenen Epos mit der Bitte um Begutachtung zugesandt. Bodmer nahm die ersten Gesänge des *Hermann* wohlwollend auf. »Das Werk hat alle Merkmale, daß es auf die Nachwelt kommen werde [...] Klopstock bekömmt an dem Verfasser einen Nebenbuhler [...].«¹⁴³ Nach der Lektüre weiterer Arbeiten wie *Die Natur der Dinge* oder den *Anti-Ovid*¹⁴⁴ sowie durch zahlreiche Briefe verfestigte sich bei Bodmer die Meinung, daß Wieland der seraphische Jüngling sein könne, den er so sehr zur Bestätigung seiner eigenen Arbeit und für die Auseinandersetzung mit den Anakreontikern benötigte. Schon im Januar 1752 hatte Bodmer seinem Freund Zellweger nach Winterthur geschrieben: »Es steht nur an mir, einen neuen Klopstock zu haben.«¹⁴⁵ Diesmal sollte er nicht enttäuscht werden. Wie Bodmers Briefe aus dieser Zeit zeigen, hatte er den Bruch mit Klopstock keineswegs unbeschadet überstanden. Wieland kam gerade recht, um verletzte Eitelkeiten zu kompensieren: »Ich will seine Liebe für mich und seine große Fähigkeit brauchen, Klopstocken eifersüchtig zu machen. Wieland hat zwar izt noch eine große Idee von Klopstock, und kann keinen Fehler in ihm sehen: das mag noch in Absicht auf die Messiadie angehen, aber im übrigen bone Deus!«¹⁴⁶ Wieland, der dergleichen Absichten bei Bodmer keineswegs vermutete, sah in Zürich allein den Ort, wo er seine Fähigkeiten als Dichter am besten hätte entwickeln können. Seine Abhandlung über das *Noah*-Epos, mit der er im Frühjahr 1752 begonnen hatte, wurde gleichsam das Entreebillett, mit dem er im Oktober 1752 in Zürich anreiste. Ihre Vollendung erfuhr die opulente Schrift dann schon unter Bodmers Aufsicht.

Der neunzehnjährige Gast entsprach vollkommen den Erwartungen. Er »trinkt [...] wenig Wein [...], raucht nicht Tabak und brauset u. tanzt nicht [...].«¹⁴⁷ Mit ihm zusammen konnte Bodmer in seiner »dunkeln Einsiedelei«¹⁴⁸ ein Leben führen, das so ganz dem der Patriarchen in seinen Dichtungen entsprach. Wieland hatte in seiner *Abhandlung von den Schönheiten des Epischen Gedichts ›Der Noah‹* ausdrücklich darauf verwiesen, daß die literarische Bearbeitung alttestamentarischer Stoffe

¹⁴² Zur Übersiedlung nach Zürich, zur gemeinsamen Arbeit und zur späteren Trennung siehe Budde, Wieland und Bodmer, 1910, S. 1–64.

¹⁴³ Bodmer an Zellweger, 19. August 1751, in: Starnes, Wieland, Bd. 1, 1987, S. 15.

¹⁴⁴ »Der Anti-Ovid zeigt Ihnen Ihren Freund auch aus dem Gesichtspunct eines Anakreons. Ich habe zeigen wollen wie die Anakreontische Schertze seyn müssen wenn sie *unschuldig* seyn wollen.« (Wieland an Schinz, 18. April 1752, in: Ebd., S. 68).

¹⁴⁵ Bodmer an Zellweger, 20. Januar 1752, in: Ebd., S. 19.

¹⁴⁶ Bodmer an Zellweger, 23. März 1752, in: Ebd., S. 22.

¹⁴⁷ Bodmer an Johann Georg Sulzer, 29. Oktober 1752, in: Ebd., S. 33. – Schon im Vorfeld der Reise hatte Wieland versichert: »Ich bin ein grosser Wassertrinker, und ein geborner Feind des Bacchus.« (Wieland an Bodmer, 4. Februar 1752, in: Wieland, Briefwechsel, Bd. 1, 1963, S. 39).

¹⁴⁸ Bodmer an Sulzer, 29. Oktober 1752, in: Starnes, Wieland, Bd. 1, 1987, S. 33.

das Ziel habe, auf die Lebensweise der Zeitgenossen Einfluß zu nehmen:¹⁴⁹ »Wir finden im Noah alle Pflichten die dem Menschen nach seinen manichfaltigen Verhältnissen obliegen, so reizend vorgestellt, daß wir sie aus Wahl und Liebe und nicht aus Nothwendigkeit ausüben lernen.«¹⁵⁰ In diesem Zusammenhang wendet sich der Verfasser gegen diejenigen verantwortungslosen Dichter, die – wenngleich erfolglos – solchen tugendbefördernden Werken entgegenarbeiten. »Ich sehe zum voraus, [...], daß der Noah, der an sittlichen Schönheiten so unendlich reich ist, allein der Tugend mehr Vortheil bringen werde, als alle Anakreonten und Catulle, diese bunten Schmetterlinge des Parnasses, ihr jemals schaden können.«¹⁵¹

Als der preußische Offizier und Dichter Ewald Christian von Kleist, Verfasser des berühmten Gedichts *Der Frühling* (1749), einen knappen Monat nach Wieland in Zürich eintraf, wehte ihm ein kalter Wind entgegen.¹⁵² Noch zwei Jahre zuvor hatte Johann Jakob Hirzel seinen langen Briefbericht über den Tagesausflug mit Klopstock auf dem Zürcher See mit dem Wunsche abgeschlossen, ihm, Kleist, wenn er denn komme, »ein ähnliches Vergnügen«¹⁵³ zu bereiten. Und er hatte hinzugesetzt: »Eilen Sie zu uns! Bodmer [...] sehnt sich nach Ihnen [...]«¹⁵⁴ Jetzt endlich hatte es Kleist geschafft, wenngleich als Soldatenwerber in preußischem Dienst, nach Zürich zu kommen. Zwar fand er hier den erwarteten »unvergleichliche[n] Ort«, der »wegen seiner vortrefflichen Lage« und »wegen der guten und aufgeweckten Menschen«, die hier lebten, »unique in der Welt«¹⁵⁵ sei, doch verlangte ihm dieses eigenartige Mekka von Gebildeten¹⁵⁶ ein besonderes Einfühlungsvermögen ab.

¹⁴⁹ Die gleiche Funktion weist Johann Georg Sulzer dem Werk zu: »Ich sehe den Noah, den Jacob als theatralische Personen an, die in abgemeßnen Füßen und wollautenden Worten sprechen, um mein Ohr zu ergetzen, oder mich zur Bewundrung ihrer Kunst zu zwingen. Sie sind mir Prediger der Gottesfurcht und Rechtschaffenheit, erhabne Muster aller Tugenden, Exempel der Menschen.« (Sulzer, Gedanken von dem vorzüglichen Werth der Epischen Gedichte des Herrn Bodmers, 1754, S. 6).

¹⁵⁰ Wieland, Abhandlung von den Schönheiten des Epischen Gedichts *Der Noah*, 1910, S. 313.

¹⁵¹ Ebd.

¹⁵² Zum Aufenthalt Kleists in Zürich siehe Bächthold, Litterarische Bilder aus Zürichs Vergangenheit, 1899, S. 161–170.

¹⁵³ Hirzel an Kleist, 4. August 1750, in: Kleist, Werke, Theil 3, 1882, S. 134.

¹⁵⁴ Ebd.

¹⁵⁵ Kleist an Gleim, 22. November 1752, in: Kleist, Werke, Theil 2, 1882, S. 212.

¹⁵⁶ »Statt daß man in dem großen Berlin kaum 3 bis 4 Leute von Genie und Geschmack antrifft, trifft man in dem kleinen Zürich mehr als 20 bis 30 derselben an.« (Ebd.). – Noch 1780 schreibt Wilhelm Heinse: »Uebrigens [...] wimmelt es in Zürich von Gelehrten. [...] Es sind ihrer wirklich zuviel da, und die wissen nicht, wo mit ihrem Wissen hinaus. Man zählt an die Achthundert am Leben, die etwas haben drucken lassen.« (Heinse an Friedrich Jacobi, 8. Dezember 1780, in: Briefe der Schweizer, Bd. 2, 1806, S. 94); »Ueberhaupt findet sich in Deutschland sowohl als in der übrigen Schweiz, schwerlich ein Ort, wo so viele Liebe zu den Wissenschaften und so viele Aufklärung unter den Bürgern herrscht. Handwerksleute halten Lesegesellschaften, schaffen sich monatlich eine gewisse Zahl von Büchern an, kommen an bestimmten Tagen zusammen, lesen und raisonniren mit einander.« (Küttner, Briefe, Bd. 1, 1785, 212f.); »Zürich ist so voll von interessanten Gelehrten, daß ich bey der beschränkten Zeit des Aufenthalts nicht alle sehen konnte.« (Halem, Blicke, 1990, S. 55); »Hier bin ich nun an einem Hauptziel meiner Reise, an dem Orte, wo

An Gleim schrieb er: »[...] allein fürchten Sie nichts, ich werde Ihnen keine Schande machen und mich besser aus der Affaire ziehen als Kl[opstock]. So ehrlich ich auch bin, so kann ich doch auch politique sein, wenn es nöthig ist, und mein ernsthafter Charakter schickt sich ziemlich in die Schweiz.«¹⁵⁷ Doch es kam nur zu den obligatorischen Anstandsbesuchen, wobei es Kleist verstand, bei Bodmer einen angenehmen Eindruck zu hinterlassen.¹⁵⁸ Sein Aufenthalt in Zürich fand ein jähes Ende. Als er beim Werben von Rekruten Gefahr lief, verhaftet zu werden, mußte er flüchten.¹⁵⁹

Was sich schon kurz nach Klopstocks Zürich-Aufenthalt angekündigt hatte, war nun, 1752, für Schweizer und Deutsche offensichtlich geworden. Bodmer und sein Adlatus Wieland verengten ihren Blickwinkel auf die alttestamentarische Welt und die christlichen Tugendgebote, was sie zu erklärten Feinden scherzhafter Dichtung und der sich daraus ergebenden Lebenshaltung werden ließ. Selbst in Zürich schwand die Schar der Anhänger zusehends. Wieland bestätigte dies indirekt, wenn er vermutete, daß er Kleist nur deshalb so selten zu Gesicht bekommen habe, weil dieser im »näheren Verhältnis gegen einige Leute stund, die sich Ehre daraus machen unsre Antipoden zu seyn«.¹⁶⁰ Doch unbeirrt vertrat Wieland Bodmers Lebens- und Dichtungskonzept offensiv sowohl innerhalb Zürichs als auch spürbar nach Deutschland hinein. 1753 verfaßte er ein eigenes alttestamentarisches Epos *Der geprüfte Abraham*. Dergleichen Werke führten dazu, daß Zürich und mithin die Schweiz als Orte angesehen werden konnten, wo eine patriarchalische Lebensweise praktiziert bzw. zur Nachahmung empfohlen wurde. Lessing beschrieb das Erscheinungsbild, das man im Ausland gewinnen konnte, wie folgt: »[...] seit 1749 fanden die Schweizer für gut, mit der *Fröhlichkeit*, und zugleich mit ihrem ganzen Gefolge, zu brechen. Sie waren fromme Dichter geworden, und ihr poetisches Interesse schien ein ernstes, schwermüthiges System zu fordern. Sie hatten sich andächtige Patriarchen zu ihren Helden gewählt; sie glaubten sich in den Charakter ihrer Helden setzen zu müssen; sie wollten es die Welt wenigstens gern überreden, daß sie selbst in einer patriarchalischen Unschuld lebten [...].«¹⁶¹

Hospitalität Künste und Wißenschaft mit der schönen Natur nach aller Geständnis die hier gewesen, zu wetteifern scheinen.« (Schmidt, Von der Schweiz, 1985, S. 45).

¹⁵⁷ Kleist an Gleim, 22. November 1752, in: Kleist, Werke, Theil 2, 1882, S. 210.

¹⁵⁸ Siehe Bodmer an Heß, 19. November 1752, in: Starnes, Wieland, Bd. 1, 1987, S. 35.

¹⁵⁹ Seine vernichtenden Urteile über die Schweizer, niedergelegt in Epigrammen, sind diesem Erlebnis geschuldet. »Ich werde aber außer auf die Schweizer keine machen können; denn ich hasse sonst Niemanden auf der Welt außer die Canaillen; die hasse ich von Herzen; denn sie haben mich gar zu infamo tractirt; mich wundert, daß ich ärgerlicher Mensch das Leben dabei behalten.« (Kleist an Gleim, 12. Juni 1754, in: Kleist, Werke, Theil 2, 1881, S. 268). – Zu den Epigrammen siehe Kleist, Werke, Theil 1, 1881, S. 80–83 u. 353.

¹⁶⁰ Wieland an Volz, 11. April 1753, in: Wieland, Briefwechsel, Bd. 1, 1963, S. 155.

¹⁶¹ Lessing, Briefe, die neueste Litteratur betreffend, 127. Brief, in: Ders., Sämtliche Schriften, Bd. 8, 1892, S. 271.

In welcher Weise Bodmer und seine Freunde ihr Leben im Sinne der biblischen Vorgaben stilisierten,¹⁶² zeigen z. B. die Zusammenkünfte bei Zellweger in Trogen. Wieland genoß es im Sommer 1757, »vierzehn glückliche Tage in der förenen Hütte dieses Weisen zu leben, die in unsern Augen alle goldnen Palläste auslöschet.«¹⁶³ Schon zwei Jahre zuvor hatte Wieland ausgesprochen, was er sich von solch einem Aufenthalt in Trogen erhoffte, nämlich »im Schoß der Freiheit und Ruhe, und im vertraulichsten Umgang, fern vom Getümel und den eiteln Zerstreungen der Stadt, goldene Tage zu leben« sowie »die Sitten eines freyen und unpolirten Volks, die Natur in ihrer kunstlosen Einfalt und schönen Wildheit zu spähen.«¹⁶⁴ Es fällt auf, daß Wieland seine Vorstellungen vom menschlichen Zusammenleben nicht nur im kleinen Kreis der Intellektuellen realisiert fand, sondern in diese patriarchalische Idylle das »unpolirte« Volk der Appenzeller und ihr natürliches Lebensumfeld einbezog. Die Patriarchaden der Züricher verstanden sich auch als Suche nach einer alternativen Lebensweise zu »den eiteln Zerstreungen der Stadt«, zum allgegenwärtigen Verfall moralischer Werte.¹⁶⁵

Doch ließ sich Wieland nicht weiter für diesen Erziehungsauftrag in Anspruch nehmen, denn er erkannte, daß das von Bodmer postulierte Menschenbild ein zu beschränktes war. Spätestens 1760, als er aus der Schweiz wieder in sein schwäbisches Biberach übersiedelte – schon seit 1754 hatte er sich sukzessive von Bodmer gelöst –, revidierte er seine Urteile über die einst so gescholtenen Anakreontiker und fand selbst zu einer sinnenfreudigen Kunst.¹⁶⁶

¹⁶² Die Deutschen übernahmen dieses Autoimage, wie Küttners Bericht von einem Besuch bei Bodmer zeigt: »Er wohnt außerhalb der Stadt; mit jedem Schritte, der mich ihm näher brachte, sagte ich mir: ›bald, bald wirst du ihn sehen, den ehrwürdigen Greis, den Vater der deutschen Litteratur, den Gründer des deutschen Geschmacks.« – Ich kam nun an einen kleinen grünen Hügel, der mit einer Menge Obstbäume besetzt ist, und sahe darauf ein altes, kleines Haus, einsam wie die Hütte eines Landmanns in einer Idylle, und ehrwürdig, wie die Wohnung eines Hausvaters aus der Vorwelt. Mein Herz pochte und meine Einbildungskraft wurde immer reger. Ich sah den Alten bald mit Noah und seinen Patriarchen um ihn her; bald mit den Helden Homers und mit den Grazien der Griechen.« (Küttner, Briefe, 1785, Bd. 1, S. 214). – Vgl. auch Goethes Bericht von seinem Besuch bei Bodmer in *Dichtung und Wahrheit*: »Wir [...] priesen ihn glücklich, daß er als Dichter, der patriarchalischen Welt angehörig und doch in der Nähe der höchst gebildeten Stadt, eine wahrhaft idyllische Wohnung Zeitlebens besessen [...] habe.« (WA I, Bd. 29, S. 108).

¹⁶³ Wieland an Zellweger, 4. August 1757, in: Wieland, Briefwechsel, Bd. 1, 1963, S. 301.

¹⁶⁴ Wieland an Zellweger, Bodmer, Breitingen und Hess, 5. Juli 1755, in: Ebd., S. 237. Noch viele Jahre später erinnert sich Wieland gern an diese Besuche. Karl August Böttiger weiß 1795 zu berichten: »Wieland fühlt sich immer verjüngt, wenn er von seinen Jugendwanderungen in der Schweiz, besonders im appenzeller Lande, spricht.« (Böttiger, Literarische Zustände, Bd. 1, 1838, S. 158).

¹⁶⁵ In diesem Sinne interpretiert auch Johann Georg Sulzer die Patriarchaden Bodmers: »Ich sehe den Noah, den Jacob und andre Helden meines Dichters nicht als theatralische Personen an [...] Sie sind mir Prediger der Gottesfurcht und Rechtschaffenheit, erhabene Muster aller Tugenden, Exempel der Menschen« (Sulzer, Gedanken von dem vorzüglichen Werth der Epischen Gedichte des Herrn Bodmers, 1754, S. 6).

¹⁶⁶ Siehe Hentschel, Seraph und/oder Sittenverderber?, 1995, S. 131–162.

Die im Brief vom 4. August 1757 aufgekommene Idee, das naturnahe Volk der Bauern und Hirten als Alternative zum höfischen und städtischen Leben darzustellen, wurde von Wieland nicht weiter verfolgt. Zu oberflächlich blieb auch bei ihm der Kontakt zu diesen Menschen, zu fixiert war er auf das geistig-intellektuelle Zürich, als daß er Volk und Landschaft in sein Schaffen hätte einbeziehen können.¹⁶⁷

Und doch wird die angesprochene Opposition noch einmal Gegenstand mehrerer Briefe. Sie sind bedeutsam, weil sie ein erhellendes Licht auf das damals noch kaum feststellbare Phänomen der deutschen Schweiz-Begeisterung werfen. Wieland erlebte mit der Übersiedlung nach Deutschland in spezifischer, zugespitzter Weise, was nach ihm viele Reisende erfahren sollten, eine Kulturdifferenz, die sich aus dem unterschiedlichen sozialgeschichtlichen Entwicklungsstadium der Länder ergab. Wieland verbrachte acht Jahre innerhalb einer Sozietät, die überschaubar war und die ihn nicht durch gesellschaftliche Verpflichtungen überforderte; er lebte in Zürich und später in Bern weitestgehend selbstbestimmt. Ganz anders gestaltete sich die Rückkehr ins schwäbische Biberach, wo er als Senator und Kanzleiverwalter der Freien Reichsstadt in einen »Wirbel von Geschäften und Zerstreungen«¹⁶⁸ geriet, die ihn nicht mehr zu sich selbst kommen ließen: »[...] meine Zeit stürzt wie ein Waldstrom dahin und reißt mich in einer Art von Traum mit sich fort [...].«¹⁶⁹ Angesichts eines technokratischen Staatsmerkantilismus, der den einzelnen zum Rad einer funktionierenden Maschine machte, die ihn allmählich verschleiß und abstumpfte, erschien Wieland die in der Schweiz verbrachte Zeit als uneingeschränkte Idylle: »Die Blicke die ich nach der Schweiz schicke, sind die Blicke Adams in das Paradies, woraus er vertrieben wurde.«¹⁷⁰

Die hier wahrgenommene Diskrepanz an Lebensqualität, von Wieland wiederum nur in Briefen thematisiert, sollte der manifeste Ausgangspunkt für eine durchaus auch politische Instrumentalisierung der Schweizer Verhältnisse werden.

¹⁶⁷ Wieland betont ausdrücklich, »die *seltamen Gestalten der Berge* zu sehen«, wäre ihm zwar ein »Vergnügen« gewesen, »wiewol von einem mindern Rang«. (Wieland an Zellweger, Bodmer, Breitinger und Hess, 5. Juli 1755, in: Wieland, Briefwechsel, Bd. 1, 1963, S. 237f.)

¹⁶⁸ Wieland an Volz, 1. März 1761, in: Wieland, Briefwechsel, Bd. 3, 1975, S. 27.

¹⁶⁹ Wieland an Volz, nach dem 18. August 1761, in: Ebd., S. 35.

¹⁷⁰ Wieland an Volz, 1. März 1761, in: Ebd., S. 30. – Schon fünf Monate zuvor hatte er an Bodmer geschrieben: »Mein theurester Freund, die glücklichen Zeiten, die wir im Schooße der philosophischen Ruhe, miteinander gelebt, sind für mich auf ewig entflohen; diese goldnen der Weisheit und den Musen geheiligte Tage, diese glückliche Entfernung vom Getümmel und den Geschäften der Welt, die Freyheit von Sorgen und Leidenschaften, diese heilige Stille, worinn unsre Seelen bald mit den Geistern verstorbner Weisen sich besprachen, bald in heitrer Entzückung den Eingebungen einer himmlischen Muse entgegenlauschten, bald in sich selbst gehüllt, ihre eigene Gestalt ihre wunderbaren Kräfte, und das Geheimniß ihres Ursprungs ihres Zustandes und ihrer Bestimmung erforschten [...] – diese drey-mal glückliche Zeit ist für mich dahin, und hat mir nichts als ein trauriges Andenken und vergebliches Bedauern zurückgelassen. Meine Phantasie, vom unharmonischen Getümmel des Gegenwärtigen betäubt stellt mir das Vergangne in einer weiten neblichten Ferne für, ich erinnre mich meines ehemaligen glücklichen Zustandes kaum anders als unsre von irdischen u: körperlichen Gegenständen verschlungene Seele sich nach Platons Meynung ih-