

***Rebeldes na Passividade –***  
**Der Dandy im Werk von Eça de Queiroz**

**Diplomarbeit**

Universität zu Köln  
Fachbereich Romanistik  
Fachgebiet Lusitanistik  
Aufgabensteller: Prof. Dr. Claudius Armbruster  
Eingereicht von: Simone Preußner  
Juli 2004

<b>Inhaltsverzeichnis</b>	<b>Seite</b>
Inhaltsverzeichnis	1
Problemstellung und Gang der Untersuchung	2
1. Das Dandytum – ein kulturhistorisches Phänomen?	4
2. Das Dandytum	5
2.1. Das klassische Dandytum	7
2.1.1. Der Dandy und die Gesellschaft	8
2.1.2. Natur und Kunst	10
2.1.3. Stoizismus und Provokation	13
2.1.4. Frauen und Liebe	16
2.1.5. Eleganz und Schlichtheit	17
3. Eça de Queiroz und die dandyistische Literatur in Portugal	19
4. Der Dandy im Werk von Eça de Queiroz	22
4.1. Carlos Fradique Mendes, der „dândi“	22
4.2. João da Ega, der „dândi diletante“	36
4.3. Jacinto, der „dândi decadente“	46
Fazit	58
Literaturverzeichnis	61

## Problemstellung und Gang der Untersuchung

Das Dandytum faszinierte die bedeutendsten Köpfe des 19. Jahrhunderts. Staatsmänner und Könige, so etwa Benjamin Disraeli oder George IV. von England, standen genau so in seinem Bann, wie die bedeutendsten Schriftsteller und Intellektuellen ihrer Zeit. Auf Théophile Gautier, Eugène Sue, Oscar Wilde oder aber auch Marcel Proust übte das Dandytum einen unmittelbaren Einfluß auf ihre persönliche Lebensgestaltung aus, gleichzeitig verarbeiteten sie das Dandytum literarisch und schufen in ihren Werken eine ganze Reihe faszinierender Dandygestalten.

Inspiziert durch die englischen und französischen Vorbilder, begann man sich auch in Portugal mit dem Phänomen des Dandytums zu beschäftigen, und so fand der Dandy in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts seinen Weg auch in die portugiesische Literatur. In den Kreis jener portugiesischen Autoren, die sich innerhalb ihres literarischen Werkes mit dem Dandytum auseinandersetzten, zählt auch José Maria Eça de Queiroz.

Doch dieser Aspekt im queirozianischen Werk wird bis heute in der portugiesischen Literaturwissenschaft weitestgehend vernachlässigt. Wenn überhaupt, dann wird vom Dandy nur in Bezug auf die Figur des Carlos Fradique Mendes gesprochen, und „dandismo“ wird dann häufig als Synonym für „fradiquismo“ verstanden. Dabei räumt Eça de Queiroz dem Dandy in seinem Werk einen weitaus größeren Raum ein, als vermutet; denn auch Carlos da Maia, João da Ega, Jacinto oder aber auch José Matias können in ihrer Konzeption als dandyistische Entwürfe Eça de Queiroz' verstanden werden.

Um eine systematische Analyse des Dandytums im queirozianischen Werk vornehmen zu können, ist zunächst eine Beschäftigung mit den Schriften Charles Baudelaires und Jules Amedée Barbey d'Aurevillys unerlässlich, da wir vor allem diesen beiden Autoren eine eingehende Untersuchung und vor allem die Theorisierung des Phänomens Dandytum zu verdanken haben. Darüber hinaus legten sie mit ihren Arbeiten den definitiven Grundstein für das „klassische“ Dandytum.

Damit haben wir dann ein Instrument zur Hand, welches es uns ermöglicht den Dandy im Werk von Eça de Queiroz zu lokalisieren und zu analysieren.

Doch zuvor wollen wir uns erst der Frage zuwenden, ob und wenn ja, wann Eça de Queiroz mit dem Dandytum in Kontakt kam; inwiefern er mit den Schriften Baudelaires bzw. Barbey d'Aurevillys vertraut war, und ob seine Dandys in bewußter Auseinandersetzung mit den Arbeiten dieser beiden Autoren entstanden.

Danach wenden wir uns dann dem Werk von Eça de Queiroz selbst zu. Dabei liegt es nicht in der Intention dieser Arbeit eine Art Bestandsaufnahme aller von Eça de Queiroz geschaffenen Dandygestalten vorzulegen, weshalb wir uns dann auch exemplarisch auf die Werke *A Correspondência de Fradique Mendes*, *Os Maias* und *A Cidade e as Serras* konzentrieren wollen. Vielmehr soll gezeigt werden, daß Eça de Queiroz sich sehr differenziert mit dem Dandytum auseinandergesetzt hat, und, daß ganz unterschiedliche dandyistische Entwürfe seiner Feder entstammen. An dieser Stelle, sei für all jene die sich mit dem Problembereich Dandy und Dandytum beschäftigen möchten, vor allem auf das Buch von Hiltrud Gnüg *Kult der Kälte* hingewiesen. Eingehend beschäftigt sich die Autorin mit dem Dandytum in der europäischen Literatur. Wer sich demgegenüber lieber mit dem gelebten Dandytum beschäftigen möchte, sei das Buch *Dandys - Virtuosen der Lebenskunst* von Günter Erbe empfohlen, der sich anhand verschiedener Biographien dem Dandytum nähert. Wie bereits angedeutet existiert kaum Literatur die sich speziell mit Eça de Queiroz und dem Dandytum beschäftigt. Die ersten Arbeiten, die in diese Richtung tendieren stammen einmal von Orlando Grossegeese, der sich in seinem Buch *Konversation und Roman. Untersuchungen zum Werk von Eça de Queiroz* allgemein mit der dandyistischen Literatur in Portugal auseinandersetzt, und dies auch als Hintergrund für Eça de Queiroz' Schreiben berücksichtigt. Weiterhin sei noch auf Isabel Pires de Lima verwiesen, die sich in mehreren Beiträgen vor allem mit Fradique Mendes, dann aber auch mit João da Ega als Dandy auseinandergesetzt hat.

## 1. Das Dandytum – ein kulturhistorisches Phänomen?

Beschäftigen wir uns heute mit dem Dandytum, dem Wunsch nach der Ästhetisierung und Stilisierung der Existenz, so schwingt unweigerlich die Vorstellung von einem in der Kulturgeschichte einmaligen und isoliert auftretendem Phänomen mit. Dabei wird häufig übersehen, daß das Streben nach Originalität und Selbstinszenierung eine der Menschheitsgeschichte immanente Erfahrungswelt darstellt, und sich das Dandytum somit in eine lange kulturgeschichtliche Entwicklungslinie einreihen läßt, die vom Altertum bis in die jüngste Gegenwart reicht. Hans Hinterhäuser<sup>1</sup> schlägt in diesem Zusammenhang einen Bogen von der Antike bis ins späte 19. Jahrhundert; und verweist auf so outrierte Persönlichkeiten wie Alkibiades, Heliogabal oder auch Petronius, deren extravagante Lebensweise uns bis heute in Überlieferungen erhalten geblieben sind. Liegen über das Mittelalter kaum gesicherte Erkenntnisse vor, so entwickelt sich dann erstmals in der frühen Neuzeit, in einem zunächst höfischen Umfeld, ein sozialer Typus heraus, der sein Leben nach ästhetischen Vorgaben gestaltete. Mit zunehmender Kulturverfeinerung, trat dieser Typus dann, kontinuierlich im Laufe der Jahrhunderte in immer neuen Varianten und Spielarten in Erscheinung.

So begegnen wir z. B. im Italien der Renaissance, dem *Cortegiano*, der mittels körperlicher, geistiger und spiritueller Erziehung, die Entwicklung zur „vollkommenen Persönlichkeit“<sup>2</sup> anstrebte. In England tauchte etwa zeitgleich, und inspiriert durch das italienische Vorbild der *Courtier*, in Frankreich der *L' Honnête Homme*<sup>3</sup> auf. Diese Typen wurden dann im Laufe des 18. Jahrhunderts in England durch den *Buck* bzw. den *Beau* abgelöst, während in Frankreich der *Marquis Précieux* und später dann der *Petit-Maître* für Furore sorgten. An die Stelle letzterer traten dann an der Wende zum 19. Jahrhundert die *Incroyables*, *Merveilleux* und *Muguets*. Innerhalb des 19. Jahrhunderts, entstanden zahlreiche neue, miteinander konkurrierende Varianten dieses Typs, zu denen z.B. die *Lions*, *Fashionables*, *Fops*, *Fats*, *Coxcombs* oder aber auch die *Gigerl* gehörten, die aber alle alsbald durch

---

1 Vgl. Hinterhäuser, Hans: *Fin de Siècle – Gestalten und Mythen*. München. 1977, S. 81ff.

2 Vgl. Mulcaster, Richard: *Renascence and Reformation* The Cambridge History of English and American Literature. Auf: <http://www.bartleby.com/213/1913.html>.

3 Vgl. Stanton, Domna C.: *The Aristocrat as Art*. New York. 1980, S. 35ff.

das Dandytum in den Hintergrund gedrängt wurden. Wurde die Kontinuität dieser kulturgeschichtlichen Entwicklungslinie im 20. Jahrhundert durch die beiden Weltkriege unterbrochen, so wurde ihre Fortsetzung dann durch die nordamerikanische *Camp*-Bewegung<sup>4</sup> der 60er Jahre gewährleistet, die wir hier als vorläufigen (!) Endpunkt dieses Prozesses wählen wollen.

## 2. Das Dandytum

Der Begriff „Dandy“ fand in England ungefähr ab der zweiten Dekade des 19. Jahrhunderts Eingang in den Sprachgebrauch<sup>5</sup>. Bis heute wurde die Etymologie des Begriffes nicht vollständig geklärt. Doch es erfreuen sich vor allem zwei Erklärungsansätze<sup>6</sup> ungebrochener Popularität. Der erste Ansatz leitet den Begriff aus der Koseform des griechischen Namens Andreas „Dandi“ her, der dort noch bis heute geläufig ist.

Dahingegen verweist der zweite Erklärungsansatz auf einen alten englischen Volksreim aus dem Jahr 1659, der die Zeile *Jack-a-Dandy* enthielt, was sich wiederum auf das altenglische Verb (*to dandle*) zurückführen läßt, und soviel wie „umspielen“, „umtändeln“ oder aber auch „hätscheln“ bedeuten kann. Da nun das Dandytum einerseits sehr stark in der englischen Kultur verwurzelt ist, und andererseits das Umspielen und Umtändeln von Konventionen und Regeln charakteristisch für dandyistisches Verhalten ist, spricht vieles für die Plausibilität des letzten Erklärungsansatzes.

Desweiteren erfolgt in Bezug auf das Dandytum oftmals eine Unterteilung in drei Phasen. So spricht man, von den Anfängen im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts bis etwa zur Jahrhundertmitte vom vorklassischen Dandytum. Seine Anhänger fand es zuerst in England und später dann auch in Frankreich. Bereits in dieser Zeit fand das Dandytum auch schon seinen Weg in die Literatur. Charakteristisch für diese erste Phase war jedoch, daß der vorklassische Dandy undeutliche Konturen trug und dieser „...Typus noch sehr unfest war, nach verschiedenen

---

4 Vgl. Sontag, Susan: *Anmerkungen zu Camp. Der Dandy neuen Stils*. In: Stein, Gerd (Hrsg.): *Dandy – Snob – Flaneur. Dekadenz und Exzentrik. Kulturfiguren und Sozialcharaktere des 19. und 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main. 1985, S. 56ff.

5 Vgl. Erbe, Günter: *Dandys – Virtuosen der Lebenskunst*. Köln. Weimar. Wien. 2002, S. 25.

Richtungen ausuferte und mit verschiedenen Inhalten und Bedeutungen ausgefüllt werden konnte.“<sup>7</sup> Und so ist der Begriff Dandy dann z.B. noch in Balzacs' *Traité de la vie élégant* ganz eindeutig pejorativ konnotiert wenn er schreibt: „Der Dandyismus ist eine häretische Sekte des eleganten Lebens...“<sup>8</sup>, doch gleichzeitig erschafft Balzac in seinen Werken eine ganze Reihe von faszinierenden Dandygestalten. Doch auch hier gilt folgendes zu beachten: „...Balzac verwendet den Begriff Dandy nicht so eingeschränkt in seiner Bedeutung wie später Barbey d'Aurevilly und Baudelaire. Das Wort bezeichnet bei ihm ein ganzes Spektrum von Verhaltenscharakteren. Es reicht vom gewöhnlichen Stutzer bis zum *arbitre élégantiarum*, vom mondänen Bohemien bis zum eleganten Abenteurer, vom sublimen Elegant bis zum geistlosen Gecken, verbindet sich mit einem bestimmten Typus des Politikers wie mit einer gewissen Spielart von Künstlern, Schriftstellern und Journalisten.“<sup>9</sup> Während sich in England dann Ende der 20er Jahre eine Protestbewegung gegen das Dandytum formierte, zu deren prominentesten Wortführern William Thackeray und Thomas Carlyle gehörten, erfreute es sich in Frankreich bis zur Mitte des Jahrhunderts ungebrochener Popularität. Dann setzte eine Phase der Neuorientierung ein, innerhalb derer das Dandytum schärfere Konturen gewann, und der Übergang vom vorklassischen zum klassischen Dandytum vollzogen wurde. Die klassische Phase währte bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts, und wurde dann wiederum durch den nachklassischen Dandy abgelöst. Diese letzte Phase zeichnete sich wiederum dadurch aus, dass die Konturen des Dandytums erneut verschwammen, so daß fließende Übergänge zum Snobismus und zum Exzentrikertum entstanden.

---

6 Schickedanz, Hans J.: *Der Dandy – Texte und Bilder aus dem 19. Jahrhundert*. Dortmund. 1980, S. 16f.

7 Vgl. Hinterhäuser, Hans: *Fin de Siècle – Gestalten und Mythen*. München. 1977, S. 83.

8 Balzac, Honoré de: *Physiologie des eleganten Lebens*. In: Schickedanz, Hans J. (Hrsg.): *Der Dandy – Texte und Bilder aus dem 19. Jahrhundert*. Dortmund. 1980, S.85.

9 Erbe, Günter: *Dandys – Virtuosen der Lebenskunst*. Köln. Weimar. Wien. 2002, S. 146.

## 2.1. Das klassische Dandytum

Der Weg zum klassischen Dandytum wurde vor allem durch zwei Schriften freigemacht, wobei es sich bei der ersten um Jules Amédée Barbey d'Aurevillys' *Vom Dandytum und von G. Brummell* handelt. Diese Studie, die zuerst im Rahmen der französischen Modezeitschrift *Le Moniteur de la Mode* erscheinen sollte, 1845 dann aber doch, in Buchform herausgegeben wurde, zeichnet das Leben von Englands wohl legendärstem Dandy George Brummell nach, der sich nach seinem finanziellen Ruin gezwungen sah auf das französische Festland zu fliehen, und in Caen Residenz zu nehmen, wo Barbey d'Aurevilly seine Studienzeit verbrachte und mit Anekdoten und Geschichten über diese Person in Berührung kam.<sup>10</sup> Charles Baudelaire, der bereits kurz nach dem Erscheinen der Brummell-Biographie mit der Arbeit von Barbey d'Aurevilly in Berührung kam, trug sich lange mit dem Gedanken eine größere Studie über das Dandytum zu verfassen, realisierte dieses Vorhaben jedoch nicht<sup>11</sup>. Stattdessen widmete er sich erst im Rahmen seines 1863 im Feuilleton des *Figaro* erschienenen Essays *Der Maler des modernen Lebens* diesem Thema. Vor allem diesem Essay ist es zu verdanken, daß das Dandytum eine stärkere Theorisierung und ein definitorisches Fundament erhielt. Dabei sieht Baudelaire die Entstehung des Dandytums vor allem durch die gesamtgesellschaftlichen Veränderungen bedingt, die zur Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft führten. Diese Veränderungen waren es, die den Dandy in eine oppositionelle Haltung trieben und ihren expressiven Ausdruck in einer bewußt stilisierten Lebenshaltung fanden, mit der er der bürgerliche Lebens- und Erfahrungswelt eine klare Absage erteilte. Hinzu trat eine ablehnende Haltung gegenüber der Natur, die in das Bestreben mündete, die eigene Existenz weitestgehend zu artifizialisieren. Aus diesen beiden Grundkonstanten heraus, versuchte Baudelaire dann wiederum, die für den Dandy typischen Verhaltensmuster zu erklären.

---

10 Vgl. Ebenda, S. 173ff.

11 Vgl. Ebenda, S. 184f.



### 2.1.1. Der Dandy und die Gesellschaft

Die Entstehung des Dandytums ist, so schreibt Baudelaire, eng an die sozio-historischen Rahmenbedingungen geknüpft:

„...Der Dandysmus erscheint besonders in den Übergangszeiten, wenn die Demokratie noch nicht allmächtig ist, wenn die Aristokratie erst zum Teil wankt und herabsinkt. Im Trubel solcher Zeitläufe ist es möglich, daß manche deklassierten, degoutierten, müßigen Menschen, die im übrigen jedoch reich sind an ursprünglicher Kraft, den Plan fassen eine Art neuer Aristokratie zu begründen, die um so schwieriger zerstörbar sei, als sie sich auf die kostbarsten, unaustilgbarsten Eigenschaften gründen soll, auf die Himmelsgaben, die Arbeit und Geld nicht zu verleihen vermögen.“<sup>12</sup>

Das Dandytum ist somit ein Phänomen, welches in Zeiten des Wandels und des Umbruchs auftritt, und ist als solches nicht zwangsläufig an das 19. Jahrhundert gebunden. Wenden wir es trotzdem auf die konkrete historische Situation an, so läßt sich das Dandytum als eine Reaktion auf die gesamtgesellschaftlichen Veränderungen infolge der Französischen Revolution und der etwa zeitgleich einsetzenden Industrialisierung deuten. Denn obwohl der Geburtsadel im Laufe des 19. Jahrhundert zwar immer noch Anspruch auf die führende Rolle in Politik, Gesellschaft und Kultur erhob, ließ sich der stetig steigende Einfluß des Bürgertums jedoch nicht mehr zurückdrängen. Einher mit der Emanzipation des Bürgertums ging die Formulierung und Propagandierung eines neuen bürgerlichen Wertesystems, welches sich primär an utilitaristisch-pragmatischen Gesichtspunkten ausrichtete. In dieser Situation tauchte der Dandy auf, und erteilte durch seine Lebenshaltung der bürgerlichen Lebens- und Erfahrungswelt eine deutliche Absage. „Der Typus des Dandy, der (...) als Ästhet im Leben stehend, das eigene Dasein stilisiert, ist eine quasi aristokratische Verkleidungsform; er verkörpert hochmütig die Opposition gegen Arbeit, Planung, Zeitaufwand, Verdienst und Tüchtigkeit. Gegen die Ökonomisierung der Welt...“<sup>13</sup> In seiner Person manifestiert sich der „...Widerstand gegen die Welt der Arbeitszwänge, der geordneten Beschäftigung, des bürgerlichen Gewinnstrebens (...), bewahrt der Dandy, was die Gesellschaft,

---

12 Baudelaire, Charles: *Der Künstler und das moderne Leben* – Essays, Salons, Intime Tagebücher. Leipzig. 1990, S. 309.

13 Wuthenow, Ralph-Rainer: *Der Europäische Ästhetizismus*. In: Piechotta, Hans J. (Hrsg.): *Die literarische Moderne in Europa*. Opladen. 1995, S. 113.

ohne daß sie es schon wissen mag, verloren hat.“<sup>14</sup> Die Haltung des Dandies, ist die des Protestes, aber es handelt sich hierbei nicht um einen politischen Protest, der sich etwa in Form von politischen Forderungen etc. artikuliert, sondern vielmehr um einen ästhetischen, der sich durch den „Willen zur Lebensgestaltung nicht nach utilitär-pragmatischen, sondern nach anspruchsvollen ästhetischen Maßstäben und Zielvorgaben...“<sup>15</sup> ausdrückt. Der Dandy setzt der bürgerlichen Welt, die er durch Mittelmäßigkeit, Konformität, Langeweile etc., geprägt sieht, seine Individualität und seine Originalität entgegen. Und somit ist es der Kult seiner Selbst durch den der Dandy die Gesellschaft herausfordert.

Dabei darf man das Dandytum aber nicht als eine reaktionäre Bewegung mißverstehen. Denn der Dandy sieht sich eher als Teil einer neuen Intelligenz- und Geschmackselite, und die Zugehörigkeit zu selbiger wird nicht über die soziale Herkunft bestimmt, sondern wird vielmehr durch die in der Persönlichkeit verankerten individuellen Fähigkeiten determiniert, womit sich also sowohl Bürgerliche als auch Adlige dieser Lebensweise verschreiben konnten.

Nichtsdestotrotz verschließt sich Baudelaire aber auch nicht den materiellen Anforderungen, die das Dandytum an seine Aspiranten stellt. Denn nur die finanzielle Unabhängigkeit bietet die Voraussetzung für eine solch stilisierte Existenz, wodurch der Dandy dann am ehesten in den Reihen der Oberschicht zu suchen ist:

„...Der reiche, müßige Mensch, der, blasirt sogar, keine andere Beschäftigung hat, als der Spur des Glückes nachzulaufen; der Mensch, der im Luxus großgezogen und von Jugend auf an den Gehorsam der anderen Menschen gewöhnt ist, kurzum, der Mensch, dessen einziger Beruf die Eleganz ist, wird sich stets, zu allen Zeiten, einer besonderen durchaus eigenen Physiognomie erfreuen.“<sup>16</sup>

Dabei stellt das Geld für den Dandy eine notwendige Bedingung dar, dem er darüber hinaus jedoch keine weitere Bedeutung beimißt. Denn damit würde er auch in Widerspruch zu seiner oppositionellen Haltung gegenüber dem nach Gewinn strebenden Bürgertum treten:

---

14 Wuthenow, Ralph-Rainer: *Muse, Maske, Meduse*. Frankfurt am Main. 1978, S. 187.

15 Horstmann, Ulrich: *Ästhetizismus und Dekadenz*. München. 1983, S. 117.

16 Baudelaire, Charles: *Der Künstler und das moderne Leben – Essays, Salons, Intime Tagebücher*. Leipzig. 1990, S. 306.

„...Wenn ich vom Gelde gesprochen habe, so geschah es, weil das Geld für die Leute, die sich aus der Pflege ihrer Leidenschaften einen Kult bilden, eine Unerläßlichkeit bedeutet; aber der Dandy strebt nicht nach Geld als etwas an sich Wesentlichem; ein unbeschränkter Kredit könnte ihm genügen; er überläßt diese grobe Leidenschaft den gewöhnlich gesinnten Sterblichen.“<sup>17</sup>

In seinem Widerstand gegen die bürgerliche Lebens- und Erfahrungswelt gewinnt der Dandy bei Baudelaire heroische Züge. Doch dieses Heldentum ist tragisch umwölkt, denn einen Sieg über die Gesellschaft kann der Dandy letztlich nicht davontragen:

„Der Dandysmus ist der letzte Ausbruch von Heroismus in den Niedergangsepochen (...) Der Dandysmus ist ein Sonnenuntergang; gleich dem Gestirne, das sich neigt, ist er erhaben, ohne Wärme und voll Melancholie. Aber ach! Der steigende Sumpf der Demokratie, der alles überschwemmt und alles gleichmacht, ertränkt Tag für Tag diesen letzten Repräsentanten des menschlichen Stolzes und flutet Vergessen über die Spuren dieser wunderbaren Myrmidonen.“<sup>18</sup>

### 2.1.2. Natur und Kunst

Eine zweite Grundkonstante ist in der „forcierte[n] Anti-Natürlichkeit“<sup>19</sup> des Dandys zu sehen, aus der eine zunehmende „Artifizialisierung der Existenz“<sup>20</sup> resultiert. So erfährt die Natur bereits bei Baudelaire eine konsequente Abwertung, in dem er „...die onto-theologische Naturauffassung als Illusion entlarvt (...) und die Natur in ihrer ganzen häßlichen Kontingenz vorurteilsfrei zur Kenntnis nimmt“<sup>21</sup>:

„Die meisten Irrtümer über das Schöne entstammen der falschen Auffassung des achtzehnten Jahrhunderts über die Moral. Die Natur ward in jener Zeit als Grundlage, Quelle und Typus jedes möglichen Guten und Schönen angenommen (...) Wenn wir überhaupt gewillt sind, uns einfach an die sichtbare Tatsache, an die Erfahrung aller Zeiten und an die 'Gerichts-Zeitung' zu halten, so werden wir einsehen, daß die Natur gar nichts oder so viel wie gar nichts lehrt...“<sup>22</sup>

Stattdessen präsentiert sich die Natur in Baudelaires Auffassung determiniert durch „...Gesetze bzw. unkontrollierte Triebe, Handlungs- und Empfindungsimpul-

---

17 Ebenda, S. 306.

18 Ebenda, S. 309.

19 Plumpe, Gerhard: *Epochen moderner Literatur*. Opladen. 1995, S. 146.

20 Ebenda, S. 148.

21 Ebenda, S. 146.

22 Baudelaire, Charles: *Der Künstler und das moderne Leben – Essays, Salons, Intime Tagebücher*. Leipzig. 1990, S. 312.

se"<sup>23</sup>. Diese dienen wiederum in erster Linie dazu, allen Lebewesen prinzipiell die Aufrechterhaltung ihrer primären Lebensfunktionen zu ermöglichen.

In diesem Zusammenhang reflektiert Baudelaire dann auch über das Wesen des Menschen; und er konstatiert eine tiefgreifende Spaltung und innere Zerrissenheit, denn auch der Mensch trägt einerseits jene „natürliche“ Seite in sich – Baudelaire spricht hier sehr vielsagend vom „Menschtier“<sup>24</sup> – die es ihm gebietet, die eigene Existenz zu erhalten, auf den eigenen Vorteil bedacht zu sein, auch wenn dies auf Kosten anderer erfolgt:

„Diese unfehlbare Natur ist es, die den Verwandtenmord und die Menschenfreserei schuf und tausend andere Abscheulichkeiten, die aufzuzählen Scham- und Feingefühl uns verbieten. Die Philosophie (ich meine die gute) und die Religion befehlen uns, arme schwächliche Verwandte zu ernähren. Die Natur (die nichts anderes ist als die Stimme unseres Interesses) gebietet uns, sie zu töten. Man überblicke und analysiere einmal alles, was natürlich ist, alle Handlungen und Begierden des rein natürlichen Menschen: nur Abscheuliches wird man finden (...) Das Verbrechen, zu dem das Menschtier schon im Leibe seiner Mutter einen Hang in sich aufgesogen hat, ist von ursprünglicher Natürlichkeit.“<sup>25</sup>

Andererseits hat der Mensch aber auch durch seinen Verstand und seine Intelligenz die Möglichkeit sich über seine „natürliche“ Seite zu erheben. Und all das, was durch bewußte Reflexion hervorgebracht wird, wird dem Bereich der Kunst zugeordnet:

„Alles Schöne und Edle ist das Ergebnis von Vernunft und Überlegung (...) das Gute ist stets das Erzeugnis einer Kunst“<sup>26</sup>

Bei der Exegese dieser Textstellen ist aber vorsichtig geboten; denn Baudelaire stellt hier nicht eine böse, amoralische Natur einer tugendsamen, edlen und guten Kunst gegenüber. „Es ist nicht das Böse als solches, das dem Bannspruch verfällt, sondern nur insofern es Ausfluß von Geistlosigkeit und ‚natürlicher‘ Vulgarität ist.“<sup>27</sup> Was die Natur in Baudelairens Augen so verachtungswürdig macht, ist also das Handeln aus niederen Beweggründen heraus.

---

23 Gnüg, Hiltrud: *Kult der Kälte*. Stuttgart. 1988, S. 57.

24 Baudelaire, Charles: *Der Künstler und das moderne Leben – Essays, Salons, Intime Tagebücher*. Leipzig. 1990, S. 313.

25 Ebenda, S. 312f.

26 Ebenda, S. 313.

27 Hinterhäuser, Hans: *Fin de Siècle – Gestalten und Mythen*. München. 1977, S. 83.

Der Dandy ist für Baudelaire eine „artifizielle“ Existenz, die niemals aus niederen „natürlichen“ Motiven heraus handelt:

„Aber ein Dandy kann niemals ein gewöhnlicher Mensch sein. Wenn er ein Verbrechen beginge, so würde er darum vielleicht nicht herabgesunken sein; wenn dieses Verbrechen jedoch einer trivialen Quelle entstammte, so wäre die Schande nicht wiedergutzumachen.“<sup>28</sup>

Vielmehr ist das Verhalten des Dandys von dem Bemühen geprägt seine Natur – das „Menschtier“ in sich – zu unterdrücken, um sich so voll als denkendes, rationales Wesen entfalten zu können. Erst damit vermag er die Grundvoraussetzung für eine ästhetische Existenz zu schaffen, denn Schönheit ist für Baudelaire immer ein Produkt menschlicher Geistesleistung und als solche somit immer künstlich. „Die erhabene Leistung des großen Dandy liegt darin, daß er sich selbst zum Kunstwerk schafft, daß er an und in sich Schönheit realisiert. Schönheit als Künstlichkeit, Schönheit als Akt der Phantasie, des Verstandes und des Willens, als widernatürliche und nutzlose Verwirklichung des ästhetischen Prinzips.“<sup>29</sup>

Konkret leitet der Dandy hieraus den Wunsch nach der Artifizialisierung seiner Existenz ab. Dies bedeutet in einer ersten Konsequenz den Rückzug aus der Natur in künstliche, vom Menschen geschaffene Räume. Der Dandy ist somit ein Kind der Städte, der Salons, Cafés und Clubs.

Weiterhin erregt all jenes sein Interesse, was Produkt menschlicher Phantasie und Planung ist. Hierzu können dann sowohl Wissenschaften, Technik als auch die Kunst (jetzt hier verstanden, als Kunstgattung: Literatur, Malerei, Bildhauerei) gehören. Aber vor allem letztere hat es ihm angetan, da sie einerseits Krönung kreativer wie intellektueller menschlicher Leistung ist, sich andererseits aber auch jeglichem Nützlichkeitsprinzip entzieht. Denn wie schrieb schon Théophile Gautier im Vorwort zu *Mademoiselle de Maupin* in Bezug auf die Kunst:

„Nur das ist wirklich schön, das zu nichts dienen kann; alles, was nützlich ist, ist häßlich, denn es stellt den Ausdruck von Bedürfnissen dar – und die Bedürfnisse des Menschen sind niedrig und ekelhaft...“<sup>30</sup>

---

28 Baudelaire, Charles: *Der Künstler und das moderne Leben* – Essays, Salons, Intime Tagebücher. Leipzig. 1990, S. 308.

29 Hinterhäuser, Hans: *Fin de Siècle – Gestalten und Mythen*. München. 1977, S. 90.

30 Gautier, Théophile: *Mademoiselle de Maupin*. München. 1969, S. 13ff.

Da nun die Kunst keine Zweckmäßigkeit erfüllt, und somit im bürgerlichen Wertedenken dem Bannspruch verfallen muß, wird sie zum idealen Betätigungsfeld für den Dandy. Und während Barbey d'Aureville noch in Bezug auf Brummell betont, daß dieser zwar ein großer Künstler war, daß sich aber „...seine Kunst nicht auf ein bestimmtes Fach“<sup>31</sup> restringierte, rückt der Dandy bei Baudelaire ganz eindeutig in die Nähe zum Künstler.

### 2.1.3. Stoizismus und Provokation

Die ambivalente Wirkung, die der Dandy auf dem gesellschaftlichen Parkett erzeugen will, besteht

„...in dem Pläsier, in Erstaunen zu setzen, und in der stolzen Genugtuung, selbst doch nie erstaunt zu sein.“<sup>32</sup>

Gelassen, souverän und überlegen, immer bestrebt nichts von seiner Innerlichkeit preiszugeben, erweckt er den Anschein unnahbar und unangreifbar zu sein. Diese stoizistische Haltung läßt sich aber nur durch die rigide Kontrolle aller Emotionen und Affekte erzielen. Er unterwirft sich einer permanenten und unerbittlichen Selbstkontrolle, und lebt wie Baudelaire in *Mein entblößtes Herz* schreibt wie vor einem Spiegel<sup>33</sup>.

„Diese Überwachtheit des Dandys, der sein Erleben, sein Verhalten ständig im Spiegel des Bewußtseins – gleichsam von außen, objektiv – zu erblicken sucht, läßt Leben als erfüllten Augenblick kaum zu. Denn im Augenblick des Erlebens mischt sich das reflektierende Alter Ego schon ein mit seinen Urteil, Verurteilungen, Relativierungen und stört den Genuß. Die Überlegenheit des Dandys, die seine permanente Affektregulierung verlangt, gründet in einer Agilität des Geistes, der die Triebstruktur des erlebenden Ich erkennt, die Mechanismen des inneren Lebens reflektiert und so seine Freiheit gegenüber dem Dasein behauptet.“<sup>34</sup>

Und somit ist zur Verwirklichung des stoizistischen Ideals, für den Dandy letztlich die Unterdrückung seiner menschlichen Natur unerlässlich:

---

31 Barbey d'Aureville, Jules Amédée: *Vom Dandytum und von G. Brummell*. In: Schickedanz, Hans J. (Hrsg.): *Der Dandy – Texte und Bilder aus dem 19. Jahrhundert*. Dortmund. 1980, S. 119.

32 Baudelaire, Charles: *Der Künstler und das moderne Leben – Essays, Salons, Intime Tagebücher*. Leipzig. 1990, S. 308.

33 Baudelaire, Charles: *Mein entblößtes Herz*. Frankfurt am Main. 1986, S. 125.

34 Gnüg, Hiltrud: *Kult der Kälte*. Stuttgart. 1988, S. 39.

„Für die, welche zugleich seine Priester und seine Opfer sind, bedeuten alle komplizierten materiellen Bedingungen, denen sie sich unterwerfen – von der untadeligen Toilette zu jeder Stunde des Tages und der Nacht bis zu den gefährlichsten Kraftleistungen des Sports – nichts als eine geeignete Gymnastik zur Stärkung des Willens und zur Disziplinierung der Seele.“<sup>35</sup>

Dieser Stoizismus verfolgt aber gleichzeitig noch ein zweites Ziel, denn in ihm zeigt sich auch seine ablehnende Haltung gegenüber der Gesellschaft. Denn der Dandy „...provoziert nicht etwa durch seinen leidenschaftlichen Angriff bestimmter Konventionen, sondern durch seine unnahbare Haltung selbst.“<sup>36</sup> Und auch Baudelaire konstatiert den provokativen Zug, der dem Stoizismus inhärent ist:

„Daraus entsteht denn auch bei den Dandys jene hochfahrende Attitüde einer Kaste, die unerachtete ihrer Kälte etwas Herausforderndes hat.“<sup>37</sup>

Die kalte, unnahbare Haltung des Dandys macht ihn zwar auf der einen Seite unangreifbar, gleichzeitig verschließt es dem Dandy aber auch die Möglichkeit zwischenmenschliche Beziehungen aufzubauen:

„Diese Kühle, (...), schirmt ihn ab von der Menge, macht ihn unangreifbar, da er sich keine Gefühlsblöße gibt; doch sie isoliert ihn zugleich, da sie emotionale Kommunikation ausschließt.“<sup>38</sup>

Somit ist der Dandy in der Regel ein Einzelgänger, der keine Freunde hat und auch nicht zu einer funktionierenden Liebesbeziehung fähig ist.

Dem Wunsch nach absoluter Selbstkontrolle, steht das Bestreben gegenüber, seine Mitmenschen in Erstaunen zu versetzen, sie zu amüsieren aber auch zu provozieren. Dabei wagt der Dandy einen spektakulären Drahtseilakt, denn es gelingt ihm in seiner Impertinenz, doch immer die äußersten Grenzen der Konventionen zu wahren. Vielmehr umtändelt, umspielt (siehe Etymologie) er die Regeln des Anstandes, lotet aus wie weit er gehen kann, und ist gleichzeitig amüsant, unterhaltsam aber auch impertinent und provokant. Um diesen schwierigen Akt zu meistern benötigt er aber

---

35 Baudelaire, Charles: *Der Künstler und das moderne Leben* – Essays, Salons, Intime Tagebücher. Leipzig. 1990, S. 308.

36 Gnüg, Hiltrud: *Kult der Kälte*. Stuttgart. 1988, S. 65.

37 Ebenda, S. 309.

38 Ebenda, S. 48.

„...ein Publikum, das ihm in seinen Wertvorstellungen, Bildungsvoraussetzungen, Lebensbedingungen vertraut genug ist, damit er als Insider mit eben diesen fraglos akzeptierten Denk- und Verhaltensformen ketzerisch jonglieren kann.“<sup>39</sup>

Und dieses Publikum findet der Dandy in den Reihen der *high society*, der er selbst zugehörig ist.

Um nun die erwünschte Wirkung zu erzielen, setzt der Dandy seine schärfsten Waffen ein: Schlagfertigkeit, Witz und Sarkasmus. Und so verweist auch Barbey d'Aurevilly in seiner Brummell Biographie auf dessen Hang zur Ironie, mit welcher er bei seinen Zuhörern durchaus gemischte Gefühle auslöste:

„Die Ironie ist eine Begabung, die alle andern entbehrlich macht. Sie verleiht dem Menschen die Züge der Sphinx, die die andern wie ein Geheimnis immer in Atem halten und wie eine beständige Gefahr beunruhigen. Nun, Brummell besaß diese Gabe, und er bediente sich ihrer derart, daß er die Eigenliebe eines jeden, auch indem er ihr schmeichelte, zu Eis gerinnen ließ und die tausend Interessen eines Gesprächs, das die ängstliche Achtsamkeit der Eiteln aus den Niederungen gewöhnlicher Plauderei emporhebt, noch zu verdoppeln vermochte...“<sup>40</sup>

Doch wie schreibt Barbey d'Aurevilly auch:

„Wie alle Dandies liebte er noch viel mehr, Staunen zu erregen, als zu gefallen; daß er es vorzog, ist begreiflich, aber der Weg, einmal betreten, führt die Menschen weit; ist doch das schönste Entstaunen das Entsetzen.“<sup>41</sup>

Und womit löst man beim Zuhörern dieses wohlige Entsetzen aus? Man düpiert sich – natürlich mit einer gewissen Nonchalance – über die moralischen und ethischen Anschauungen seiner Mitmenschen. Dies fällt dem Dandy nicht so schwer, da er sich mehr als den bürgerlichen Wertvorstellungen, ästhetischen Werten verpflichtet sieht:

„Da der Dandy sich allein den Gesetzen der Schönheit – der Schönheit in weitestem Sinne – verpflichtet weiß, verlieren vor dieser autonomen Göttin alle Gesetze bürgerlicher Moral ihre Verbindlichkeit.“<sup>42</sup>

---

39 Ebenda, S. 24.

40 Barbey d'Aurevilly, Jules Amédée: *Vom Dandytum und von G. Brummell*. In: Schickedanz, Hans J. (Hrsg.): *Der Dandy – Texte und Bilder aus dem 19. Jahrhundert*. Dortmund. 1980, S. 120.

41 Ebenda, S. 121.

42 Gnüg, Hiltrud: *Kult der Kälte*. Stuttgart. 1988, S. 68.



Ostentativ pflegt er eine anti-moralische Haltung, oft neigt er auch zum Satanismus (wobei betont werden muß, daß dieser Satanismus seine wichtigsten Impulse aus der ästhetizistischen Literatur erhielt; in der Luzifer, der sich gegen die etablierte göttliche Ordnung auflehnt, verbannt wird und so zum tragischen Helden avanciert. Der Dandy sieht hierin eine Parallele zu seiner eigenen Existenz, was ihm gewisse Identifikationsmöglichkeiten ermöglicht). Seine auflehrende Haltung zielt dabei aber nicht primär auf die Veränderung der Gesellschaft, seine Revolte kreist vielmehr immer um seine eigene Existenz. Thorsten Botz-Bornstein schreibt hierzu:

„...the dandy is a man who is permanently révolté but who does not ask for a revolution (...) This gives him the revolutionary's way of life without making him a revolutionary.“<sup>43</sup>

#### 2.1.4. Frauen und Liebe

Das Bild der Frau ist bei Baudelaire, und auch im dandyistischen Verständnis, negativ geprägt. Denn die Frau ist im baudelairschen Verständnis ein ganz und gar „natürliches“ Wesen, dessen Handeln durch das Bedürfnis nach direkter Triebabfuhr geleitet wird. Somit repräsentiert die Frau genau das Gegenteil von dem was der Dandy sein möchte:

„Die Frau ist des Dandies Gegensatz. Also muß sie Grauen erregen. Die Frau hat Hunger, und sie will essen; Durst, und sie will trinken. Sie ist läufig und sie will geritten werden. Das schöne Verdienst! Die Frau ist ‚natürlich‘, das heißt scheußlich. Auch ist sie immer vulgär, das heißt das Gegenteil des Dandies.“<sup>44</sup>

Allein dies muß den Dandy eigentlich abstoßen. Sollte er dennoch in Liebe zu einer Frau entflammen, so konfrontiert ihn dieses Gefühl mit seinem Grundsatz sich nicht bewegen zu lassen; sein dandyistisches Selbstverständnis muß ins Wanken geraten, denn sein Stoizismus gebietet ihm Gefühle als auch sexuelle Bedürfnisse zu unterdrücken,

---

43 Botz-Bornstein, Thorsten: *Rule-Following in Dandyism*. In: The Modern Language Review. London. 1995, S. 286.

44 Baudelaire, Charles: *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main. 1991, S. 89.

„Die strenge Kontrolle der Affekte, die sich der Dandy auferlegt, kennzeichnet auch sein Verhältnis zum Eros. Er darf nicht aus sich herausgehen, sich eine Blöße geben. Er muß versuchen, seine Sexualität zu unterdrücken oder sie in ungefährliche Bahnen zu lenken, ohne zu riskieren, die Herrschaft über sich zu verlieren.“<sup>45</sup>

Auch hier war George Brummell, Dandy *par excellence*, denn seine Haltung gegenüber Frauen war immer durch Leidenschaftslosigkeit und Indifferenz gekennzeichnet, und so kompromittierte er sich nie durch eine Affäre:

„...kein Wahn des Herzens, kein Aufstand der Sinne, nichts, was seine Erfolge hätte beeinträchtigen oder zunichte machen können.“<sup>46</sup>

### 2.1.5. Eleganz und Schlichtheit

An letzter Stelle wollen wir noch auf das äußere Erscheinungsbild des Dandys eingehen. Sowohl Baudelaire als auch Barbey d'Aurevilly wenden sich strikt gegen die weitverbreitete Meinung, daß sich der Dandy durch ein auffälliges, geckenhaftes Outfit in Szene setzte: so betont Barbey d'Aurevilly, daß sich Brummells Ruhm nicht allein durch sein Äußeres erklären läßt:

„...Man hat ihn als ein bloß vom Physischen aus zu wertendes Wesen betrachtet, und es war im Gegenteil das Geistige, was sogar die ihm eigene Art von Schönheit bestimmte.“<sup>47</sup>

Und weiter heißt es dort:

„...Brummell, dem sie begeistert gefolgt sind, hat übrigens der Kunst des Anzugs, wie sie der große Chatham pflegte, weitaus geringere Wichtigkeit beigelegt, als man glaubt. Seine Schneider Davidson und Meyer aus denen man mit der ganzen Dummheit der Unverschämtheit die Väter seines Ruhms hat machen wollen, haben in seinem Leben keineswegs den Platz eingenommen, den man ihnen anweist. Hören wir lieber Lister: er zeichnet nach dem Leben. Der Gedanke, seine Schneider könnten auch nur das geringste zu seinem Ansehen beitragen, widerstrebte ihm; wenn er sich auf etwas verlassen hat, so war dies ein vollendet sicheres Benehmen, der Reiz vornehmer Höflichkeit, Gaben, die er in hohem Grade besaß.“<sup>48</sup>

---

45 Erbe, Günter: *Dandys – Virtuosen der Lebenskunst*. Köln. Weimar. Wien. 2002, S. 20.

46 Barbey d'Aurevilly, Jules Amédée: *Vom Dandytum und von G. Brummell*. In: Schickedanz, Hans J. (Hrsg.): *Der Dandy – Texte und Bilder aus dem 19. Jahrhundert*. Dortmund. 1980, S. 113.

47 Ebenda, S. 118.

48 Ebenda, S. 118.

Und auch Baudelaire betont, daß das Dandytum keine Frage der Mode und Aufmachung war:

„...Der Dandysm ist auch gar nicht einmal, wie viele Leute von geringer Überlegungskraft zu glauben scheinen, eine unmäßige Liebe zur Toilette und zur materiellen Eleganz.“<sup>49</sup>

Dahingegen heben beide Autoren hervor, daß sich der Dandy durch eine schlichte, unauffällige Eleganz auszeichnete:

„In der Art, wie Brummell Aufwand trieb, war mehr Klugheit als Glanz; ein Beweis mehr für die Sicherheit dieses Geistes, der den Prunk der Farben den Wilden überließ und der später das große Axiom der Kunst des Anzugs fand. Gut gekleidet sein, heißt nicht auffallen.“<sup>50</sup>

Der Dandy folgt in Kleidungsfragen also vielmehr dem Leitsatz des „Raffinement der Einfachheit“<sup>51</sup>, und wenn sich in seiner Kleidung etwas ausdrückt, so ist es allenfalls sein ästhetisch-geschmackvolles Empfinden:

„Diese Dinge sind für den vollkommenen Dandy nur ein Symbol der aristokratischen Überlegenheit seines Geistes. So besteht denn auch für seine Augen, die vor allem anderen auf ‚Distinktion‘ bedacht sind, die Vollkommenheit der Toilette in der absoluten Einfachheit, welche in der Tat die beste Art ist, sich zu ‚unterscheiden‘.“<sup>52</sup>

Gleichzeitig versucht der Dandy aber auch hier, die modischen Konventionen seiner Zeit zu umtändeln zu umspielen. „Er bewegt sich mit seinen modischen Neuerungen innerhalb der gegebenen Grundstrukturen, bietet aber zugleich Abwechslung, Innovation, die die Monotonie der tradierten Norm durchbricht.“<sup>53</sup>

Und so sind es kleine behutsame modische Innovationen durch die der Dandy die Überlegenheit seines Geistes und seines Geschmacks zum Ausdruck bringt. Brummell erfand z.B. eine neue Form des Krawattenknotens. Um diese subtile stilistische Veränderung wahrzunehmen bedarf es aber wiederum eines Publikums, welches in der Lage ist, das Spiel mit modischen Neuerungen zu verstehen

---

49 Baudelaire, Charles: *Der Künstler und das moderne Leben – Essays, Salons, Intime Tagebücher*. Leipzig. 1990, S. 307.

50 Barbey d'Aurevilly, Jules Amédée: *Vom Dandytum und von G. Brummell*. In: Schickedanz, Hans J. (Hrsg.): *Der Dandy – Texte und Bilder aus dem 19. Jahrhundert*. Dortmund. 1980, S. 117.

51 Gnüg, Hiltrud: *Kult der Kälte*. Stuttgart. 1988, S. 27.

52 Baudelaire, Charles: *Der Künstler und das moderne Leben – Essays, Salons, Intime Tagebücher*. Leipzig. 1990, S. 307.

– und dieses Publikum findet er nur unter den Mitgliedern der Oberschicht, und nicht, wie so oft behauptet wird, auf den Boulevards der Großstädte. Der Dandy sucht nicht „das Echo der Menge“<sup>54</sup>, denn dieser fehlt der Blick und das Verständnis für die raffiniert-schlichte Andersartigkeit des Dandys.

### 3. Eça de Queiroz und die dandyistische Literatur in Portugal

Die Anfänge der dandyistischen Literatur in Portugal<sup>55</sup> datieren auf die 40er Jahre des 19. Jahrhunderts. Allgemein hin wird Almeida Garrett der Verdienst zugeschrieben, mit seinem Roman *Viagens na minha Terra* (1846) den Dandy in die portugiesische Literatur eingeführt und somit den Grundstein für die dandyistische Literatur Portugals gelegt zu haben. Nur drei Jahre später, 1849, knüpft A.P. Lopes de Mendonça mit seinem Roman *Memórias de um Doido. Romance Contemporâneo* dann an das dandyistische Schreiben Garretts an. Und auch in den Werken von F. M. Bordalo *Viagem à roda de Lisboa* (1855) und J. C. Machado *A Vida em Lisboa* (1857) ist der dandyistische Einfluß spürbar.

Dann in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts schloß sich eine Gruppe junger portugiesischer Intellektueller zu einem literarischen Zirkel zusammen, der später dann unter dem Namen Cenáculo bekannt werden sollte und zu dem neben Eça de Queiroz, Antero de Quental und Jaime Batalha Reis gezählt werden. Im Rahmen dieser Gruppe kam Eça de Queiroz dann mit den Werken der französischen Parnassebewegung in Berührung<sup>56</sup>, und entdeckte die Schriften von Leconte de Lisle<sup>57</sup> und Charles Baudelaire<sup>58</sup> für sich. Unter dem Einfluß dieser Richtung entstanden Gedichte und Erzählungen; gleichfalls fällt in diese Zeit die Entstehung des Dandy-Schriftstellers Carlos Fradique Mendes. Bereits 1867 erschienen Erzählungen von Eça de Queiroz in der *Gazeta de Portugal* unter diesem Namen<sup>59</sup>,

---

53 Gnüg, Hiltrud: *Kult der Kälte*. Stuttgart. 1988, S. 26.

54 Neumeister, Sebastian: *Der Dichter als Dandy*. München. 1973, S. 67.

55 Vgl. Grossegeesse, Orlando: *Konversation und Roman. Untersuchungen zum Werk von Eça de Queiroz*. Stuttgart. 1991, S. 46ff.

56 Vgl. Simões, João Gaspar: *Vida e Obra de Eça de Queirós*. Lisboa. 1973, S. 180ff.

57 Vgl. Alves, Manuel dos Santos: *A influência de Leconte de Lisle no satanismo de Eça de Queirós*. In: Coelho, Jacinto do Prado (Hrsg.): *Colóquio*. No. 75. Lisboa. 1973, S. 18ff.

58 Vgl. Cal, Ernesto Guerra da Cal: *Eça de Queiroz, Baudelaire et Le Parnasse Contemporain*. In: *Revue de littérature comparée*. Paris. 1961, S. 403.

59 Moser, Gerardo M.: *O Mito de Fradique Mendes - Eça e Doudan*. In: Simões, João/Luso João/ Moog, Vianna/ Cortesão, Jaime (Hrsg.): *Livro do Centenário de Eça de Queiroz*. Lisboa. 1967.

aber erst ab 1869 avancierte Carlos Fradique Mendes zum kollektiven Heteronym, unter dem Eça de Queiroz, Antero de Quental und Jaime Batalha Reis gemeinsam Gedichte veröffentlichten.

Erneut trat Carlos Fradique Mendes dann ein Jahr später in dem Werk *O Mistério da Estrada de Sintra* in Erscheinung, welches Eça de Queiroz in Zusammenarbeit mit Ramalho Ortigão verfaßte; und obwohl Carlos Fradique Mendes in diesem Werk nur einen kurzen Auftritt hat, läßt sich in der Charakterisierung dieses „...homem verdadeiramente original e superior“<sup>60</sup> deutlich die Auseinandersetzung der Autoren mit dem Dandy baudelairscher Prägung erkennen. Nach dem Erscheinen des Buches scheint Eça de Queiroz Interesse am Dandytum für eine gewisse Zeit nachgelassen zu haben.

Dann aber führte ihn seine Tätigkeit im diplomatischen Dienst nach England und später auch nach Frankreich; Länder, die damals unbestreitbar als Zentren dandyistischer Lebenskultur galten. Dies brachte ihn in unmittelbaren Kontakt mit dem Dandytum. So trat Eça de Queiroz 1874 seinen Posten in Newcastle-on-Tyne an, wechselte 1879 nach Bristol und wurde schließlich 1888 nach Paris versetzt. Aus seiner Zeit in England datiert ein Dokument, welches heute in der *Biblioteca Nacional de Lisboa* aufbewahrt wird. Gesammelt auf 12 Seiten finden wir hier Notizen über das englische Leben, die Eça de Queiroz später dann in seinen Arbeiten einfließen lassen wollte, und hier finden wir unter der Überschrift *Vida Social* dann auch einen Vermerk zum Dandy.<sup>61</sup> Erneut trat dann das Thema Dandytum in den *Cartas de Inglaterra* auf. Anlässlich des Todes von Benjamin Disraeli setzte Eça de Queiroz sich mit dieser Person des öffentlichen Lebens auseinander, und würdigte ihn als Literaten, Politiker und „perfeito dândi“<sup>62</sup>.

Es ist auch in England, wo große Teile von *A Correspondência de Fradique Mendes* und *Os Maias* entstehen, innerhalb derer er sich intensiver mit dem Dandytum auseinandersetzt, ein Thema was ihn von da an (z.B. in der Erzählung *José Matias* oder in dem Roman *A Cidade e as Serras*) begleiten sollte. Und so ist es dann

---

60 Eça de Queiroz, José Maria/ Ortigão, Ramalho: *O Mistério da Estrada de Sintra*. Lisboa. 2000, S. 258.

61 Vgl. Sousa, Américo Guerreiro de Sousa: *Eça de Queirós e a Inglaterra uma relação ambivalente*. In: Cailo, Jorge (Hrsg.): *Camões – Revista de Letras e Culturas Lusófonas*. Lisboa. 2000, S. 30ff.

62 Eça de Queiroz, José Maria: *Cartas de Inglaterra*. Lisboa. 1981, S. 75.

auch nicht verwunderlich, daß Carlos Fradique Mendes, João da Ega, aber auch Jacinto eine besondere Beziehung zu England aber auch zu Frankreich haben. So wächst Jacinto z.B. in Paris auf<sup>63</sup>, und auch Fradique Mendes wählt seine Residenz vorzugsweise in Paris oder London, wenn er in Europa weilt<sup>64</sup>. Ega zeigt ebenfalls ein besonderes Interesse an der englischen Kultur, so bereist er England<sup>65</sup>, läßt sich von seinen Freunden gerne John statt João nennen<sup>66</sup>, und auch in seine Konversation läßt er gerne das ein oder andere englische Wort einfließen.<sup>67</sup> Die letzten Jahre seines Aufenthaltes in England sind aber auch, durch eine literarische Krise geprägt, die zu einem Wandel im literarischen Schaffen Eça de Queiroz' führen sollte:

„É, mais ou menos, a partir da Relíquia e dos Maias que uma nova fase mental começa a ganhar relêvo na trajetória artística de Queirós. Aqueles dois romances são respectivamente, em referência à primeira edição, de 1887 e de 1888. Apresento êstes números apenas a título convencional, porquanto os fenómenos estéticos não são datáveis. Em todo o caso, poderemos dizer, com aproximação, que poucos anos antes de 1890 entra em decomposição a atitude plástica e naturalista de Eça e um novo grupo de valores passa a atrair a sua personalidade.“<sup>68</sup>

Und auch Maria Helena Santana beobachtet ab 1888 eine „...reacção de Eça à evolução ideológica e cultural da Europa finissecular que, necessariamente, condicionou a sua própria evolução literária, em termos de visão do mundo (...).“<sup>69</sup>

Geprägt ist diese Phase vor allem durch eine zunehmend kritische Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Gesellschaft:

„Por seu lado, a acumulação de riqueza não trouxe os benefícios esperados, porque não foi acompanhada de uma distribuição mimimamente justo; o século XIX, imbuído em teoria de espírito humanitário, não conseguiu resolver o problema da miséria nas cidades industriais. Os valores que contam são cada vez mais o papel azul do banco ou a rodela do ouro da burguesia instalada no poder. – Incapaz de promover uma sociedade equilibrada, economicamente, a civilização mo-

63 Vgl. Eça de Queiroz, José Maria: *A Cidade e as Serras*. Lisboa. 2001, S. 11.

64 Vgl. Eça de Queiroz, José Maria: *A Correspondência de Fradique Mendes - Memórias e Notas*. Lisboa. 1999, S. 57.

65 Vgl. Eça de Queiroz, José Maria: *Os Maias – Episódios da vida romântica*. Lisboa. 1999, S. 158.

66 Vgl. Ebenda, S. 257.

67 Vgl. Ebenda, S. 781.

68 Ramos, Feliciano: *Eça de Queirós e os seus Últimos Valores*. Lisboa. 1978, S. 13.

69 Santana, Maria Helena: *Eça perante a Europa finissecular – Apontamentos das Crónicas de Paris*. In: Alves, Luís Alberto Marques (Hrsg.): *Eça e Os Maias*. Actas do I. Encontro Internacional de Queirosianos. Porto. 1990, S. 248.

derna criou, em contrapartida, a massificação das ideais, dos gostos, dos costumes. Eça (...) não se identifica com esta sociedade...<sup>70</sup>

Interessant an diesem Wandel im Denken von Eça de Queiroz ist die Beobachtung, daß gerade in jener Zeit eine verstärkte Beschäftigung mit dem Dandytum einsetzte, dessen psychologische Wurzeln, ja ebenfalls in der kritischen Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Gesellschaft zu suchen sind. Und so entstanden *A Correspondência de Fradique Mendes* und *Os Maias* in zeitlicher Nähe zu diesem Wandel oder wie etwa die Erzählung *José Matias* bzw. *A Cidade e as Serras* danach.

## 4. Der Dandy im Werk von Eça de Queiroz

### 4.1. Carlos Fradique Mendes, der „dândi“

Ab 1885 nimmt Eça die Arbeit an *A Correspondência de Fradique Mendes* auf und knüpft damit an Projekte kollektiven Schreibens aus den Zeiten des Cenáculo an, während derer er bereits zusammen mit Antero de Quental, Jaime Batalha Reis bzw. Ramalho Ortigão an der Figur des Carlos Fradique Mendes gearbeitet hatte. Nun, circa 15 Jahre später, trägt Fradique Mendes veränderte, stärker idealisierte Züge. So schreibt Eça an Oliveira Martins über diesen neuen Fradique:

„Se bem te recordas dêle, Fradique, no nosso tempo, era um pouco cómico. Este novo Fradique que eu revelo é diferente – verdadeiro grande homem, pensador original, temperamento inclinado às acções fortes, alma requintada e sensível...Enfim, o diabo!“<sup>71</sup>

Dabei muß der Abenteurer und Ex-Korsar Fradique Mendes der frühen Jahre, nun in zunehmendem Maße dem Schönggeist, Dichter und Denker Fradique Mendes weichen. „O homem de acção, vê-se claramente, cedeu o passo ao observador contemplativo, ao pensador, que é também um brilhante homem de sociedade.“<sup>72</sup> Deutlich wird Fradique auch in einen dandyistischen Kontext gestellt, und bereits

---

<sup>70</sup> Ebenda, S. 249.

<sup>71</sup> Zit. nach: Mónica, Maria Filomena: *Vida e Obra de José Maria Eça de Queirós*. Rio de Janeiro. São Paulo. 2001, S. 371.

in einer ersten kurzen Charakterisierung wird eine Parallele zu dem wohl bekanntesten englischen Dandy George Brummell gezogen:

„Deus um dia agarrou num bocado de Henri Heine, noutro de Chateaubriand; noutro de Brummel...“<sup>73</sup>

In der Darstellung des Dandys Fradique Mendes läßt Eça sich auch von den Schriften Baudelaires inspirieren, und dies insofern, als das Fradiques' Dandytum als eine Reaktion auf die großen politischen und sozialen Veränderungen seiner Zeit verstanden werden muß:

„Condições sociais específicas, decorrentes das grandes transformações trazidas pela industrialização e pelo desenvolvimento da sociedade liberal, propiciam uma profunda alteração das mentalidades e geram, a para da proclamação altissonante dos novos valores burgueses da economia, do trabalho e do igualitarismo, uma reacção elitista e elegante de fascínio por certos valores tradicionais ligados à aristocracia e de óbvio repúdio por aqueles vulgares valores burgueses.“<sup>74</sup>

Getrieben von der zunehmenden Banalisierung, Trivialisierung und Uniformisierung, die das Vordringen der bürgerlichen Lebens- und Erfahrungswelt begleiten, manifestiert Fradique Mendes in seiner Person, durch seine Originalität und durch seine stilisierte Individualität, sein Aufbegehren gegen die Verbürgerlichung des Menschen:

„Em primeiro lugar, Fradique, como Carlos, encontra-se diante da democracia burguesa. O antigo ódio ao Burguês persiste no Fradiquismo. O Burguês é agora a contraposição da fidalguia de maneiras, de pensamentos e de sentimentos.(...) Fradique detesta no Burguês, a par da origem viloa, o apego ao dinheiro e a ideia de que o dinheiro é a única força. (...) A ascensão ao poder, substituindo à selecção pelo sangue a selecção pelo dinheiro, parece a Fradique a última das calamidades.“<sup>75</sup>

Und so verwundert es dann auch nicht, daß Fradique sich intensiv mit der bürgerlichen Gesellschaft auseinandersetzt und zu ihrem stetigen Kritiker wird. Mißbilligend steht er z. B. den politischen Verhältnissen, vor allem aber der Demokratisie-

---

72 Moser, Gerardo M.: *O Mito de Fradique Mendes - Eça e Doudan*. In: Simões, João/Luso João/ Moog, Vianna/ Cortesão, Jaime (Hrsg.): Livro do Centenário de Eça de Queiroz. Lisboa. 1967, S. 386.

73 Eça de Queiroz, José Maria: *A Correspondencia de Fradique Mendes - Memórias e Notas*. Lisboa. 1999, S. 55.

74 Lima, Isabel Pires de: *O dandismo de Fradique ou o exercício impossível de um heroísmo decadente*. In: Eça e Os Maias. Actas do I. Encontro Internacional de Queirozianos. Porto. 1990, S. 101.



nung gegenüber. Denn verglichen mit den Herrschern der Vergangenheit, die den Mut und die uneingeschränkte Macht besaßen, politische Visionen zu entwickeln und diese dann ungehindert in die Tat umzusetzen, nehmen sich die großen Staatsmänner des 19. Jahrhunderts recht kläglich aus. Denn diese sehen sich durch die Demokratisierung mit Politikern, Verbänden und Interessengruppen konfrontiert, die bemüht sind Einfluß auf politische Entscheidungen zu nehmen und ihre partikularen politischen Interessen durchzusetzen.

Damit wird es den Führern ihres Landes aber zunehmend unmöglich gemacht politische Entscheidungen auf Grundlage einer großen visionären Idee zu treffen, denn nun sind sie abhängig von Entscheidungen, die von Berufspolitikern in Ecken und hinter vorgehaltener Hand getroffen werden:

„Veja V., por outro lado, as condições que cercam hoje um poderoso do tipo Bismarque. Um desgraçado desses não está acima de nada e depende de tudo. Cada impulso da sua vontade esbarra com a resistência dum obstáculo. A sua acção, no Mundo, é um perpétuo bater de crânio contra espessuras de portas bem defendidas. Toda a sorte de convenções, de tradições, de direitos, de preceitos, de interesses, de princípios, se lhe levanta a cada instante diante dos passos, como marcos sagrados. Um artigo de jornal fá-lo estacar, hesitante. A rabulice dum legista obriga-o a encolher, precipitadamente, a garra que já ia estendendo. Dez burgueses nédios e dez professores guedelhudos, votando dentro duma sala, estatelam por terra o alto andaime dos seus planos. Alguns florins dentro dum saco, tornam-se o tormento das suas noites. É-lhe tão impossível dispor dum cidadão como dum astro. Nunca pode avançar duma arrancada, erecto e seguro tem de ser ondeante e rastejante. A vigilância ambiente impõe-lhe a necessidade vil de falar baixo e aos cantos. Em vez de ‘recolher as coisas da terra, com mão livre’ — surripia-as às migalhas, depois de escuras intrigas. As irresistíveis correntes de ideias, de sentimentos, de interesses, trabalham por baixo dele, em torno dele: e parecendo dirigi-las, pelo muito que braceja e ronca de alto, é na realidade por elas arrastado. Assim um omnipotente, do tipo Bismarque, vai por vezes em aparência no cimo das grandes coisas; — mas como a bóia solta, vai no cimo da torrente.”<sup>76</sup>

Und so ist es auch nicht verwunderlich, daß Fradique einen tiefen Abscheu gegen die Berufspolitiker hegt:

„Fradique nutria pelos políticos todos os horrores, os mais injustificados: horror intelectual, julgando-os incultos, broncos, inaptos absolutamente para criar ou compreender ideias...”<sup>77</sup>

Harsche Kritik äußert Fradique Mendes ebenfalls an der fortschreitenden Industrialisierung; in Gang gesetzt wurde diese unheilvolle Entwicklung seiner Meinung

---

<sup>75</sup> Saraiva, António José: *As ideias de Eça de Queiroz*. Amadora. 1982, S. 132.

<sup>76</sup> Eça de Queiroz, José Maria: *A Correspondência de Fradique Mendes - Memórias e Notas*. Lisboa, 1999, S. 128.

<sup>77</sup> Ebenda, S. 81.

nach dadurch, daß breiten Massen der Zugang zu den Wissenschaften ermöglicht wurde:

„...a extrema democratização da Ciência, o seu universal e ilimitado derramamento através das plebes, era o grande erro da nossa civilização...“<sup>78</sup>

Denn in die Hände breiter Massen gelegt, werden die Wissenschaften zu einem Instrument, welches sich in in das kapitalistische Wirtschaftssystem eingebunden läßt. So können neue Erkenntnisse oder Technologien z.B. zu neuen Produktionsmethoden führen, oder helfen den Produktionsprozeß billiger bzw. produktiver zu gestalten, womit dann die Wissenschaften utilitaristisch-pragmatischen Gesichtspunkten untergeordnet werden. „A Ciência, nestas condições, barateia a produção, estende-a ao maior número, concentra-a, simplifica-a e estandardiza-a.“<sup>79</sup>

Gleichzeitig führt die Industrialisierung aber auch zu einer zunehmenden Nivellierung der Lebensbedingungen aller Menschen. Denn durch die Veränderungen die die Industrialisierung mit sich bringt, unterscheidet sich das Leben eines Orientalen immer weniger von dem eines Pariser Großstädtlers:

„E, dentro de poucos anos, o ocidental positivo que de manhã partir da velha Jepo, no seu vagão de 1.<sup>a</sup> classe, e comprar na estação de Gaza a Gazeta Liberal do Sinai, e jantar divertidamente em Ramleh no Grand-Hôtel dos Macabeus — irá, à noite, em Jerusalém, através da Via Dolorosa iluminada pela electricidade, beber um bock e bater três carambolas no Casino do Santo Sepulcro!“<sup>80</sup>

Dieser Nivellierung fällt dann aber all das zum Opfer, was den individuellen Charakter eines Landes ausmacht; und so zeigt sich Fradique besorgt über „...a construção do caminho de ferro na Palestina, porque o que havia de interessante, de pitoresco, de diferente nessa região – os camelos, as tendas no deserto e outros aspectos da vida primitiva ennobrecidos pela tradição bíblica – seriam sacrificados à uniformização progressiva do globo – e a Palestina, como Portugal, ficava sendo mais uma sucursal de Paris.“<sup>81</sup> Demgegenüber plädiert Fradique dafür, nur

---

78 Ebenda, S. 58.

79 Saraiva, António José: *As ideias de Eça de Queiroz*. Amadora. 1982, S. 136.

80 Eça de Queiroz, José Maria: *A Correspondência de Fradique Mendes - Memórias e Notas*. Lisboa. 1999, S. 190f.

81 Saraiva, António José: *As ideias de Eça de Queiroz*. Amadora. 1982, S. 125.

einer kleinen restriktiven Elite der Zugang zu den Wissenschaften zu ermöglichen, welche dann „Forschung um der Forschung willen“ betreiben soll:

„A Ciência, meu caro, tem de ser recolhida como outrora aos Santuários. Não há outro meio de nos salvar da anarquia moral. Tem de ser recolhida aos Santuários, e entregue a um sacro colégio intelectual que a guarde, que a defenda contra as curiosidades das plebes...”<sup>82</sup>

„A finalidade da Ciência é portanto o entretenimento ou o aperfeiçoamento pessoal; a Ciência não se articula com a técnica e não tem finalidades sociais. O ideal seria uma Ciência que não tivesse aplicação prática. Mais: a Ciência é um privilégio de espíritos raros, que devia ser negado ao vulgo profano.”<sup>83</sup>

Kommen wir zu einem dritten Kritikpunkt, den Fradique selbst als „servilismo intelectual”<sup>84</sup> bezeichnet. Darunter versteht Fradique die unreflektierte Übernahme von tradiertem Gedankengut. Denn nur althergebrachtes und bewährtes Wissen erfährt Wertschätzung in der bürgerlichen Welt, denn diese ist eine:

„...mundo mediano e regrado, sem invenção e sem iniciativa intelectual, onde as Ideias, para agradar, devem ser como as Maneiras, «geralmente adoptadas» e não individualmente criadas.”<sup>85</sup>

Doch die monotone Wiederholung tradierter Ideen, in Büchern, Zeitungen, die darüber hinaus auch durch das Schulwesen gefördert wird, führt zu einer Gesellschaft, die durch eine konforme, angepaßte Denkweise gekennzeichnet ist. Und in der sich das Wissen und die Kenntnisse der Menschen immer mehr angleichen und nivellieren. Dahingegen nimmt die Fähigkeit selbständig zu denken und eigene und vor allem neue Ideen zu formulieren stetig ab:

„O homem do século XIX, o Europeu, porque só ele é essencialmente do século XIX (diz Fradique numa carta a Carlos Mayer), vive dentro duma pálida e morna infecção de banalidade, causada pelos quarenta mil volumes que todos os anos, suando e gemendo, a Inglaterra, a França e a Alemanha depositam às esquinas, e em que interminavelmente e monotonamente reproduzem, com um ou outro arrebique sobreposto, as quatro ideias e as quatro impressões legadas pela Antiguidade e pela Renascença. O Estado por meio das suas escolas canaliza esta infecção. A isto, oh Carolus, se chama educar! A criança, desde a sua primeira ‘Selecta de Leitura’ ainda mal so-letrada, começa a absorver esta camada do Lugar Comum — camada que depois todos os dias,

---

82 Eça de Queiroz, José Maria: *A Correspondência de Fradique Mendes - Memórias e Notas*. Lisboa. 1999, S. 59.

83 Saraiva, António José: *As ideias de Eça de Queiroz*. Amadora. 1982, S. 135.

84 Eça de Queiroz, José Maria: *A Correspondência de Fradique Mendes - Memórias e Notas*. Lisboa. 1999, S. 61.

85 Ebenda, S. 64.

através da vida, o Jornal, a Revista, o Folheto, o Livro Ihe vão atochando no espírito até Ihe empastarem todo em banalidade, e Ihe tornarem tão inútil para a produção como um solo cuja fertilidade nativa morreu sob a areia e pedregulho de que foi barbaramente alastrado."<sup>86</sup>

Hieraus resultiert ein weiteres Problem, denn die Menschen machen sich nicht mehr die Mühe, die Realität einer objektiven Analyse zu unterziehen:

„Com excepção de alguns filósofos escravizados pelo Método, e de alguns devotos roídos pelo Escrúpulo, todos nós hoje nos desabituíamos, ou antes nos desembaraçamos alegremente, do penoso trabalho de verificar."<sup>87</sup>

Stattdessen regieren in der Gesellschaft Vorurteile, Traditionen und Denkfehler:

„Todo o fenómeno, pois, tem, relativamente ao nosso entendimento e à sua potência de discriminar, uma Realidade — quero dizer certos caracteres, ou (...) certos contornos que o limitam, o definem, Ihe dão feição própria no esparso e universal conjunto, e constituem o seu exacto, real e único modo de ser. Somente o erro, a ignorância, os preconceitos, a tradição, a rotina e sobretudo a ILUSÃO, formam em torno de cada fenómeno uma névoa que esbate e deforma os seus contornos, e impede que a visão intelectual o divise no seu exacto, real e único modo de ser. (...) Ora para a maioria dos espíritos, uma nevoa igual flutua sobre as realidades da Vida e do Mundo. Daí vem que quase todos os seus passos são transvios, quase todos os seus juízos são enganar (...) Raras são as visões intelectuais, bastante agudas e poderosas, para romper através da neblina e surpreender as linhas exactas, o verdadeiro contorno da Realidade."<sup>88</sup>

Der „servilismo intellectual" zieht aber noch weitaus größere Kreise. Denn so fragt Fradique ganz provokativ:

„Que diferença há, realmente, entre Paris e Chicago? São duas palpitantes e produtivas cidades — onde os palácios, as instituições, os parques, as riquezas, se equivalem soberbamente por que forma pois Paris um foco crepitante de Civilização que, irresistivelmente, fascina a Humanidade — e por que tem Chicago apenas sobre a terra o valor de um rude e formidável celeiro, onde se procura a farinha e o grão?"<sup>89</sup>

Die Antwort ist schnell gefunden. Paris verfügt über eine intellektuelle Elite, die neue Ideen entwickelt und somit dem „progresso intelectual"<sup>90</sup> vorantreibt. Neue Impulse, seien es politische, künstlerische oder modische, gehen von diesem Ort aus; andere Städte ohne geistige Elite haben dem nichts eigenständiges entgegenzusetzen, und beschränken sich darauf das Pariser Leben zu imitieren:

---

86 Ebenda, S. 62.

87 Ebenda, S. 212f.

88 Ebenda, S. 69f.

89 Ebenda, S. 115.

90 Ramos, Feliciano: *Eça de Queirós e os seus Últimos Valores*. Lisboa. 1978, S. 57.

„Porque Paris, além dos palácios, das instituições e das riquezas de que Chicago também justamente se gloria, possui a mais um grupo especial de homens—Renan, Pasteur, Taine, Berthelot, Coppée, Bomat, Falguière, Gounod, Massenet—que, pela incessante produção do seu cérebro, convertem a banal cidade que habitam num centro de soberano ensino.“<sup>91</sup>

Auch Lissabon gehört zu den Städten, die das Pariser Leben nachahmen. Und so urteilt Fradique über die portugiesische Hauptstadt:

„Bem mais justo era o horror que lhe inspirava, na vida social de Lisboa, a inhabil, descomedida e papalva imitação de Paris (...) Lisboa é uma cidade traduzida do francês em calão...“<sup>92</sup>

Auch hiermit kommt es wieder zu einer Nivellierung der Lebensbedingungen; denn all das was originär gewachsen ist, seien es Traditionen, Bräuche, Moden etc. werden zugunsten einer uniformen Kultur aufgegeben:

„...o ódio a esta universal modernização que reduz todos os costumes, crenças, ideias, gostos, modos, os mais ingénitos e mais originalmente próprios, a um tipo uniforme (representado pelo sujeito utilitário e sério de sobrecasaca preta) — com a monotonia com que o chinês apara todas as árvores dum jardim, até lhes dar a forma única e dogmática de pirâmide ou de vaso funerário.“<sup>93</sup>

Doch warum, so könnte man fragen, schätzt die bürgerliche Gesellschaft einen originellen Denker, einen Schöngeist oder Belesprit so wenig? Der Grund hierfür liegt darin zu suchen, daß eine extravagante Idee, ein Aphorismus oder ein Paradox keinen direkten Nutzen haben. Und die Formulierung eines originellen Gedankens in einem Brief ist für den pragmatisch denken Bürgerlichen eine Verschwendung von Zeit und Papier:

„...cada uma das minhas cartas, neste papel, com envelope e estampilha, me custa 250 réis. Ora supondo vaidosamente que, cada quinhentas cartas minhas, contêm uma ideia — resulta que cada ideia me fica por cento e vinte e cinco mil-réis. Este mero cálculo bastará para que o Estado, e a económica Classe Média que o dirige, impeçam com ardor a educação — provando, como inludivelmente prova, que fumar é mais barato que pensar...“<sup>94</sup>

Fradique Mendes kritisiert aber nicht nur, er erteilt der utilitaristisch-pragmatisch ausgerichteten Welt des Bürgertums eine deutliche Absage. Seine stilisierte Exi-

---

91 Eça de Queiroz, José María: *A Correspondencia de Fradique Mendes - Memorias e Notas*. Lisboa. 1999, S. 115f.

92 Ebenda, S. 82.

93 Ebenda, S. 85.

94 Ebenda, S. 112.

stenz als Müßiggänger und Schöngeist ist eine deutliche und provokante Negierung der bürgerlichen Welt. Und so beanstandet Fradique z.B. nicht nur den „servilismo intelectual“, er vermag ihm auch etwas entgegenzusetzen. Denn Fradique, zeichnet sich vor allem durch selbständiges, originelles Denken aus, und eine seiner größten Stärken liegt in seiner „Independência da Razão“<sup>95</sup>. Und auch der Erzähler zeigt sich besonders beeindruckt von Fradiques unkonventioneller Denkweise:

„O que impressionava logo na Inteligência de Fradique, ou antes na sua maneira de se exercer, era a suprema liberdade junta à suprema audácia. Não conheci jamais espírito tão impermeável à tirania ou à insinuação das ‘ideias feitas’: e decerto nunca um homem traduziu o seu pensar original e próprio com mais calmo e soberbo desassombro.“<sup>96</sup>

Darüber hinaus hat Fradique jenen unverstellten und unvoreingenommenen Blick auf die Realität, den die meisten Menschen nicht haben. Und er vermag den Nebel den jedes Phänomen umgibt – bestehend aus Traditionen, Vorurteilen etc. – zu durchdringen und einen Blick auf die Wahrheit dahinter zu werfen:

„...a suprema qualidade intelectual de Fradique pareceu-me sempre ser uma percepção extraordinária da Realidade...“<sup>97</sup>

Und weiter:

„A manifestação desta magnífica força, que mais impressionava era o seu poder de definir. Possuindo um espírito que via com a máxima exactidão; possuindo um verbo que traduzia com a máxima concisão, ele podia assim dar resumos absolutamente profundos e perfeitos.“<sup>98</sup>

Verdeutlicht wird Fradiques intellektuelle Überlegenheit durch ein kurzes aber eindringliches Beispiel<sup>99</sup>. So diskutiert Fradique in einer kleinen geselligen Runde über das wahre Wesen der Kunst. Während sich die meisten Anwesenden damit begnügen adaptierte oder erlernte Definitionen vorzuschlagen, andere vollkommen ungenügende eigene Definitionen zur Diskussion stellen, lehnt sich Fradique Mendes erst einmal zurück und hört zu. Dann aber präsentierte er seine eigene

---

95 Ebenda, S. 60.

96 Ebenda, S. 60.

97 Ebenda, S. 69.

98 Ebenda, S. 71.

99 Vgl. Ebenda, S. 71f.

Definition der Kunst, die von den Anwesenden sofort als ultimative Wahrheit anerkannt wird. Ausdruck seiner intellektuellen Überlegenheit und geistigen Agilität ist auch die Einsicht, daß keine Ideologie und keine Religion die allumfassende Wahrheit beinhaltet, sondern immer nur einen Teilaspekt derselben enthält. Aus diesem Grund denkt er sich mit Vorliebe in die verschiedensten Gedankenmodelle ein, analysiert sie und extrahiert ihre Essenz, um sich dann einem anderen Modell zuzuwenden:

„A egoista ocupação do meu espírito hoje, caro historiador, consiste em me acercar duma ideia ou dum facto, deslizar suavemente para dentro, percorrê-lo miudamente, explorar-lhe o inédito, gozar todas as surpresas e emoções intelectuais que ele possa dar, recolher com cuidado o ensino ou a parcela de verdade que exista nos seus refolhos e sair, passar a outro facto ou a outra ideia, com vagar e com paz, como se percorresse uma a uma as cidades dum país de arte e luxo.“<sup>100</sup>

Neben seiner unkonventionellen Denkweise zeigt sich Fradiques Opposition zur bürgerlichen Gesellschaft vor allem dadurch, daß er ganz bewußt ein Leben als Müßiggänger führt und sich keiner „nützlichen“ Aufgabe verschreibt. Dabei, und dies mag auf den ersten Blick widersprüchlich erscheinen, ist Fradique kein unproduktiver Mensch.

„Ele foi, ao contrário, um homem todo de paixão, de acção, de tenaz labor. E escassamente pode ser acusado de indolência, de indiferença, quem, como ele, fez duas campanhas, apostolou uma religião, trilhou os cinco continentes, absorveu tantas civilizações, percorreu todo o saber do seu tempo.“<sup>101</sup>

Daneben schreibt er Gedichte und verfaßt tiefgründige Abhandlungen über die Sitten und Bräuche fremder Länder und Kulturen. Doch alle seine Manuskripte enden in einem großen eisenbeschlagenen Koffer, welchem Fradique den Namen „vala comum“<sup>102</sup> gegeben hat. Der Grund hierfür ist einerseits darin zu sehen, daß wie er selbst zugibt, er noch nicht die ultimative künstlerische Ausdrucksweise gefunden hat, andererseits aber auch darin, daß eine Veröffentlichung im Rahmen eines Buches oder Zeitungsartikels nur dann zustande käme, wenn ein Herausgeber damit genug Profit erzielen könnte. Und so verweigert dann auch Mme Libuska ganz im Sinne Fradiques die Herausgabe seiner Briefe zur Veröffentlichung:

---

100 Ebenda, S. 66f.

101 Ebenda, S. 99.

102 Ebenda, S. 109.

„Os papeis de Carlos Fradique (dizia em summa) tinham-lhe sido confiados, a ella que vivia longe da publicidade, e do mundo que se interessa e lucra na publicidade, com o intuito de que para sempre conservassem o character intimo e secreto em que tanto tempo Fradique os mantivera: e n'estas condições o revelar a sua natureza seria manifestamente contrariar o recatado e altivo sentimento que dictara esse legado...“<sup>103</sup>

Weiterhin wünscht Fradique auch nicht im Lichte der Öffentlichkeit zu stehen, ein Privileg nachdem jeder Bürgerliche geradezu lechzt:

"Nas nossas democracias a ânsia da maioria dos mortais é alcançar em sete linhas o louvor do jornal.“<sup>104</sup>

Und so kommt es, daß die Menschen die Fradiques Bekanntschaft machen, fasziniert sind von seiner Persönlichkeit, seinem Talent und seinen Fähigkeiten. Dabei bemerken sie jedoch bedauernd, daß Fradique sich keinem höheren Ziel verschrieben hat, sich keiner größeren Aufgabe widmet.

„Com tudo isto falta-lhe na vida um fim sério e supremo, que estas qualidades, em si excellentes, concorressem a realizar.“<sup>105</sup>

Dabei verkennen aber Fradiques Kritiker, und hier offenbart sich ihre ganze Mediokrität, daß dessen großes Verdienst gerade in seiner unnützen Haltung und seiner Verweigerung gegenüber dem Nützlichkeitsdenken seiner Zeit, zu sehen ist.

Fradiques ablehnende Haltung gegenüber der bürgerlichen Gesellschaft macht ihn aber auch zu dem was Isabel Pires de Lima als einen „nostálgico do passado“<sup>106</sup> bezeichnet. So ist Fradique besonders in den Geschichtswissenschaften bewandert und viele seiner Reisen sind durch die Archäologie motiviert. Auch während seiner Aufenthalte in Portugal interessiert ihn die Hauptstadt Lissabon nur wenig, dahingegen ist er immer auf der Suche nach dem Ursprünglichen und Originären, nach dem „velho Portugal“<sup>107</sup>, dem „Portugal antigo“<sup>108</sup>. Begeistern

---

103 Ebenda, S. 104.

104 Ebenda, S. 216.

105 Ebenda, S. 54.

106 Lima, Isabel Pires de: *Fradique e o Dandismo*. In: Matos, A. Campos (Hrsg.): *Suplemento ao Dicionário de Eça de Queiroz*. Lisboa. 2000, S. 306.

107 Eça de Queiroz, José María: *A Correspondencia de Fradique Mendes - Memórias e Notas*. Lisboa. 1999, S. 113.

108 Ebenda, S. 115.



kann Fradique sich ebenfalls für die Anthropologie und die Ethnologie. So spürt er alten Bräuchen und Traditionen nach, und ist immer auf der Suche nach dem was von der modernen Gesellschaft noch unberührt und unverfälscht ist. Und hier treffen wir auf einen großen Unterschied zum Dandy baudelairscher Prägung, denn Fradique entwickelt „...um especial interêsse pelo primitivo, pelas origens, (...) pelo viver simples e natural dos campos.“<sup>109</sup> Er sieht die Welt der Natur als Gegensatz zur modernen Gesellschaft und empfiehlt z.B. zur Befreiung vom „servilismo intellectual“ das Leben unter den Eingeborenen Afrikas oder Patagoniens:

„Para que um Europeu lograsse ainda hoje ter algumas ideias novas, de viçosa originalidade, seria necessário que se internasse no Deserto ou nos Pampas; e aí esperasse pacientemente que os sopros vivos da Natureza, batendo-lhe a Inteligência e dela pouco a pouco, varrendo os detritos de vinte séculos de Literatura, lhe refizessem uma virgindade. Por isso eu te afirmo, oh Carolus Mayerensis, que a Inteligência, que altivamente pretenda readquirir a divina potência de gerar, deve ir curar-se da Civilização literária por meio duma residência tónica, durante dois anos, entre os Hotentotes e os Patagónios. (...) E não possuindo em torno de si Livros e Revistas que lhe renovem uma provisão de ‘ideias feitas’, nem um benéfico Nunes Algibebe que lhe forneça uma outra andaina de ‘fato feito’ — o Europeu irá insensivelmente regressando a nobreza do estado primitivo, nudez do corpo e originalidade da alma.“<sup>110</sup>

Dabei schien Fradiques Haltung gegenüber der Natur auf den ersten Blick frappierende Ähnlichkeit zur Auffassung Baudelaires gehabt zu haben. Denn auch für Fradique Mendes ist die Natur eine unbarmherzige Umgebung, in der nur die Starken überleben:

„Cerca-nos uma Natureza inconsciente, impassível, mortal como nós, que não nos entende, nem sequer nos vê, e donde não podemos esperar nem socorro nem consolação. Só nos resta para nos dirigir, na rajada que nos leva, esse secular preceito, suma divina de toda a experiência humana ‘ajudai-vos uns aos outros!’ Que, na tumultuosa caminhada, portanto, onde passos sem conta se misturam cada um ceda metade do seu pão àquele que tem fome; estenda metade do seu manto àquele que tem frio; acuda com o braço àquele que vai tropeçar; poupe o corpo daquele que já tombou; e se algum mais bem provido e seguro para o caminho necessitar apenas simpatia de almas, que as almas se abram para ele transbordando dessa simpatia...Só assim conseguiremos dar alguma beleza e alguma dignidade a esta escura debandada para a Morte.“<sup>111</sup>

Daraus leitet Fradique Mendes aber nicht, wie die Anhänger Baudelaires, eine ablehnende Haltung gegenüber der Natur her, und auch nicht die Konsequenz

---

109 Ramos, Feliciano: *Eça de Queirós e os seus Últimos Valores*. Lisboa. 1978, S. 74.

110 Eça de Queiroz, José María: *A Correspondencia de Fradique Mendes - Memórias e Notas*. Lisboa. 1999, S. 63.

111 Ebenda, S. 94.

sich von der Natur zu entfernen und die eigene Existenz zu artifizialisieren. Stattdessen trifft er folgende Feststellung:

„Amo a Natureza (escrevia-me ele em 1882) por si mesma, toda e individualmente, na graça e na fealdade de cada uma das formas inumeráveis que a enchem: e amo-a ainda como manifestação tangível e múltipla da suprema Unidade, da Realidade intangível, a que cada Religião e cada Filosofia deram um nome diverso e a que eu presto culto sob o nome de VIDA.“<sup>112</sup>

Trotz der großen Ablehnung die Fradique gegenüber der bürgerlichen Gesellschaft empfindet, ist es erstaunlich, daß er sich nicht von ihr isoliert. Als Abkömmling einer reichen azorianischen Familie findet er Zugang zu den höchsten Gesellschaftskreisen. Und so pflegt er Umgang mit den bedeutendsten Persönlichkeiten seiner Zeit aus Kunst und Politik, wie etwa Victor Hugo, Charles Baudelaire, Théophile Gautier, Oliveira Martins, Guerra Junqueiro aber auch General Robert Napier etc..<sup>113</sup>

Dabei ist Fradiques Auftreten in der Gesellschaft immer von der Maxime bestimmt andere in Erstaunen zu versetzen ohne selbst jemals erstaunt zu sein. Dabei gibt ihm seine stoizistische Haltung ein Gefühl von Überlegenheit:

„O homem, como os antigos reis do Oriente, não se deve mostrar aos seus semelhantes senão única e serenamente ocupado no ofício de reinar — isto é, de pensar“<sup>114</sup>

Seine kalte und unnahbare Art löst dabei unter seinen Mitmenschen durchaus gemischte Gefühle aus. Unser Erzähler zeigt sich hiervon tief beeindruckt:

„Pelo menos comigo assim se comportou imutavelmente, através da nossa activa convivência, não se abrindo, não se oferecendo todo, senão nas funções da Inteligência. Por isso talvez, mais que nenhum outro homem, ele exerceu sobre mim império e sedução.“<sup>115</sup>

Und obwohl sich zwischen den beiden Männern, dem Erzähler und Fradique, ein engeres persönliches Verhältnis entwickelt, bleibt diese Beziehung doch immer auf ein rein intellektuelles Niveau beschränkt:

---

112 Ebenda, S. 72.

113 Vgl. z. B. Ebenda, S. 16.

114 Ebenda, S. 59.

115 Ebenda, S. 60.

„Dessa noite em Paris datou verdadeiramente a nossa intimidade intelectual (...) Determinadamente lhe chamo intelectual, porque esta intimidade nunca passou além das coisas do espírito. (...) nunca, porém, penetrei na sua vida afectiva de sentimento e de coração.“<sup>116</sup>

Seine „impassibilität“ löst aber nicht nur Bewunderung, sondern auch Ablehnung aus:

„J. Teixeira de Azevedo, sendo um nervoso e um apaixonado, sentia uma insuperável antipatia pelo que ele chamava o linfatismo crítico de Fradique. Homem todo de emoção, não se podia fundir intelectualmente com aquele homem todo de análise.“<sup>117</sup>

Auch in seiner Art sich zu kleiden ist Fradique ganz Dandy. So folgt er der Maxime des „Raffinements der Einfachheit“:

„Ora Fradique nada detestava mais intensamente do que o efeito e o destaque excessivo. Nunca lhe conheci senão gravatas escuras.“<sup>118</sup>

Sind Materialien und Stoffe zwar von erlesenster Art, so fällt bei Fradique allenfalls die vollkommene Eleganz auf, mit der er auftritt:

„Trazia uma quinzena solta, numa fazenda preta e macia, igual à das calças que caíam sem um vinco: o colete de linho branco fechava por botões de coral pálido: e o laço da gravata de cetim negro, dando relevo à altura espelhada dos colarinhos quebrados, oferecia a perfeição concisa que já me encantara no seu verso.“<sup>119</sup>

Das Fradique seine Kleidung nicht nur als Notwendigkeit sich zu Bekleiden versteht, sondern vielmehr als Ausdruck seines ästhetischen Empfindens, zeigt sich daran, daß er selbst im Orient als perfekter *gentleman* gekleidet auftritt:

„Todo o sol do Mar Vermelho e das planícies do Eufrates não lhe tostara a pele láctea. Trazia, exactamente como no Hotel Central, uma larga quinzena preta e um colete branco fechado por botões de coral. E o laço da gravata de cetim negro representava bem, naquela terra de roupas soltas e rutilantes, a precisão formalista das ideias ocidentais.“<sup>120</sup>

Trotzdem gelingt es Fradique innerhalb der modischen Konventionen seiner Zeit neue Akzente zu setzen. Und so zeigt sich unser Erzähler zutiefst beeindruckt von einem asiatischen Morgenmantel:

---

116 Ebenda, S. 57.

117 Ebenda, S. 56.

118 Ebenda, S. 65.

119 Ebenda, S. 21f.

„Fradique Mendes voltara de dentro, vestido com uma cabaia chinesa! Cabaia de mandarin, de seda verde, bordada a flores de amendoeira — que me maravilhou e me intimidou.“<sup>121</sup>

Kommen wir noch auf Fradiques Verhältnis zu Frauen zu sprechen. Dieses ist kompliziert und vielschichtig. Seine Beschäftigung mit Frauen erfolgt auf drei Ebenen:

„A sua conduta, para com as mulheres, era governada conjuntamente por devoções de espiritualista, por curiosidades de crítico, e por exigências de sanguíneo. À maneira dos sentimentais da Restauração, Fradique considerava-as como ‘organismos’ superiores, divinamente complicados, diferentes e mais próprios de adoração do que tudo o que oferece a Natureza: ao mesmo tempo, através deste culto, ia dissecando e estudando esses ‘organismos divinos’, fibra a fibra, sem respeito, por paixão de analista; e frequentemente o crítico e o entusiasta desapareciam para só restar nele um homem amando a mulher, na simples e boa lei natural, como os Faunos amavam as Ninfas.“<sup>122</sup>

Auf oberster Ebene mystifiziert Fradique die Frauen. Sie erscheinen vergöttlicht, entrückt und anbetungswürdig. So schreibt er z.B. an seine Geliebte Clara:

„Por isso mesmo que és a minha Divindade, — para sempre e irremediavelmente estás presa dentro da minha adoração.“<sup>123</sup>

Und weiter

„Sabes que és Deusa, e reclamas incessantemente o incenso e os cânticos do teu devoto.“<sup>124</sup>

In einem zweiten Schritt analysiert und studiert er die Frauen und teilt sie z.B. in Spezien ein:

„As mulheres, além disso, estavam para ele (pelo menos nas suas theorias de conversação) classificadas em especies. Havia a mulher d’exterior (...) e havia a mulher d’interior.“<sup>125</sup>

Darüber hinaus unterhält Fradique, und hier treffen wir auf einen weiteren großen Unterschied zum klassischen, asexuellen Dandy, eine ganze Reihe von wech-

---

120 Ebenda, S. 33f.

121 Ebenda, S. 25.

122 Ebenda, S. 89.

123 Ebenda, S. 201.

124 Ebenda, S. 222.

125 Ebenda, S. 89f.

selnden Liebesbeziehungen, von denen jedoch keiner eine längere Dauer beschieden ist.

#### 4.2. João da Ega, der „dândi diletante“

1888 erscheint mit *Os Maias* einer der bedeutendsten Romane von Eça de Queiroz. Angesiedelt in der portugiesischen Oberschicht, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, begegnen wir João da Ega, einem reichen Müßiggänger und Freund von Carlos da Maia, als einem der Protagonisten des Werkes. Dieser neigt bereits seit seiner Studienzeit dem Dandytum zu, doch erst inspiriert durch eine Englandreise beginnt dieses Phänomen unmittelbaren Einfluß auf seine Lebensgestaltung auszuüben; so daß Carlos da Maia, nach Egas Rückkehr angesichts der vollzogenen Wandlung konstatiert:

„Era outro Ega, um Ega dândi...“<sup>126</sup>

In der Literaturwissenschaft wird Ega zumeist als Dilettant charakterisiert, so schreibt z. B. João Medina: „Dilettantismo e malogro: estes dois termos resumem assim o processo (e o progresso) da acção e da biografia de Carlos (como do seu *alter ego* João)“<sup>127</sup>. Und somit stellt sich die Frage inwiefern der Dilettantismus sich auf Egas Dandytum auswirkt.

Um an dieser Stelle nun einer Diskussion über den Dilettantismus-Begriff, der sich nämlich durch Komplexität und Vielschichtigkeit auszeichnet, (verwiesen sei an dieser Stelle auf den Aufsatz von Cathrine Theodorsen<sup>128</sup>), aus dem Wege zu gehen, wollen wir uns lieber der Frage zuwenden, was Eça de Queiroz unter Dilettantismus verstanden und wie er sich hierzu geäußert hat. In *A Correspondência de Fradique Mendes* können wir folgendes über den Dilettanten lesen:

126 Eça de Queiroz, José Maria: *Os Maias – Episódios da vida romântica*. Lisboa. 1999, S. 160.

127 Medina, João: *Eça de Queiroz e a Geração de Setenta*. Lisboa. 1980, S. 85.

128 Vgl. Theodorsen, Cathrine: *Leopold Andrians Der Garten der Erkenntnis (1895). Über Dilettantismus, Anempfindung und Nietzsches Metapher vom „Müßiggänger im Garten des Wissens“*. In: Barstad, Guri Ellen/ Federhofer, Marie-Theres (Hrsg.): *Dilettant, Dandy und Décadent*. Hannover. 2004, S. 79ff.

„O dilettante, com efeito, corre entre as ideias e os factos como as borboletas (a quem é desde séculos comparado) correm entre as flores, para pousar, retomar logo o voo estouvado, encontrando nessa fugidia mutabilidade o deleite supremo“<sup>129</sup>

Und es ist eben diese unsystematische und unmethodische Herangehensweise, sowie die Unfähigkeit sich einer einzigen Sache vollständig zu widmen, die wir auch bei Ega beobachten. Übertragen auf sein Dandytum bedeutet dies, daß er sich auch hiermit nur oberflächlich beschäftigt, und somit nur dessen äußerliche Seiten wahrnimmt, während ihm die dahinter stehende tiefere Philosophie verborgen bleibt<sup>130</sup>.

Beginnen wir damit, daß Ega eine stark oppositionelle Haltung zur Gesellschaft entwickelt. Sein Protest ist aber nicht als eine kritische Auseinandersetzung mit den konkreten gesamtgesellschaftlichen Veränderungen seiner Zeit zu deuten, sondern vielmehr richtet sich sein Widerspruch gegen jegliche Form der sozialen oder religiösen Ordnung:

„...por sistema exagerou o seu ódio à Divindade, e a toda a Ordem social: queria o massacre das classes-médias, o amor livre das ficções do matrimónio, a repartição das terras, o culto de Satanás.“<sup>131</sup>

Und es ist auch nicht die Angst vor der Verbürgerlichung des Menschen, die Ega in die Pose des Revoluzzers und Atheisten treibt, vielmehr möchte er soziale Anerkennung finden und Erfolge auf dem gesellschaftlichen Parkett verzeichnen:

„João da Ega, com efeito, era considerado não só em Celorico, mas também na Academia, que ele espantava pela audácia e pelos ditos, como o maior ateu, o maior demagogo, que jamais aparecerá nas sociedades humanas. Isto lisonjeava-o.“<sup>132</sup>

Und dies gelingt ihm auch insofern, als das er es meisterlich versteht, in seinen blasphemischen und anarchistischen Äußerungen, doch immer amüsant, geistreich und faszinierend zu bleiben, die Regeln und Konventionen seiner Zeit zu umtändeln, zu umspielen und nie die Grenzen des guten Geschmacks zu über-

---

129 Eça de Queiroz, José María: *A Correspondência de Fradique Mendes - Memórias e Notas*. Lisboa. 1999, S. 68f.

130 Vgl. Lima, Isabel Pires de: *As Máscaras do Desengano. Para uma abordagem sociológica de 'Os Maias' de Eça de Queirós*. Lisboa. 1987, S. 127ff.

131 Eça de Queiroz, José Maria: *Os Maias – Episódios da vida romântica*. Lisboa. 1999, S. 149.

132 Ebenda, S. 149.

schreiten. Weshalb dann auch die Lissaboner Oberschicht, nicht mit Empörung oder Ablehnung auf Egas Ketzereien reagiert, sondern seine witzig-provokante Konversation als willkommene Unterhaltung und Ablenkung zu schätzen weiß:

„O Ega, entre a condessa e D. Maria, enterrado no divã, mostrando as estrelinhas bordadas das meias, fazia-as rir com a história do seu exílio em Celorico, onde se distraía compondo sermões, sob uma forma mística, eram de facto afirmações revolucionárias que o santo varão lançava com fervor, esmurrando o púlpito.“<sup>133</sup>

Und an anderer Stelle heißt es:

„Muito boa noite, Sr.<sup>a</sup> D. Joana!... Um servo seu, Sr.<sup>a</sup> baronesa! E Deus lhe tire a sua dor de cabeça! Ela voltou-se ainda no degrau, para o ameaçar risonhamente com o leque: – Não seja impostor! O Sr. Ega não acredita em Deus. – Perdão... Que o Diabo lhe tire a sua dor de cabeça, Sr.<sup>a</sup> baronesa!“<sup>134</sup>

Ega ist ein glänzender Konversationist, dessen bevorzugte rhetorische Figur das Paradox ist. Dieses ist wiederum „...per definitionem argumentativ wenig überzeugend, wirkt jedoch in bewußter Anwendung geistreich und elegant, womit es zur zentralen rhetorischen Figur des dandyistischen Sprechens avanciert.“<sup>135</sup> Und so erklärt Ega auf die Sklavereifrage angesprochen ganz provokativ:

„Ega declarou muito decididamente ao Sr. Sousa Neto que era pela escravatura. Os desconfortos da vida, segundo ele, tinham começado com a libertação dos negros. Só podia ser seriamente obedecido, quem era seriamente temido...Por isso ninguém agora lograva ter os seus sapatos bem envernizados, o seu arroz bem cozido, a sua escada bem lavada, desde que não tinha criados pretos em quem fosse licito dar vergastadas...Só houvera duas civilizações em que o homem conseguira viver com razoável comodidade: a civilização romana, e a civilização especial dos plantadores da Nova Orleans. Porque? Porque numa e noutra existira a escravatura absoluta, a sério, com o direito de morte!...Durante um momento o Sr. Sousa Neto ficou como desorganizado (...) O conde interveio, afável e risonho: – O nosso Ega quer fazer simplesmente um paradoxo. E tem razão, tem realmente razão, porque os faz brilhantes...“<sup>136</sup>

In der Weise, wie Ega das Paradox einsetzt, zeigt sich somit nicht so sehr sein Bedürfnis nach konstruktiver Gesellschaftskritik, als vielmehr die Absicht in der Gesellschaft Wirkung zu erzeugen; zu frappieren, zu amüsieren oder aber auch zu provozieren.

---

133 Ebenda, S. 399.

134 Ebenda, S. 576.

135 Grossegeesse, Orlando: *Konversation und Roman. Untersuchungen zum Werk von Eça de Queiroz*. Stuttgart. 1991, S. 172.

136 Eça de Queiroz, José Maria: *Os Maias – Episódios da vida romântica*. Lisboa. 1999, S. 402.

Gleichzeitig ist Ega aber auch immer bemüht, möglichst souverän und *cool* zu erscheinen und sich mit einer Aura der Unnahbarkeit zu umgeben. Doch häufig gelingt es ihm nur mit äußerster Willenskraft dem stoizistischen Ideal gerecht zu werden:

„...Ega, pálido e afectando uma tranquilidade superior, declarava toda essa babuge lírica que por aí se publica digna da polícia correcional.“<sup>137</sup>

Denn was sich im Verlaufe des Buches immer deutlicher herauskristallisiert, ist, daß Ega eigentlich ein emotionaler und leidenschaftlicher Mensch ist, der nicht die günstigsten Charaktereigenschaften mitbringt, um einem stoizistischen Lebensideal nachzueifern. Selbst lapidare, harmlose Situationen führen dazu, daß er sich nicht mehr beherrschen kann. So entgleitet Ega z.B. seine stoizistische Maske bereits, angesichts eines Lobes welches der Graf Gouvarinho für die Reden Rufinos bereithält:

„Ega não se conteve: - Eu acho esse génio um imbecil.“<sup>138</sup>

Aber auch ansonsten ist es vor allem Ega, der uns die ganze Skala menschlicher Gefühlsregungen, sei es Begeisterung, Wut oder Trauer, vor Augen führt. An dieser Stelle sei nur auf zwei kurze Beispiele verwiesen; so ereifert sich Ega während einer hitzigen Diskussion:

„...Ega triunfou, pulou de gosto na cadeira. Eis ali, no lábio sintético de Dâmaso, o grito espontâneo e genuíno do brio português! Raspar-se, pirar-se! (...) Ega rugiu. (...) Então Ega caiu em êxtase, apertou as mãos contra o peito. Oh que delicioso traço! Oh que admiravelmente observado!“<sup>139</sup>

Und auch die in einer Zeitung abgedruckte Rezension über das erste und einzige jemals vollendete Kapitel seines Werkes „Memórias dum Átomo“<sup>140</sup>, läßt ihn außer sich vor Wut geraten:

---

137 Ebenda, S. 217.

138 Ebenda, S. 582.

139 Ebenda, S. 214f.

140 Ebenda, S. 165.



„Oh, furor do Ega! Rompeu nessa tarde pelo consultório, pálido, desorientado...Estas bestas! Estas bestas destes jornalistas! (...) E junto do reposteiro, ameaçando o céu com o guarda-chuva, chorando quasi de raiva: - Estes burros destes jornalistas! São a escoria da sociedade!“<sup>141</sup>

Ebenfalls ungewöhnlich für einen Dandy, der nichts von seiner Innerlichkeit preisgeben will, und somit auch keine engere emotionale Bindung zu anderen Personen aufbaut, ist die lebenslange Freundschaft die Ega mit Carlos da Maia verbindet. Bereits seit ihrer gemeinsamen Studienzeit gilt Ega als Carlos „Intimus“<sup>142</sup>, und Vertrauter mit dem er alle Geheimnisse teilt:

„Desde a sua ligação de rapazes em Coimbra, nos Paços de Cela, fora ele o confessor secular de Carlos: mesmo em viagem, Carlos não tinha uma aventura banal de hotel, de que não mandasse ao Ega ‘um relatório’.“<sup>143</sup>

Die beiden Männer stehen sich so nahe, daß sie sich auch in schwierigen Lebenssituationen beistehen. So berichtet Carlos „...na confiança absoluta que o prendia ao Ega“<sup>144</sup>, von Maria Eduardas zweifelhafter Vergangenheit, und ihn bittet Carlos um Rat angesichts der geplanten Flucht mit seiner Geliebten.<sup>145</sup> Ega wiederum leistet Carlos einen großen Freundschaftsdienst, in dem er die Herausgabe einer Zeitung verhindert, die einen diffamierenden Artikel über Carlos enthält.<sup>146</sup> Und weiterhin scheut sich Ega auch nicht in Gegenwart von Carlos und Craft über Raquel Cohen zuspochen, und dabei pikante Einzelheiten preiszugeben:

„Se vocês soubessem que corpo de mulher! gritou ele de repente. Oh meninos, que corpo de mulher...Imaginem vocês um peito...– Não queremos saber, disse Carlos.“<sup>147</sup>

Es ist jedoch genau diese amouröse Beziehung die Ega zu der Bankiersfrau Raquel Cohen unterhält, die zum wahren Prüfstein für Egas Dandytum wird. Denn die Frau und das Begehren, welches sie weckt, stellt für das dandyistische Selbstverständnis eine ernste Gefahr dar, und bringt Ega in Konflikt mit seiner stoizisti-

---

141 Ebenda, S. 184.

142 Vgl. Ebenda, S. 149.

143 Ebenda, S. 421.

144 Ebenda, S. 507.

145 Vgl. Ebenda, S. 509f.

146 Vgl. Ebenda, S. 520ff.

schen Haltung. So bemüht sich Ega zwar, von Carlos auf die erste Begegnung mit dieser Frau angesprochen, die Sache abzuwiegeln, doch man kommt nicht umhin, zu bemerken, daß Ega innerlich bewegt ist:

„Um leve rubor subiu ás faces do Ega. E limpando negligentemente o monóculo ao lenço de seda branca: – Uma judia. Por isso usei o lirismo bíblico. É a mulher do Cohen, hás-de conhecer, um que é director do Banco Nacional...Demos-nos bastante. É simpática...Mas o marido é uma besta...Foi uma flitartion de praia. Voila tout.

Isto era dito aos bocados, passeando, puxando o lume ao charuto, e ainda corado.“<sup>148</sup>

Es ist die rigide Kontrolle der Gefühle, die permanente und unerbittliche Selbstkontrolle, der sich der Dandy unterwirft, die Ega Probleme bereitet. So rezitiert er in einer lauen Vollmondnacht sentimentale Verse von Victor Hugo, doch als er sich dann bewußt wird, daß er damit ungewollt einen Hinweis auf seinen emotionalen Zustand gegeben hat, versucht er schnell abzulenken und bekundet sein Interesse für die französische Lyrik:

„Uma noite, porém, acompanhando Carlos até ao Ramalhete, noite de lua calma e branca, em que caminhavam ambos calados, Ega, invadido decerto por uma onda interior de paixão, soltou desabafadamente um suspiro, alargou os braços, declamou com os olhos no astro, um tremor na voz: Oh! Laisse-toi donc aimer, oh! L'amour c'est la vie! Isto fugira-lhe dos lábios como um começo de confissão; Carlos ao lado não disse nada, soprou ao ar o fumo do charuto. Mas Ega sentiu-se decerto ridículo, porque se calou, refugiou-se imediatamente no puro interesse literário...“<sup>149</sup>

Und so ist es dann auch nicht allzu verwunderlich, daß Ega zwar in Gegenwart seiner Bekannten kein Wort über Raquel verliert, diese aber trotzdem über seine Liebesbeziehung Bescheid zu wissen scheinen.

„De resto sentia bem que os seus amigos conheciam a gloriosa aventura, o sabiam em pleno drama: era mesmo talvez por isso, que, diante de Carlos e dos outros, nunca até aí mencionara o nome dela, nem deixara jamais escapar um lampejo de exaltação.“<sup>150</sup>

und auch in den Klubs wird über Egas galantes Abenteuer gesprochen:

„Em Lisboa, entre o Grémio o a Casa Havaneza, já se começava a falar do arranjinho do Ega“<sup>151</sup>

---

147 Ebenda, S. 303.

148 Ebenda, S. 161.

149 Ebenda, S. 182.

150 Ebenda, S. 182.

151 Ebenda, S. 181.

Doch Egas Liebesglück währt nicht lange, da deckt Raquels Ehemann die Affäre auf.<sup>152</sup> Daß damit seine Liaison zu Raquel Cohen ein Ende gefunden haben soll, kann und will Ega nicht akzeptieren. Damit offenbart Ega aber auch, daß Raquel nicht nur ein Abenteuer für ihn war, sondern daß er tiefe Gefühle für sie entwickelt hat, und sich somit emotional an diese Frau gebunden hat, ein Gedanke der für einen wahren Dandy unvorstellbar wäre. Doch so hofft er insgeheim seine Beziehung zu ihr wieder aufnehmen zu können:

„Havia duas semanas que ela chegara a Lisboa, Ega ainda a não vira, e falava dela raramente. Mas Carlos sentia-o nervoso e desassossegado. Todas as manhãs o pobre Ega mostrava um desapontamento ao receber o correio, que só lhe trazia algum jornal cintado, ou cartas de Celorico. Á noite percorria dois, três teatros, já quasi vazios naquele começo de verão; e ao recolher era outra desconolação, quando os criados lhe afirmavam, com certeza, que não viera carta alguma para s. Exc.“<sup>153</sup>

Als dann die ersten Gerüchte darüber auftauchen, daß Raquel sich mit Dâmaso einen neuen Liebhaber zugelegt hat, versucht Ega Ruhe und Gelassenheit vorzutäuschen, was ihm jedoch nicht recht gelingen will:

„Ega fez-se lívido, torceu nervosamente o bigode, terminou por dizer: – O Dâmaso é muito íntimo deles...Mas talvez se atire, não duvido...São dignos um do outro. No bilhar, enquanto os dois carambolavam preguiçosamente, ele não cessou de passear, numa agitação, trincando o charuto apagado...“<sup>154</sup>

Auch in seinem weiteren Verhalten bleibt Ega immer leicht durchschaubar; so z.B. in seinem glühenden Haß auf Dâmaso:

„E tu não voltes para Sintra antes que eu chegue, precisamos comunicar...Que diabo tens tu feito lá? O outro encolheu os ombros. – Tenho sorvido ar puro, colhido florinhas, murmurado de vez em quando ‘que lindo que isto é!’ etc. Depois, debruçado sobre a mesa, picando com um palito uma azeitona: – De resto, nada...O Dâmaso lá está! Sempre com a Cohen, como te mandei dizer... Está claro que não há nada entre eles, aquilo é só para mim, para me irritar...É um canalha aquele Dâmaso! Eu só quero um pretexto. Esgano-o!“<sup>155</sup>

Während Ega sich somit also nicht als der idealtypische, leidenschaftslose Dandy erweist, ist sein Blick auf Raquel durchaus von einer dandyistischen Sichtweise

---

152 Vgl. Ebenda, S. 299.

153 Ebenda, S. 425.

154 Ebenda, S. 442.

155 Ebenda, S. 472.

geprägt. Denn Egas „Vorstellung von weiblicher Sinnlichkeit, (...) betont den Aspekt des Körperlichen, Triebhaften...“<sup>156</sup>, und immer wieder hebt er hervor, daß Raquel in ihren Beziehungen zu Männern, vor allem körperliche Befriedigung sucht:

„Não há a menor dúvida que dá todo o seu coração ao Dâmaso...Tu sabes o que nestes casos significa o termo coração...Viste já imundície igual? É simplesmente obscena!“<sup>157</sup>

Dieser Eindruck muß sich bei Ega auch dadurch verstärken, daß er in Erfahrung bringt, daß Raquel neben ihrer außerehelichen Beziehung zu Ega, auch darum bemüht ist ein intaktes Liebesleben zu ihrem Mann aufrechtzuerhalten<sup>158</sup>. Und ganz anders als Ega, gelingt es ihr recht schnell sich mit einem neuen Liebhaber zu trösten<sup>159</sup>.

Gleichzeitig haftet in Egas Vorstellung der Sexualität immer auch etwas animalisches an. So blitzt vor Egas innerem Auge ein Bild von animalischer Kraft auf, als er von Carlos und Maria Eduardas inzestuöser Beziehung erfährt:

„...Toda a beleza de Maria, todo o requinte de Carlos desapareciam. Ficavam só dois animais, nascidos do mesmo ventre, juntando-se a um canto como cães, sob o impulso bruto do cio!“<sup>160</sup>

Wie wir gesehen haben, stellt Ega einen Zusammenhang zwischen Sexualität, Triebhaftigkeit und Animalität her. Damit sind wir wieder im Bereich des „Natürlichen“ angelangt. Und Ega – ganz in der Pose des Dandys – kann für die Natur nur Ablehnung empfinden. Dahingegen sieht Ega den Prozeß der Zivilisierung durch eine Entwicklung hin, zu einer artifiziellen Lebensweise gekennzeichnet:

„O campo, dizia ele, era bom para os selvagens. O homem, à maneira que se civiliza, afasta-se da natureza; e a realização do progresso, o paraíso na Terra, que pressagiam os Idealistas, concebia-o ele como uma vasta cidade ocupando totalmente o Globo, toda de casas, toda de pedra, e tendo apenas aqui e além um bosquesinho sagrado de roseiras, onde se fossem colher os ramalhetes para perfumar o altar da Justiça (...) Imaginava então Vilaça, replicava o outro, que daqui a séculos ainda se comeriam hortaliças? O habito dos vegetais era um resto da rude animalidade do

---

156 Taeger, Annemarie: *Die Kunst, Medusa zu töten*. Bielefeld. 1987, S. 31.

157 Eça de Queiroz, José Maria: *Os Maias – Episódios da vida romântica*. Lisboa. 1999, S. 514.

158 Vgl. Ebenda, S. 219.

159 Vgl. Ebenda, S. 469.

160 Ebenda, S. 600.

homem. Com os tempos o ser civilizado e completo vinha a alimentar-se unicamente de productos artificiais, em frasquinhos e em pílulas, feitos nos laboratórios do Estado..."<sup>161</sup>

Trotz seiner Abneigung gegen die Natur, ist er nicht davon abzuhalten ins idyllische Sintra zu reisen, wo zu diesem Zeitpunkt Raquel Cohen weilt.<sup>162</sup> Interessant an der Begründung, die er für diese Reise findet, ist daß Ega eine tiefe Spaltung des Menschen in eine natürliche, animalische und eine zivilisierte Seite konstatiert:

„A porção de animalidade que ainda resta no meu ser civilizado e recivilizado precisa urgentemente de espolinhar-se na relva, beber no fio dos regatos, e dormir balançada num ramo de castanheiro.“<sup>163</sup>

Ega sieht also den Prozeß der Zivilisierung begleitet von seiner zunehmenden Artifizialisierung des Lebens. Auch der Dandy pflegt jene anti-natürliche Haltung, aus der der Wunsch hervorgeht, die eigene Existenz zu artifizialisieren. Artifizialität ist hierbei immer als bewußte Leistung des menschlichen Verstandes, der Phantasie und des Willens zu verstehen. Und somit stilisiert der Dandy seine Existenz dann zu einem „Kunst“-werk, gleichzeitig kann im Dandy aber auch der Wunsch entstehen selbst künstlerisch aktiv zu werden, und somit rückt der Dandy bei Baudelaire in die Nähe zum Künstler. Auch Ega sieht sich gerne in der Rolle des Kunstschaffenden. Doch seine ambitionierten literarischen Projekte, kommen nie über das Stadium der Planung hinaus. Und so „acabará porém não produzir coisa nenhuma, revelando-se um literato completamente falhado.“<sup>164</sup> So spielt er schon früh mit dem Gedanken eine Zeitschrift zu gründen, die zwar nie erscheinen wird, aber doch den höchsten Ansprüchen genügen soll:

„...a criação duma Revista, que dirigisse o gosto, pesasse na política, regulasse a sociedade, fosse a força pensante de Lisboa.“<sup>165</sup>

---

161 Ebenda, S. 440f.

162 Vgl. Ebenda, S. 448.

163 Ebenda, S. 449.

164 Matos, A. Campos: *João da Ega*. In: Matos, A. Campos (Hrsg.): *Dicionário de Eça de Queiroz*. Lisboa. 1988, S. 218.

165 Eça de Queiroz, José Maria: *Os Maias – Episódios da vida romântica*. Lisboa. 1999, S. 180.

Doch machen er und Carlos sich die meisten Gedanken über die Inneneinrichtung der Redaktionsräumen, wodurch bereits in der Planungsphase wichtige inhaltliche und konzeptuelle Aspekte der Zeitschrift in den Hintergrund treten:

„Uma coisa porém ficou decidida: a casa da redacção. Devia ser mobilada luxuosamente, com sofás do consultório de Carlos e algum bric-à-brac da Toca: e sobre a porta (ornada dum guarda-portão de libré) a tabuleta de verniz preto, com Revista de Portugal em altas letras a ouro.“<sup>166</sup>

Ebenso plant Ega bereits seit seiner Studienzeit ein Buch zu verfassen, doch kommt er eigentlich nie wirklich in Verlegenheit dieses zu realisieren. Das Buchprojekt wird erst dann wieder aktuell, als er Raquel begegnet, und ein Kapitel mit dem vielsagenden Titel „die Jüdin“ beginnt<sup>167</sup>. Nach dem Ende seiner Affäre, und dem schmachvollen Rauswurf bei den Cohens, beginnt er an einem Theaterstück mit dem Titel „Der Sumpf“ zu arbeiten, in der Intention sich an der Gesellschaft zu rächen:

„Esse devasso do Ega lá estava em Celorico, na quinta materna, ouvindo arrotar o padre Serafim, e refugiando-se, segundo dizia, na grande arte: andava a compor uma comedia em cinco actos, que se devia chamar o Lodaçal – escrita para se vingar de Lisboa.“<sup>168</sup>

Ega bleibt also auch als Literat ein Dilettant, dem es eigentlich nicht um die Kunst geht, sondern vielmehr darum soziale Anerkennung zu erfahren. Sein Scheitern führt er jedoch nicht auf eigene Schwächen zurück, sondern sucht den Fehler in der portugiesische Gesellschaft, und deren Unvermögen, die Kunst zu schätzen:

„Ega queixou-se do país, da sua indiferença pela arte. Que espírito original não esmoreceria, vendo em torno de si esta espessa massa de burgueses, amodorrada e crassa, desdenhando a inteligência, incapaz de se interessar por uma ideia nobre, por uma frase bem feita?“<sup>169</sup>

In dem Bestreben dem Dandytum nachzueifern, legt Ega auch besonderen Wert auf sein äußeres Erscheinungsbild. Nachdem er die Uni verlassen hat, trägt er nur noch die erlesensten Stoffe und versucht durch sein elegantes Äußeres zu bestehen:

---

166 Ebenda, S. 550.

167 Vgl. Ebenda, S. 178.

168 Ebenda, S. 328.

169 Ebenda, S. 396.

„O seu dândismo requintava; arvorara, com o desplante soberbo dum Brumel, casaca de botões amarelos sobre colete de cetim branco.“<sup>170</sup>

Doch kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß Ega Aufmerksamkeit erregen und auffallen möchte, und sich nicht unbedingt, dem Prinzip des „Raffinement der Einfachheit“ verschrieben hat:

„Carlos mirava aquelas luvas do Ega; e as polainas de casemira; e o cabelo que ele trazia crescendo com uma mecha frisada na testa; e na gravata de cetim uma ferradura de opalas! Era outro Ega, um Ega dândi, vistoso, paramentado, artificial e com pó de arroz...“<sup>171</sup>

Noch deutlicher tritt das Gesagte an anderer Stelle zutage. So erscheint Ega an einem schönen Oktobernachmittag, in einen dicken Pelzmantel gehüllt, in Carlos Praxis. Als er diesen ablegt zeigt sich folgendes:

„Desembaraçou-se da opulenta peliça, e apareceu em peitilho de camisa. – O que! tu não trazias nada por baixo? exclamou Carlos. Nem colete? – Não; então não a podia aguentar...Isto é para o efeito moral, para impressionar o indígena...Mas, não há nega-lo, é pesada!“<sup>172</sup>

Ega trägt diesen Mantel also, mit der Wirkungsabsicht andere Menschen zu beeindrucken. Diesen Effekt kann er aber nur dadurch erzielen, daß er unter diesem Mantel fast nichts anhat. Damit bricht er ganz eindeutig mit den damals herrschenden Kleidernormen. Damit begeht Ega einen Fauxpas, den ein echter Dandy nie begehen würde. Denn für den Dandy ist die Kleidung immer Ausdruck eines überlegenen Schönheitsempfindens, und mehr als auf einen Effekt ist er einerseits auf Distinktion bedacht, und andererseits würde sein Bestreben sich eine Originalität zu bilden nie soweit gehen, mit den modischen Regeln seiner Zeit zu brechen.

### **4.3. Jacinto, der „dândi decadente“**

Mit *A Cidade e as Serras* erschien 1901 ein Buch, welches stärker unter programmatischen Gesichtspunkten gelesen werden kann, als alle vorherigen Werke von Eça de Queiroz. Bereits im Titel kündigt sich der bestimmende Antagonismus zwischen Stadt und Gebirge an, der aber auch viel einfacher und fundamentaler

---

170 Ebenda, S. 181.

171 Ebenda, S. 160.

172 Ebenda, S. 163.

als Gegensatz zwischen Kunst und Natur (um in der Terminologie Baudelaires zu bleiben) verstanden werden kann, und als solcher das ganze Buch durchzieht. Innerhalb dieses Spannungsfeldes erfährt die Natur, im ersten Teil des Buches, eine starke Abwertung; denn die Natur steht hier stellvertretend für Instinkte, Triebhaftigkeit, Animalität und Unbewußtsein. Dahingegen wird Kunst gleichgesetzt mit Bewußtsein, Vergeistigung und Artifizialität. Ähnlich, aber mit einer anderen Begrifflichkeit, argumentiert José Luiz Fiorin, wenn er schreibt:

„Três discursos concorrem nesse espaço e autodelimitam-se. O primeiro concebe a cultura como tudo o que é criado pelo homem, portanto, como aquilo que é artificial, enquanto a natureza é o que é instintivo, hereditário, natural. Temos, de um lado, a condensação da experiência humana e, de outro, o estado originário da natureza.“<sup>173</sup>

Jacinto, der „superzivilisierte“<sup>174</sup> Protagonist des Romans hat diesen Gegensatz vollkommen internalisiert. Und so ist dann auch seine Haltung gegenüber der Natur, die ihm bedrohlich und feindlich erscheint, von starker Ablehnung geprägt:

„Ó delícias de entremez, Jacinto entre a Natureza! Logo que se afastava dos pavimentos de madeira, do macadame, qualquer chão que os seus pés calcassem o enchia de desconfiança e terror. Toda a relva, pôr mais crestada, lhe parecia ressumar uma umidade mortal. De sob cada torção, da sombra de cada pedra, receava o assalto de lacraus, de víboras, de formas rastejantes e viscosas.“<sup>175</sup>

Hinter dieser ablehnenden Haltung steht aber auch die Furcht vor der eigenen Triebnatur. Denn in der Natur scheinen sich die geistigen Fähigkeiten des Menschen, in denen sich doch seine Überlegenheit über dieselbe ausdrückt, vollkommen zu entwerten. So daß sich der Mensch umgehend auf eine rohe, triebhafte Existenz reduziert sieht:

„Ao contrário no campo, entre a inconsciência e a impassibilidade da Natureza, ele tremia com o terror da sua fragilidade e da sua solidão. Estava aí como perdido num mundo que lhe não fosse fraternal (...) Depois, em meio da Natureza, ele assistia à súbita e humilhante inutilização de todas as suas faculdades superiores (...) Toda a intelectualidade, nos campos, se esteriliza, e só resta a bestialidade. Nesses reinos crassos do Vegetal e do animal duas únicas funções se mantêm vivas,

---

173 Fiorin, José Luiz: *O espaço discursivo em A Cidade e as Serras*. In: Miné, Elza/ Caniato, Benilde Justo (Hrsg.): 150 anos com Eça de Queirós. Anais do III. Encontro Internacional de Queirosianos. São Paulo. 1997, S. 279.

174 Vgl. Eça de Queiroz, José Maria: *A Cidade e as Serras*. Lisboa. 2001, S. 15.

175 Ebenda, S. 17.



a nutritiva e a procriadora (...) Ao cabo duma semana rural, de todo o seu ser tão nobremente composto só restava um estômago e pôr baixo um falo!"<sup>176</sup>

Vergleichbar sieht es António Cândido wenn er schreibt: „Para Jacinto, a natureza é a inimiga que rebaixa o homem do seu pedestal de cultura, impondo a súbita e humilhante inutilização de todas as suas faculdades superiores.“<sup>177</sup>

Zur Natur werden, im weiteren Sinne, aber auch Bereiche wie etwa die Religion gezählt, in der Jacinto einen atavistischen Trieb erkannt haben will, welchen er als zivilisierter Mensch bereits überwunden hat:

„A religião é o desenvolvimento suntuoso de um instinto rudimentar, comum a todos os brutos, o terror.“<sup>178</sup>

Angesichts der Bedrohung die von der Natur ausgeht, sucht Jacinto Zuflucht in „artifiziellen“ vom Menschen geschaffenen Räumen. Die Stadt mit ihren künstlich angelegten Straßen, Häusern und Plätzen schirmt Jacinto weitestgehend vor jedem unerwünschten Kontakt mit der Natur ab. Und auch in seiner nächsten Umgebung, in seinem Palast auf den Champs Élysées, sucht Jacinto selbst den Kontakt zu Mikroben, die sich im Leitungswasser oder auf seinem Toilettetisch befinden könnten, zu unterbinden<sup>179</sup>. In Jacintos Welt kann die Natur (wenn überhaupt) nur einen Platz als Rohmaterial einnehmen, die der Formung oder der Verbesserung durch den Menschen bedarf. Ein Beispiel, bei dem die Natur auf ein „Rohmaterial für das künstlerische Schaffen“<sup>180</sup> des Menschen reduziert wird, ist die „Blume“, die Jacinto am Revers trägt. Denn hierbei handelt es sich nicht etwa, um eine ordinäre Rose oder Nelke, nein, Jacinto hat eine Floristin ausfindig machen können, welche verschiedene Blumen in ihre Einzelteile zerlegt, um diese dann zu einer neuen „künstlichen“ Blüte zusammensetzen.<sup>181</sup> Die Natur in ihrer ganzen Unvollkommenheit bedarf also der ästhetischen Formung durch den Men-

---

176 Ebenda, S. 16.

177 Cândido, António: *Eça de Queiroz entre o campo e a cidade*. In: Simões, João/Luso João/Moog, Vianna/ Cortesão Jaime (Hrsg.): *Livro do Centenário de Eça de Queiroz*. Lisboa. 1967, S. 148.

178 Eça de Queiroz, José Maria: *A Cidade e as Serras*. Lisboa. 2001, S. 16.

179 Vgl. Ebenda, S. 43

180 Amend-Söchting, Anne: *Ichkulte - Formen gebündelter Subjektivität im französischen Fin-de-Siècle-Roman*. Heidelberg. 2001, S. 144.

181 Vgl. Eça de Queiroz, José Maria: *A Cidade e as Serras*. Lisboa. 2001, S. 19.

schen, oder aber auch ihrer Steigerung mittels der Technik. So versucht Jacinto die natürlichen Grenzen, die ihm sein Körper setzt, mit Hilfe der Technik zu überwinden, und so zeigt er sich höchst zufrieden mit dem Einsatz eines Teleskops:

„Com estes olhos que recebemos da Madre natureza, lestos e são, nós podemos apenas distinguir além, através da Avenida, naquela loja, uma vidraça alumiada. Mais nada! Se eu porém aos meus olhos juntar os dois vidros simples dum binóculo de corridas, percebo, pôr trás da vidraça, presuntos, queijos, boiões de geléia e caixas de ameixa seca.(...) Tens aqui pois o olho primitivo, o da Natureza, elevado pela Civilização à sua máxima potência de visão. E desde já, pelo lado do olho portanto, eu, civilizado, sou mais feliz que o incivilizado, porque descubro realidades do Universo que ele não suspeita e de que está privado. Aplica esta prova a todos os órgãos e compreenderás o meu princípio. Enquanto à inteligência, e à felicidade que dela se tira pela incansável acumulação das noções, só te peço que compares Renan e o Grilo...Claro é portanto que nos devemos cercar da Civilização na máximas proporções para gozar nas máximas proporções a vantagem de viver.“<sup>182</sup>

Ist die Stadt also einerseits Zufluchtsort vor der als bedrohlich empfundenen Natur, ist sie gleichzeitig auch sichtbarer Ausdruck der Zivilisation:

„Pôr uma conclusão bem natural, a idéia de Civilização, para Jacinto, não se separava da imagem de Cidade, duma enorme Cidade, com todos os seus vastos órgãos funcionando poderosamente.“<sup>183</sup>

Und weiter

„Que criação augusta, a da Cidade! Só pôr ela, Zé Fernandes, só pôr ela, pode o homem soberbamente afirmar a sua alma!“<sup>184</sup>

Denn sind in der Natur Triebe und Instinkte die dominierenden Kräfte, so ist das konstitutive Element der Zivilisation der menschliche Intellekt. Und auch die Stadt ist letzten Endes ein vom Menschen erdachtes, geplantes und realisiertes Konstrukt. Es ist also der Verstand, in dem sich die menschliche Überlegenheit über Tier- und Pflanzenreich manifestiert. Und je mehr sich der Mensch vergeistigt, je mehr er sich von seinem „eu natural“<sup>185</sup> entfernt, umso mehr lebt er in Einklang mit seinem wahren „menschlichen“ Wesen. Und so gelangt dann auch Jacinto zu der

---

182 Ebenda, S. 13f.

183 Ebenda, S. 15.

184 Ebenda, S. 15.

185 Trigueiros, Armando Ribeiro: *Tormes: refúgio ou purificação? Cultura e valores em A Cidade e as Serras de Eça de Queirós*. In: Bruno, Jorge Augusto Paulus (Hrsg.): *Atlântida. Angra do Heróismo*. Vol. XLV. 2000, S. 404.

Einsicht, daß sich der Mensch erst durch die Schulung des Geistes, durch die Beschäftigung mit Wissenschaft und Technik voll entfalten und glücklich sein kann. Denn erst durch Wissen und den Einsatz der Technik entstehen Erkenntnisse und Einsichten, mit deren Hilfe der Mensch das Leben vollends genießen und auskosten kann:

„Este Príncipe concebera a idéia de que o ‘homem só é superiormente feliz quando é superiormente civilizado’. E pôr homem civilizado o meu camarada entendia aquele que, robustecendo a sua força pensante com todas as noções adquiridas desde Aristóteles, e multiplicando a potência corporal dos seus órgãos com todos os mecanismos inventados desde Terâmenes, criador da roda, se torna um magnífico Adão, quase onipotente, quase onisciente, e apto portanto a recolher dentro duma sociedade, e nos limites do Progresso (tal como ele se comportava em 1875) todos os gozos e todos os proveitos que resultam de Saber e Poder.“<sup>186</sup>

Diese theoretische Überlegung wird schließlich zu einer einfachen mathematischen Formel zusammengefasst, die dann als Jacintos metaphysische Formel bekannt werden soll:

„Suma ciência x suma potência = Suma felicidade“<sup>187</sup>

Diese Formel hat für Jacinto nicht nur einen theoretischen Wert, er beginnt sein Leben an ihr auszurichten. Denn für ihn handelt es sich um eine

„...regra, toda de realidade e de utilidade, determinando a conduta, modalizando a vida.“<sup>188</sup>

Und Jacinto beginnt ganz folgerichtig soviel Wissen wie möglich anzuhäufen. Bereits in seiner Jugend erwirbt er die *Petite Encyclopedie des Connaissances Universelles*<sup>189</sup> in fünfundsiebzig Bänden, die dann den Grundstock für seine Bibliothek von über 30.000 Büchern<sup>190</sup> aus allen Wissensgebieten stellen wird. Ergänzt wird dieser Quell des Wissens durch eine Unzahl nationaler bzw. internationaler Zeitungen und Zeitschriften, sowie einem Telegraphen, der die neusten Nachrichten aus aller Welt übermittelt. Daneben stattet Jacinto seinen Palast, mit technischen Neuerungen aus, wozu Aufzüge, elektrisches Licht, Heizapparate und

---

186 Eça de Queiroz, José Maria: *A Cidade e as Serras*. Lisboa. 2001, S. 12.

187 Ebenda, S. 13.

188 Ebenda, S. 13.

189 Vgl. Ebenda, S. 13.

Wasserleitungen gehören.<sup>191</sup> Hierzu gesellen sich Instrumente und Gerätschaften, die den verschiedensten Zwecken, wie etwa dem Nummerieren von Seiten dienen, und so die Kräfte der Natur dem Menschen dienstbar machen sollen:

„Todos mergulhavam em forças universais, todos transmitiam forças universais. A Natureza convergia disciplinada ao serviço do meu amigo e entrara na sua domesticidade!“<sup>192</sup>

Ausdruck seiner artifiziellen Lebensweise ist auch Jacintos Interesse an Kunst und dem Kunsthandwerk, die ja ebenfalls Produkte menschlicher Phantasie und Geistesleistung sind. Und so stattet er seinen Palast mit den erlesensten Möbeln und Kunstgegenständen aus, wozu z.B. Teppiche aus Daghestan und Wandschirme aus Kioto gehören, und die Zé Fernandes aufgrund ihrer vornehmen und unaufdringlichen Eleganz in Erstaunen versetzen<sup>193</sup>.

Und auch Jacintos Art sich zu kleiden, ist primär nicht als Ausdruck des Bedürfnisses den Körper zu schützen und zu wahren zu sehen, sondern spiegelt Jacintos ästhetisches Bewußtsein und geschmackvolles Empfinden wider:

„Todo o seu fato, as espessas gravatas de cetim escuro que uma pérola prendia, as luvas de anta branca, o verniz das botas, vinham de Londres em caixotes de cedro.“<sup>194</sup>

Jacintos ganze Erscheinung spiegelt Eleganz und Kultiviertheit aus:

„Adiante de mim caminhava, levemente curvado, um homem que, desde as botas rebrilhantes até às abas recurvas do chapéu de onde fugiam anéis dum cabelo crespo, ressumava elegância e a familiaridade das coisas finas.“<sup>195</sup>

Jacintos Alltag ordnet sich ebenfalls dem Bedürfnis nach Artifizialisierung unter; so werden bereits alltägliche Verrichtungen, so z. B. die Morgentoilette<sup>196</sup> einem diffizilen Ritual unterworfen, um diese Tätigkeit der Banalität des Bedürfnisses zu entreissen, und sie so zu artifizialisieren. Auch der Rest des Tages ist von dem Be-

---

190 Vgl. Ebenda, S. 101.

191 Vgl. Ebenda, S. 26ff.

192 Ebenda, S. 17.

193 Vgl. Ebenda, S. 86f.

194 Ebenda, S. 19.

195 Ebenda, S. 23.

196 Vgl. Ebenda, S. 46.

mühen geprägt in Einklang und Harmonie mit allen Ausdrucksformen der Zivilisation und der Stadt zu leben:

„...o meu Príncipe, nesses sete anos, criara para viver em mais consciente comunhão com todas as funções da Cidade.“<sup>197</sup>

und so engagiert sich Jacinto für verschiedene Institutionen und Organisationen:

„...presidente do Clube da Espada e Alvo; comanditário do jornal O Boulevard; diretor da Companhia dos Telefones de Constantinopla; sócio dos Bazares Unidos da Arte Espiritualista; membro do Comitê de Iniciação das Religiões Esotéricas, etc.“<sup>198</sup>

Im Rahmen dieser Tätigkeiten kommt Jacinto zumeist mit Personen in Kontakt, die sich ebenfalls der Zivilisation und der Stadt verschrieben haben, und eine ähnlich artifizielle Lebensweise wie Jacinto pflegen. Hierzu gehören dann sowohl Künstler und Wissenschaftler, als auch die Mitglieder der Pariser Oberschicht<sup>199</sup>.

Die anti-natürliche Haltung, die Jacinto an den Tag legt und in einer zunehmenden Artifizialisierung seiner Existenz mündet, erfüllt aber noch eine weitere Funktion; denn auch Jacinto ist sich, ähnlich wie Fradique Mendes, der Mittelmäßigkeit, der Banalität und der Vulgarität, die in der bürgerlichen Gesellschaft vorherrschen, bewußt, und sein Palast und die ausgesuchten Kontakte die Jacinto pflegt, bilden einen wirksamen Wall vor einem unerwünschten Zusammentreffen mit dieser Welt. Doch unvermittelt konfrontiert mit den Menschen der Mittelschicht auf den Boulevards von Paris empfindet er nur Abscheu:

„E sobretudo me impressionava o seu horror pela Multidão – pôr certos efeitos da Multidão, só para ele sensíveis, e a que chamava os 'sulcos'.

–Tu não sentes, Zé Fernandes. Vens das serras...Pois constituem o rijo inconveniente das Cidades, estes sulcos! É um perfume muito agudo e petulante que uma mulher larga ao passar, e se instala no olfato, e estraga para todo o dia o ar respirável. É um dito que se surpreende num grupo, que revela um mundo de velhacaria, ou de pedantismo, ou de estupidez, e que nos fica colado à alma, como um salpico, lembrando a imensidade da lama a atravessar. Ou então, meu filho, é uma figura intolerável pela pretensão, ou pelo mau gosto, ou pela impertinência, ou pela relíce, ou pela dureza, e de que se não pode sacudir mais a visão repulsiva...Um pavor, estes sulcos, Zé Fernandes!“<sup>200</sup>

---

197 Ebenda, S. 38.

198 Ebenda, S. 38.

199 Vgl. Ebenda, S. 89.

200 Ebenda, S. 43f.

Neben den zwei dandyistischen Grundkonstanten können wir bei Jacinto weitere für den Dandy typische Verhaltensweisen beobachten:

So vermag Jacinto der Maxime, in Erstaunen zu versetzen und selbst nie erstaunt zu sein, zu genügen. Dabei verblüfft Jacinto aber weniger durch seine Persönlichkeit, als vielmehr durch die Gegenstände mit denen er sich umgibt bzw. durch die Artifizialität seiner Lebensweise. So begeistern sich Jacintos Gäste z.B. für seine Apparate und Instrumente<sup>201</sup> und auch ein Abendessen welches er für Bekannte ausrichtet, bei dem alles vom Geschirr bis zu den Speisen in rosa gehalten ist, ruft Erstaunen und Entzücken hervor:

„Foi então que ele iniciou em Paris, repetindo Heliogabalo, os Festins de Cor contados na HISTÓRIA AUGUSTA: e ofereceu às suas amigas esse sublime jantar cor-de-rosa, em que tudo era róseo, as paredes, os móveis, as luzes, as louças, os cristais os gelados, os Champagnes, e até (por uma invenção da Alta-Cozinha) os peixes, e as carnes, e os legumes, que os escudeiros serviam, empoados de pó rosado, com librés da cor da rosa, enquanto do tecto, dum velário de seda rosada, caíam pétalas frescas de rosas...A Cidade, deslumbrada, exclamou: Bravo, Jacinto!“<sup>202</sup>

Gleichzeitig zeichnet sich Jacinto durch eine gewisse Gefühlskälte aus, die ihn bereits seit seiner Jugend unempfindlich gegenüber sentimental Schwärmereien oder Herzensangelegenheiten macht.<sup>203</sup> Hinzu tritt der Wunsch, sich keine emotionale Blöße zu geben und so versucht er sich z.B. die Langeweile die ihn zunehmend in Gesellschaft seiner Freunde befällt, nicht anmerken zu lassen.<sup>204</sup> Doch, hier stoßen wir auch auf die Grenzen von Jacintos Stoizismus, denn entgegen dem dandyistischen Wunsch niemanden an seinem Innenleben teilhaben zu lassen, gelingt es Zé Fernandes und Jacintos Diener Grilo oftmals Jacinto zu durchschauen. Während diese Personen somit Zugang zu Jacintos Seelenleben finden, ist seine Beziehung zu Mme d’Oriol eher auf sexueller Ebene angesiedelt. Und auch frühere Beziehungen zu anderen Frauen waren hierdurch bestimmt, womit auch Jacinto also nicht als perfekter asexueller Dandy zu sehen ist:

„Sem coração bastante forte para conceber um amor forte, e contente com esta incapacidade que o libertava, do amor só experimentou o mel...“<sup>205</sup>

---

201 Vgl. Ebenda, S. 90.

202 Ebenda, S. 128.

203 Vgl. Ebenda, S. 10.

204 Vgl. Ebenda, S. 279.

205 Ebenda, S. 10.

Jacinto wirkt also in vielerlei Hinsicht wie ein klassischer Dandy, doch er rückt gleichzeitig auch in die Nähe zum Décadent. Doch was verstehen wir hierunter eigentlich genau? Hierzu ist es notwendig etwas weiter auszuholen, und erst einmal den Begriff der Dekadenz zu klären. Thomas Andersen definiert ihn wie folgt:

- „1. A wide historical definition: refers to periods of decay in a society that has experienced a period of cultural, economic, religious etc. greatness
2. A specific, narrow literary definition: a label for a literary epoch, direction or tendency in France at the end of the 19th century.“<sup>206</sup>

Dekadenz, daß kann aber auch für ein „...Spätzeitgefühl, eine überfeinerte Psyche, Entvitalisierung“<sup>207</sup> stehen. Und in diesem Zusammenhang wird dann auch der Décadent verstanden und repräsentiert „...einen Lebensstil, eine Existenzweise, die den Helden in die Nähe physischer Zerrüttung führt.“<sup>208</sup> Ein weiterer Unterschied zwischen klassischem Dandy und Décadent ergibt sich aus dem Verhältnis zur Gesellschaft. Beide empfinden die Mittelmäßigkeit der neuen bürgerlichen Gesellschaft. Aber anders als der klassische Dandy stellt sich der Décadent nicht dieser „...Herausforderung und macht seinen Dégoût produktiv in künstlerischen Gegenentwürfen und/oder in einem gesellschaftsbezogenen Lebensstil, der mit Witz, Ironie, brillanter Impertinenz mit den Erwartungen und Normen eben dieser Gesellschaft spielt, der seinen Geist am Widerständigen schärft“<sup>209</sup> sichtbar. Der Décadent zieht sich vielmehr aus der Gesellschaft in eine artifizielle Welt zurück, in der er „...den Produkten ästhetischer Produktivität sensuelle Reize abzugewinnen“<sup>210</sup> sucht. Doch früher oder später werden diese Gegenstände ihren Reiz verlieren, und der Décadent beginnt sich zu langweilen. Ganz alleine in seiner artifiziellen Welt wird er der Melancholie, dem Pessimismus oder seinen Neurosen verfallen.

Das Konzept des Décadents führt uns beinahe zwangsläufig zu Karl-Joris Huysmans Buch *A Rebours*, und seinem dekadenten Protagonisten Des Esseintes, zu

---

206 Hamrin Nesby, Linda: *The Sense of Decadence in Knut Hamsun's Hunger*. In: Barstad, Guri Ellen/Federhofer, Marie-Theres (Hrsg.): *Dilettant, Dandy und Décadent*. Hannover. 2004, S. 33.

207 Gnüg, Hiltrud: *Kult der Kälte*. Stuttgart. 1988, S. 272.

208 Ebenda, S. 272.

209 Ebenda, S. 291.

210 Ebenda, S. 291.

dem Jacinto einige interessante Parallelen aufweist, worauf bereits in einem Artikel von Alexandre Pinheiro Torres<sup>211</sup> hingewiesen wurde.

Auch bei Jacinto können wir einen physischen und psychologischen Verfallsprozeß verfolgen. Noch als Kind, zeichnet sich Jacinto, ganz anders als sein kränklicher Vater durch eine robuste Gesundheit und Intelligenz aus:

„Não teve sarampo e não teve lombrigas. As letras, a Tabuada, o Latim entraram pôr ele tão facilmente como o sol pôr uma vidraça.“<sup>212</sup>

Auch in seiner Umgebung trifft er nur auf Wohlwollen und Anerkennung, und so entwickelt sich Jacinto unter seinen Mitschülern schnell zum Anführer, und so verleiht Zé Fernandes Jacinto den Spitznamen „Príncipe da Grã-Ventura“<sup>213</sup>. Doch mit einem Prozeß zunehmender Kultivierung und Zivilisierung setzt auch ein Prozeß der Entvitalisierung ein. Und so trifft Zé Fernandes nach seiner siebenjährigen Abwesenheit in Paris auf einen veränderten Jacinto:

„Reparei então que o meu amigo emagrecera: e que o nariz se lhe afilara mais entre duas rugas muito fundas, como as dum comediante cansado. Os anéis do seu cabelo lanígero rareavam sobre a testa, que perdera a antiga serenidade de mármore bem polido. Não frisava agora o bigode, murcho, caído em fios pensativos. Também notei que corcovava.“<sup>214</sup>

Auch die alte Lebhaftigkeit scheint verschwunden zu sein. Stattdessen leidet Jacinto an Appetit- und Schlaflosigkeit.<sup>215</sup> Und immer deutlicher tritt zutage, daß er keiner Attraktion, keinem Spektakel, welches die Stadt zu bieten hat, mehr einen Reiz abgewinnen kann. Keine Ausstellung, keine Theatervorstellung kann Jacintos Interesse wecken; und so verfällt er zusehends der Langeweile:

„Mas apenas sugeria uma Exposição, ou uma Conferência, ou monumentos, ou passeios, logo encolhia os ombros desconsolado: Pôr fim nem vale a pena, é uma seca!“<sup>216</sup>

---

211 Vgl. Torres, Alexandre Pinheiro: *Incidências huysmanianas n' A Cidade e as Serras*. In: Alves, Luís Alberto Marques (Hrsg.): *Eça e Os Maias. Actas do I. Encontro Internacional de Queirosianos*. Porto. 1990.

212 Eça de Queiroz, José Maria: *A Cidade e as Serras*. Lisboa. 2001, S. 9.

213 Ebenda, S. 11.

214 Ebenda, S. 25.

215 Vgl. Ebenda, S. 53f.

216 Ebenda, S. 41.



Seinen täglichen Verpflichtungen, mißt er ebenfalls immer weniger Aufmerksamkeit bei:

„Também lentamente se despegava de todas as suas convivências. As páginas da Agenda cor-de-rosa murcha andavam desafogadas e brancas.“<sup>217</sup>

Und so kapselt er sich immer mehr ab; seine Bekannten meidet er, und mit immer größerer „Lust“-losigkeit folgt er auch den Einladungen von Mme d'Orjol. Gleichzeitig beginnt Jacinto unter Überempfindlichkeit und Neurosen zu leiden, die sich in einem gestörten psychologischen Verhältnis zur menschlichen Umwelt äußern. So empfindet er z.B. das Knarren der Räder auf dem Asphalt der Straßen als unerträglich und fordert ihre Auskleidung mit Gummi:

„Encostado e como refugiado no meu braço, este Jacinto novo começou a lamentar que as ruas, na nossa civilização, não fossem calçadas de guta-percha! E a guta-percha claramente representava, para o meu amigo, a substância discreta que amortece o choque e a rudeza das coisas!“<sup>218</sup>

Überdies kann er auch seinen Büchern immer weniger abgewinnen, nur noch selten widmet er sich der Lektüre eines Buches. Und letztlich öden ihn auch seine Instrumente und Apparate an. Zé bringt die Sache letztlich auf den Punkt:

„O meu Príncipe sentia abafadamente a fartura de Paris.“<sup>219</sup>

Auch Jacinto wird sich langsam der Übersättigung und Langeweile, die er empfindet bewußt, und versucht sie zu bekämpfen, in dem er, in einem gewaltigen Kraftakt, weitere Bücher und Apparate anhäuft um so neue Reize zu schaffen, sich aus seiner Langeweile zu befreien, und doch noch die metaphysische Formel zu verifizieren. Doch auch dieser Versuch scheitert, und so verfällt Jacinto der Melancholie und dem Pessimismus.

Langsam, ohne es sich selbst einzugestehen, beginnt Jacinto an seinen Theorien zu zweifeln; so ruft er angesichts einer grauen Häuserreihen aus:

„É feio, é muito feio! E acudiu logo, sacudindo no ar a luva de anta: Mas que maravilhoso organismo, Zé Fernandes! Que solidez! Que produção!“<sup>220</sup>

---

217 Ebenda, S. 97.

218 Ebenda, S. 42.

219 Ebenda, S. 96.

und auch Zé Fernandes bemerkt bei Jacinto:

„...naquele chamejante devoto da Cidade, o arrefecimento da devoção!“<sup>221</sup>

Angesichts seines Überdrußes und seiner Übersättigung, sucht Jacinto neue Wege zu gehen, ganz unbewußt und langsam beginnt er sich wieder der Natur zuzuwenden, so läßt er die Fenster öffnen, damit Luft und Licht in die dunklen mit Büchern und Apparaten überfüllten Räume dringen kann, muß diese jedoch wieder schließen, weil der Straßenstaub in den Lungen beißt.<sup>222</sup> Oder er erstaunt seinen Freund Zé Fernandes mit folgendem Vorschlag:

„Ó Zé Fernandes, vamos passar este Domingo nalguma coisa simples e natural...Em quê? Jacinto circungirou os olhares muito abertos, como se, através da Vida Universal, procurasse ansiosamente uma coisa natural e simples. Depois, descansando sobre mim os mesmos largos olhos que voltavam de muito longe, cansados e com pouca esperança: Vamos ao Jardim das Plantas, ver a girafa!“<sup>223</sup>

Immer mehr in die Nähe physischer und psychischer Zerrüttung geführt, versucht Zé Fernandes ihn auf dem Montmartre zu überzeugen, daß der von Jacinto eingeschlagene Weg der falsche ist, die metaphysische Formel eine Ungleichung ist, und die Lösung „...que ela propunha, para a resolução do problema da ventura terrena, estava errada. Efectivamente, a conduta que ela preconizava, quando levada à realização prática, transformou Jacinto num ser infeliz.“<sup>224</sup>

Damit wird eine Entwicklung eingeleitet, die Jacinto weg von seiner artifiziiellen Existenz, von seinem Leben als „dândi decadente“, zurück zu einem einfachen natürlichen Lebensstil, und schließlich auch zurück nach Tormes, führen wird. In der ländlich-ruralen Umgebung der portugiesischen Serra, abgeschnitten von allen Annehmlichkeiten der Zivilisation, lernt Jacinto die Vorzüge des einfachen Lebens kennen; womit dann auch Appetit und Tatendrang zurückkehren und eine „efectiva resurrección física y moral“<sup>225</sup> einsetzt.

---

220 Ebenda, S. 44.

221 Ebenda, S. 43.

222 Vgl. Ebenda, S. 314f.

223 Ebenda, S. 55.

224 Ramos, Feliciano: *Eça de Queirós e os seus Últimos Valores*. Lisboa. 1978, S. 203.

225 Ibanez, Roberto: *La Ciudad y las Sierras*. In: Simões, João/Luso João/Moog, Vianna/Cortesão, Jaime (Hrsg.): *Livro do Centenário de Eça de Queiroz*. Lisboa. 1967, S. 348.

Damit wird auch der eingangs des Buches geführte Diskurs über das Verhältnis von Natur und Zivilisation wieder aufgenommen. Nun aber mit umgekehrtem Vorzeichen. Denn nicht in der Zivilisation, nicht durch Bildung und Technik findet der Mensch sein Glück, sondern vielmehr durch die Rückkehr zum einfachen, ursprünglichen Leben, womit Jacintos metaphysische Formel widerlegt wird.

## Fazit

In den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts begannen sich die portugiesischen Schriftsteller, inspiriert durch die dandyistische Literatur Englands und Frankreichs, mit dem Dandytum auseinanderzusetzen. Erste Vorstöße in diese Richtung wurden von Almeida Garrett, A.P. Lopes de Mendonça, F. M. Bordalo und J. C. Machado unternommen. Eine intensive Auseinandersetzung mit dem klassischen Dandytum, wie es vor allem durch Baudelaire geprägt wurde, setzte dann in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts im Rahmen eines kleinen literarischen Zirkels ein, dem neben Eça de Queiroz auch Antero de Quental und Jaime Batalha Reis angehörten. In diesem Zirkel rezipierte man die Werke der französischen Parnasseebewegung, wodurch seine Mitglieder auch mit den Schriften Charles Baudelaires in Berührung kamen. Aus dieser Zeit datiert auch die Entstehung des kollektiven Heteronyms Carlos Fradique Mendes, unter dem die Mitglieder des *Cenáculo* Gedichte und Erzählungen veröffentlichten. Erneut taucht diese Figur dann in dem gemeinsam mit Ramalho Ortigão verfaßten Roman *O Mistério da Estrada de Sintra* auf, und obwohl er hier nur kurz in Erscheinung tritt, ist deutlich die dandyistische Konzeption dieser Figur spürbar.

Eine zweite Phase im Leben von Eça de Queiroz, in der er sich erneut der Thematik des Dandytums widmete, läßt sich während seiner Tätigkeit im diplomatischen Dienst ausmachen, der ihn in die Zentren dandyistischer Lebenskultur nach England und nach Frankreich führen sollte. Und so entstehen dort große Teile seiner Werke *Os Maias*, *A Correspondência de Fradique Mendes* und *A Cidade e as Serras*.

Dabei nähert sich Eça de Queiroz dem Dandytum durchaus differenziert, und die Herangehensweise an die Thematik variiert von Roman zu Roman. So betont er

bei Carlos Fradique Mendes vor allem den Aspekt der kritischen Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Gesellschaft. Dahingegen wird bei Jacinto die Artifizialisierung der Existenz in den Mittelpunkt des Interesses gestellt. Mit João da Ega wiederum entwirft Eça de Queiroz einen Dilettanten, der das dandyistische Lebensideal anstrebt, es aber nicht konsequent und schlüssig umsetzen kann.

Obwohl nun die Dandys, die Eça de Queiroz' Feder entstammen so ganz unterschiedliche Charakterzüge aufweisen, haben sie doch auch einige Gemeinsamkeiten. So entstammen sie alle der Oberschicht, sind gebildet und bekunden ein gemeinsames Interesse an der englischen und französischen Kultur. Mit Skepsis stehen sie der bürgerlichen Welt und deren Wertvorstellungen gegenüber, und ihr Auftreten in der Gesellschaft ist von der Wirkungsabsicht bestimmt Irritation zu erzeugen, und sie bemühen sich auch alle (teilweise mit nicht allzu großem Erfolg) um eine stoizistische Haltung. Einig sind sich unsere Dandys auch in ihrer Haltung gegenüber der Natur; die sie vorwiegend durch Triebe und Instinkte determiniert sehen. Unverkennbar ist ebenfalls die dandyistische Sichtweise auf Frauen, die immer in einen Zusammenhang mit der Natur gestellt werden, und meistens als „natürliche“ Wesen in Erscheinung treten, deren Handeln und Denken vor allem durch den Wunsch nach direkter Triebabfuhr bestimmt ist.

Anhand dieser Gemeinsamkeiten, durch die sich die queirozianischen Dandys auszeichnen, wird ein wichtiger Punkt deutlich. Eça de Queiroz konzipierte seine Dandys in bewußter Auseinandersetzung mit den Schriften Baudelaires.

Alle drei versuchen, dem für den klassischen Dandy typischen Verhaltensmuster zu folgen. Doch Eça de Queiroz bindet sich nicht sklavisch an die Vorgaben des französischen Autors, er bringt in den dandyistischen Diskurs auch seine persönliche Sichtweise mit ein. Denn anders als für die Anhänger Baudelaires, resultiert für Eça de Queiroz aus der Feststellung, daß die Natur durch Triebe und Instinkte geleitet wird, nicht zwangsläufig die Abwertung der Natur.

Vielmehr repräsentiert die Natur für die queirozianischen Dandys einen Raum, der noch unberührt von der modernen industrialisierten Welt ist, und nicht von den Problemen der bürgerlichen Gesellschaft infiziert wurde.

Und so empfiehlt Fradique Mendes den Menschen den Kontakt zur Natur zu suchen und zur Reinigung und Regeneration eine Zeit lang in Patagonien oder unter

den Hottentotten zu leben. Und auch Jacinto muß letztendlich erkennen, daß die Glückseligkeit des Menschen nicht durch die Artifizialisierung der Existenz sondern vielmehr durch die Rückkehr zu einem einfachen und natürlichen Lebensstil gewonnen werden kann.

## Literaturverzeichnis

### Literatur zum Problemkreis

Amend-Söchting, Anne: *Ichkulte – Formen gebündelter Subjektivität im französischen Fin-de-Siècle-Roman*. Heidelberg. 2001.

Balzac, Honoré de: *Physiologie des eleganten Lebens*. In: Schickedanz, Hans J. (Hrsg.): *Der Dandy – Texte und Bilder aus dem 19. Jahrhundert*. Dortmund. 1980.

Barbey d'Aurevilly, Jules Amédée: *Vom Dandytum und von G. Brummell*. In: Schickedanz, Hans J. (Hrsg.): *Der Dandy – Texte und Bilder aus dem 19. Jahrhundert*. Dortmund. 1980.

Baudelaire, Charles: *Der Künstler und das moderne Leben – Essays, Salons, Intime Tagebücher*. Leipzig. 1990.

Baudelaire, Charles: *Mein entblößtes Herz*. Frankfurt am Main. 1986.

Baudelaire, Charles: *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main. 1991.

Botz-Bornstein, Thorsten: *Rule-Following in Dandyism*. In: *The Modern Language Review*. London. 1995.

Erbe, Günter: *Dandys – Virtuosen der Lebenskunst*. Köln. Weimar. Wien. 2002.

Gautier, Théophile: *Mademoiselle de Maupin*. München. 1969.

Gnüg, Hiltrud: *Kult der Kälte*. Stuttgart. 1988.

Hamrin Nesby, Linda: *The Sense of Decadence in Knut Hamsun's Hunger*. In: Barstad, Guri Ellen/ Federhofer, Marie-Theres (Hrsg.): *Dilettant, Dandy und Déca-dent*. Hannover. 2004.

Hinterhäuser, Hans: *Fin de Siècle – Gestalten und Mythen*. München. 1977.

Horstmann, Ulrich: *Ästhetizismus und Dekadenz*. München. 1983.

Mulcaster, Richard: *Renascence and Reformation. The Cambridge History of English and American Literature*. Auf: <http://www.bartleby.com/213/1913.html>.

Neumeister, Sebastian: *Der Dichter als Dandy*. München. 1973.

Plumpe, Gerhard: *Epochen moderner Literatur*. Opladen. 1995.

Schickedanz, Hans J.: *Der Dandy – Texte und Bilder aus dem 19. Jahrhundert*. Dortmund. 1980.

Sontag, Susan: *Anmerkungen zu Camp. Der Dandy neuen Stils*. In: Stein, Gerd (Hrsg.): *Dandy – Snob – Flaneur. Dekadenz und Exzentrik. Kulturfiguren und Sozialcharaktere des 19. und 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main. 1985.

Stanton, Domna C.: *The Aristocrat as Art*. New York. 1980.

Taegeer, Annemarie: *Die Kunst, Medusa zu töten*. Bielefeld. 1987.

Theodorsen, Cathrine: *Leopold Andrians Der Garten der Erkenntnis (1895). Über Dilettantismus, Anempfindung und Nietzsches Metapher vom „Müßiggänger im Garten des Wissens“*. In: Barstad, Guri Ellen/ Federhofer, Marie-Theres (Hrsg.): *Dilettant, Dandy und Décadent*. Hannover. 2004.

Wuthenow, Ralph-Rainer: *Der Europäische Ästhetizismus*. In: Piechotta, Hans J. (Hrsg.): *Die literarische Moderne in Europa*. Opladen. 1995.

Wuthenow, Ralph-Rainer: *Muse, Maske, Meduse*. Frankfurt am Main. 1978.

### **Literatur zu Eça de Queiroz**

Eça de Queiroz, José Maria: *A Cidade e as Serras*. Lisboa. 2001.

Eça de Queiroz, José Maria: *Cartas de Inglaterra*. Lisboa. 1981.

Eça de Queiroz, José Maria/Ortigão, Ramalho: *O Mistério da Estrada de Sintra*. Lisboa. 2000.

Eça de Queiroz, José Maria: *Os Maias – Episódios da vida romântica*. Lisboa. 1999.

Eça de Queiroz, José Maria: *A Correspondência de Fradique Mendes - Memórias e Notas*. Lisboa. 1999.

Alves, Manuel dos Santos: *A influência de Leconte de Lisle no satanismo de Eça de Queirós*. In: Coelho, Jacinto do Prado (Hrsg.): *Colóquio*. No. 75. Lisboa. 1973.

Cal, Ernesto Guerra da Cal: *Eça de Queiroz, Baudelaire et Le Parnasse Contemporain*. In: *Revue de littérature comparée*. Paris. 1961.

Cândido, António: *Eça de Queiroz entre o campo e a cidade*. In: Simões, João/ Luso, João/Moog, Vianna/ Cortesão Jaime (Hrsg.): *Livro do Centenário de Eça de Queiroz*. Lisboa. 1967.

Fiorin, José Luiz: *O espaço discursivo em A Cidade e as Serras*. In: Miné, Elza/ Caniato, Benilde Justo (Hrsg.): *150 anos com Eça de Queirós. Anais do III. Encontro Internacional de Queirosianos*. São Paulo. 1997.

Grossegasse, Orlando: *Konversation und Roman. Untersuchungen zum Werk von Eça de Queiroz*. Stuttgart. 1991.

Ibanez, Roberto: La Ciudad y las Sierras. In: Simões, João/Luso João/Moog, Vianna/ Cortesão, Jaime (Hrsg.): Livro do Centenário de Eça de Queiroz. Lisboa. 1967.

Lima, Isabel Pires de: As Máscaras do Desengano. Para uma abordagem sociológica de 'Os Maias' de Eça de Queirós. Lisboa. 1987.

Lima, Isabel Pires de: O dandismo de Fradique ou o exercício impossível de um heroísmo decadente. In: Eça e Os Maias. Actas do I. Encontro Internacional de Queirosianos. Porto. 1990.

Lima, Isabel Pires de: Fradique e o Dandismo. In: Matos, A. Campos (Hrsg.): Suplemento ao Dicionário de Eça de Queiroz. Lisboa. 2000.

Matos, A. Campos (Hrsg.): Dicionário de Eça de Queiroz. Lisboa. 1988.

Medina, João: Eça de Queiroz e a Geração de Setenta. Lisboa. 1980.

Mónica, Maria Filomena: Vida e Obra de José Maria Eça de Queirós. Rio de Janeiro. São Paulo. 2001.

Moser, Gerardo M.: O Mito de Fradique Mendes - Eça e Doudan. In: Simões, João/Luso João/Moog, Vianna/ Cortesão, Jaime (Hrsg.): Livro do Centenário de Eça de Queiroz. Lisboa. 1967.

Ramos, Feliciano: Eça de Queirós e os seus Últimos Valores. Lisboa. 1978.

Santana, Maria Helena: Eça perante a Europa finissecular – Apontamentos das Crónicas de Paris. In: Alves, Luís Alberto Marques (Hrsg.): Eça e Os Maias. Actas do I. Encontro Internacional de Queirosianos. Porto. 1990.

Saraiva, António José: As ideias de Eça de Queiroz. Amadora. 1982.

Simões, João Gaspar: Vida e Obra de Eça de Queirós. Lisboa. 1973.

Sousa, Américo Guerreiro de Sousa: Eça de Queirós e a Inglaterra uma relação ambivalente. In: Caito, Jorge (Hrsg.): Camões – Revista de Letras e Culturas Lusófonas. Lisboa. 2000.

Torres, Alexandre Pinheiro: Incidências huysmanianas n' A Cidade e as Serras. In: Alves, Luís Alberto Marques (Hrsg.): Eça e Os Maias. Actas do I. Encontro Internacional de Queirosianos. Porto. 1990.

Trigueiros, Armando Ribeiro: Tormes: refúgio ou purificação? Cultura e valores em A Cidade e as Serras de Eça de Queirós. In: Bruno, Jorge Augusto Paulus (Hrsg.): Atlântida. Angra do Heroísmo. Vol. XLV. 2000.