



KLAUS-DETLEF MÜLLER

Zum Formen- und Funktionswandel der Autobiographie

I.

Für die Gattungsgeschichte der Autobiographie bedeutet das Zeitalter der Aufklärung einen entscheidenden Wendepunkt. Es bilden sich hier jene Auffassungen der Gegenständlichkeit und jene formalen Verfahrensweisen heraus, die in einer überschaubaren Kontinuität bis zur Gegenwart wirksam geblieben sind. Das Autobiographische war zudem neben Brief, Tagebuch, Reisebeschreibung, pragmatischer Geschichtsschreibung, Essay, der psychologischen Fallstudie, Biographie und Kriminalerzählung eines jener narrativen Muster, die der ästhetischen Emanzipation des Romans zur dominierenden Gattung einer bürgerlichen Literatur zugrunde liegen; und es gewinnt umgekehrt in zunehmendem Maße ästhetische Qualitäten, insofern es sich seinerseits an den Erzählweisen der Fiktion orientieren kann. Diese höchst bedeutsame Kongruenz, die zunächst nur tendenziell vorhanden ist, zum Ende des Jahrhunderts hin aber ständig an Bedeutsamkeit gewinnt, erklärt sich vor allem aus einer wachsenden Bedeutung der autobiographischen Gegenständlichkeit, die über die Grenzen der bisherigen Zweckform hinauswächst.

Der vielleicht wichtigste Ausgangspunkt für das moderne Wirklichkeitsbewußtsein ist die Entdeckung des Subjekts als des Prinzips aller möglichen Erfahrung. Seit Descartes grundlegender These ‚cogito ergo sum‘ orientiert sich die Philosophie auf die Fragen der Erkenntnis, die in Kants transzendentalphilosophischem Ansatz einen vorläufigen Abschluß finden. Für Kant ist „Ich denke [...] der alleinige Text der rationalen Psychologie“,¹ d. h. das Selbstbewußtsein ist die Voraussetzung aller Erkenntnis, die zugleich die Grundlagen von Moralität und Religiosität bestimmt. Kant erwähnt aber neben der die Erkenntnis des Empirischen allererst begründenden transzendentalphilosophischen Bestimmung des denkenden Ich auch die empirische Psychologie als eine mögliche, wenn auch erkenntnistheoretisch defizitäre Verfahrensweise. Damit ist ein zwar philosophisch weniger stringenter, aber für das zeitgenössische Denken ebenso spezifischer Horizont bezeichnet, in dem die Autobiographie sich entwickeln konnte. Die empirische Psychologie – im zeitgenössischen Sprachgebrauch: Erfahrungsseelenkunde – ist neben der politischen Ökonomie eine jener Wissenschaften, die im Zeitalter der Aufklärung entstanden. Sie gründet sich auf Beobachtung und Be-

schreibung und grenzt sich damit von den spekulativen und deduktiven Verfahrensweisen der rationalen Seelenlehre und der Temperamenten- und Säftelehre ab. Als empirisches Material bevorzugen die Erfahrungsseelenkundler autobiographische Aufzeichnungen, die durch dieses neue Interesse eine bedeutsame Aufwertung erfahren und die Selbstdarstellung sowohl neu legitimieren als auch in ihren Verfahrensweisen vertiefen und verfeinern. Dabei steht die Erforschung des Seelenlebens noch unter dem Primat einer philosophischen, genauer der humanitätsphilosophischen Fragestellung. Pope hatte das Erkenntnisinteresse der Aufklärung exemplarisch auf den Begriff gebracht: „The proper study of mankind is man“; darauf bezieht sich Karl Philipp Moritz, Verfasser der vor Goethe bedeutsamsten deutschen Autobiographie und Herausgeber der ersten wissenschaftlichen Zeitschrift für Psychologie in Deutschland, des *Magazins zur Erfahrungsseelenkunde*, wenn er in der Vorrede zu diesem neuen Periodikum erklärt:

Wie kann ich den ganzen übrigen Theil meines Lebens besser nutzen, als wenn ich ihn, neben der thätigen Ausübung meiner Pflicht, zur Erforschung und Beobachtung desjenigen anwende, was mir und meinen Mitgeschöpfen gerade am wichtigsten ist? Und was ist dem Menschen wichtiger als der Mensch?²

Die Selbsterfahrung, die sowohl im transzendentalphilosophischen als auch im humanitären Sinne die Denkweise der Aufklärung bestimmt, impliziert Selbsterforschung: als deren vielleicht wichtigstes Organ bewährt sich die Autobiographie, die als Geschichte des eigenen Lebens den Anspruch und die Möglichkeit der Individualität verdeutlicht.

Das ist zeitspezifisch noch in einem weiteren Sinne bedeutsam. Der Privatmann als autonomes Individuum gewinnt seine gesellschaftliche Bedeutung im Zusammenhang mit den neuen Wirtschaftsformen der bürgerlichen Gesellschaft: „der positive Sinn von ‚privat‘ bildet sich überhaupt am Begriff der freien Verfügung über kapitalistisch fungierendes Eigentum.“³ Schon Hegel unterschied allerdings in seinen Ausführungen über die römische Geschichte die Freiheit des Ichs in der Persönlichkeit (gegenüber den verdinglichten Gebilden des ‚abstracten Staates‘) von der Individualität in ihrer konkreten Gestalt: „die Persönlichkeit macht die Grundbestimmung des Rechts aus: sie tritt hauptsächlich im Eigentum ins Daseyn, ist aber gleichgültig gegen die concreten Bestimmungen des lebendigen Geistes, mit denen es die Individualität zu thun hat.“⁴ Beides steht jedoch in einer Wechselwirkung, insofern die Rechtsform des Privaten das Interesse an der Erlebnisform des Individuellen als einer korrespondierenden Form des Subjektbewußtseins begünstigte. Die Aufspaltungen des Ichs in ein erkennendes, handelndes, sittlich verantwortliches, erlebendes, fühlendes, sich selbst verwirklichendes usw. sind

ja allesamt Erscheinungsweisen einer Neubegründung der Subjektivität, die historisch und geistesgeschichtlich in einem notwendigen Zusammenhang stehen.

Die Autobiographie wird von diesen Tendenzen begünstigt – das ist der Grund für ihre nachhaltige Emanzipation. Dabei ist davon auszugehen, daß im Gefolge eines grundlegenden Funktionswechsels die Literatur zum entscheidenden Medium der Meinungsbildung und Meinungskommunikation des Zeitalters der Aufklärung wird. Wissenschaftliche und literarische Interessen sind noch weitgehend ungeschieden. Es ist deshalb sinnvoll, vor allem die literarisch bedeutsamen Werke zu berücksichtigen. Der wirklichkeitsorientierte, funktionale Kunstbegriff der Aufklärung läßt eine Unterscheidung von Zweckform und literarischer Form der Autobiographie ohnehin nicht zu, und unter dieser Voraussetzung sind die ästhetischen Qualitäten der Werke unmittelbare Bedingungen ihres sachlichen Gehalts. Werden Möglichkeiten der Form nicht genutzt, so schränkt das den Aussagegehalt ein: die entsprechenden Werke sind nicht auf der Höhe ihrer Zeit und des in ihr schon möglichen Bewußtseins der Person und der Individualität.

II.

In der gattungsgeschichtlichen Entwicklung sind mit dem gebotenen Zwang zur Vereinfachung zwei Phasen zu unterscheiden. Erst im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts ist sowohl im Bewußtsein der Gattungseigentümlichkeiten wie auch in der Darstellungspraxis ein einheitlicher, nur von den sachlichen Gegebenheiten weiter zu differenzierender Typus autobiographischer Schriften entwickelt. In diesem Sinne konnte Rousseau in seinen auch für die deutsche Geschichte der Autobiographie höchst folgenreichen *Confessions* von einer beispiellosen Neuartigkeit seiner Darstellungsweise ausgehen:

Je forme une entreprise qui n'eut jamais d'exemple et dont l'exécution n'aura point d'imitateur. Je veux montrer à mes semblables un homme dans toute la vérité de la nature; et cet homme ce sera moi.⁵

Bei aller Vorläufigkeit der subjektiven Emphase ist damit doch das Bewußtsein einer neuen Gegenständlichkeit in der herkömmlichen Gattung bezeichnet. Was hier als neuartig erscheint, ist das Ergebnis einer Entwicklung des Selbstbewußtseins, der eine Veränderung der formalen Möglichkeiten der Selbstdarstellung entspricht. Der qualitative Sprung, der für die nach 1770 entstandenen autobiographischen Werke generell zu beobachten ist, ergibt sich aus der konsequenten Literarisierung der

Zweckform, muß aber als solcher historisch betrachtet werden: die literarische Autobiographie ist eine nur unter ganz bestimmten Voraussetzungen mögliche Sonderentwicklung innerhalb der Gattungsentwicklung dieser Form.⁶

Den stärker gegenstandsorientierten Darstellungspraktiken, die noch für die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts verbindlich waren, entsprach eine Aufspaltung der Selbstdarstellung in drei jeweils selbständige und sich eigenständig entwickelnde Traditionslinien, die erst nach 1770 in einem allgemeineren Verständnis der Gattung aufgehen.⁷ Es handelt sich um die religiöse Autobiographie, die im weitesten Sinn auf Augustins *Confessiones* zurückweist, um die seit der Renaissance geläufige Gelehrtenvita und um den abenteuerlichen Lebenslauf, der sich aus der Reisebeschreibung abgespalten und in einem lockeren Zusammenhang mit dem pikaresken Roman entwickelt hatte. Diese drei Typen haben zunächst ihre je eigene Geschichte, die erst in Verbindung mit dem entwickelteren Persönlichkeitsbewußtsein im 18. Jahrhundert Überschneidungen zuläßt.

Als „Beschreibung des Lebens eines Einzelnen durch diesen selbst“⁸ ist die Autobiographie ihrem Formtelos nach eine Gattung, die erlebendes Ich und erlebte Wirklichkeit zugleich zur Darstellung bringt. Das Einzelne ist der Ort und das Medium der Wahrnehmung von Welt, die in der subjektiven Erfahrung zur Anschauung gelangt, die aber zugleich Horizont und Bedingung der Individuation ist. Gegenständlichkeit und Ich bedingen sich wechselseitig und finden ihre Objektivierung im subjektiven Bewußtsein des Schreibenden. Dieser idealtypische Prozeß erscheint jedoch in vielfältigen Brechungen, die durch die historischen Möglichkeiten der Selbstbewußtwerdung und die ihnen korrespondierenden Darstellungsformen bedingt sind.

III.

Die religiöse Autobiographie ist eine der frühesten und am weitesten verbreiteten Formen der Selbstdarstellung. Die Erforschung des eigenen Inneren geht aus der Beicht- und Bußpraxis hervor und erfährt in Deutschland eine folgenreiche Aufwertung durch den Pietismus, der die Glaubensformen von der religiösen Dogmatik und ihren kirchlichen Institutionalisierungen ablöst. An die Stelle doktrinäer Lehrinhalte tritt die religiöse Erfahrung des einzelnen, die zur Mitteilung drängt und in der Kommunikation der Gläubigen geprüft und reflektiert wird. Das Subjekt wird sich seiner selbst bewußt, indem es Zeichen der Gnade und des Glaubens an sich sucht und entdeckt und indem es den Weg der religiö-

sen Rechtfertigung in sich verfolgt. Am Muster der Augustinischen Bekenntnistradition wird schon früh ein Schema der Bekehrungsgeschichte ausgebildet, das über die Erkenntnis der Sündhaftigkeit, Reue und Gebet zum plötzlichen Durchbruch der göttlichen Gnade und zur Wiedergeburt des neuen, geläuterten, seiner göttlichen Bestimmung gewissen Menschen führt und normativ als Muster des wahren, gottseligen Daseins verstanden wird. Der *Lebenslauf* August Hermann Franckes (1690/91) bildet das Bekehrungsschema der pietistischen Religiosität in exemplarischer Eindeutigkeit aus und wird zum Vorbild der pietistischen Erweckungsgeschichte, die in vieltausendfacher Nachahmung in den Archiven der Brüdergemeinden gesammelt und in wichtigen Beispielen in der weitverbreiteten Sammlung von Johann Heinrich Reitz (*Historie Der Wiedergeborenen*, 1698) veröffentlicht wurden. Der autobiographische Wert dieser Bekehrungsgeschichten ist freilich ambivalent. Die pietistische Glaubenspraxis zielt ja auf die Ich-Abtötung, auf die Vernichtung des ‚alten Adam‘ und ermöglicht nur eine relativ abstrakte geistliche Identität des ‚Wiedergeborenen‘, dessen Bekehrungsgeschichte in einem ängstlich eingehaltenen Stufengang geschildert wird. Da das Erlebnisschema selbst theologische Qualität hat, Kriterium des Gnadenstandes ist, tendiert auch der Bericht zu einer immergleichen Darstellung: die eigene Erfahrung geht in der Norm auf. Zugleich dienen die Zeugnisse, wie Gerhart v. Graevenitz nachgewiesen hat,⁹ dem gegenstandsexternen Zweck der Ausbildung einer Gemeindehierarchie nach dem Muster des Ständestaates und der Ostentation des Seelenadels in der Gemeindeöffentlichkeit, sie sind also nur bedingt als Zeugnisse von Innerlichkeit und Individualität anzusehen.

Andererseits schärft die Begründung der Religiosität auf der Glaubenserfahrung die Selbstbeobachtung und damit die Selbstbewußtwerdung, wenn auch der vorgegebene und vorgeschriebene Bußweg die individuellen Erfahrungsmöglichkeiten verkürzt. Wer aber auf die Zeichen der Gnade im eigenen Inneren lauscht, wird zum Beobachter seines Ich, zumal wenn er diese Beobachtungen auch noch mitteilen will. Hier ist allerdings das Seelentagebuch das authentischere und fruchtbarere Zeugnis, während die religiöse Autobiographie stärker unter dem Zwang des Schemas steht, aber das Seelentagebuch ist andererseits die protokollarische Vorstufe des Bekehrungsberichts und auf diesen bezogen.¹⁰ Von Interesse für die Autobiographie ist also der Zusammenhang von Selbstanalyse und deren schriftlicher Fixierung. Dabei zeigt sich, daß sich das Ich-Bewußtsein in dem Maße verstärkt, wie das vorgeschriebene und erhoffte Ergebnis des Durchbruchs zur Gnade, das häufig nur durch Autosuggestion oder Heuchelei erreicht wird, sich nicht einstellt, was gerade den aufrichtigsten und seelisch differenziertesten Selbstbeobachtern häufig

widerfährt und zu schweren inneren Krisen und zur Verzweiflung bis zum Selbstmord führt. Eine andere Möglichkeit ist die Revolte gegen die Diktatur des verbindlichen Gnadenwegs. Hier liegt eine entscheidende Einbruchsstelle für die psychologische Säkularisierung der religiösen Selbsterforschung. Hans-Jürgen Schings hat in diesem Zusammenhang die Zeitkrankheit der Melancholie eindrucksvoll analysiert.¹¹

Auf der anderen Seite liegt auch in der strengen, ein autonomes Ich verneinenden religiösen Autobiographie von vornherein die Möglichkeit einer gegenständlichen Säkularisation, insofern ‚Durchbruch‘ und ‚Wiedergeburt‘ die Negation weltlichen Daseins, des Standes der Sündhaftigkeit, beinhalten. Dieser negierte Zustand wird in der Darstellung ausgeführt und beinhaltet einen Einbruch von Welt in die tendenziell weltlose Schilderung. Das gilt schon für Augustin, der in seinem Bericht über das sündhafte Dasein vor der Bekehrung das Muster solcher weltorientierter Autobiographik geliefert hat. Günter Niggel hat in diesem Zusammenhang von einer ‚typologischen Säkularisation der religiösen Bekenntnisschrift‘ gesprochen,¹² die sich vielfach auch in Verbindung mit der Bekehrung behauptet: so tendiert etwa August Gottlieb Spangenberg zur Berufsautobiographie, wenn er seine Missionstätigkeit im Dienste der Brüdergemeinde schildert, oder kehrt Johann Wilhelm Petersen das geläufige Schulbekenntnis in ein Unschuldsbekenntnis um, wenn er sich gegen theologische Anfeindungen verteidigt. Freilich sind damit nur Ansatzpunkte zu welthaltiger Darstellung bezeichnet, nur Tendenzen zu einer im engeren Sinne autobiographischen Erzählweise, die erst gelingt, wo die Berufsautobiographie gegenüber der Bekehrungsgeschichte dominierend wird.

Das bedeutendste Beispiel für diese Neuorientierung ist die *Eigene Lebensbeschreibung* des Leipziger Predigers Adam Bernd (1738). Bernd ist mit dem Pietismus zwar durch seine Erziehung und durch sein Theologiestudium in Berührung gekommen, hat sich aber schon frühzeitig von dem Halleschen Bekehrungssystem distanziert: er steht im Umkreis der Leipziger Pietismuskritik, wie sie vor allem Thomasius im Geiste der Aufklärung gegen den Totalitätsanspruch der neuen ‚Möncherey‘ vortrug. Gleichwohl kann er sich dem Denkmuster nicht entziehen, das Selbsterfahrung als die Erforschung göttlicher Führung und Leitung oder widergöttlicher Versuchung bestimmt. Seine Autobiographie ist eine Passionsgeschichte, die äußerlich durch die Amtsenthebung als Folge geistlicher Häresie (1728) bedingt ist und deshalb den Charakter der Selbstrechtfertigung trägt. Bernd stellt die Wahrheit seines Lebens gegen den kränkenden Verdacht und gewinnt durch die Amtsenthebung die Freiheit zu einer Aufrichtigkeit, die sich der Prediger noch nicht leisten konnte: sie hätte dem Respekt vor seinem Berufe geschadet, obwohl er den Erfolg

seiner Predigertätigkeit auf die Sensibilisierung für das Leid anderer durch die eigenen Anfechtungen zurückführt. Er schildert die im Gefolge des Pietismus verbreitete Seelenkrankheit der Melancholie, „einer der größten, obwol großen Theils noch unbekanntes Leibes- und Gemüths-Plage(n), Welche GOtt zuweilen über die Welt-Kinder, und auch wohl über seine eigene Kinder verhänget; Den Unwissenden zum Unterricht, Den Gelehrten zu weiterm Nachdencken, Den Sündern zum Schrecken, und Den Betrüben, und Angefochtenen zum Troste“.¹³ Dem Anspruch nach handelt es sich primär um einen aufklärerischen Traktat, dem die autobiographische Form zur empirischen Verifikation und zur darstellerischen Legitimation dient. Man sollte aber deshalb nicht von einem ‚Zwitter‘ sprechen (Niggel), da die Verbindung von Lehrhaftigkeit und empirischem Beleg, die Ungeschiedenheit von Sachinformation und ästhetischer Vermittlung, eine der Grundtendenzen der aufklärerischen Literatur bezeichnen. So steht eine lange Abhandlung über die natürlich-medizinischen Ursachen der Versuchung zum Selbstmord (Autochirie) im Zentrum der Darstellung. Das Ganze ist also traktathaft konzipiert. Zugleich wird dem ängstlichen Leser aber anheimgestellt, diese Schlüsselpartie zu überschlagen und sich nur an den lebensgeschichtlichen Rahmen zu halten.

Neuartig ist der durchgängige Versuch, die Gemüthsplagen auf natürliche Ursachen zurückzuführen und eine von den Ärzten zu verwirklichende Therapie anzuregen. Die wissenschaftliche Erklärung geschieht unter Einbeziehung empiristischer und cartesianischer Erkenntnisse und Methoden (Locke, Malebranche u. a.) in den Rahmen der überlieferten Temperamenten- und Säftelehre, für die Deutung wird aber das theologische Muster der Versuchung und der Erfahrung der eigenen Sündhaftigkeit herangezogen. Jede glückliche Wendung des Lebens ist ein Gnadenbeweis Gottes, jedes Unglück Sündenlohn. Der kranke Leib ist das Bußorgan Gottes. Als Theologe fühlt sich Bernd „kranck an der Religion“. Sündenfurcht und Höllenangst haben körperliche Folgen, die genau beschrieben werden und zu Einsichten in die psychologische Befindlichkeit führen: der Übergang von der religiösen Selbsterfahrung zur empirischen Seelenkunde ist hier bezeichnet, weshalb vor allem Moritz die Berndische Autobiographie sehr hoch schätzte – bei allen Vorbehalten gegen die Person des melancholischen Neurotikers, die auch Hamann und Herder teilten.

Höchst aufschlußreich für die bei Bernd schon zu ahnenden sozialpsychologischen Implikationen der religiösen Selbstdarstellung sind Johann Georg Hamanns *Gedanken über meinen Lebenslauf* (1758). Sie folgen konsequent dem Muster der pietistischen Bekehrungsgeschichte, insofern sie unmittelbar unter dem Eindruck des Bekehrungserlebnisses, des

Durchbruchs zur göttlichen Gnade während Hamanns Aufenthalt in London, geschrieben sind. Der 28jährige findet bei der Bibellektüre die Übereinstimmung der Geschichte des jüdischen Volkes mit seinem eigenen Lebenslauf und ist sicher, daß die Gnade Gottes ihn in das ‚Land der Verheißung‘ führen wird. Das bedeutet, daß mit dem Durchbruch der Gnade „das Ende meines ganzen Lebens erreicht ist“:¹⁴ das künftige Dasein ist nur noch als ein quasi geschichtsloses Lauschen auf Gottes Stimme vorstellbar. Damit scheint im Vertrauen auf die Vorsehung die Ziel- und Orientierungslosigkeit eines Lebens aufgehoben, das Hamann auf der Suche nach einer sinnvollen Bestimmung in Livland, Deutschland, Holland und England umgetrieben hatte. Aus Neigung hatte er sich der Kritik und den schönen Wissenschaften, d. h. Philosophie und Philologie zugewendet, statt nach dem väterlichen Wunsch Prediger zu werden. Damit hatte er aber eine brotlose Kunst gewählt und die Entscheidung zur Selbstverwirklichung als Sünde und Schuld gegen die Familie internalisiert. Die planlose Lebensweise, bestimmt durch die sehr bewußte Ablehnung von Tätigkeiten, die seinen Fähigkeiten nicht entsprachen (Hofmeister), ist Suche nach einer Bestimmung, die gesellschaftlich nicht vorgezeichnet ist und aus eigener Aktivität nicht erreicht werden kann, ist gesellschaftliches Außenseitertum des modernen Intellektuellen, das noch als sündhaft verstanden wird. Ungeduld und Unzufriedenheit erscheinen aber zugleich als Kreuz, mit dem ihn Gott gesegnet hat, um ihn „zur Erkenntnis des einzig Nothwendigen und meiner selbst zu bringen“: Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis fallen zusammen, indem das eigene Leben als Plan der Vorsehung entziffert und am Muster der Heilsgeschichte allegorisiert wird. Der Glaube an das Walten der Vorsehung und ihre auszeichnende Wirkung ist also nicht zuletzt sozialpsychologische Kompensation einer erzwungenen Passivität und Handlungslosigkeit.

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts verliert die pietistische Autobiographie ihr gattungsbestimmendes Gewicht. Sie bleibt als Erlebnis- und Darstellungsmuster zwar weiterhin bewußt, erfährt aber vielfältige Überlagerungen, insofern das Ich-Bewußtsein gegenüber dem Bekehrungsschema dominierend wird, wie es sich etwa bei Jung-Stilling zeigt, oder indem das Sündenbewußtsein wie bei Moritz Gegenstand psychologischer Analyse wird. Der im engeren Sinne pietistische Ansatz prägt dagegen einen Teil der Tagebuchliteratur (Haller, Gellert, Lavater), jedoch auch hier mit einer stärkeren Umakzentuierung gegenüber dem ursprünglichen Bekehrungsmuster.

Wo hingegen das ursprüngliche Erfahrungsmodell des Pietismus wieder aufgegriffen wird, wirkt es vielfach erzwungen und trägt es Spuren einer immanent notwendigen Säkularisierung. Abgesehen von der ketze-

rischen Aufhebung seiner theologischen Grundlagen in dem ‚Durchbruch‘ religiöser Freigeisterei bei Edelmann (1749–53), die zugleich in das Formmuster der Berufsautobiographie hinüberführt, ist hier vor allem die Selbstdarstellung des ‚schwäbischen Rebellen‘ Christian Friedrich Daniel Schubart zu nennen (*Leben und Gesinnungen. Von ihm selbst im Kerker aufgesetzt*, entstanden 1778–81, publiziert 1791–1798). Schubart erlebte in der Festungshaft auf dem Hohenasperg unter dem Einfluß des schwäbischen Pietismus (Hahn, Oetinger) eine ‚Bekehrung‘, die für ihn zum Prinzip einer Selbstbewahrung durch Selbstvernichtung wurde. Er konnte die grausamen Bedingungen seiner Haft offenbar nur ertragen, indem er die politische Repressalie als eine moralische Bestrafung verinnerlichte und als göttliche Fügung zu seinem Seelenheil aufnahm. Durch die Lektüre von Reitz’ *Historie der Wiedergebohrnen* wurde ihm das pietistische Schema wieder bewußt und für das eigene Erleben verfügbar, jedoch erkennt er, daß seine Bekehrung nicht eine ‚plötzliche Umschaffung‘ (‚Durchbruch‘), sondern eine stufenweise Wiederherstellung des religiös-moralischen Wesens ist. Sie geschieht nicht punktuell, sondern in einem Prozeß, der sich in ständiger Selbstbeobachtung und Selbstprüfung vollzieht, so daß die Reflexion des eigenen Lebens zur Annahme der göttlichen Gnade gegen den Widerstand des leidenden Gewissens wird. Die pietistische Autobiographie wird damit in hohem Maße psychologisiert, bleibt aber als Antrieb und formaler Rahmen der Selbstdarstellung wirksam. Es ist indes bezeichnend, daß Schubart sich in seiner später geschriebenen Vorrede (1791) auf das inzwischen vorliegende entwicklungsgeschichtlich modernere Muster autobiographischer Darstellung, auf Rousseaus *Confessions* bezieht, wenn er sich auch vor der religiösen Hybris dieser ‚Beichte‘ vor dem Publikum als einem weltlichen Richter distanzieret. Der Akzent der Darstellung liegt nicht auf der Bekehrung, sondern auf dem Bericht über das ‚sündige‘ welthafte Leben, das voller Verzweiflung als weitgehend durch eigene Schuld verpfuscht erfahren wird. Der aus dem religiösen Schema übernommene Wertungsakzent führt allerdings dazu, daß die Vergegenwärtigung zugunsten der Beurteilung reduziert ist: die Scham tendiert zum Verschweigen dessen, was individuell als schuldhaft gilt. Das führt zu einer thematischen Überfremdung durch kulturgeschichtliche Fakten, die der Journalist und Musiker mit hoher Kompetenz vermittelt. Darin verwirklicht sich das inzwischen unverzichtbare Bedürfnis der Gattung nach welthaltiger Darstellung, ohne daß die Vermittlung zum eigenen Leben hinreichend geleistet wird. Ausschweifungen der Jugend und der ersten Mannesjahre werden in diesem Rahmen nur angedeutet und mit der Kerkerhaft als gerechter Strafe in Beziehung gesetzt, zugleich aber wird deutlich, daß sich die Strafe gegen den politischen Journalismus richtet, der biographisch mit einer

besonneren Lebensführung zusammenfällt, so daß die despotische Willkür des Herzogs von Württemberg im Kontext der moralischen Entwicklung des Individuums Schubart ausgesprochen tragisch wirkt, wie denn ja auch die Bekehrung des kraftstrotzenden „Patrioten“ zu einem „wimmernden Betbruder“ (F. D. Strauß) von den Zeitgenossen beklagt wurde. Abgesehen von dieser Verkehrtheit des Selbstbewußtseins liegen die Schwächen der pietistischen Autobiographie zu diesem späten Zeitpunkt in der Verdrängung welthaltiger Darstellung durch moralisierende Wertungen. Schubart realisiert schon den modernen Roman (Goethe, Wieland, Sterne, Smollett) als zeitgemäßes Darstellungsmuster, aber er verwendet diese Erzählweise nur als Metapher für die Deutung des eigenen Lebens, nicht als stilistisches Vorbild. Der Roman wird also als Erlebnismuster bewußt, und damit weist Schubart schon auf die zeitgemäße Erzählweise der Autobiographie hin, ohne sie selbst zu realisieren. Das entwickelte Individualitätsbewußtsein in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts beruht auf der Einsicht in die Wechselwirkung von Ich und Welt und kann deshalb auf das komplexe Erzählinstrumentarium der pragmatischen Geschichtsschreibung nicht verzichten: die welt- und letztlich auch ich-feindliche Apperzeptionsform der pietistischen Autobiographie ist damit obsolet geworden und wirkt auch bei Schubart unzulänglich.

IV.

Schon früh zeigte die pietistische Autobiographie Berührung und Überschneidungen mit einem anderen, verbreiteten Typus der Selbstdarstellung: mit der Berufs- und speziell der Gelehrtenautobiographie, die seit der Renaissance eine eigene Tradition besaß und sich in Verbindung mit der Haus- und Familienchronik entwickelte. Sie hatte im Kreis der sich ausbildenden Gelehrtenrepublik ihr eigenes Publikum und war immer häufiger durch das Bedürfnis nach Rechtfertigung und Selbstapologie als Fortsetzung gelehrter Kontroversen bestimmt. Zumal in Deutschland, wo der Salon und das Café als Versammlungsstätten der gelehrt-literarischen Kommunikation weitgehend fehlten, gewann sie den Charakter einer publizistischen Ersatzöffentlichkeit. Die Darstellung benutzte ein tradiertes Schema: einem analytischen Lebenslauf (vita) folgte die Selbstcharakteristik (portrait) und als Ausweis des Ranges in der gelehrten Welt das Werkverzeichnis (Bibliographie). Gerhart v. Graevenitz hat zeigen können, daß die bürgerlichen Gelehrten mit der Darstellung ihres Lebens und ihrer Leistung in eine bewußte Konkurrenz mit den Standsprivilegien des Adels traten, insofern sie das Bildungsprivileg als

gleichwertige Entsprechung zum Geburtsprivileg verstanden und von hier aus ihren Rang in der repräsentativen Öffentlichkeit einer aus den höfischen Bedürfnissen erwachsenen literarischen Kultur bestimmten.¹⁶ Das Werkverzeichnis konnte als Rangkriterium in Konkurrenz mit dem adligen Stammbaum treten, der infolge wirtschaftlicher Verarmung des Adels oft nur noch einen zweifelhaften Wert hatte. Als hervorragendes Beispiel hat Graevenitz die Lebensbeschreibung des pietistischen Kirchenmannes J. W. Petersen angeführt, der als Gelehrter genügend Sozialprestige besaß, um eine Adelige heiraten zu können, von den Verwandten seiner Frau jedoch als Parvenu verachtet wurde und seine Selbstdarstellung nicht zuletzt dazu benutzte, seinen gesellschaftlichen Rang als Gelehrter gegen den „natürlichen“ Wert des Geburtsadels aufzuwerten. Daß eine solche Akzentuierung überhaupt möglich wird, beruht auf der zunehmenden öffentlichen Geltung gelehrter Leistung, die vor allem in apologetischer Tendenz zur Selbstdarstellung veranlaßt. Das gilt etwa für den Philosophen Christian Wolff, für Gottsched, Brockes, für den Juristen Johann Jacob Moser, den Theologen Semler und viele andere.

Die seit dem 16. Jahrhundert verbreiteten Biographen-Sammlungen berühmter Gelehrter, für die die in ihnen Geehrten häufig selbst die Daten lieferten, gewannen mit dem höheren gesellschaftlichen Wert der Gelehrsamkeit in der Aufklärung an Bedeutung. Typisch ist etwa Göttens Sammlung *Das Jetzt lebende gelehrte Europa* (1735–40), oder, in einer charakteristischen Spezialisierung, Matthesons Musikerlexikon *Grundlage einer Ehren-Pforte, woran der Tüchtigsten Capellmeister, Componisten, Musikgelehrten, Tonkünstler etc. Leben, Werke, Verdienste etc. erscheinen sollen* (1740). In der Orientierung an der wissenschaftlichen Leistung bleibt die Gelehrten-Autobiographie noch weitgehend weltlos, eine Vorform der eigentlichen Autobiographie, die erst aus einem stärkeren Ich-Bewußtsein und aus der Aufmerksamkeit auf die Bedingungen der Sozialisation ihre bestimmenden Impulse erhält. Der berühmte Arabist Johann Jacob Reiske stellt demgegenüber in der Einleitung zu seinen autobiographischen Aufzeichnungen noch fest: „In meinen Schriften besteht das Wesentliche meines Lebens“,¹⁷ und Friedrich Nicolai schreibt noch 1799 eine autobiographische Schrift mit dem „einzigen Zweck“, seine genauen Kenntnisse der kritischen Philosophie Kants nachzuweisen.¹⁸

V.

Die moderne Autobiographie, wie sie sich im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts ausbildete, mußte die engen Grenzen der autobiographischen

Zweckformen sprengen. Dazu reichte es nicht aus, daß die in sich geschlossenen Formtypen der religiösen, gelehrten und abenteuerlichen Lebensgeschichte durchlässig wurden und Mischtypen ermöglichten. Entscheidend war vielmehr zunächst die Selbstbewußtwerdung des bürgerlichen Individuums im Horizont der humanitätsphilosophischen Anthropologie, die folgerichtig mit einer Erfahrung gesellschaftlich bedingender Zwänge verbunden war und so Ich- und Welterfahrung in eine zwingende Korrelation brachte. Zugleich wurden im modernen Roman Darstellungsformen ausgebildet, die dieses Verhältnis auf ganz neue Weise objektivierbar machten, und zwar umso mehr, als ein entscheidender Teil der modernen Romanliteratur sich direkt oder mittelbar der Autobiographie-Fiktion bediente.¹⁹ Die Romantheorie (Blanckenburg) bestimmte die Geschichte der Individuation („das werdende des Menschen“) zum Gegenstand der Gattung und verpflichtete die Darstellung auf die Verfahrensweisen der pragmatischen Geschichtsschreibung (die Aufdeckung des Kausalnexus in der Genese der Person). Der wissenschaftlich formulierte Wahrheitsanspruch der Fiktion konvergierte mit den schon ausgebildeten psychologischen Tendenzen und mit dem Bedürfnis einer historischen Fundierung der individuellen Lebensgeschichte. Autobiographie und Roman hatten im Prinzip den gleichen Gegenstand: die Geschichte eines Individuums. Die auf solche Weise historisch begründete Übereinstimmung von Zweckform und erzählerischer Fiktion ermöglichte eine Literarisierung der Autobiographie, d. h. die Übernahme literarischer Darstellungsweisen aus dem Roman.

In welcher Weise und in welchem Umfang das geschehen konnte, wurde durch das große Beispiel von Rousseaus *Confessions* (erschienen 1781) bewußt; hier war das Formmuster der Augustinischen Bekenntnisse zum empfindsamen Roman des eigenen Lebens säkularisiert. Das Werk hatte als Beispiel für die inhaltlichen und formalen Möglichkeiten der Gattung eine außerordentlich breite und tiefe Wirkung, jedoch formierte sich rasch ein Widerstand gegen die als krankhaft und pathologisch empfundene Introversion. Für Herder als den vor Goethe bedeutendsten Theoretiker der Gattung wird Rousseaus Selbstdarstellung zum Anlaß, mit der gesamten religiösen und weltlichen öffentlichen Beichtpraxis abzurechnen. Er sieht in dem Bekenntnisdrang ein Zeichen von ‚Eitelkeit und Eigenliebe‘, ein Produkt von Selbsttäuschung und krankhaftem Geltungsdrang – ein Urteil, das von vielen Zeitgenossen geteilt wird, jedoch nicht ausschließt, daß die detailfreudige Darstellung und die analytische Erzählkunst Rousseaus neue Maßstäbe setzt. Sie wirken sich auch für jenen Typus von Lebensbeschreibung aus, den Herder an die Stelle der Konfessionen setzen möchte: „Vermächtnisse der Sinnesart denkwürdiger Personen, Spiegel der Zeitumstände, in denen sie lebten und eine

practische Rechenschaft, was sie aus solchen und aus sich selbst gemacht, oder worin sie sich und ihre Zeit versäumt haben“.²⁰ Damit ist ein Typus anthropologisch begründeter und historisch orientierter Selbstdarstellung beschrieben, den Herder in Benjamin Franklins Autobiographie beispielhaft verwirklicht sieht und der in Goethes *Dichtung und Wahrheit* seine vollendete Ausprägung erhalten wird.

Das autobiographische Schrifttum ist demgegenüber zunächst noch durch die allmähliche Ablösung von der Beichtpraxis und durch das entfremdete Ausgeliefertsein an die Fülle von Welterfahrungen bestimmt, für die nun aber das entwickelte Erzählinstrumentarium des Romans ganz neue Darstellungsmöglichkeiten eröffnet.

Das erste Beispiel einer sich verändernden Erzählpraxis ist Johann Heinrich Jungs *Henrich Stillings Jugend* (1777), der erste Teil einer Reihe von autobiographischen Schriften, die Jung im Laufe seines Lebens veröffentlichte und in denen er die Phasen seines Selbstbewußtseins und die Stufen seiner Sozialisation festhielt. Dieser erste Teil ist gattungsgeschichtlich der bedeutsamste und interessanteste, weil er zumindest für den deutschen Sprachbereich die Geschichte der Kindheit als Gegenstand der Autobiographie entdeckte. Jung hatte in seinem Straßburger Freundeskreis, zu dem auch Goethe und Herder gehörten, von seiner Kindheit berichtet, und Goethe hatte ihn zur Aufzeichnung veranlaßt und die Publikation des Manuskripts besorgt, wobei er die erbaulich-religiösen Passagen im Geiste der Jung aus frühen Lektüreeindrücken vertrauten pietistischen Selbstdarstellung zum Vorteil des Büchleins strich oder kürzte. Jung hatte sich, im Gefühl einer Berufung zu gelehrten Studien, bewußt und zielstrebig aus dem ländlich-kleinbürgerlichen Bereich seiner Herkunft, in dem er es allenfalls zum Schulmeister hätte bringen können, entfernt und war ständig auf der Suche nach Gönnern und Hilfsmitteln für eine akademische Laufbahn, in der er es dann zum Arzt, Professor der Kameralwissenschaft und schließlich zum religiösen Schriftsteller brachte. Schon in seiner Studienzeit wurden ihm die Verhältnisse seiner Kindheit fremd. Es gelang ihm aber, sie aus dem Geiste der vom Sturm und Drang entdeckten Volkspoesie zur ländlichen Idylle zu verklären und um die beherrschende Gestalt seines verehrten Großvaters als Mittelpunkt einer patriarchalisch strukturierten Wirklichkeit erzählerisch zu organisieren. Die Lebensgeschichte erhält dadurch romanhafte Züge: Jung-Stilling spricht selbst von einem ‚romantisch-blumichten Kleid‘ und von ‚Verzierungen‘, ist sich also der literarisierenden Praktiken bewußt, die auch die Ablösung des früheren Ich zu einer selbständigen, episch vermittelten Gestalt einschließen. Diese Poetisierung ergibt sich aus der Distanz des sozialen Aufsteigers, dem seine Herkunft so fremd geworden ist, daß er sie zur Legende stilisieren kann. Dem entspricht andererseits

eine Orientierungslosigkeit in dem neuen Lebensbereich, die dann in den Fortsetzungen der geglückten Kindheitsautobiographie deutlich wird. Jung ist ständig auf der Suche nach einer Bestimmung, die für den aus seinen ständischen Grenzen Herausgetretenen weder vorgezeichnet noch aus eigener Kraft (ohne finanzielle Unterstützung) erreichbar ist. Diese permanente Orientierungskrise eines entfremdeten Selbstbewußtseins wird von Jung – ähnlich wie von Hamann – überbrückt durch die Unterstellung einer göttlichen Führung, der sich das schwankende Individuum blindlings unterwirft. Das pietistische Schema des Durchbruchs zur göttlichen Gnade wird zu einer innerweltlichen Lebensführung nach dem Willen der Vorsehung, und die Autobiographie ist das Medium, in dem der göttliche Wille entziffert und die berufliche Karriere als Heilsplan der Mitwelt verkündigt wird. Als ‚Sohn der Vorsehung‘ schreibt Jung die ‚Geschichte der Vorsehung in seiner Führung‘, löst er einer Gemeinde von ‚Stillings-Freunden‘ den ‚Stillings-Knoten‘, besonders nachdem er als religiöser Schriftsteller der Verkündigung des göttlichen Willens als letzte Rechtfertigung seines Daseins gefunden zu haben glaubt. Dabei verliert sich aber zunehmend die Welthaltigkeit, die die Kindheits- und Jugendgeschichte in der verklärenden Distanz zum ursprünglichen Lebenskreis ausgezeichnet hatte: die Literarisierung mit ihren romanhaften ‚Verzierungen‘ wird in das variierte Muster der pietistischen Bekenntnisform zurückgenommen. Die ganz unterschiedlichen Darstellungsformen sind korrespondierende Erscheinungsweisen einer ständisch begründeten Selbstentfremdung: der Lebensbereich der Kindheit ist entrückt, die berufliche Karriere vollzieht sich weitgehend ohne eigene Entscheidungsmöglichkeiten und erhält ihren Sinn erst, indem die erkannten Zufälligkeiten als göttlicher Wille ausgelegt und in ihrem pragmatischen Gehalt durch Bedeutungszuweisungen überlagert werden. Die Fremdbestimmung wird damit ideologisiert und in zunehmendem Maße auch zu einer anti-aufklärerischen, revolutionsfeindlichen Programmatik verklärt.

Schlichter und frei von der Anstrengung der Selbststilisierung ist die Autobiographie Ulrich Bräkers: *Lebensgeschichte und Natürliche Abenteuer des Armen Mannes im Tockenburg* (1788/1789). Sie folgt dem autobiographischen Muster der Haus- und Familienchronik und dem der abenteuerlichen Lebenserzählung in pikaresker Manier, wie es auch Peter Prosch und Johann Dietz verwendet hatten. Bräker ist literarischer Autodidakt, der sich im Schreiben aus der Misere seiner kleinbürgerlichen Existenz und der Trostlosigkeit einer unglücklichen Ehe hinausphantasiert. Er kennt die Lebensberichte Jung-Stillings und Rousseaus, ist sich aber – bei ähnlicher sozialer Herkunft – der andersartigen Qualität seiner Erinnerungen bewußt und weiß auch, daß er auf andere Weise erzählt und erzählen muß. In naiver Bescheidenheit bemerkt er, daß seine Auf-

zeichnungen trotz aller Anstrengungen nur zu einem „kuderwelschen Ding“ geraten, ein „Wirrwarrr“ ergeben, das „zwar unschädlich, aber auch unnütz“ ist, so daß es ihm vor dem „Gickel Gackel meiner bisher erzählten Geschichte eckelt“. ²¹ Es wird aber deutlich, daß dieses Unbehagen weniger aus darstellerischem Unvermögen als aus der Belanglosigkeit des im Erinnern bewußt gewordenen Lebens selbst folgt. Diese Einsicht wurde möglich, weil Bräker als Bedienter eines preußischen Werbeoffiziers in Rottweil und – ein übertölpeltes Opfer dieses Werbers – als preußischer Soldat im Siebenjährigen Krieg vorübergehend aus dem engen Lebenskreis eines Toggenburger Bauern und Kleinhändlers herausgetreten war. Er ist zwar bei der ersten sich bietenden Gelegenheit desertiert („Was gehen mich eure Kriege an?“) und voller Emphase in die Heimat zurückgekehrt, besitzt aber nun die Distanz, um das Enge und Bedrückende seiner Lebensform wahrzunehmen. Das ‚natürliche Abenteuer‘ des preußischen Dienstes steht im Zentrum der Darstellung, ergänzt durch eine unschuldige Liebesgeschichte und durch die idyllische Verklärung des Hirtenbubendaseins, die Härte und Mühsal nicht verschweigt, aber durch die kindliche Erlebnisfähigkeit überhöht. Bräker stellt diese episodisch geschlossenen Komplexe detailfreudig und anschaulich und vor allem das Kriegsabenteuer auch mit unbefangener Kritik dar, aber er genießt zugleich auf empfindsame Weise den süßen Reiz der Rückerinnerung, in der er sich mit seinem früheren Selbst identifizieren kann. Umso schmerzhafter empfindet er zugleich die häusliche und finanzielle Misere seiner gegenwärtigen Existenz, das Scheitern seiner beruflichen Pläne und das Unverständnis seiner Umgebung. Beides zusammen bildet den vollständigen autobiographischen Standpunkt, und so sind auch die analytisch-summierenden Bestandsaufnahmen des immergleichen Einerleis nach der Rückkehr in die Heimat und der Eheschließung unverzichtbarer Bestandteil der Wahrheit dieser Lebensgeschichte. Bräker gesteht sich ein, daß die Summe seines Lebens enttäuschend ist: „Als ich dieß Büchel zu schreiben anfieng, dacht’ ich Wunder, welch eine herrliche Geschicht’ voll der seltsamsten Abenteuer es absetzen würde. Ich Thor!“ ²² Seine Wahrheitsliebe hindert ihn aber an einer Selbststilisierung. Die Lebensgeschichte wird damit zu einer in den Lebensbedingungen seines Standes begründeten Selbstbewußtwerdung und hat darin auch ihre gattungsgeschichtliche Bedeutung.

Eine neue Qualität erhält die Autobiographie durch den wissenschaftlichen Wahrheitsanspruch der Erfahrungsseelenkunde, wie ihn Karl Philipp Moritz für seinen ‚psychologischen Roman‘ *Anton Reiser* (1785–90) verwirklicht. Das ausdrücklich betonte psychologische, anthropologische und pädagogische Interesse an der individuellen Lebensgeschichte kann sich weder mit dem subjektiven Kriterium der Aufrichtigkeit noch mit

der deutenden Rekonstruktion eines verbürgten Lebenssinnes begnügen, sondern findet seine Rechtfertigung erst in der „wahren und getreuen Darstellung eines Menschenlebens, bis auf seine kleinsten Nuancen“. ²³ Neben Detailgenauigkeit ist damit ein kausalgenetisches („pragmatisches“) Erzählverfahren gefordert, das die Vorgänge und Prozesse der Individuation für die Menschenkenntnis nachvollziehbar und durchschaubar macht. Wenn Moritz seine Autobiographie mit dem Erkenntnisinteresse und dem methodischen Bewußtsein des empirischen Psychologen aufzeichnet, so begnügt er sich jedoch nicht mit dem diagnostischen und analytischen Referat einer Fallstudie, sondern entwickelt aus der individuellen Geschichte einen Beitrag zur Menschenkenntnis. Dieser objektivierenden Tendenz dient die ästhetische Vermittlung als psychologischer *Roman*, denn erst in der epischen Form lassen sich die Symptome der Seelenkrankheit zur Totalität der Geschichte einer (gescheiterten) Individuation zusammenfassen. Auf vollendete Weise werden damit die Forderungen erfüllt, die Blanckenburg in seiner Romantheorie aufgestellt hatte, freilich nur in bezug auf die Erzählweise: das dort selbstverständlich vorausgesetzte Ziel der Gattung, die harmonische Persönlichkeit, erweist sich angesichts der mehr als fiktiven Verbindlichkeit der tatsächlichen Bedingungen der Sozialisation als eine ästhetische Utopie. Aber erst das Zusammenspiel von wissenschaftlichem Interesse und romanhaft erzählender Vermittlung begründet den einzigartigen Stellenwert des *Anton Reiser* in der Gattungsgeschichte der Autobiographie: das objektive Erkenntnisinteresse tritt der eigenen Lebensgeschichte gegenüber und hat die Fiktionalisierung des problematischen Ich zur Romanfigur zur Folge.

Anton Reiser ist die Krankheitsgeschichte einer gestörten Persönlichkeit. Moritz findet die Ursachen der neurotischen Störung in den frühkindlichen Erlebnissen und entdeckt damit, weit grundsätzlicher als Jung-Stilling und Bräker, die Bedeutung der Kindheitsschilderung für die autobiographische Darstellung. Lieblosigkeit der Eltern, soziale Deformationen durch religiöse Weltfeindlichkeit, Krankheit und das materielle Elend des vierten Standes führen dazu, daß das Kind „von der Wiege an unterdrückt“ ²⁴ ist und von Anfang an keine Gelegenheit zu positiver Selbsterfahrung und einem unbefangenen Selbstbewußtsein erhält. Das analysierende Verfahren bedingt eine geschärfte Aufmerksamkeit auf die „klein“ und „unbedeutsam“ erscheinenden Umstände, die das subjektive Wirklichkeitsverständnis ausbilden, so daß der *Anton Reiser* in hohem Maße welthaltig und zu einem kulturgeschichtlichen Dokument wird. Die deformierenden Wirkungen der pietistischen Religiosität, die lähmenden Zwänge des materiellen Elends, die Ausbeutungspraktiken der handwerklichen Manufaktur, die Schulverhältnisse und die Misere des

mittellosen Lateinschülers, der durch Freitsche, Chorsingen und Stundengeben sich seinen Unterhalt selbst verdienen muß, werden anschaulich geschildert und in ihrer Wirkung auf die Ausbildung eines gestörten Persönlichkeitsbewußtseins verdeutlicht. Anton Reiser erlebt Verdrängung, Unterjochung und Erniedrigung als das Gefühl der „durch bürgerliche Verhältnisse unterdrückten Menschheit“. ²⁵ Er wird „aus der natürlichen Kinderwelt in eine unnatürliche idealische Welt verdrängt“, ²⁶ indem er sich aus Büchern, Theaterstücken und ideologischen Mustern eine Traumwelt phantasiert, die ihn für das erlittene Elend, für tatsächliche und eingebilddete Kränkungen entschädigt. Die für das 18. Jahrhundert so kennzeichnende Figur des Schwärmers wird im historisch-realen Kontext hier als Neurotiker dargestellt. Reisers Kunsttrieb, sein Drang zu Theater und Literatur, wird von Moritz als Kompensation durchschaut.

Die Autobiographie hat ihre Wahrheit in der Artikulation der romanhaften Projektionen des Ichs als der Wirklichkeit eines leidenden Bewußtseins, sie relativiert sie aber zugleich durch die Schilderung der Realität, die in ihnen verkannt oder verleugnet wird. Der Sachverhalt wird ästhetisch überformt und gedeutet durch eine präzise Symbolik von Enge und Weite, Einschränkung und Ausdehnung, vernichtender Passivität und phantastischer Entrückung, die den Lebenslauf modellhaft zur Totalität eines Bildungsschicksales verdichtet. Die Nähe zum Bildungsroman ist immer wieder bemerkt worden, wenn auch die ‚diagnostische Pathographie‘ nur die Umkehrung zum ‚Antibildungsroman‘ ²⁷ zuließ.

In Bräkers und Moritz' Selbstdarstellung wird bereits deutlich, daß die Reflexion auf das eigene Leben die Erfahrung einer ständischen Begrenzung der Selbstverwirklichungsmöglichkeiten zur Folge hat, sofern der Zusammenhang von Ich und Welt mit erzählerischer Genauigkeit zur Darstellung gelangt. Von hier aus ist es nur ein Schritt bis zu einer politisch-gesellschaftlichen Reflexion des Entfremdungserlebnisses, das die Darstellung bereits implizit bestimmt hat. Diesen Schritt vollzieht – vergleichsweise spät – Johann Gottfried Seume; er ist aber in der Logik der gattungsgeschichtlichen Entwicklung vorgegeben. Denn es ist ja auffällig, daß es vorwiegend Autoren von ‚niederer‘ Herkunft und unsicherem sozialem Status sind, die vor Goethe die Entwicklung der modernen deutschen Autobiographie bestimmten. Wenn sie ihr Vorgehen begründeten, verwiesen sie in der Regel darauf, daß das für die Selbstdarstellung konstitutive Interesse am Menschen vom sozialen Status unabhängig ist: das Leben des Fürsten ist grundsätzlich nicht höherwertig als das eines Bettelmanns (Bräker). Dieser zuerst religiös begründete, in der pietistischen Autobiographie bestätigte Gleichheitsgrundsatz (Gleichheit vor Gott) wird im Zusammenhang mit der bürgerlichen Selbstbewußtwerdung immer mehr ins Politische verändert (Gleichheitsforderung der Französi-

schen Revolution) und führt dazu, daß die Verfasser der Autobiographie die tatsächliche Ungleichheit bewußt erfahren und in ihrer Selbstdarstellung artikulieren. Hier fällt die Behauptung der objektiven Bedeutsamkeit der Individualität unabhängig von Stand und Status mit ihrer Einlösung zusammen: auch das Leben der sozial Benachteiligten erstreitet sich das Recht auf Öffentlichkeit.

Seume erreicht aus einem politisch-republikanischen Bewußtsein eine neue Qualität des Autobiographischen. Der verarmte Bauern- und Gastwirtssohn hatte mit dem Stipendium eines adeligen Gönners ein Theologiestudium begonnen, es aber abgebrochen, nachdem die Lektüre der Schriften französischer Aufklärer (vor allem Bayles) den ‚Durchbruch‘ zum Skeptizismus bewirkt hatte: seine Aufrichtigkeit brachte Seume in Konflikt mit dem religiösen Dogmatismus. Auf dem Wege nach Paris war er von hessischen Werbemännern zum Dienst in den amerikanischen Unabhängigkeitskriegen gepreßt worden, hatte nach seiner Rückkehr das Studium (Jura) fortgesetzt und als Sekretär eines russischen Generals in einer Schrift die zweite polnische Teilung gerechtfertigt. Der Verrat seiner aufklärerischen Überzeugungen wurde ihm bewußt, und daraufhin entschloß er sich, um der persönlichen Integrität willen auf die Fortsetzung seiner Karriere zu verzichten. Aus diesem zweifachen Zusammenstoß seines reflektierten Selbstbewußtseins mit den gesellschaftlichen Realitäten gewann er seine Identität: die eines „wahrheitliebenden, offenen, selbständigen, rechtschaffenen Mannes“.²⁸

Seine Schriftstellerei ist im Zusammenhang mit diesem ausgeprägten Selbstwertgefühl im weiteren Sinne autobiographisch, da nach Seumes Ansicht jeder Autor „in seinen Büchern nur sein Ich schreibt“.²⁹ In Reiseberichten über seine Fußwanderungen schildert er Wirklichkeit als Produkt eigener Erfahrung, in seiner *Apokryphen* notiert er persönlich vermittelte Erkenntnisse, und die fragmentarische Autobiographie (*Mein Leben* – 1809/10, erschienen 1813), die auf Anregung von Freunden entstand, setzt die durch das Selbstbewußtsein vermittelte Darstellung eigener Erfahrung fort. Dabei geht er von der Erkenntnis aus, „jedes gute Buch müsse näher oder entfernter politisch sein. Ein Buch, das dieses nicht ist, ist sehr überflüssig oder schlecht. [...] Politisch ist, was zu dem allgemeinen Wohl etwas beiträgt oder beitragen soll.“³⁰ Die Autobiographie schildert den Prozeß einer Einsicht in die soziale Ungleichheit als Realität des Ständestaates. Sie zeigt nicht nur das Individuum in seinen Zeitverhältnissen, sondern verfügt über Wissen und Reflexion, um diesen Zusammenhang objektiv zu deuten. Seume beurteilt die Ergebnisse der Französischen Revolution zwar distanziert und skeptisch, ihr Geist erscheint ihm aber für eine politische Veränderung der bestehenden Verhältnisse unverzichtbar.

Gattungsgeschichtlich ist die Entdeckung der objektiven Wirklichkeit als Bedingung der subjektiven Selbstverwirklichung ein grundlegender und entscheidender Fortschritt, der in den Reisebeschreibungen Seumes freilich mit größerer Konsequenz durchgeführt ist als in dem Bruchstück einer Lebensbeschreibung.

Eine typologisch sehr aufschlußreiche Variante dieser vom Selbstwertgefühl bestimmten Welterfahrung stellt die sechsbändige Autobiographie des Magisters Laukhard dar: *Leben und Schicksale, von ihm selbst erzählt* (1792–1802). Laukhard weiß, daß er sein Leben durch eigene Schuld verfehlt hat – er will deshalb mit seiner Autobiographie beweisen, „daß man bei sehr guter Anlage und recht gutem Herzen ein kreuzliederlicher Kerl werden und sein ganzes Glück ruinieren kann“.³¹ Mit der Aufzeichnung seines Lebens verschafft er sich Zugang zu jener literarisch-akademischen Öffentlichkeit, aus der er sich durch seine Lebensführung fast mutwillig ausgeschlossen hatte. Da er sich mit seinem Schicksal abgefunden hat und von Selbstmitleid weitgehend frei ist, liegt der Wert seiner Darstellung in ihrer Gegenständlichkeit. In den ersten Bänden gibt Laukhard zunächst einen ‚Beitrag zur Charakteristik der Universitäten in Deutschland‘, indem er die Lehr-, Studien- und Lebensverhältnisse anschaulich und mit satirischer Distanz schildert. Zugleich erweitert er seinen extravertierten Bericht durch eine scharfsichtige Schilderung sozialer Mißstände und abergläubischer Verirrungen in einer sich als aufgeklärt verstehenden Gesellschaft. Seine soziale Deklassierung verschafft ihm Einblick in eine Welt, die den Gebildeten seiner Zeit fremd und verschlossen ist. Diese ungewöhnliche Perspektive, die sich aus der Diskrepanz von Bewußtsein und Lebenskreis ergibt, erweist sich in den folgenden Bänden als besonders fruchtbar: Laukhard nimmt als einfacher Soldat an den Revolutionskriegen gegen die Franzosen teil und wird, infolge einer gescheiterten Mission, in das revolutionäre Frankreich verschlagen. Er kann deshalb als Augenzeuge von dem wichtigsten Zeitereignis berichten. Seine Darstellung ist trotz der auch hier zu beobachtenden Widersprüchlichkeit von Einsicht und Verhalten ein bedeutendes Zeitdokument, der seltene Fall von ‚Memoiren von unten‘.³² Laukhard besitzt zwar nicht die Reflektiertheit und das politische Bewußtsein Seumes, seine Darstellung entfernt sich aber von der naiven Unmittelbarkeit, mit der Bräker seine Soldatenzeit geschildert hatte. Er versteht sich als „Zuschauer und Mitakteur, obgleich einer der geringsten, wenn gleich nicht gerade der kurzichtigsten, auf einem Theater, worauf eine der merkwürdigsten Tragikomödien unsers Jahrtausends aufgeführt worden ist“.³³ Das autobiographische Interesse ist nicht durch die Person, sondern durch die Gegenstände der Erfahrung vermittelt: der Beitrag zur Aufklärung ist gewichtig.

Die Gleichgültigkeit gegenüber dem eigenen Ich, die totale Entäuße-

nung an die Gegenstände der Erfahrung, wie sie bei Laukhard vorliegt, ist ein gattungstypologischer Extremfall. In der Regel neigen gerade die Nicht-Erfolglichen und Umstrittenen unter den Autobiographen zur Selbstapologie. Dabei zeigt es sich, daß die Annäherung der Autobiographie an den Roman, die Übernahme fiktionaler Darstellungsweisen, für diese Intention hervorragende Möglichkeiten eröffnet, denn die suggestive Anschaulichkeit der gut erzählten Geschichte ist als kommunikative Handlung der einfachen Wiedergabe von tatsächlich Geschehenem weit überlegen und wertet damit die Erzählperspektive auf. Das gilt schon für Rousseau, der auf diese Weise seine Obsessionen zur Wahrheit erhöht, es wird aber deutlicher, wo solche Selbstbefangenheit fehlt. Von den apologetischen Möglichkeiten der fiktionalen Darstellung hat kaum ein Autor so souverän Gebrauch gemacht wie der skandalumwitterte Theologe Carl Friedrich Bahrdt in der *Geschichte seines Lebens, seiner Meinungen und Schicksale. Von ihm selbst geschrieben* (1790/91). Bahrdt hatte von einem Vorwissen des Publikums auszugehen, das sowohl seine theologischen ‚Ketzerereien‘ (Übergang von der Orthodoxie zu einer radikal aufgeklärten natürlichen Religion) als auch die Skandale seines privaten Lebens betraf. Er stand vor der Schwierigkeit, seine apologetische Lesart der bekannten Fakten durch die Überzeugungskraft der Darstellung zu legitimieren. Dabei verändert er zunächst die übernommene Form der Gelehrtenvita, indem er die wissenschaftliche Leistung aus der Bildungsgeschichte, fast schon dem Bildungsroman einer durch die Lebenserfahrung vermittelten Erkenntnis gestaltet, also gegen die bisherige Tradition individuumorientiert und kausalgenetisch erzählt. Auf diese Weise wird der ‚Durchbruch‘ zur Aufklärung als folgerichtig verstehbar. Die privaten und beruflichen Skandale seines Lebens deutet Bahrdt nun, indem er eine Vielzahl von Details als Enthüllungen offenbart und sie durch subtile Erzählstrategien glaubhaft und wahrscheinlich zu machen versucht. Der autobiographische Wahrheitsanspruch macht die Darstellung, unabhängig von der Verifizierbarkeit des Einzelnen, in hohem Grade welthaltig, und zugleich muß Bahrdt darum bemüht sein, sich die Sympathie des Lesers durch die Vergnüglichkeit der Lektüre zu erwerben. Die romanhafte Vermittlung ist hier das wichtigste Instrument der Selbstapologie.

Konsequenter als bei Bahrdt steht die Bildungsgeschichte, die Genese des aufgeklärten Bewußtseins, im Zentrum der Autobiographie Salomon Maimons (*Lebensgeschichte*, 1792/93). Sie wurde von Karl Philipp Moritz herausgegeben, der Maimon als Partner für sein *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* gewonnen hatte. Auf detailfreudige und anschauliche Weise sind hier die Schwierigkeiten des Talmudschülers beschrieben, sich von der jüdischen Orthodoxie und aus dem sehr geschlossenen armseligen Lebenskreis seiner Herkunft zu emanzipieren sowie umgekehrt als

Betteljude Zugang zum Kreis der gelehrten Aufklärung zu gewinnen. In der Darstellung verbinden sich sozialgeschichtliche Fakten mit der Explikation einer philosophischen Position: eine gründliche Erörterung der Philosophie des Maimonides ist integrierter Bestandteil der Bildungsgeschichte, die Lebensbericht und philosophischen Traktat folgerichtig verknüpft. Aufklärung bedeutet für Maimon die „Wegschaffung der uns von andern durch Erziehung und Unterricht beigebrachten falschen Begriffe“,³⁴ und so sind, ganz im Sinne von Moritz, gerade die „geringfügig scheinenden Vorfälle des menschlichen Lebens“ Teil der Geschichte einer Bewußtwerdung. Sie geschieht im Kontext einer Sozialisation, die die ‚geistige Wiedergeburt‘ als Aufklärer zu einem wenig wahrscheinlichen Emanzipationsvorgang machte und der in der Wiedergabe romanhafte Qualitäten bewahrt.

VI.

Es bestätigt sich hier, was für die Gattungsgeschichte der deutschen Autobiographie im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts insgesamt gilt: die Darstellungsgrenzen der Zweckform-Typen werden durch die Orientierung an den Erzählmöglichkeiten des Romans überwunden, der im Zeichen einer Bewußtwerdung der Subjekt-Objekt-Spaltung, der Entgegensetzung von ‚Poesie des Herzens‘ und ‚Prosa der Verhältnisse‘ (Hegel), seine zumindest für die deutsche Literatur verbindliche neue Form findet. Die Autobiographie kann dem Roman hier folgen, wenn sie den Zusammenhang von Ausbildung der Individualität und Erfahrung der Zeitverhältnisse darzustellen unternimmt. Ihre Literarisierung bedeutet deshalb keine Preisgabe der Zweckform, sondern deren zeitgemäße Realisierung. Es ist aber bezeichnend, daß auf der Grundlage dieser Synthese eine neuerliche *romanhafte* Verwendung des Autobiographischen weitgehend zu dessen Aufhebung tendierte.

Theodor Gottlieb v. Hippel etwa kehrt in seinen *Lebensläufen in aufsteigender Linie* (1778–81) das Lebenslaufschema zur Schilderung von ‚Sterbensläufen‘ um, die in Sternescher Manier erzählt werden. Dabei gehen zwar, wie Hippels fragmentarische Autobiographie zeigt, Momente der eigenen Lebensgeschichte in den Roman ein und können später aus diesem zitiert werden, aber die thematische Überfremdung des humoristischen Erzählens zehrt doch die nur angedeuteten Sachverhalte weitgehend auf. Es bleibt bei der allgemeinen „Lieblingsneigung, von sich selbst zu reden, die mit dem Lebens- und Erhaltungstrieb so nahe verwandt ist.“³⁵

Anders verhält es sich mit Adolf v. Knigges *Roman meines Lebens*

(1781–83). Der Titel bezeichnet die Übertragung der Summe von Lebenserfahrungen in einen Roman, d. h. in eine fiktive Handlung und auf fiktive Figuren. Knigge verwahrt sich gegen die Erwartung eines Protagonistenromans: er will „die einzelnen, ineinander verwebten Begebenheiten mehrerer Leute erzählen“³⁶ und schreibt als Summe seiner Einsichten einen satirischen Gesellschaftsroman, der mittelbar biographisch und durch die Briefform auch fiktiv-autobiographisch ist. Dabei geht er davon aus, daß wahre Geschichten bei richtiger Auffassung und Darstellung viel romanhafter sind als jede Erfindung. Das ist die allgemeinste Bedingung für die literarische Bedeutsamkeit des Selbsterlebten.

Die Autobiographie hat im 18. Jahrhundert mit ihrem Gegenstand, dem bürgerlichen Individuum, auch ihre Form gefunden, die nach dem offenen Literaturverständnis der Aufklärung Sach- und Kunstprosa vereinte. Die Aktualität ihres Gegenstandes erhob sie in den Rang von Literatur, was wiederum das Erzählinstrumentarium der Kunstprosa für die Zweckform verfügbar machte. Daher konnte der Formtyp konstant bleiben, solange der in ihm gestaltete Begriff von Individualität und Entwicklung verbindlich war. Dies um so mehr, als schon das 18. Jahrhundert die Widersprüchlichkeit einer aufgeklärten Emanzipation des Ichs ahnte und sie autobiographisch als Verhinderung gestaltete. Die Diskrepanz des Vernünftigen und des Wirklichen, die in der Autobiographie unmittelbar und stärker bewußt wird als in anderen literarischen Gattungen, ist auch ein Stück Dialektik der Aufklärung.

Anmerkungen

- 1 Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft [A 343]. (= Philosophische Bibliothek. Bd. 37 a). Hamburg 1956, S. 372.
- 2 Karl Philipp Moritz: Gnosai sauthon oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde. Bd. I/1 (1783), S. 2.
- 3 Jürgen Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Neuwied/Berlin 1971, S. 96.
- 4 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. In: Sämtliche Werke (Jubiläumsausgabe).³Bd. 11. Stuttgart 1939, S. 362.
- 5 Les Confessions de J. J. Rousseau. In: Œuvres Complètes. Bd. 1. Paris 1959 (= Bibliothèque de la Pléiade), S. 5.
- 6 Vgl. hierzu Klaus-Detlev Müller: Autobiographie und Roman. Studien zur literarischen Autobiographie der Goethezeit. Tübingen 1976.

- 7 Hierzu grundlegend Günter Niggel: Geschichte der deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert. Theoretische Grundlagen und literarische Entfaltung. Stuttgart 1977.
- 8 Georg Misch: Geschichte der Autobiographie. Bd. I/1. Frankfurt/M. 1949, S. 7.
- 9 Gerhart v. Graevenitz: Innerlichkeit und Öffentlichkeit. Aspekte deutscher ‚bürgerlicher‘ Literatur im frühen 18. Jahrhundert. In: DVJS 49 (1975). Sonderheft: 18. Jahrhundert, S. 1*–82*.
- 10 Hierzu Niggel, S. 65 ff.
- 11 Hans-Jürgen Schings: Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts. Stuttgart 1977.
- 12 Niggel, S. 62.
- 13 Adam Bernd: Eigene Lebens-Beschreibung. Hrsg. v. Volker Hoffmann. München 1973, S. 2. Die Ausführungen sind Teil des Titels.
- 14 Johann Georg Hamann: Gedanken über meinen Lebenslauf. In: Sämtliche Werke. Bd. 2. Wien 1950, S. 41 f.
- 15 Hamann, S. 25.
- 16 Vgl. Graevenitz.
- 17 D. Johann Jacob Reiskes von ihm selbst aufgesetzte Lebensbeschreibung. In: Marianne Beyer-Fröhlich (Hrsg.): Deutsche Selbstzeugnisse (= Deutsche Literatur in Entwicklungsreihen. Reihe: Deutsche Selbstzeugnisse. Bd. 7). Darmstadt 1970, S. 248.
- 18 Friedrich Nicolai: Über meine gelehrte Bildung, über meine Kenntnis der kritischen Philosophie und meine Schriften, dieselbe betreffend und über die Herren Kant, J. B. Ehrhard und Fichte. Berlin/Stettin 1799.
- 19 Hierzu Müller, S. 85 ff.
- 20 Johann Gottfried Herder: Einleitende Briefe zu Joh. Georg Müllers „Bekenntnisse merkwürdiger Männer von sich selbst“ (1791). In: Herders Sämtliche Werke. Hrsg. v. B. Suphan. Bd. 18. Berlin 1883, S. 359–376; hier S. 375.
- 21 Ulrich Bräker: Lebensgeschichte und Natürliche Ebentheuer des Armen Mannes im Tockenburg. In: Leben und Schriften. Hrsg. v. S. Voellmy. Bd. 1. Basel 1945, S. 290 f.
- 22 Ebd., S. 291 f.
- 23 Karl Philipp Moritz: Anton Reiser. Hrsg. v. K.-D. Müller. München 1971, S. 87.
- 24 Anton Reiser, S. 9.
- 25 Anton Reiser, S. 262.
- 26 Anton Reiser, S. 12.
- 27 Hans Joachim Schrimpf: Karl Philipp Moritz „Anton Reiser“. In: B. v. Wiese (Hrsg.): Der deutsche Roman. Bd. 1. Düsseldorf 1963, S. 95–131; hier S. 111.
- 28 Johann Gottfried Seume: Prosaschriften. Köln 1962, S. 165.
- 29 Seume, S. 158.
- 30 Seume, S. 639.
- 31 Friedrich Christian Laukhard: Leben und Schicksale. 6 Bde. 1792–1802; hier Bd. 1, S. 176.

- 32 Ralph Rainer Wuthenow: Das erinnerte Ich. Europäische Autobiographie und Selbstdarstellung im 18. Jahrhundert. München 1974, S. 168 f.
- 33 Laukhard. Bd. 3, S. 3.
- 34 Salomon Maimons Gesammelte Werke. Hrsg. v. V. Verra. Hildesheim 1965. Bd. 1, S. 415.
- 35 Hippel's Leben. In: Th. G. Hippel's Sämmtliche Werke. Bd. 12. Berlin 1835, S. 158.
- 36 Adolf Freiherr v. Knigge: Der Roman meines Lebens. In Briefen herausgegeben. 4 Bde. Riga 1781-1783; hier Bd. 4, S. IX.

Literaturverzeichnis

- Misch, Georg: Geschichte der Autobiographie. Bd. I/1. Frankfurt/M. 1949; Bd. IV/2. Frankfurt/M. 1969.
- Wuthenow, Ralph-Rainer: Das erinnerte Ich. Europäische Autobiographie und Selbstdarstellung im 18. Jahrhundert. München 1974.
- Gravenitz, Gerhard v.: Innerlichkeit und Öffentlichkeit. Aspekte deutscher ‚bürgerlicher‘ Literatur im frühen 18. Jahrhundert. in: DVJS 49 (1975). Sonderheft: 18. Jahrhundert, S. 1-82.
- Müller, Klaus-Detlev: Autobiographie und Roman. Studien zur literarischen Autobiographie der Goethezeit. Tübingen 1976.
- Niggel, Günter: Geschichte der deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert. Theoretische Grundlegung und literarische Entfaltung. Stuttgart 1977.
- Schings, Hans-Jürgen: Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts. Stuttgart 1977.