

V. »Jeder soll werden wie er.«

Auf der Suche nach Individualität im 19. Jahrhundert

Walter Erhart

Goethes »Dichtung und Wahrheit« – Über die autobiographische Kunst, sich selbst zu vergleichen

»Vergleiche dich! Erkenne was du bist!«¹ In Goethes Drama *Torquato Tasso* (1790) kommt dieser Ratschlag von dem mit effektiven sozialen Praktiken bestens vertrauten Hofmann Antonio. Der auf sich selbst bezogene, in Wahnvorstellungen verstrickte Dichter Torquato Tasso weiß, wovon die Rede ist, und geht sofort darauf ein: »Ja, du erinnerst mich zur rechten Zeit! –/Hilft denn kein Beispiel der Geschichte mehr?/Stellt sich kein edler Mann mir vor die Augen,/Der mehr gelitten als ich jemals litt,/Damit ich mich mit ihm vergleichend fasse?«²

Am Ende des 18. Jahrhunderts ist Tassos verzweifelter Bedürfnis, sich zu vergleichen, die von Goethes Drama gegebene Antwort auf den prekären Status eines modernen Künstlers. Die Mahnung und Maxime seines Gegenspielers Antonio aber zielt unverkennbar auf den *common sense*. Der Vergleich mit jemandem, der mehr leidet, dem es schlechter geht und der noch ärmer dran ist, ist nicht nur überaus heilsam, sondern eine allgegenwärtige, scheinbar die Zeiten überdauernde soziale Praxis. Die Psychologie des 20. Jahrhunderts hat sich dieses Themas in einer »social comparison research« betitelt

1 Johann Wolfgang von GOETHE: *Torquato Tasso*, in: Goethes Werke, Bd. V: Dramatische Dichtungen III, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Hamburg 1955, S. 166. Für die aufmerksame Lektüre und für Hinweise zu diesem und dem folgenden Kapitel danke ich Alexandra Wilke (Bielefeld).

2 Ebd.

Forschungsrichtung angenommen.³ Das Konzept des sozialen Vergleichens – so die entsprechenden Ergebnisse – sei ein wichtiger, wenn nicht zentraler Bestandteil jeglichen menschlichen Zusammenlebens; vermutlich sei das Bedürfnis, sich selbst mit anderen zu vergleichen, eine Konstante menschlicher Soziabilität, die sich bis zu den evolutionsbiologischen Ursprüngen der Menschheit zurückverfolgen ließe.⁴ Die psychologische Forschung hat zugleich versucht, den sozialen Vergleich nach seinen Mechanismen und Richtungen zu spezifizieren und zu klassifizieren. Sich »nach oben« hin zu vergleichen (»upward comparisons«), sich an erfolgreicheren und beliebteren Menschen zu orientieren, ist motivierend und führt zu besseren Leistungen, »downward comparisons« hingegen helfen, Negatives besser zu verarbeiten und zu bewältigen.⁵ In genau diesem Sinne scheint Torquato Tasso nach einem »Beispiel der Geschichte« zu verlangen, um sich vergleichen zu können: mit einem Mann«, der »mehr gelitten« hat als er.

Es ist naheliegend, Typen und Typologien des Sich-Selbst-Vergleichens zu entwerfen: Man kann sich vergleichend in einem sozialen Ordnungsgefüge als eher »unten« oder »oben« platzieren oder sich als eher »besser« oder »schlechter« bewerten – mit entsprechenden Konsequenzen für das Selbstgefühl oder die eigene Wertschätzung. Der Vergleich des Selbst mit anderen kann aber auch allein der Hervorhebung der Unterschiede dienen, mit dem Ergebnis, dass ein sich selbst mit anderen vergleichendes Individuum das radikale »Anderssein«, sogar die eigene Unvergleichbarkeit und Einzigartigkeit betont. Solche Versuche einer Kategorisierung sozialer Vergleiche können mit einem historischen Index versehen werden: Vergleiche der Art von »oben« und »unten« scheinen sich vornehmlich in hierarchischen, standesorientierten und vormodernen Gesellschaften zu finden, kompetitive Selbstvergleiche (besser/schlechter) und die Behauptung individueller Unvergleichbarkeit scheinen mit der

3 Der klassisch gewordene Beitrag stammt von Leon FESTINGER: A Theory of Social Comparison Processes, in: *Human Relations* 7 (1954), S. 117-140.

4 »In its broadest sense, the concept of social comparison – relating one's own features to those of others and vice versa – is an important, if not central, characteristic of human life. [...] the need to compare self with others is phylogenetically very old, biologically very powerful, and recognizable in many species.« Bram P. BUUNK/Thomas MUSSWEILER: New directions in social comparison research, in: *European Journal of Social Psychology* 31 (2001), S. 467-475, hier S. 467.

5 Jerry SULS/Ladd WHEELER: A Selective History of Classic and Neo-Social Comparison Theory, in: Jerry SULS/Ladd WHEELER (Hg.), *Handbook of Social Comparison. Theory and Research*, New York 2000, S. 3-19.

Neuzeit und der Moderne größeres Gewicht zu erhalten.⁶ Die vorangegangenen Kapitel haben gezeigt, dass auch diese historische Typologisierung allzu starr und unbeweglich zu bleiben droht: Vormoderne Standesgrenzen verbieten es explizit, (Selbst-)Vergleiche zwischen ›oben‹ und ›unten‹ durchzuführen, innerhalb eines Standes und eines sozialen Segments sind Selbstverurteilungen von ›besser‹ und ›schlechter‹ dagegen sehr wohl möglich (und gegebenenfalls sogar wichtig und geboten).

Die Reflexe und die eingeübte Praxis, sich selbst mit anderen zu vergleichen, mögen allgegenwärtig und allzu menschlich sein; die kulturell und historisch wandelbaren Ursprünge sowie die Hintergründe und Kontexte der genuin sozialen und gesellschaftlichen Prozesse des Sich-Selbst-Vergleichens blieben jedoch weitgehend unbeachtet – und sind deshalb das Anliegen des vorliegenden Buches. Mit Rousseau haben wir gesehen, welche Rolle das Sich-Vergleichen bereits in der Genese und im Selbstverständnis moderner Gesellschaften gespielt hat. Zwar schien immer schon klar zu sein, dass der ›soziale Vergleich‹ die Basis und der Kern dessen ist, was Individuen und Gesellschaften verbindet und zusammenhält – selten allerdings wurde danach gefragt, wie durch die Praxis des Vergleichens die vermeintlichen Entitäten des Subjekts und des Sozialen überhaupt erst entstehen. Entgegen einer lange Zeit und immer noch andauernden Denktradition sind das ›Soziale‹ und die ›Gesellschaft‹ nicht selbstverständlich vorgegeben, sondern werden durch vielfältige Praktiken – wie zum Beispiel durch das Vergleichen – überhaupt erst hervorgebracht.⁷ Statt das Sich-Selbst-Vergleichen demnach als einen vorgegebenen sozialen Mechanismus, als eine transhistorische Tätigkeit oder als eine immerwährende psychische Aktivität vorauszusetzen, gilt es demnach umgekehrt, die Praxis des (Sich-)Vergleichens bei der Hervorbringung historisch vielfältiger, gesellschaftlich-sozialer Prozesse zu untersuchen und angemessen zu beschreiben.

»Vergleiche dich!« Der Imperativ des Antonio in Goethes *Torquato Tasso* mag sich als innere Stimme in jedem Einzelnen melden, als Programm und Selbstverpflichtung tritt er vor allem seit dem 18. Jahrhundert immer dann in Erscheinung, wenn das eigene Leben betrachtet und bilanziert wird.

6 Vgl. Willibald STEINMETZ: Above/Below, Better/Worse, or Simply Different? Metamorphoses of Social Comparison, 1600-1900, in: Willibald STEINMETZ (Hg.), *The Force of Comparison: A New Perspective on Modern European History and the Contemporary World*, New York/Oxford 2019, S. 80-112.

7 Bruno LATOUR: *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2007.

Sich selbst mit anderen zu vergleichen, begleitet in unterschiedlicher Form jede autobiographische Tätigkeit – dies haben die in diesem Buch untersuchten historischen Beispiele bereits ausführlich gezeigt. Wie aber bildet sich der historische Wandel des Sich-Selbst-Vergleichens in den autobiographischen Zeugnissen nach Rousseau und nach dem 18. Jahrhundert ab, und inwieweit verändern die in modernen Gesellschaften zweifellos zunehmenden »Vergleichsmöglichkeiten«⁸ das autobiographische Erzählen? Oder, mit dem systemtheoretischen Instrumentarium eines Niklas Luhmann gesprochen und gedacht: Welche Formen des Vergleichens stehen einer modernen »Exklusionsindividualität« zur Verfügung, welche (Vergleichs-)Möglichkeiten ergreift das als »modern« ausgewiesene Ich in einer funktional differenzierten Gesellschaft, um das eigene, nicht mehr vorbestimmte, in sozial vorgesehenen und festgelegten Bahnen verlaufende Leben darzustellen, um von sich selbst in der autobiographischen Retrospektive zu erzählen?

Fast hundert Jahre nach Goethes *Torquato Tasso* hat Friedrich Nietzsche das Vergleichen und die Merkmale seiner eigenen Epoche programmatisch zueinander in Beziehung gesetzt. In diesem 19. Jahrhundert – so Nietzsche in einem *Zeitalter der Vergleichung* betitelten Aphorismus seiner Schrift *Menschliches, Allzumenschliches* (1878) – sei der Einzelne immer weniger durch seine Herkunft, durch seit langem festgefügte Verhältnisse und durch gesellschaftlich verankerte Traditionen bestimmt:

»Je weniger die Menschen durch das Herkommen gebunden sind, um so größer wird die innere Bewegung der Motive, um so grösser wiederum, dem entsprechend, die äussere Unruhe, das Durcheinanderfluten der Menschen, die Polyphonie der Bestrebungen. Für wen giebt es jetzt noch einen strengen Zwang, an einen Ort sich und seine Nachkommen anzubinden? Für wen giebt es überhaupt noch etwas streng Bindendes?«⁹

Die gewonnene Freiheit, die Tatsache, dass sich nunmehr niemand mehr »binden« muss, ist bekanntlich zweischneidig: Die dem Einzelnen zugemutete Freiheit und »Exklusion« führen zu Bindungslosigkeit und Einsamkeit, zu den Anomalien und Pathologien moderner Gesellschaften – so haben es die soziologischen Diagnosen seit Nietzsche immer wieder beschrieben: von Fer-

8 Niklas LUHMANN: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1998, S. 957f.

9 Friedrich NIETZSCHE: Menschliches, Allzumenschliches Bd. I, in: Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden Bd. 2, hg. v. Giorgio COLLI/Mazzino MONTI-NARI, München 1999, S. 44.

dinand Tönnies, Emile Durkheim und Georg Simmel bis Ulrich Beck, Alain Ehrenberg und Andreas Reckwitz. Eine daraus entstehende kulturelle Praxis – und hier argumentiert Nietzsche nicht anders als wiederum hundert Jahre später Niklas Luhmann – ist das Vergleichen:

»Ein solches Zeitalter bekommt seine Bedeutung dadurch, dass in ihm die verschiedenen Weltbetrachtungen, Sitten, Culturen verglichen und neben einander durchlebt werden können; was früher, bei der immer localisirten Herrschaft jeder Cultur, nicht möglich war [...]. Es ist das Zeitalter der Vergleichung! Das ist sein Stolz, – aber billigerweise auch sein Leiden.«¹⁰

Diese moderne »Cultur der Vergleichung« – so Nietzsche – ist doppelbödig, ihre Effekte zwiespältig, ihre Existenz nicht gänzlich akzeptiert, ihre Dauer ungewiss. Dem »Stolz« der modernen Epoche über seine (Vergleichs-) Möglichkeiten entspricht jenes »Leiden«, das in einer Überfülle solcher Möglichkeiten besteht, in Beliebigkeit und Relativismus, auch in dem unausweichlichen Zwang zum Vergleichen. Nietzsche zieht deshalb nicht ohne Hoffnung in Erwägung, dass eine »Nachwelt« das »Zeitalter der Vergleichung« einst ebenso hinter sich lassen könnte wie die bereits ferne Epoche der Bindungen und Traditionen:

»Vielmehr wollen wir die Aufgabe, welche das Zeitalter uns stellt, so gross verstehen, als wir nur vermögen: so wird uns die Nachwelt darob segnen, – eine Nachwelt, die ebenso sich über die abgeschlossenen originalen Volks-Culturen hinaus weiss, als über die Cultur der Vergleichung, aber auf beide Arten der Cultur als auf verehrungswürdige Alterthümer mit Dankbarkeit zurückblickt.«¹¹

Gibt es ein Zeitalter der Vergleichung, eine hohe Zeit des Sich-Selbst-Vergleichens? Hat es sich seit Nietzsches Diagnose verbreitet, hat es sich verändert, hat der Vergleich vielleicht sogar gänzlich neue Formen angenommen? Es scheint offensichtlich, dass die »Vergleichsmöglichkeiten« (Niklas Luhmann) bis zur Gegenwart des 21. Jahrhunderts noch einmal sprunghaft zugenommen haben. Als umfassende Quantifizierung des sozialen Lebens und als forcierte, auch global wirksame Vergleichbarkeitsmessung durch Statistiken und Rankings haben solche Phänomene mittlerweile entsprechend

10 Ebd., S. 44.

11 Ebd., S. 44f.

große soziologische Aufmerksamkeit gefunden.¹² Fast scheint Nietzsches Warnung vor dem »Leiden« der Vergleichung auch hinsichtlich des Sich-Selbst-Vergleichens spürbar aktuell geworden. In den so genannten sozialen Netzwerken ist das eigene Selbst im 21. Jahrhundert einem permanenten Vergleich mit anderen ausgesetzt. Und so wie heute (früh-)pädagogische Leitlinien der Kindererziehung und weitschweifende Bildungsdebatten durchweg mit statistischen Vergleichsgrößen und entsprechenden Normwerten operieren, bildet das Internet den Ort einer ständigen Orientierung an Vergleichsmaßstäben auch des privaten und persönlichen Lebens.

Lässt sich das »Zeitalter der Vergleichung« damals wie heute auch in autobiographischen Zeugnissen nachweisen? Vergleichen sich die autobiographischen Erzähler seit dem ausgehenden 18. und dem 19. Jahrhundert mehr und anders – also seit genau jener Epoche, in der sich die Autobiographie als eine seit Rousseau und Goethe etablierte, fast literarische Gattung zu verbreiten begann?

Der moderne Widerspruch zwischen dem permanenten Vergleichen des Selbst mit anderen und der gleichzeitig behaupteten Einzigartigkeit des Einzelnen ist seit Rousseaus *Confessions* ein eigentümliches, fast rätselhaftes Phänomen, es beschreibt eine auch theoretisch ungelöste Spannung – bis hin zum ebenso paradoxen und doch alltäglichen *double bind* lebensweltlicher pädagogischer Ratschläge der Gegenwart: Sei einzigartig und anders, aber messe deine *performance* ständig mit der von anderen! Ebenso ungelöst und unklar ist die Frage nach der Modernität eines Sich-Selbst-Vergleichens, das mittels Medien und Technik kontinuierlich ungeahnte neue Möglichkeiten hinzugewonnen hat, von der Schrift über den Buchdruck und die Statistik bis hin zur Computer-Gesellschaft,¹³ mit stets neuen, unterschiedlichen Formen des Vergleichens, mit Optionen und Modalitäten, deren Geschichtlichkeit eine offene Frage bleibt. Besteht das Sich-Selbst-Vergleichen – so lässt sich fragen – nicht seit jeher in dieser Spannung zwischen dem Besonderen und der immer auch evaluierten Beziehung zu anderen? Ist es häufiger, oder durch das

12 Bettina HEINTZ: Welterzeugung durch Zahlen. Modelle politischer Differenzierung in internationalen Statistiken 1948-2010, in: Cornelia BOHN/Arno SCHUBBACH/Leon WANSLEBEN (Hg.), *Welterzeugung durch Bilder*, Stuttgart 2012, S. 7-39. Steffen MAU: *Das metrische Wir. Über die Quantifizierung des Sozialen*, Berlin 2017. Jerry Z. MULLER: *Tyranny of Metrics*, Princeton 2019.

13 Vgl. zu diesen Entwicklungsstufen als medialen Formen der Steigerung und der Reduktion von Komplexität Dirk BAECKER: *Studien zur nächsten Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 2007.

Phänomen des Anstiegs und der Verbreitung autobiographischer Zeugnisse bloß sichtbar geworden? Lassen sich lediglich quantitative Unterschiede in diesen Prozessen des Vergleichens feststellen, oder verändern sich Selbstvergleiche auch in Bezug auf die Vergleichshinsichten und die dabei verwendeten Maßstäbe? Ist das Sich-Selbst-Vergleichen ein überzeitliches Phänomen, die behauptete Unverwechselbarkeit und Unvergleichbarkeit des Einzelnen dagegen ein Zeichen der Modernität, des 20. Jahrhunderts, der Gegenwart? Sind die uns gängigen und gängelnden (Selbst-)Vergleiche bloß die Produkte eines überwiegend europäischen und anglo-amerikanischen Denkens?¹⁴ Handelt es sich bei der behaupteten Einzigartigkeit und Unvergleichbarkeit einer Person gar um einen modernistischen und eurozentrischen Mythos, dessen Relativierung im Prozess einer anstehenden »Provinzialisierung« des nur scheinbar allgegenwärtigen europäischen Denkens erst noch ansteht?¹⁵

Die Praxis des Sich-Selbst-Vergleichens mag – psychologisch verstanden – omnipräsent sein, das autobiographische Erzählen aber bildet eine Darstellungsform, in der die historischen Formen und Formationen von Selbstverhältnissen, sozialen Relationierungen und Selbstvergleichen jeweils unterschiedlich gestaltet sind – von der bereits beschriebenen Emphase eines Rousseau (»Si je ne vaud pas mieux, au moins je suis autre«¹⁶) – bis hin zu den Präsentationen von heute scheinbar gänzlich anders formierten Individuali-

14 So berichtet die Ethnologin Birgitt Röttger-Rössler von ihrer Feldforschung in Indonesien, dass in diesen Gesellschaften nicht nur genuine autobiographische Zeugnisse fehlen, sondern ihr Forschungsvorhaben zu scheitern drohte wegen der Unwilligkeit und Weigerung ihrer indigenen Gesprächspartner*innen, sich autobiographisch zu äußern. Statt der Selbstdarstellungen und Selbstporträts übernehmen es jeweils andere Personen, über das Leben der Mitmenschen zu berichten – eine Tradition des biographischen Erzählens, das sich die Ethnologin daraufhin zu Nutze machen konnte. Vgl. Birgitt RÖTTGER-RÖSSLER: *Autobiography in Question. On Self Presentation and Life Description in an Indonesian Society*, in: *Anthropos. International Review of Anthropology and Linguistics* 88 (1993), S. 365-373. Birgitt RÖTTGER-RÖSSLER: *Selbstrepräsentation und Kultur. Malaiische und indonesische Formen autobiographischen Erzählens*, in: Michael NEUMANN (Hg.), *Erzählte Identitäten*. München 2000, S. 135-152.

15 In Anlehnung an Dipesh CHAKRABARTY: *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton/Oxford 2000.

16 Jean-Jacques ROUSSEAU: *Les Confessions – Livre Premier*, in: Jean-Jacques ROUSSEAU, *Œuvres Complètes* Bd. 1, Paris 1959 (Bibliothèque de la Pléiade), S. 5. »Wenn ich nicht besser bin, so bin ich wenigstens anders.« Jean-Jacques ROUSSEAU: *Die Bekenntnisse und Die Träumereien des einsamen Spaziergängers*, München 1978, S. 9.

täten *online*.¹⁷ Sowohl sich selbst zu vergleichen und sich in seinen Beziehungen und Verhältnissen zu anderen darzustellen als auch sein eigenes Leben als eine besondere und von anderen verschiedene Erzählung zu präsentieren, scheint mit der Legitimation und Rechtfertigung, dem Wunsch und dem Interesse des Autobiographischen seit dem 18. Jahrhundert jedenfalls eng verbunden zu sein – für die Autorinnen und Autoren, aber auch für die Leserinnen und Leser, die in der Lektüre den Prozess des Sich-Selbst-Vergleichens unweigerlich fortsetzen.

Wenn Torquato Tasso in Goethes Drama nach einem »Beispiel der Geschichte« sucht, damit er »sich vergleichend fasse«, so verweist die Vokabel des ›Sich-Fassens‹ genau auf jene Formierung und Stabilisierung eines eigenen Ichs, das mittels eines sozialen Vergleichs erst ›fassbar‹ wird und sich als in eine soziale Ordnung ›eingefasst‹ begreifen kann. Für die Figur des Torquato Tasso ist dies eine letztlich vergebliche therapeutische Maßnahme, für autobiographische Erzählungen aber der Normalfall: Der Wunsch, sich Rechenschaft abzulegen, sein eigenes Leben zu erinnern und aufzuschreiben, beruht nicht zuletzt auf dem Vorsatz, sein Leben als ein Ganzes und Eigenes zu gestalten und seinem Ich eine biographische ›Fassung‹ zu geben.¹⁸

Torquato Tasso ist zumindest bei Goethe nicht nur eine fiktive, eine auffällige und ›anfällig‹, fast sozialpathologisch geprägte Figur, sondern ein Präzedenzfall der Moderne: Er tritt als Exzentriker aus dem Sozialgefüge eben auch deshalb aus, weil er sich nicht vergleichen lässt und sich zunächst – wie Rousseau – auch nicht vergleichen lassen möchte. Für ihn gibt es kein »Beispiel« aus der Geschichte, auch er erfährt sich als einzigartig und unvergleichbar, freilich zugleich als isoliert und entfremdet: »[...] und ich bin nichts!/Ich bin mir selbst entwandt [...]!«¹⁹ Antonios Aufforderung zum Selbstvergleich reagiert demnach auf eine Diagnose, die das Individuum nach dem Verlust sozialer Beziehungen auch in seiner Identität bedroht sieht:

17 Vgl. dazu Anna POLETTI/Julie RAK (Hg.): *Identity Technologies. Constructing the Self Online*, Madison 2014.

18 Zu dieser Voraussetzung und Struktur des Autobiographischen vgl. z.B. die Studien in Günter NIGGL (Hg.): *Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung*, Darmstadt 21998. Ferner: James OLNEY (Hg.), *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*, Princeton 1980. Paul John EAKIN: *Living Autobiographically. How We Create Identity in Narrative*, Ithaca 2008. Zur Forschungsgeschichte vgl. die Überblicksdarstellungen bei Martina WAGNER-EGELHAAF: *Autobiographie*, Stuttgart/Weimar 2005. Sowie Michaela HOLDENRIED: *Autobiographie*, Stuttgart 2000.

19 J.W.V. GOETHE, Torquato Tasso (Anm. 1), S. 166.

»Und wenn du ganz dich zu verlieren scheinst,/Vergleiche dich! Erkenne was du bist!«²⁰

Wie Werther ist Tasso eine jener Extremfiguren in Goethes Werk, die eine neue Subjektivität verkörpern und vorführen, Prototypen einer »Exklusions-individualität« (Niklas Luhmann), in deren Gefolge sich moderne Subjekte als »unbestimmt« und frei, aber auch als sozial nicht »eingefasst«, als dementsprechend vereinzelt und isoliert begreifen.²¹ Mit Rousseaus *Confessions* hat diese exzentrische Subjektivität ihr autobiographisches Denkmal erhalten, und wie wir bereits gesehen haben, kommt die Spannung zwischen der Einzigartigkeit und Unvergleichbarkeit des Ich und dem Sich-Selbst-Vergleichen dort sogar programmatisch zum Ausdruck: in den paratextuellen Überlegungen zur Funktion des eigenen autobiographischen Textes, in der autobiographischen Erzählung selbst, zugleich auch in der zivilisationskritischen und gesellschaftstheoretischen Einrahmung des gesamten Unternehmens.

Rousseau insistierte auf der Möglichkeit, sich als einen nicht vergleichbaren *homme naturel* in Differenz und Distanz zu einer sich permanent beobachtenden und vergleichenden Gesellschaft zu befinden. Als sozial »fremd«, als unzureichend anerkannt und gesellschaftlich isoliert, bleibt dieser autobiographische Erzähler zwangsläufig auf sein Ich fixiert und intoniert seine Klage und seine (Gesellschafts-)Kritik nicht zufällig mit Blick auf das verlorene Paradies einer Kindheit, die zumindest retrospektiv die Züge eines *état naturel* annehmen kann. Sein Inneres ganz zu enthüllen und die ihm eigene »Wahrheit« zu präsentieren, diese autobiographische Botschaft bedeutet für Rousseau demnach, die Schleier und die Hindernisse des »Sozialen« und »Gesellschaftlichen« retrospektiv zu beseitigen – was zweifellos eine weitere Paradoxie dieses autobiographischen Unternehmens konstituiert.²² Der doppelte Ratschlag des Antonio in Goethes *Torquato Tasso* – »Vergleiche dich! Erkenne was du bist!«²³ – wird von Rousseau deshalb programmatisch in seine Ein-

20 Ebd.

21 Zur entsprechenden Figur der »Unbestimmtheit« im Anschluss an Hegels Kritik an solchen abstrakten individuellen Freiheitsvorstellungen vgl. Axel HONNETH: Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen *Rechtsphilosophie*, Stuttgart 2001. Zum Kontext in Goethes Werk vgl. auch Walter ERHART: Drama der Anerkennung. Neue gesellschaftstheoretische Überlegungen zu Goethes »Iphigenie auf Tauris«, in: Jahrbuch der Deutschen Schiller-Gesellschaft 51 (2007), S. 140-165.

22 Vgl. hierzu Jean STAROBINSKI: Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle, Paris 1971, S. 216-239.

23 J.W.V. GOETHE: *Torquato Tasso* (Anm. 1), S. 166.

zelteile zerlegt, die gegeneinander ausgespielt und einander entgegengesetzt werden: Vergleiche dich nicht, und erkenne dadurch, was du bist! Der zweite Teil von Antonios Aufforderung geht historisch weit zurück, auf die in Goethes Drama wirkungsvoll zitierte Aufschrift am delphischen Apollon-Tempel: »Gnothi Seauton!« In seinen späten *Maximen und Reflexionen* hat Goethe diese berühmte antike Sentenz selbst kommentiert:

»Nehmen wir sodann das bedeutende Wort vor: Erkenne dich selbst, [...] es heißt ganz einfach: Gib einigermaßen acht auf dich selbst, nimm Notiz von dir selbst, damit du gewahr werdest, wie du zu deinesgleichen und der Welt zu stehen kommst.«²⁴

Goethes genuin autobiographische Reflexion – »Notiz« von sich »selbst« zu nehmen und »gewahr« zu werden, wie man zu anderen und zur »Welt zu stehen« kommt – wird hier noch einmal explizit mit einer Praxis des Vergleichens (»deinesgleichen«) in Verbindung gebracht. Die Sentenz liest sich deshalb ihrerseits wie ein Kommentar zu Goethes eigener Autobiographie *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit* (1818-1833), die, anders als bei Rousseau, die Erzählung des eigenen Lebens mit einer breiten Darstellung der historischen und literaturgeschichtlichen Zeitumstände sowie der gesellschaftlich-sozialen Kontexte verbindet. Das Vergleichen nimmt deshalb – wie gesehen – bereits bei der Darstellung des Elternhauses und der Kindheit eine wichtige Rolle ein, um die Entwicklung und die Eingebundenheit, aber auch das Anderssein des autobiographisch beschriebenen Ich zu beschreiben. Die Herausbildung der eigenen Persönlichkeit im steten Wechsel von Anlagen und äußerer Prägung, von inneren Bildungskräften und gesellschaftlichen Einflüssen, auch die spürbare Formung dieses Lebens durch die gestaltende Hand des reflektierenden Erzählers, haben Goethes Autobiographie zum Vorbild der Gattung und zum Maßstab eines literarisch-historischen Bildungsromans werden lassen.²⁵ Indem Goethe – so lautete zumindest die lange verbreitete Lesart – seine eigene Geschichte mit seinem Zeitalter exemplarisch

24 Johann Wolfgang von GOETHE: *Maximen und Reflexionen*, in: Goethes Werke, Bd. XII: *Schriften zur Kunst/Schriften zur Literatur/Maximen und Reflexionen*, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Hamburg 1953, S. 413.

25 Vgl. Klaus-Detlef MÜLLER: *Autobiographie und Roman. Studien zur literarischen Autobiographie der Goethezeit*, Tübingen 1976. Fotis JANNIDIS: *Das Individuum und sein Jahrhundert. Eine Komponenten- und Funktionsanalyse des Begriffs ›Bildung‹ am Beispiel von Goethes »Dichtung und Wahrheit«*, Tübingen 1996.

und repräsentativ in Verbindung brachte, zeichnete er eine harmonische Entwicklung der eigenen Individualität, eine insbesondere künstlerisch gestaltete und symbolisch überhöhte ›Wahrheit‹ des eigenen Lebens. Anders als bei Augustinus und den ihm folgenden autobiographischen Selbstzeugnissen des Mittelalters besitzen diese »Bekenntnisse«²⁶ allerdings kein retrospektiv erkanntes und die Erzählung von vornherein strukturierendes Ziel,²⁷ auch keine dem Erzähler bereits bekannte höhere Wahrheit.

Goethe gibt das »Büchlein« seiner Autobiographie im siebten Buch von *Dichtung und Wahrheit* als einen »Versuch« aus, die in seinem Werk dargelegten »Bruchstücke einer großen Konfession [...] vollständig«²⁸ zu machen. Auch dieses autobiographische Zeugnis aber bleibt »Bruchstück«, und auch in *Dichtung und Wahrheit* wird das Leben keineswegs als abgeschlossene Einheit präsentiert. Goethe führt seine Autobiographie deshalb auch nicht bis zur Jetzt-Zeit des Erzählers und auch nicht zu einem näher bezeichneten Ende fort, sondern lässt sie im vierten, 1833 posthum erschienenen Band mit dem Abschluss der ersten literarischen Werkphase und dem ersten Plan einer nicht durchgeführten Italienreise ausklingen und recht eigentlich abrechnen, noch vor der 1775 erfolgten Ankunft in Weimar. Anders als bei Rousseau besteht die Einheit von Goethes autobiographischem Text auch nicht in dem sich gegen

-
- 26 Goethe benennt den semantischen Bezug zu Augustinus und Rousseau im Briefwechsel deutlich: »Ich will Dir nämlich bekennen, daß ich im Begriff bin, meine Bekenntnisse zu schreiben, daraus mag nun ein Roman oder eine Geschichte werden, das läßt sich nicht vorhersehn [...]« (Brief an Bettina Brentano, 25. 10. 1810). Zit. in: Johann Wolfgang von GOETHE: Goethe über seine autobiographischen Schriften, in: Goethes Werke Bd. X: Autobiographische Schriften II, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, München 1981, S. 551. »Sollte es nicht besser, wirksamer und vorteilhafter sein, gleich jetzt zu einer korrekten und kompletten Auflage [...] zu schreiten, die um so vollständiger sein könnte, als meine Konfessionen den Weg bahnen, manches, was für sich nicht bestünde, als einen Teil des Ganzen aufzustellen.« (Brief an den Verleger Cotta, 28. 09. 1811). Zit. in: Ebd., S. 552.
- 27 Goethe nimmt auf die christliche Tradition der von Augustinus mitgeprägten Bekenntnisliteratur allerdings (indirekt zugleich auf Rousseau) in einer frühen Tagebuchnotiz Bezug: »Jeder, der eine Konfession schreibt, ist in einem gefährlichen Falle, lamentabel zu werden, weil man nur das Morbose, das Sündige bekennt und niemals seine Tugenden beichten soll.« (Tagebuch. Auf der Reise von Weimar nach Karlsbad, 18. Mai 1810). Zit. in: Ebd., S. 551.
- 28 Johann Wolfgang von GOETHE: *Dichtung und Wahrheit*. Bücher 1-13, in: Goethes Werke, Bd. IX: Autobiographische Schriften I, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Hamburg 1955, S. 283.

seine Umwelt und die gesellschaftlichen Umstände behauptenden Ich, vielmehr spricht Goethe im Rückblick mit mehreren Stimmen und aus mehreren Perspektiven, beschreibt seine ›Anlagen‹ und seine ›Innerlichkeit‹ und führt doch immer auch die Zufälligkeit und die Widersprüche von Einflüssen, Begegnungen und Begebenheiten vor, schildert Maskenspiele der Individualität und zieht die Geradlinigkeit und Harmonie einer sich von selbst ergebenden Entwicklung immer auch in Zweifel.²⁹

In Goethes Text entfalten nicht nur die erzählende autobiographische Stimme und die wiedergegebene Perspektive des erzählten jüngeren Ich ein ständiges, auch widersprüchliches Wechselspiel, bezeichnend ist auch der Wechsel der Pronomen ›ich‹, ›er‹ und ›wir‹, mit dem das eigene Ich unterschiedlich adressiert wird: Es kann dabei wechselweise die Rolle des Erzählers, eines erzählten literarischen Helden, einer längst vergangenen jüngeren Figur oder eines exemplarischen Zeitgenossen einnehmen. *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit* spiegelt mit seiner langen Entstehungszeit zudem die gewandelte Einstellung Goethes zu seiner eigenen autobiographischen Tätigkeit. Begonnen mit der Intention, das eigene Leben als einen in der Tat organologisch bestimmten, sich naturwüchsig vollziehenden, entelechischen Bildungsgang nachzuzeichnen, verändert sich die Erzählanlage: Allmählich kommt Goethe dazu, die unberechenbaren Einflüsse und die nicht lenkbaren, von ihm zuletzt – im zwanzigsten Buch – ›dämonisch‹ genannten Schicksals- und Charaktermächte in Rechnung zu stellen und dabei auch das Halbfertige und Unvollendete, das Unzulängliche und Widerspenstige der autobiographischen Versuche anzuerkennen.³⁰

Die Erkenntnis des eigenen Ich – »Erkenne, was du bist« – vollzieht sich bei Goethe gerade nicht in der Introspektion, sondern mit Blick auf die historischen Umstände und das eigene Zeitalter. Dies verändert den Blickpunkt, ja, die gesamte Konstellation des Sich-Selbst-Vergleichens. Auch Goethe präsentiert die Einzigartigkeit seiner Individualität, anders als Rousseau aber gewinnt er sie in besonderem Maße aus der Praxis, sich selbst zu vergleichen. In der breiten Darstellung der seinen Weg kreuzenden und beeinflussenden Personen und Zeitgenossen hat Goethe immer auch Spiegelbilder sei-

29 Vgl. dazu jetzt Jane K. BROWN: Johann Wolfgang Goethe: Aus meinem Leben: Dichtung und Wahrheit (1811-1833), in: Martina WAGNER-EGELHAAF (Hg.), *Handbook of Autobiography/Autofiction*, Volume 3: Exemplary Texts, Berlin/Boston 2019, S. 1573-1589.

30 Vgl. hierzu Benedikt JESSING: »Dichtung und Wahrheit«, in: Bernd WITTE et al. (Hg.), *Goethe-Handbuch*. Bd. 3 Prosaschriften, Stuttgart/Weimar 1997, S. 278-330.

ner selbst wahrgenommen und als solche geschildert. So wie er an einer Stelle seiner Autobiographie – in der Zeit nach seiner Promotion 1771 in Straßburg – seiner Mutter die Aufgabe überträgt, »zwischen meines Vaters rechtlichem Ordnungsgeist und meiner vielfachen Exzentrizität« zu vermitteln (er hatte einen Harfe spielenden Musiker von der Straße nach Hause eingeladen, eine »Eigenheit« des Förderns und der Anteilnahme, die ihm noch öfter »irre zu führen droht«),³¹ so entwirft er nicht nur in den *Leiden des jungen Werthers* und in *Torquato Tasso* die ihn selbst »bedrohenden« Exzentriker als fiktive Spiegelbilder seiner selbst; auch in der Autobiographie zeichnet er manche Zeitgenossen dahingehend, dass sie einerseits als ihm verwandt und ähnlich erschienen, andererseits aber auch dazu dienten, die daran ebenso erkennbaren »extremen« und extrem unterschiedlichen Charakterzüge von sich selbst abzuwehren.

Etwas »in ein Bild, ein Gedicht zu verwandeln«, sei eine »Gabe«, die – so Goethe im siebten Buch von *Dichtung und Wahrheit* – »niemand nötiger« habe als er, »den seine Natur immerfort aus einem Extreme in das andere warf.«³² Diese »Extreme« und die eigene »Exzentrizität« projiziert Goethe – in seinen Werken und in seiner Autobiographie – auf jene Figuren, mit denen er sich vergleicht, die ihm die lediglich geahnten eigenen Anlagen und Tendenzen vorführen und aus denen er die entsprechenden Lerneffekte und therapeutischen Maßnahmen zu ziehen versteht. Die Entstehung des Romans *Die Leiden des jungen Werthers* verdankt sich der Bekanntschaft mit Karl Wilhelm Jerusalem, der wegen einer unglücklichen Liebe zur Frau eines Freundes im Jahr 1772 Selbstmord beging – während Goethe zur gleichen Zeit eine vergleichsweise harmlose, in der Autobiographie geschilderte Begegnung mit einer ehemaligen, nun bereits verheirateten Freundin erlebte. In *Dichtung und Wahrheit* nutzt Goethe die distanziert erinnerte Begebenheit und den Anlass des Romans als Modellfall, um vorzuführen, wie das Sich-Vergleichen zu literarischer Produktivität führen kann. Die Nachricht von Jerusalems Tod – so Goethe – »schüttelte mich aus dem Traum«³³, und in Jerusalem sieht er weniger den identischen Fall als vielmehr eine (Vergleichs-)Möglichkeit der eigenen exzentrischen Anlage, die er im Roman fiktiv ausgestalten und zugleich – es war das »alte Hausmittel«³⁴ – therapeutisch bewältigen konnte:

31 J.W.v. GOETHE: *Dichtung und Wahrheit*. Bücher 1-13 (Anm. 28), S. 503.

32 Ebd., S. 283.

33 Ebd., S. 587.

34 Ebd., S. 588.

»weil ich nicht bloß mit Beschaulichkeit das, was ihm und mir begegnet, betrachtete, sondern das Ähnliche, was mir im Augenblicke selbst widerfuhr, mich in leidenschaftliche Bewegung setzte [...]«. ³⁵

Der Weg von der »Beschaulichkeit« zur »Bewegung« einer in Literatur transformierten Leidenschaft beschreibt eine Dynamik des Vergleichens: Die eigene »Ähnlichkeit« im Vergleich mit Jerusalem führt zur Imagination einer literarischen Figur, die auch hierin wieder – im Hinblick auf die amourösen Verwicklungen – den beiden lebenden Vorbildern Goethe und Jerusalem gleicht, zugleich aber selbst eine dritte Ebene, ein *tertium comparationis* beschreibt. Die imaginierte Figur vereint Ähnlichkeiten und Unterschiede der beiden Vorbilder, sie nimmt jedoch, insbesondere in Bezug auf den Verfasser, eine Richtung in das »Extrem« einer fiktiv ausgemalten Entwicklung. Goethe, nach eigener Aussage bestimmt von solchen »Extremen«, sucht den Ausdruck und die Verarbeitung dieser Gefährdungen in literarischen fiktiven Figuren; das eigene Maß, jenes einst durch die Mutter gewährte »Mittel« zwischen dem exzentrischen Sohn und dem rechtsgläubigen Vater, ergibt sich aus dem Vergleichen, aus der »Ähnlichkeit« mit Zeitgenossen und Begebenheiten, die in der Dichtung jeweils weiter ausgestaltet werden. Indem Goethe einen »extremen« Charakter betrachtet, sich von ihm in »Bewegung setzen« lässt, sich »Ähnliches« – auch im Rückblick – aneignet und sich dazu selbst vielfältig in Beziehung setzt, hat er zugleich den eigenen Weg bestimmt, sich im Spiegel solcher Extreme und Exzentrizitäten jeweils selbst gesehen und entwickelt. Statt eines organischen Wachstums kommt dieser autobiographische Erzähler in dem von ihm selbst formulierten Programm der »wiederholte[n] Spiegelungen« ³⁶ zu einer Kunst des Vergleichens und des Ausgleichs, die nunmehr fast zum grundlegenden Prinzip seines autobiographischen Erzählens selbst zu werden beginnt.

35 Ebd., S. 587.

36 Johann Wolfgang von GOETHE: Schriften zur Literatur, in: Goethes Werke, Bd. XII: Schriften zur Kunst/Schriften zur Literatur/Maximen und Reflexionen, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, Hamburg 1953, S. 322f. Es handelt sich um einen vermutlich 1823 verfassten Text über die auch in der Autobiographie breit geschilderten Sesenheimer Episode. Goethe spricht von einem Verfahren des Erlebens und Erinnerns, in dem »wiederholte sittliche Spiegelungen das Vergangene nicht allein lebendig erhalten, sondern sogar zu einem höheren Leben emporsteigern [...]«. (S. 323). Der Bezug auf diesen Text ist ebenso zentral für Jane K. Browns Deutung von *Dichtung und Wahrheit*: J.K. BROWN: Johann Wolfgang Goethe: Aus meinem Leben (Anm. 29), S. 1577.

Immer wieder beschreibt Goethe Begegnungen und Freundschaften im Hinblick auf solche Ähnlichkeiten und Kontraste, etwa den Stürmer und Dränger Jakob Michael Reinhold Lenz, den er einer »Zeitgesinnung« verhaftet sieht, »welche durch die Schilderung Werthers abgeschlossen sein sollte«³⁷ – so wie sie es damals für Goethe bereits war. Im selben vierzehnten Buch von *Dichtung und Wahrheit* – wie auch vorher und nachher – porträtiert Goethe eine Reihe von Zeitgenossen und Freunden mit ähnlichen Absichten: »Jeder Dargestellte wird zur Vergleichsgestalt zu Goethe selbst«³⁸, bemerkt der Herausgeber Erich Trunz in seinen in den 1950er Jahren geschriebenen Anmerkungen zum vierzehnten Buch.

Entscheidend und überaus aufschlussreich für das autobiographische Verfahren selbst sind die Formen und Ziele dieses Vergleichens. Johann Caspar Lavater wird zunächst so eingeführt, wie es Rousseau in seinen *Bekenntnissen* an sich selbst vorexerziert hatte: »Ein Individuum, einzig, ausgezeichnet wie man es nicht gesehn hat und nicht wieder sehn wird [...]«³⁹ Sogleich wird diese Originalität durch die Darstellung der Differenz zu allen anderen Menschen bekräftigt. Die übrigen Menschen suchen das Gespräch im vertrauten Kreis, um Privates zu besprechen: »Wir anderen, wenn wir uns über Angelegenheiten des Geistes und des Herzens unterhalten wollten, pflegten uns von der Menge, ja von der Gesellschaft zu entfernen [...]« Lavater hingegen suchte jede erreichbare Öffentlichkeit zur Selbstdarstellung: »Allein Lavater war ganz anders gesinnt; er liebte seine Wirkungen ins Weite und Breite auszudehnen [...]«⁴⁰

Das scheinbar unbedeutende Detail eröffnet ein Porträt, das seine entscheidende autobiographische Funktion wiederum schnell in einer ähnlich kontrastiven Setzung zum autobiographischen Ich findet. Goethe erinnert den »Umgang« mit Johann Caspar Lavater als »höchst wichtig und lehrreich« gerade deswegen, weil Lavaters Charakter und seine Gedanken als produktiver Anlass und als Kontrastfolie zu Goethes eigener Entwicklung wirksam wurden:

37 Johann Wolfgang von GOETHE: *Dichtung und Wahrheit*. Bücher 14–20, in: *Goethes Werke* Bd. X: *Autobiographische Schriften II*, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, München 1981, S. 8.

38 Ebd., S. 571.

39 Ebd., S. 19.

40 Ebd.

»[...] denn seine dringenden Anregungen brachten mein ruhiges, künstlerisch beschauliches Wesen in Umdring; freilich nicht zu meinem augenblicklichen Vorteil, indem die Zerstreuung, die mich schon ergriffen hatte, sich nur vermehrte [...].«⁴¹

Das Sich-Selbst-Vergleichen führt im Rückblick die eigenen inneren Kräfteverhältnisse vor Augen, ohne schon ein Ziel derselben anzugeben; erst die Distanz des autobiographischen Erzählers kann die damals nicht sogleich erkannte Produktivität solcher Einflüsse – als Medium der Ich-Entstehung – vollständig würdigen. Der damalige Vergleich potenziert sich in der Vergleichsperspektive der Autobiographie. Die erst in der Rückschau möglichen Vergleiche bringen die Vielfalt der Prägungen und der eigenen inneren Antriebe zum Ausdruck – in einem Inneren, das Goethe zu dieser Zeit selbst als ein lebhaftes »Chaos«⁴² erinnert. In der Begegnung mit Friedrich Heinrich Jacobi konnte Goethe den »Zustande« des »Gemütes« seines Freundes »nicht fassen«, weil sein eigenes Innenleben sich bloß als »dunkles Bestreben« präsentierte: »um so weniger, als ich mir keinen Begriff von meinem eignen [Zustand] machen konnte.«⁴³ Der junge Goethe fühlte sich zu Jacobi, »dessen Natur gleichfalls im Tiefsten arbeitete«⁴⁴, gerade aufgrund eines nur unklar vor Augen geführten inneren Strebens hingezogen; erst im Rückblick freilich gewinnen Grund und Zweck solcher Vergleiche an Kontur. Die Erinnerung an die Weggefährten ist vergleichend, weil sich gerade dadurch Komplexität und Richtung eines noch ziellosen inneren Werdegangs veranschaulichen lassen.

Im vierzehnten Kapitel sind auch die Figuren im Kontrast zueinander angelegt, so wenn der Pädagoge Johann Bernhard Basedow unmittelbar nach Lavater seinen autobiographischen Auftritt hat: »Aber ich sollte sobald nicht wieder zur Ruhe kommen: denn Basedow traf ein, berührte und ergriff mich von einer andern Seite.«⁴⁵ Die auf Lavater folgende Bekanntschaft beleuchtet nicht nur einen anderen Aspekt und bringt eine andere Facette des eigenen Inneren in Bewegung, sie führt zu einem direkten und ausführlichen Vergleich der beiden Figuren: »Einen entschiedneren Kontrast konnte man nicht sehen als diese beiden Männer.«⁴⁶

41 Ebd., S. 21.

42 Ebd., S. 35.

43 Ebd., S. 36.

44 Ebd., S. 35.

45 Ebd., S. 24.

46 Ebd.

Aus diesem Vergleich entwickelt sich erneut ein Spiel der Extreme und Gegensätze, von Charakterzügen, Ansichten und Theorien, zwischen denen sich der autobiographische vergleichende Erzähler positioniert sieht und im Rückblick noch stärker zu positionieren weiß – umso mehr, als danach mit Friedrich Heinrich Jacobi ein Gleichgesinnter auftritt, dessen Bekanntschaft die jeweilige Differenz zu Lavater und Basedow noch einmal pointiert: »Hier tat sich kein Widerstreit hervor, nicht ein christlicher wie mit Lavater, nicht ein didaktischer wie mit Basedow. Die Gedanken, die mir Jacobi mitteilte, entsprangen unmittelbar aus meinem Gefühl [...].«⁴⁷

Das Phänomen einer »so wundersamen Vereinigung von Bedürfnis, Leidenschaft und Ideen«⁴⁸ im Falle Jacobis markiert ebenso einen Glücksfall wie einen Zufall; diese für das Zeitalter der Empfindsamkeit wiederum typische »reine Geistesverwandtschaft« bleibt Teil eines »Unaussprechlichen«, von dem sich der Autobiograph auch noch »gegenwärtig keine Rechenschaft«⁴⁹ zu geben vermag. Umso stärker und nötiger sind solche »Rechenschaften« und Vergleiche in anderen Fällen. Die autobiographische Tätigkeit bleibt weniger auf »Gleichheit« als auf Ähnlichkeiten und Unterschiede hin orientiert. Ihre nachträgliche autobiographische Reflexion zeichnet die eigene künftige Charakteranlage häufig als eine bereits damals dunkel gefühlte und sich allmählich ausbildende dritte Ebene aus, als ein *tertium* und einen Vergleichsgesichtspunkt, der den eigenen bildsamen Charakter, die Beobachterperspektive und den autobiographischen Akteur des Vergleichens bereits ankündigt.

Nicht zufällig findet Goethe zur selben Zeit durch Vermittlung von Jacobi Zugang zu einer Philosophie, die ihm sogleich als »Bildungsmittel meines wunderlichen Wesens« dienen konnte: die *Ethik* des Baruch Spinoza. Die Erfahrung dieser Lektüre wirkt als ein solches »Bildungsmittel« analog zu den Begegnungen mit den Zeitgenossen, ihre Prägung besteht gerade nicht im theoretischen Gehalt einer Weltanschauung oder einer Philosophie: »Was ich mir aus dem Werke mag herausgelesen, was ich in dasselbe mag hineingelesen haben, davon wüßte ich keine Rechenschaft zu geben [...].«⁵⁰

Dementsprechend gewinnt Spinoza für Goethe seine Bedeutung aus denselben Wirkungsmechanismen, die dem Vergleich mit Zeitgenossen zuge-

47 Ebd., S. 34.

48 Ebd.

49 Ebd., S. 36.

50 Ebd., S. 35.

schrrieben wurden. Auf der einen Seite repräsentierte Spinoza – ähnlich wie Jacobi zwischen Lavater und Basedow – eine »alles ausgleichende Ruhe«, die zu einer »Beruhigung meiner Leidenschaften« beitragen konnte. Auf der anderen Seite fungierte auch Spinoza als Differenz und Kontrast, um das autobiographisch erinnerte Ich von seinen einseitigen Bestrebungen zu einem »Ausgleich« und einer Mitte zu bringen, getreu der gleichzeitig präsentierten Maxime, »daß eigentlich die innigsten Verbindungen nur aus dem Entgegengesetzten folgen«⁵¹.

Die Erinnerung an Spinozas Philosophie folgt dementsprechend der autobiographischen Funktionsweise des Vergleichens; Goethe setzt sein damaliges Ich in Beziehung zu einer Figur, deren Kontrast die eigenen Extreme und die Extreme des Zeitalters – hier die übersteigerte Exzentrizität des Gefühls und der Subjektivität – korrigiert:

»Die alles ausgleichende Ruhe Spinozas kontrastierte mit meinem alles aufregenden Streben, seine mathematische Methode war das Widerspiel meiner poetischen Sinnes- und Darstellungsweise, und eben jene geregelte Behandlungsart, die man sittlichen Gegenständen nicht angemessen finden wollte, machte mich zu seinem leidenschaftlichen Schüler, zu seinem entschiedensten Verehrer.«⁵²

Zuletzt wird die Praxis des Vergleichens auch hier – wie im Falle des Zeitgenossen Jerusalem und der Fiktion des *Werther* – zu einem Stimulans der poetischen Produktion. Lavater und Basedow haben bei aller Verschiedenheit der Charaktere – so Goethe in einer nochmaligen Betrachtung der beiden Zeitgenossen – doch das bedauernswerte Schicksal gemeinsam, dass sie beide ihre inneren Anlagen, »das Göttliche, was in [ihnen] ist«, im Kontakt mit der Außenwelt gleichsam verschlissen und verbraucht haben. Dadurch, dass »der vorzügliche Mensch« dieses »Göttliche« in ihm »auch außer sich verbreiten möchte«, ergibt sich eine grundlegende Gefahr: »Dann aber trifft er auf die rohe Welt, und um auf sie zu wirken, muß er sich ihr gleichstellen; hierdurch aber vergibt er jenen hohen Vorzügen gar sehr, und am Ende begibt er sich ihrer gänzlich.«⁵³

Statt einer Wechselwirkung, durch die sich das Ich gegenüber der Umwelt behauptet, von ihr profitiert und ihr etwas von den eigenen Anlagen mitteilt

51 Ebd.

52 Ebd.

53 Ebd., S. 39.

und zurückgibt, kann das talentierte und ›göttliche‹, das letztlich einzigartige Individuum seine Eigenheit verlieren, indem es sich allzu schnell (und allzu ehrgeizig) der Welt anpasst und deren Regeln übernimmt. An beiden Figuren – Lavater und Basedow – sieht Goethe wiederum vergleichend eine Entwicklung, die es gerade im Hinblick auf den eigenen Bildungsgang zu vermeiden galt. Damit ist ein weiterer Vergleichsgesichtspunkt, ein *tertium comparationis* zwischen den beiden Figuren gefunden, das zunächst die Ähnlichkeiten zwischen den Lebenswegen und demjenigen Goethes – das »Göttliche« in uns und die daraus entspringenden »Vorzüge[...]« – profiliert, um sodann die Unterschiede zum autobiographischen Ich in einem negativen ›Extrem‹ zu markieren:

»Nun betrachtete ich den Lebensgang beider Männer aus diesem Gesichtspunkt, und sie schienen mir ebenso ehrwürdig als bedauernswert: denn ich glaubte vorauszusehn, daß beide sich genötigt finden könnten, das Obere dem Unteren aufzuopfern.«⁵⁴

Der Vergleich der Zeitgenossen, der »Gesichtspunkt«, unter dem ihr Leben betrachtet und mit dem eigenen in Beziehung gesetzt wird, gab, zumindest in der autobiographischen Erinnerung, wiederum Anlass, weitere *comparata* literarischer und historischer Art heranzuziehen. Wieder imaginiert sich der junge Goethe eine ähnliche, vergleichbare literarische Figur, die spezifische Potenziale, Charakterzüge und Entwicklungen der beiden Protagonisten im Hinblick auf ein *tertium* – die Verkehrung zunächst hehrer Absichten – vereint: den Propheten Mohammed. Die Figur dient dazu, sich den weiteren Lebensweg der beiden Zeitgenossen vergleichend auszumalen (»vorauszusehen«) und die weltanschaulichen und ›extremen‹ Konsequenzen der beobachteten Weltverhältnisse im Vergleich durchzuspielen:

»Weil ich nun aber alle Betrachtungen dieser Art bis aufs Äußerste verfolgte, und, über meine enge Erfahrung hinaus, nach ähnlichen Fällen in der Geschichte mich umsah; so entwickelte sich bei mir der Vorsatz, an dem Leben Mahomets, den ich nie als einen Betrüger hatte ansehen können, jene von mir in der Wirklichkeit so lebhaft angeschauten Wege, die, anstatt zum Heil, vielmehr zum Verderben führen, dramatisch darzustellen.«⁵⁵

54 Ebd.

55 Ebd., S. 39.

Die viel beschworene Harmonie von Goethes Bildungsgang in *Dichtung und Wahrheit*, die Wechselwirkung von Antrieb und Prägung im Spiel der Extreme und Exzentrizitäten, der Ähnlichkeiten und Kontraste, zugleich die *Dichtung und Wahrheit* kennzeichnende Atmosphäre der Heiterkeit und Gelassenheit – all dies ist nicht der organologische Ausgangspunkt eines in sicheren Bahnen verlaufenden Lebensweges, auch nicht das retrospektiv immer schon bekannte, bestätigte und legitimierte (Bildungs-)Resultat, sondern Effekt einer (Selbst-)Darstellungsweise, die sich als eine literarische und autobiographische Kunst des Vergleichens beschreiben lässt. Die in Spinoza entdeckte »ausgleichende Ruhe« enthüllt sich als eine aus dem beständigen Vergleichen gewonnene Orientierung, als Weg, auf dem sich inmitten eines unruhigen inneren und äußeren Kräftermessens, in einem »dunklen Bestreben« und einem »Chaos«,⁵⁶ der Selbstvergleich als eine autobiographische Ordnungsfigur herauszubilden beginnt.

Goethes fragmentarische Autobiographie schließt auf den letzten Seiten mit dem Eingeständnis eines weiterhin offenen Weges. Nach der zu Ende gehenden Liebesbeziehung mit »Lili« soll der junge Mann nach Italien reisen, als Ausweg aus einer fortdauernden Konfusion: »kein Resultat des Lebens hatte sich in mir hervorgetan, und das Unendliche, was ich gewahrt hatte, verwirrte mich vielmehr.«⁵⁷ Der dezidierte Hinweis auf die Richtungslosigkeit und Unklarheit damaliger Situationen, jeweils bestätigt und bekräftigt durch den Bezug auf »mein planloses Wesen«⁵⁸, gibt der Autobiographie zwar die Möglichkeit, mit retrospektiver Nachsicht – und mit Heiterkeit – zu verfahren, führt jedoch nicht dazu, dem nicht einmal halbwegs zu Ende geführten »ganzen« Leben retrospektiv einen Sinn und einen Zweck zu geben. Die dennoch spürbare, auch erzähltechnisch mit einem souveränen Erzähler, mit Einschätzungen, Vorausdeutungen, eingeblendeten Reflexionen und Kommentaren gestaltete Distanz des autobiographischen Erzählers zu seiner erzählten Ich-Figur ist freilich beständig zu spüren, sie kommt zugleich in den Vergleichsperspektiven zum Ausdruck. Nicht zuletzt die Selbstvergleiche organisieren die Wechselbeziehungen zwischen dem sich entwickelnden Ich und seiner Umwelt und stellen auch im Rückblick den autobiographischen Habitus der »Ausgeglichenheit« her. Sie sorgen zugleich für eine Übereinstimmung zwischen den immer wieder annotierten »dunklen« Bestrebungen der

56 Ebd., S. 35.

57 Ebd., S. 184.

58 Ebd., S. 185.

erinnerten Ich-Figur und der selbst ›ausgleichenden‹ Haltung und Erzählform des autobiographischen Erzählers. Die Vergleichs Gesichtspunkte wechseln, sie haben ihren Fluchtpunkt jedoch stets in jenem sich bildenden Individuum, das dem*der Leser*in als souveräne Instanz des Erzählers gegenübertritt. Das Einzigartige und Inkommensurable, das diesen autobiographischen Erzähler und dieses exemplarische Individuum auszeichnen, das insbesondere die Nachwelt dem Autor Goethe und auch er sich selbst zugeschrieben hatte,⁵⁹ ist in den autobiographischen Schriften nicht zuletzt das Ergebnis des Sich-Selbst-Vergleichens: Zwischen den ›Kontrasten‹ und exzentrischen ›Extremen‹ der Figuren zeichnen sich jene *tertia* des ›Ausgleichs‹ und der eigenen Bildungspotenziale ab, die der Dynamik des ›Strebens‹ und ›Bildens‹ den Weg weisen.

Goethe hat – wie Rousseau – die Autobiographie als eine literarische Gattung geprägt; weitgehend unbeachtet blieb, dass Goethes autobiographische Wirkung – für ihn selbst wie für das Publikum – aus einer Kunst des Vergleichens hervorgegangen ist. Damit sind am Ende des 18. und am Beginn des 19. Jahrhunderts zwei ›klassische‹ und dabei höchst unterschiedliche autobiographische Versionen moderner Individualität entstanden: ein rousseauistisches Ich einerseits, das in der Ablehnung des Vergleichens und des Sozialen seine ›Exklusion‹ vorführt und legitimiert und als Vorbild den Leser*innen nahelegt (»pièce de comparaison pour l'étude des hommes«); ein ebenso einzigartiges und inkommensurables Ich in Goethes Manier andererseits, das den Vergleich als Ordnungsfigur der inneren Entwicklung geradezu anempfehlt. Beide autobiographisch erzählten Figuren, Repräsentanten einer sich um 1800 entfaltenden Modernität, sind aus traditionellen Bindungen freigesetzt und darauf angewiesen, sich in einem emphatischen Sinne zu bilden,⁶⁰ ihr Leben – soziologisch gewendet – gewissermaßen selbst zu organisieren. Beide Autobiographien präsentieren eine ›Exklusionsindividualität‹, die allerdings höchst unterschiedlich auf die sie umgebenden sozialen Kreise und

59 Vgl. den bezeichnenden Beginn des Goethe-Buches von Hans Mayer: »Daß er unvergleichbar sei, inkommensurabel, war ihm bewußt. Bisweilen pflegte er schroff, auch zynisch hierauf zu verweisen. Dennoch ließ er niemals ab vom Versuch, sich selbst geschichtlich einzuordnen, als Exponent, gar als Produkt von Zeitumständen sich zu verstehen: jenes Inkommensurable folglich als ein Geschichtliches zu situieren.« HANS MAYER: Goethe. Ein Versuch über den Erfolg, Frankfurt a.M. 1973, S. 11.

60 Vgl. Wilhelm VOSSKAMP: Der Roman des Lebens. Zur Aktualität der Bildung und ihre Geschichte im Bildungsroman, Berlin 2009.

Kontexte reagiert: einmal ausgrenzend, das andere Mal vergleichend und ausgleichend, das eine Mal abspenstig gegenüber den sozialen Relationen, das andere Mal gerade die Relationalität der sozialen Beziehungen nutzend, um sich selbst umso mehr zu entfalten.

Wie immer Rousseau und Goethe als normsetzende Beispiele für moderne Autobiographien auch gewirkt haben mögen, für den autobiographischen Umgang mit dem erinnerten Ich sind hier die beiden Seiten der Paradoxie moderner Selbsterkenntnis ausbuchstabiert: die Unvergleichbarkeit und die ebenso auf Einzigartigkeit zielende Praxis des (Sich-Selbst-)Vergleichens. Rousseaus *Confessions* und Goethes *Dichtung und Wahrheit* sind nicht nur im Hinblick auf ihre literarische Qualität und die Berühmtheit ihrer »exzentrischen« Autoren die unerreichbaren Vorbilder und Leitsterne des autobiographischen Schreibens im 19. Jahrhundert, sie modellieren fortan auch die Varianten und Spannungen des Sich-Selbst-Vergleichens, die Art und Weise, wie sich das autobiographische Ich vergleichend auf seine soziale (Um-)Welt bezieht. Im »Zeitalter der Vergleichung« (Nietzsche) nimmt der Imperativ des Antonio in Goethes *Torquato Tasso* – »Vergleiche dich! Erkenne was du bist! – im autobiographischen Schreiben deshalb eine oftmals doppelbödige Wendung. Man kann sich auf jedes der beiden Modelle berufen, sein Leben dergestalt begreifen und modellieren – und dann doch in das jeweils andere Modell wechseln. Man mag sich mit Rousseau auf die exklusive Einzigartigkeit des eigenen Ich berufen – und doch ein ganz anderes, vergleichsweise normales Leben geführt haben. Man mag sich mit Goethe in »Extremen« spiegeln und bewegen, in der Hoffnung, sich in der eigenen fabrizierten Wechselbeziehung von Selbst und Welt ein zur dichterischen »Wahrheit« gerundetes Leben zu erschreiben – um die olympische Ruhe und Souveränität des großen Vorbilds am Ende doch zu verfehlen.

Mit Rousseau und Goethe sind die bekannten »klassischen« Muster der modernen Autobiographie etabliert, jene auch in der Forschung stets genannten »Diskursivitätsbegründer«⁶¹, deren Texte für die Gattung in besonderer Weise stil- und diskursbildend geworden sind. Beide sind in Bezug auf das Sich-Vergleichen durchaus eng aufeinander bezogen. Rousseaus Rede – »ich bin anders und mit niemandem zu vergleichen« – bleibt eine Unvergleichbarkeitsbehauptung, demnach ein performativer Sprechakt, der die Frage nach

61 Nach einer berühmten Formulierung von Michel FOUCAULT: Was ist ein Autor?, in: Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Bd. 1, Frankfurt a.M. 2001, S. 1003-1041, hier S. 1022.

den dabei vorausgehenden und nachfolgenden Vergleichen unweigerlich nach sich zieht.⁶² Goethes Praxis des Sich-Selbst-Vergleichens wiederum bringt die Einzigartigkeit und Unvergleichbarkeit des Ich ebenfalls hervor; der Vergleich des eigenen früheren Selbst mit anderen Figuren zielt auf das *tertium comparationis* einer noch zu bildenden Figur, die aus der autobiographischen Rückschau allenfalls zu errahnen ist, sich aber in Gestalt des autobiographischen Erzählers umso deutlicher präsentiert. Zunächst wird die erzählte Figur oftmals als »dunkel« und »wunderlich« apostrophiert, zuletzt enthüllt sie sich als ebenso inkommensurabel und singular. Die von Rousseau behauptete Unvergleichbarkeit des Selbst, nicht »besser« und nicht schlechter als andere zu sein, dafür grundsätzlich »anders«, einmalig, noch nie dagewesen – diese Behauptung steht bei Rousseau am Anfang, bei Goethe eher am Ende.

Mit der Verpflichtung zur Einzigartigkeit aber haben beide, Rousseau und Goethe, den Autor*innen und Autobiograph*innen des 19. Jahrhunderts eine Hypothek der monumentalen Ich-Inszenierung hinterlassen, der schwer zu folgen sein wird. Vor allem im deutschsprachigen Raum blieb Goethes *Dichtung und Wahrheit* lange Zeit eine Art Gradmesser des autobiographischen Erzählens. Nicht zuletzt wegen seiner autobiographischen Schriften avancierte Goethe im deutschen Kaiserreich »zum einzigartigen Vorbild personaler Bildung«⁶³, noch verstärkt in dem Maße, wie die Weimarer Klassik, wie Goetheverehrung und »Goethekultus«⁶⁴ zur nationalen Integrationsidee aufstiegen. Die Einzigartigkeit des großen Goethe aber kollidiert mit der Verpflichtung, sich ein Beispiel an ihm zu nehmen und die »personale Bildung« an ihm auszurichten. Ein Paradox des autobiographischen Schreibens wiederholt sich hier auf der Seite der Rezeption: Einzigartigkeit, gar Monumentalität und Unerreichbarkeit eines Klassikers verpflichten zur Verehrung, schließen das Sich-Selbst-Vergleichen aber aus.

Im Jahre 1900 hat der populäre Schriftsteller und Philosoph Wilhelm Bölsche Goethes Bedeutung für das 19. Jahrhundert pointiert zusammengefasst:

62 Zum Problem und zum logischen Widerspruch solcher Unvergleichbarkeitsbehauptungen vgl. Hartmut von SASS: Incomparability. A Tentative Guide for the Perplexed, in: Angelika EPPLE/Walter ERHART/Johannes GRAVE (Hg.), *Practices of Comparing. Towards a new Understanding of a fundamental Human Practice*, Bielefeld 2020, S. 213.

63 Maximilian NUTZ: Das Beispiel Goethe. Zur Konstituierung eines nationalen Klassikers, in: Jürgen FOHRMANN/Wilhelm VOSSKAMP (Hg.), *Wissenschaftsgeschichte der Germanistik im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1994, S. 605-637, hier S. 620.

64 Ebd., S. 633.

»Als Typus der Menschheit erscheint er uns, unnahbar, einzig, riesig, heraufgereeckt über jede Individualität.«⁶⁵ In seiner Rede über »Goethe im 20. Jahrhundert« stellte Bölsche zugleich die offenbar drängende Frage, wie eine gegenwärtige Nachfolge Goethes überhaupt möglich sein soll. Zunächst erscheint Goethe nämlich als »ein Fremdling aus anderer Welt [...], ein Heiliger, der Messias, der Gottessohn«,⁶⁶ und nicht von ungefähr zitiert Bölsche hier eine religiöse Tradition. Der Goethe-Kult des 19. und frühen 20. Jahrhunderts trug als Teil einer nationalen Sinnstiftung in der Tat Züge der Heiligenverehrung und der Heiligenlegenden. Der Vergleich mit der *imitatio Christi* ist demnach nicht zu weit hergeholt, und Bölsche adressiert folgerichtig das Problem, wie die solcherart entrückte Gestalt Goethe zur Nachahmung und Nachfolge inspirieren soll, zumal im Sinne der mit *Dichtung und Wahrheit* überlieferten und autobiographisch geforderten Bildung und Selbstwerdung. Bölsche nimmt das sakrale Vokabular explizit auf, um statt der entrückten Distanz – »Das ist aber der verkehrte Weg«⁶⁷ – die *imitatio* umso wirkungsvoller, in theologisch ebenso korrekter Deutung und als autobiographische »Nutzanwendung«⁶⁸ zu empfehlen: »Wir selber sollen jeder einwachsen in das neue Ideal, bis jeder der Heilige ist. Goethe, ein Idealtypus der Menschheit, soll einwachsen und auferstehen in jedem von uns. Jeder soll werden wie er.«⁶⁹

Die nicht zuletzt von Rousseau und Goethe demonstrierte Einzigartigkeit des Individuums soll hier buchstäblich auf eine andere, pädagogische Bahn gebracht, die Figur des Heilsbringers und Erlösers in ein praktikables Modell der Selbstvergleichung überführt werden. Wenn allerdings »jeder« so werden soll, wie es Goethe vorgab, ist es mit der autobiographischen Singularität, mit der Andersheit und der Unvergleichbarkeit des Selbst nicht allzu weit her. Gerade in dem historischen Moment also, in dem – entlang der soziologischen Diagnose – die »Exklusionsindividualität« auf sich selbst gestellt ist, bieten sich Vorbilder zur *imitatio* an, zu Selbstvergleichen, sogar zu der von Wilhelm Bölsche pathetisch formulierten normativen Identität aller deutschen Goethe-Adepten. Damit ist das autobiographische Schreiben im 19. Jahrhundert in eine fortdauernde Konfliktstellung manövriert: eine exklusive,

65 Wilhelm BÖLSCHKE: Goethe im 20. Jahrhundert [Auszüge], in: Karl Robert MANDELKOW (Hg.), Goethe im Urteil seiner Kritiker. Dokumente zur Wirkungsgeschichte Goethes in Deutschland. Teil III: 1870-1918, München 1979, S. 312-316, hier S. 315.

66 Ebd., S. 316.

67 Ebd., S. 316.

68 Ebd., S. 315.

69 Ebd., S. 316.

originale Individualität zu beschreiben und sich dabei doch an vorgegebenen Mustern zu orientieren, einerseits einzigartig zu sein, sich andererseits beständig zu vergleichen, sich exklusiv auf ganz eigene originale Art zu bilden und dennoch zu imitieren, so zu werden wie Goethe – bestenfalls.

»Wie ein alberner Werther« – Individualität als Epigonentum

Die deutschsprachigen Autobiographien des 19. Jahrhunderts sind von Goethes *Dichtung und Wahrheit* (1811-1833) zutiefst beeinflusst – die autobiographischen Versuche von Schriftstellern und Künstlern allemal, aber auch die vielen Lebensbeschreibungen von denjenigen, die Goethe gelesen und bewundert haben und sich an ihm ein Beispiel nehmen wollten. So wie zahllose Bildungsbürger als Nachahmer der einst aristokratischen *Grand Tour* und als Touristen die eigene Italienreise bis weit ins 20. Jahrhundert hinein als ein Bildungserlebnis auf den Spuren von Goethes *Italienischer Reise* inszenierten, so folgten sie auch im Schreiben von Lebenserinnerungen den autobiographischen Schriften Goethes und versuchten ihr eigenes Leben nach Art von *Dichtung und Wahrheit* auszulegen. Erst im Zusammenhang dieser vielfältigen Rezeptionen und solcher bald institutionalisierter Verehrungs- und Nachahmungsmuster entstand ein Goethe-Bild, das die Autobiographie in *Dichtung und Wahrheit* zugleich als Modellfall einer ›klassischen‹ und vorbildhaften Bildungsgeschichte festgeschrieben hat. Als exemplarisch und repräsentativ konnte das von Goethe aufgeschriebene Leben aber nur gelten, indem es zugleich ein unerreichbares Vorbild und einen Maßstab der Vollkommenheit aufrichtete: Auf der einen Seite avancierten Goethes Gestaltung und Darstellung des eigenen Lebens zum Maß aller autobiographischen Dinge, auf der anderen Seite schildert *Dichtung und Wahrheit* genau jene ›klassische‹ Epoche der deutschen Literatur- und Kulturgeschichte, die im 19. Jahrhundert schnell in weite und unerreichbare Ferne gerückt ist – und gerade deshalb kanonisiert und institutionalisiert werden konnte.

Die Goethe-Rezeption stand deshalb fast notwendig im Zeichen des Epigonentums: So wie man sich Goethe selbst – als Künstler und als Mensch – nur unvollkommen und notdürftig annähern konnte, so blieb auch das eigene Zeitalter hinter der mit seinem Namen und seinem Leben repräsentativ verbundenen Epoche zurück. Zu dem von Goethe gesetzten Maßstab gehört auch sein in *Dichtung und Wahrheit* vorgeführtes Erzählverfahren, jene autobiographische Perspektive des Vergleichens, die das eigene Innere in ›wiederholten

Spiegelungen« mit den äußeren Einflüssen und den prägenden und bedeutenden, entweder ähnlichen oder entgegengesetzten Zeitgenossen in Beziehung bringt und daraus die ideale Wechselwirkung von originaler eigener ›Natur‹ und der sie zusätzlich befördernden sozialen und gesellschaftlichen Umwelt erzeugt. Das eigene Selbst – so hat es Goethe häufig programmatisch formuliert – wird aus dem inneren Streben und zugleich aus den vielfältigen Umständen und Bedingungen der Zeit geformt; die Besonderheit und die inkommensurable Einzigartigkeit des Ich ergibt sich gerade aus dieser in *Dichtung und Wahrheit* immer wieder hervorgehobenen Relationalität des Einzelnen im Hinblick auf die ihn umgebenden und fördernden Bildungskräfte.

Diese Option des autobiographischen Erzählens ebenso wie der damit verbundene idealische Bildungsgang kommt den Nachfahren allerdings schnell abhanden, und nirgends wird dies deutlicher als in der Autobiographie jenes Autors, der mit dem Roman *Die Epigonen* (1836) das repräsentative Zeitgemälde und das Urmodell aller verhinderten, verfehlten und nach Goethe (und nach Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre*) nicht mehr möglichen Bildungsromane gestaltet hat: Karl Immermann.⁷⁰ Seine 1840 erschienenen *Memorabilien* weisen bereits in der Eingangsszene des zweiten Kapitels – »Knabenerinnerungen« – darauf hin, dass sich das von ihm beschriebene Leben in einer historischen Nachwelt abspielt, in einer doppelten Erinnerung, die bereits den Kindern die Last der nachgestalteten *Memoria* auferlegte: »Wie andere Kinder mit Märchen gespeiset werden, so wurde mein frühestes Denken und Fühlen durch das Gedächtnis an sie ernährt [...].⁷¹«

In der Familie Immermann herrschte das Andenken an zwei mit der Familientradition eng verbundene historische Figuren: an Gustav Adolf, den König von Schweden, in dessen Armee ein Vorfahre im dreißigjährigen Krieg kämpfte, und an Friedrich den Zweiten, in dessen Regimentern Immermanns Vater als Militärjustizbeamter diente. Dieser scheinbar der spezifischen Besonderheit der Familie geschuldete Vergleich mit anderen Zeitgenossen – ge-

70 Zur inzwischen erfolgten Aufwertung des Epigonentums bei Immermann und im 19. Jahrhundert vor allem in ästhetischer Hinsicht vgl. Markus FAUSER: Intertextualität als Poetik des Epigonalen. Immermann-Studien, München 1999. Burkhard MEYER-SICKENDIEK: Die Ästhetik der Epigonalität. Theorie und Praxis wiederholenden Schreibens im 19. Jahrhundert: Immermann – Keller – Stifter – Nietzsche, Tübingen/Basel 2001. Marcus HAHN: Geschichte und Epigonen. ›19. Jahrhundert‹/›Postmoderne‹, Stifter/Bernhard, Freiburg 2003.

71 Karl IMMERMAN: *Memorabilien*, in: Werke in fünf Bänden Bd. IV Autobiographische Schriften, Frankfurt a.M. 1973, S. 376.

genüber anderen, mit »Märchen« (ab-)gespeisten Kindern werden die Mitglieder des Hauses Immermann mit historischen Fabeln erzogen – macht das solcherart beschriebene autobiographische Ich dennoch repräsentativ: Immermann lässt keinen Zweifel daran, dass sein erzähltes Leben im Zeichen der Geschichte steht, der historischen Erinnerung an eine ganz andere und schmerzlich vergangene Zeit, an die nationale Ära der Befreiungskriege zu Beginn des Jahrhunderts – einer Generationserfahrung, der Immermann das Denkmal seiner nicht zufällig so genannten »Memorabilien« setzen möchte. Memoiren gelten als jene (Unter-)Gattung des autobiographischen Schreibens, die weniger dem eigenen Ich als vielmehr den historischen Zeitumständen, der memorialen Schilderung berühmter Persönlichkeiten und großer Ereignisse gewidmet ist. Bei Immermann allerdings ist die Wahl dieser Gattung zugleich eine Konsequenz der unvermeidlichen Nachfolge Goethes, die jede Erinnerung an den Dichter des »klassischen« Zeitalters, zumal an *Dichtung und Wahrheit*, mit dem Eingeständnis des eigenen Epigonentums verbindet. Im Hinblick auf die Wechselwirkung zwischen den eigenen charakterlichen Anlagen und den Zeitumständen verkleinert und marginalisiert Immermann das eigene Ich: Ergebnis der Praxis jener »Kinder«, die im Andenken an historische »Märchen« aufgewachsen sind, zugleich das Modell eines autobiographischen Erzählens, in dem das eigene Leben nur noch die Folie und den Spiegel bildet für eine große, übermächtige, einst herrliche und nur noch Epigonen zurücklassende Geschichte. Die bekannte programmatische Präsentation dieser Erzählform findet sich am Ende des »Avisbrief« genannten Vorworts der *Memorabilien*:

»Mein Leben erscheint mir nicht wichtig genug, um es mit allen seinen Einzelheiten auf den Markt zu bringen, auch habe ich noch nicht lange genug gelebt, um mir den rechten Überblick zutrauen zu dürfen. Ich werde vielmehr nur erzählen, wo die Geschichte ihren Durchzug durch mich hielt.«⁷²

Immermanns Geste der Bescheidenheit stilisiert das eigene Ich und das eigene Leben als bloße Hülle und leere Form (»Durchzug«), die umgekehrt der Bewegung und der Dynamik des Historischen großen Raum gibt. Die Zurücknahme der Bedeutung des eigenen Lebens ist zugleich einem direkten Vergleich mit Goethe geschuldet, der »doch nur die auf die Spitze getriebene Subjektivität des achtzehnten Jahrhunderts in sich zur höchsten Blüte zu

72 Ebd., S. 374.

bringen wußte [...].⁷³ Goethe vervollkommnete ein Zeitalter der Individualität und des sich als besonders und einzigartig beschreibenden Individuums; im Gegensatz dazu diagnostiziert Immermann zum Zeitpunkt seines eigenen autobiographischen Schreibens die Ankunft einer neuen Epoche: »Gegenwärtig leben wir in einem Übergange von der subjektiven zur objektiven Periode; die Zeit, von welcher geredet werden soll, gehört noch ganz der ersten Richtung an.«⁷⁴

Damit ist der Abstand auch zu Goethes Autobiographie deutlich bezeichnet, denn der Zeitpunkt der Autorschaft von Immermanns *Memorabilien* ist bereits Teil einer anderen Zeit. Der folgerichtige Verzicht auf Einzigartigkeit und Subjektzentriertheit führt zu einer anderen autobiographischen Schreibweise; Immermann stellt sein Ich hintan, während das von ihm beschriebene Leben noch einer historischen Zeit zugehört, die anderen Gesetzmäßigkeiten unterstellt ist. In der Geschichte der Autobiographie gelten Immermanns *Memorabilien* bis heute nicht nur selbst als epigonal, sondern hinsichtlich ihrer Form auch als Abweichung von einer seit Rousseau und Goethe etablierten und trotz aller Wandlungen bis zum 20. Jahrhundert fortgeführten Gattungsnorm. Der Verzicht auf die zentrale Position des autobiographischen Erzählers und der sich dabei abzeichnende Verlust an Individualität würde auf die »Deformation«⁷⁵ einer Gattung verweisen, auf »Zerfallserscheinungen«⁷⁶ des autobiographischen Erzählens, die sich im Nach-Goetheschen Zeitalter vor allem bei Immermann abzeichnen.⁷⁷ Allerdings zieht Immermann damit nur die Konsequenz aus seiner eigenen historiographischen Diagnose: Das Ich vermag sich nicht mehr aus den historischen Kräften seiner Zeit heraus zu bilden, sondern sieht sich auf eine ihn nicht mehr unmittelbar prägende Vergangenheit, auf die »Märchen« alter Zeiten verwiesen; statt des lebendigen – und vergleichenden – Austauschs mit den Bildungsmächten und den Zeitgenossen schildert die zeitgemäße »objektive« Autobiographie das eigene Ich

73 Ebd., S. 375.

74 Ebd.

75 Ingrid AICHINGER: *Künstlerische Selbstdarstellung: Goethes Dichtung und Wahrheit und die Autobiographie der Folgezeit*, Bern 1977, S. 33.

76 So die Kapitelüberschrift bei Jürgen LEHMANN: *Bekennen – Erzählen – Berichten. Studien zu Theorie und Geschichte der Autobiographie*, Tübingen 1988, S. 220–226. (»Zerfallserscheinungen des erzählenden Typus um die Mitte des 19. Jahrhunderts«).

77 Vgl. dazu auch M. HOLDENRIED: *Autobiographie* (Anm. 18), S. 169–205 (»Nachklassische Formen? Epigonalität und Ansätze der Gattungsenerneuerung im 19. Jahrhundert«). Zu Immermann ebd., S. 177.

als bloße Folie und als Bühne für die sich ereignenden historischen Begebenheiten. Indem – anders als bei Goethe – die Differenz zweier Zeitalter betont wird und sich das eigene, bis zur Abfassung der Autobiographie erstreckende Leben, die erzählte Zeit, nicht als eine mit der Gegenwart, der Erzählzeit kongruente Entwicklung darstellt, verschiebt sich die autobiographische Perspektive auf die Bekräftigung und Bestätigung eines historischen Bruchs, auf den Vergleich zwischen einem ›Früher‹ und einem ›Später‹.

Immermanns autobiographischer Erzähler schildert nicht die Geschichte eines sich an und mit der Umwelt bildenden Individuums. Er gibt dem sich vergleichenden und verglichenen Ich keinen Raum, stattdessen übt er sich in der vergleichenden Methode eines Historikers, der den Umbruch der Epochen beschreibt und analysiert. Das sich an die »Knabenerinnerungen« anschließende Kapitel der *Memorabilien* trägt den Titel »Die Familie« und wird zu einem Dokument der vergleichenden europäischen Familiengeschichte: »denn die Familie bedeutete von jeher mehr bei uns, als bei den übrigen Völkern.«⁷⁸ Was folgt, ist der Vergleich fast aller zentraleuropäischen Nationen hinsichtlich ihres Familienlebens, mit kruden Vergleichen untereinander – »Polen und Russen haben nur eine Art von Contubernium, Spanier und Italiener allenfalls den Instinkt, der sich der Kinder annimmt«⁷⁹ – sowie dem selbst nationalistischen Vergleich zwischen Deutschland und den anderen Nationen. Aufgrund ihrer spezifischen Geschichte, die zum »Urgefühl der Germanen« zurückverfolgt werden kann, ist den Deutschen die Familie nicht wie »bei anderen Völkern« lediglich »Mittel zum Zweck«, sondern ein »Zweck«⁸⁰ schlechthin: ein religiös aufgeladenes Zentrum der Sinnstiftung und der Personwerdung. Diese deutsche Familie ist dem Geschichtsschreiber Immermann zwar ein unbezweifelbarer Wert, dennoch ist der Darstellung bereits das von Friedrich Nietzsche diagnostizierte »Zeitalter der Vergleichung« eingeschrieben, die parallele Betrachtung der »Stufen und Arten der Moralität, der Sitten, der Culturen«⁸¹. Der Historiograph lässt sich von dieser vergleichenden Betrachtung derart in Anspruch nehmen, dass er nicht nur – getreu seiner ›objektivistischen‹ Programmatik – die eigene Familie nicht erwähnt, sondern auch sein Thema der selbst erlebten historischen Differenz zweier Zeitalter vernachlässigt. Die deutsche »Familie« war von den

78 K. IMMERMANN: *Memorabilien* (Anm. 71), S. 407.

79 Ebd., S. 407f.

80 Ebd., S. 410ff.

81 F. NIETZSCHE: *Menschliches, Allzumenschliches* Bd. I (Anm. 9), S. 44.

Germanen bis zum ›subjektiven‹ Zeitalter um 1800 vergleichsweise singulär, auf die Gegenwart kommt Immermann nur nachholend und knapp, dafür aber eindringlich zurück:

»Mit diesem Bilde der modernen Familie in lauter Halbtönen sei nun die Gestalt der Familie verglichen, über deren Dach die Wucht der Weltereignisse stürzte. An ihr war alles noch winklicht, barock, kurios; desto zusammengefaßter kann der Bericht von ihr sein.«⁸²

Auch in diesem »Bericht«, der von seiner eigenen Zeit handelt, kann Immermann nicht von der ›Vergleichung‹ zweier Zeitalter lassen, wieder erzählt er die sein eigenes Leben betreffenden Zeitumstände nicht direkt, sondern diesmal im Spiegel der Literatur: jener um 1800 entstandener populärer Familiendramen, die das Modell des bürgerlichen Trauerspiels in empfindsame und rührende Bühnenszenen des häuslichen Lebens aufgelöst haben. August Wilhelm Iffland (1759-1814) ist ihm »der getreueste Cicerone durch alle Schätze und Kuriositäten des damaligen deutschen Familienlebens«⁸³, und die Bedeutsamkeit dieses Autors wird insbesondere dadurch profiliert, dass man sie »mit seinem Rivalen vergleichen« kann, dem ebenso bekannten und erfolgreichen Autor August Kotzebue (1761-1819).

Immer weiter entfernt sich Immermann von jenem autobiographischen Erzähler, der entweder wie Rousseau auf seiner Singularität und seiner Entgegensetzung zu der ihn umgebenden Welt besteht oder wie Goethe das Wechselverhältnis zwischen geschichtlichen Kräften und einem sich entwickelnden Ich in den Mittelpunkt rückt. Das erzählende Ich in Immermanns *Memorabilien* wird zu einem Chronisten und vergleichenden Geschichtsschreiber, der, statt sich selbst, statt das erzählte Ich zu vergleichen und in Relation zu anderen zu beschreiben, ein Zeitalter vergleichend porträtiert – und dies in einer zunehmenden Vielfalt von Formen und Schreibweisen, Stimmen, Gesichtspunkten und zitierten Gewährsleuten. Die *Memorabilien* präsentieren eine »polyphone Historiographie«⁸⁴, in der sich die Erzählformen beständig abwechseln: Geschichtsschreibung, Vorlesungen, Anekdoten,

82 K. IMMERMANN: *Memorabilien* (Anm. 71), S. 434.

83 Ebd., S. 435.

84 Jürgen LEHMANN: Polyphone Historiographie. Zur Entwicklung der Autobiographie im 19. Jahrhundert am Beispiel von Immermanns »*Memorabilien*«, in: Immermann-Jahrbuch 5 (2004), S. 27-37.

Dialoge, biographische Miniaturen (über Friedrich Ludwig Jahn und Christian Dietrich Grabbe), literaturgeschichtliche Essays, literarische Humoresken und Miszellen (»Der Oheim«), explizit angelehnt an Laurence Sternes Roman *Tristram Shandy*. Diese Multiperspektivität ist überaus eng mit der vergleichenden historiographischen Praxis verbunden und zugleich das Ergebnis einer Nach-Welt, die der Verfasser des Romans *Die Epigonen* ebenso deutlich markiert. Die »Isolierung«⁸⁵ der deutschen Familie im Gefolge der Revolutionen und Befreiungskriege – sie wurde »winklicht, barock, kurios« – hatte zunächst ihre althergebrachte Vormachtstellung und Harmonie nicht angetastet, sondern ihre Macht und Ordnung eher noch verstärkt. So hat sich der Vater als uneingeschränkte Autorität behauptet – davon weiß Immermann in der Schilderung eigener »patriarchalischer, rührend possenhafter Familienzüge«⁸⁶ selbst noch zu berichten. Zum Zeitpunkt des Verfassens der *Memorabilien* allerdings hat das »Zeitalter der Vergleichung« auch diese bislang geschützte Sozialform erreicht – mit entsprechenden pädagogischen Konsequenzen:

»Auf das heranwachsende Geschlecht wirkte daher die Familie nicht als Teil eines Ganzen, sondern als rundes Ganzes. Sie erschien ihm als eine Theokratie des Gefühls, als eine ehrwürdige Usurpation. Der Sohn sieht jetzt den Vater in Verwicklung mit so manchem Übermächtigen und dabei Vernünftigen. Früh fängt er daher an den Vater mit Dingen und Personen zu vergleichen. Ein solcher Seitenblick war der damaligen Zeit sehr fremd. Womit der Vater nicht fertig werden konnte, das war das Unvernünftige, Schlechte, durch keine Niederlage ging die Autorität verloren.«⁸⁷

Immermann begreift sich als Berichterstatter einer alten, bereits weit entfernten Zeit; wenn die Gegenwart des Erzählens (»jetzt«) in den Blick gerät, dann als Ergebnis einer Zeitenwende und eines historischen Bruchs, der wiederum die Distanz des Chronisten bestätigt. Die damals noch lebhaft erfahrene »Autorität« des Vaters und die ihm dadurch zugeschriebene Aura der Freiheit und Unabhängigkeit, so fährt die Passage über die Familie fort, prägte auch die Sehnsucht der Heranwachsenden nach den »Studentenjahren«, von denen man sich eine ähnliche »Freiheit« erwartete:

85 K. IMMERMAN: *Memorabilien* (Anm. 71), S. 438.

86 Ebd., S. 547.

87 Ebd., S. 439.

»Ein brennender Durst nach den Studentenjahren, von welchen man den Himmel aller Freiheit sich verhoffte, war ebenfalls der Ausdruck jener Wünsche. Die jetzige Stimmung junger Leute in Beziehung auf diese Periode läßt sich mit dem damaligen leidenschaftlichen Begehren nicht vergleichen.«⁸⁸

Der einigermaßen trockene Kommentar spricht Bände: Der autobiographische Blick zurück in eine ferne, nicht vergleichbare Zeit legt einen deutlichen Schnitt zwischen erzählter Zeit und Erzählzeit, zwischen zwei Epochen, an deren Bruchstelle sich der zu einem Geschichtsschreiber gewandelte autobiographische Verfasser befindet. Mit dem Wechsel vom Sich-Selbst-Vergleichen zur vergleichenden autobiographischen Historiographie schlägt Immermann nicht nur einen spezifisch neuen Ton des autobiographischen Schreibens an, aufschlussreich sind die *Memorabilien* gerade deshalb, weil sich in der Folge die Rede über die Differenz zwischen der Vergangenheit und der unaufhaltsam fortschreitenden modernen Zeit als eine große Erzählung und als Selbstbeschreibung dieser Moderne etabliert. Das moderne Zeitempfinden ist durch das Bewusstsein eines Bruchs mit vorherigen Zeiten charakterisiert: Es kombiniert die Trauer über die Zerstörung des ›Alten‹ und den Verlust der Herkunft mit der Suche nach neuen, oftmals radikalen Anfängen, es verbindet Nostalgie mit historiographischer Distanz, es erzeugt zugleich die Erfahrung der Beschleunigung einer sich von der einstigen historischen Ordnung entfernenden Gegenwart.⁸⁹

Insbesondere seit dem 19. Jahrhundert gehört dieses Zeit- und Geschichtsbewusstsein, die Erfahrung von tiefgreifenden historischen Brüchen sowie unaufhebbaren, sich stets verstärkenden Abständen zu einer als anders und geordnet imaginierten Vergangenheit, zur Selbstdeutung der sich als ›modern‹ begreifenden Gesellschaften.⁹⁰ Es prägt die Erzählungen über Moderne und Modernisierung, die auch in Immermanns *Memorabilien* eine nicht zuletzt mit Goethes *Dichtung und Wahrheit* abgeschlossene Epoche von der Gegenwart des autobiographischen Erzählers trennt. Die Epigonalität der autobiographischen Erzähler in der Nachfolge Goethes resultiert wie

88 Ebd., S. 440.

89 Vgl. Aleida ASSMANN: Ist die Zeit aus den Fugen? Aufstieg und Fall des Zeitregimes der Moderne, München 2013.

90 Vgl. Peter FRITZSCHE: Stranded in the Present: Modern Time and the Melancholy of History, Cambridge 2004. Marcus TWELLMANN: Was war ›Modernisierung‹? Für eine allgemeine Geschichte situierter Erzählungen, in: Michael NEUMANN et al. (Hg.), Modernisierung und Reserve. Zur Aktualität des 19. Jahrhunderts, Stuttgart 2017, S. 5-22.

bei Immermann aus einer dezidiert historischen Perspektive: So wie sich die Zeitalter, die erzählte Zeit und die Erzählzeit, nicht vergleichen lassen, so trennt sich der autobiographische Erzähler von seinem früheren Ich und vergleicht sich weniger mit sich selbst. Erst das Bewusstsein einer grundlegend neuen und anderen Zeit erklärt und legitimiert das von Immermann gewählte historiographische Verfahren; es bestimmt in hohem Maße zugleich die Autobiographien des 19. Jahrhunderts, das Selbstverständnis der autobiographischen Erzähler, die sich immer öfter in ein spezifisch distanzierendes Verhältnis setzen zu ihrem früheren, erzählten Selbst sowie zu einer vergangenen und einer nunmehr in ebenso schneller wie fortdauernder Veränderung befindlichen Welt.

Die eigene Kindheit spielt in einer ganz anderen Zeit; statt davon herleitend die eigene Entwicklung – vergleichend – zu erzählen, erscheint die Kindheit nunmehr häufig als Teil einer ebenfalls fernen und früheren Zeit, als abgetrennt und fern, eine Epoche, der wie bei Immermann die Charakteristika einer vormodernen, noch intakten und heilen, zuweilen fast »heiligen« Welt zugeschrieben werden können. Bogumil Goltz hat dieser »Apotheose der Kindheit«⁹¹ in seinem autobiographischen *Buch der Kindheit* (1847) wenige Jahre nach Immermanns *Memorabilien* einen markanten Ausdruck verliehen: Die »Kindheit« wird bereits im Vorwort als die »verloren gegebene goldene Zeit«⁹² bezeichnet; als Erinnerung an das Paradies und den Garten Eden wird sie in vielen Autobiographien des 19. Jahrhunderts mitsamt dem sich darin befindlichen erzählten Ich als das unvergleichlich »Andere« der Gegenwart erinnert und imaginiert.⁹³ Auch in den zuvor in diesem Buch behandelten Haus- und Familienbüchern des 14. und 15. Jahrhunderts sind Kindheit und Jugend eine andere und eine ganz eigene Zeit – aber mit sich in jeder Generation wiederholenden (und dadurch vergleichbaren) Gesetzmäßigkeiten, nicht als ein

91 So die Kapitelüberschrift bei J. LEHMANN: *Bekennen – Erzählen – Berichten* (Anm. 76), S. 215–226.

92 Bogumil GOLTZ: *Buch der Kindheit*, Frankfurt a.M. 1847, S. VII.

93 Gleichsam in Gegenrichtung werden weniger glückliche Kindheits- und Jugendjahre dann mit Blick auf dieses bereits etablierte Ideal geschildert, besonders deutlich in der Autobiographie von Karl May, dessen Kapitel »Keine Jugend« mit folgendem Vergleich beginnt: »Du liebe, schöne, goldene Jugendzeit! Wie oft habe ich dich gesehen, wie oft mich über dich gefreut! Bei andern, immer nur bei andern! Bei mir warst du nicht.« KARL MAY: »Ich«. Aus Karl Mays Nachlaß, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 34,6, Radebeul 1920, S. 279.

unwiederbringlich verlorenes, zugleich längst historisch gewordenes Zeitalter.

Wilhelm von Kügelgens 1870 erschienene und zu den meist gelesenen Autobiographien des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts zählenden *Jugenderinnerungen eines alten Mannes* führen diese Diskrepanz des Zeitalters und der Erzählsituationen bereits in ihrem Titel. Wie bei Goltz verschiebt sich das Erzählen, die narrative Spannung des Lebensverlaufs, zu einer fast szenischen Präsentation von Genregemälden aus Kindheit und Jugend. Gegenüber Immermanns Geschichtsschreibung ist dem Schreiben hier ein durchaus melancholischer Ton zu eigen, der bei von Kügelgen insbesondere durch die vielen Erinnerungen an die jeweils eindringlich geschilderten Todesfälle der Kindheit – Geschwister und Großmutter – nicht nur verstärkt wird, sondern eine die *Jugenderinnerungen* prägende Reflexion des Erzählers über den damals jederzeit möglichen und nun lediglich in die Zukunft verlagerten Tod hervorruft.⁹⁴ Die Autobiographie schließt mit dem Tod des von einem Räuber erschlagenen Vaters im Jahr 1820; von Kügelgen ergriff zuvor den Beruf des Vaters und besuchte die Kunstakademie in Dresden.

Auch die *Jugenderinnerungen eines alten Mannes* stehen im Zeichen eines Epigonentums, dessen gleichsam professionelle Ausprägung – der Sohn folgt dem erfolgreichen Vater als Künstler und tritt als solcher bereits in eine deutlich nach-klassische Zeit ein – sich mit der Erinnerung an eine ganz andere Kindheit verbindet. Dementsprechend setzt sich von Kügelgen auch nicht in Beziehung zu anderen, mit ihm vergleichbaren Künstlern – zumal das Haus der von Kügelgens damals in unmittelbarem Kontakt stand zu den später kanonisierten und historisierten, nunmehr unerreichbaren Gründerfiguren des »klassischen« und romantischen Zeitalters. Von Kügelgen erwähnt und schildert zahlreiche Zeitgenossen, ohne sie jedoch wie Goethe als die prägenden Einflüsse auf den eigenen Bildungsgang in den autobiographisch präsentierten Lebensweg zu integrieren. Stattdessen versetzt er sich in eine gänzlich andere, weit entfernte Sphäre. Caspar David Friedrich war ein häufiger Gast der Familie, »ein Einundeinziger in seiner Art, wie alle wirklichen Genies.«⁹⁵ Johann Wolfgang Goethe wurde in einer anderen Szene vom Vater vehement verteidigt gegenüber der Mutter, die Goethes Werke in moralisch-sittlicher

94 Vgl. hierzu Anton Philipp KNITTEL: Zwischen Idylle und Tabu. Die Autobiographien von Carl Gustav Carus, Wilhelm von Kügelgen und Ludwig Richter, Dresden 2002, S. 127–144.

95 Wilhelm von KÜGELGEN: *Jugenderinnerungen eines alten Mannes*, Leipzig² 1899, S. 117.

Hinsicht als »mannigfach verletzend« empfand: »Er entgegnete etwa, daß Goethe weder Schulmeister noch Pfaffe, sondern Dichter und als solcher wie alle Künstler nur mit seinem eigenen Maß zu messen sei.«⁹⁶ Entscheidend sei, so bekräftigt von Kügelgen selbst noch einmal, »daß wenn Künstler nur nach eigenem Maße zu bemessen seien, allein das Maß des Genies, nicht das des moralischen Wertes ihrer Werke oder Personen entscheiden dürfe.«⁹⁷

Von Kügelgen folgt hier der gängigen Auffassung vom Genie und dem gängigen Postulat von der Autonomie der Künste,⁹⁸ er beschreibt aber auch die Kunst und die Künstler seiner Kindheit, und hier wird deutlich, dass die Autobiographie jene Emphase der Einzigartigkeit und des Genies ebenso wie die Idee des unvergleichlichen Individuums in die Vergangenheit projiziert. Wie Immermann spricht von Kügelgen in dieser Hinsicht nicht von sich selbst, vergleicht sich nicht mit anderen, stellt sich auch nicht als damals vergleichend vor, sondern rückt die in der Kindheit erlebten Zeitgenossen in unerreichbare Distanz. In der späteren Darstellung seiner Ausbildung zum Zeichner an der Dresdner Kunstakademie lässt von Kügelgen die Kommilitonen und späteren Kollegen – in den Kapiteln »Berufsstudien« und »Meine Kommilitonen« – Revue passieren, ohne sich mit ihnen zu vergleichen oder auch deren Status als unvergleichliche Genies zu proklamieren. Stattdessen schildert er das gemeinsame Lernen, auch den »Mangel fördersamen Unterrichts« von Seiten der ebenfalls bereits epigonalen Lehrenden sowie die dadurch einsetzende »gegenseitige Aushilfe«⁹⁹ untereinander. Das bevorzugte Pronomen dieser Ausbildungszeit ist bezeichnenderweise das kollektive »wir«, mit dem sich diese (Künstler-)Generation erst jenseits der zuvor ausführlich beschriebenen Zeit zu formieren begann. Der Verzicht auf die der vorherigen Epoche zugeschriebenen Einzigartigkeit des genialen Künstlers entspricht der Wahrnehmung der eigenen Zeitgenossen, von denen sich keiner vor den anderen auszeichnet und auch die erzählte autobiographische Figur keinerlei Sonderstellung einnimmt.

Die autobiographischen Texte von Immermann, Goltz und von Kügelgen machen unmissverständlich klar, dass die in der Goethe-Zeit hervorgebrachte Emphase des unvergleichlichen und unverwechselbaren Individuums an

96 Ebd., S. 143.

97 Ebd., S. 144.

98 Im Zusammenhang mit dem Theorem des »Genies« im 18. und 19. Jahrhundert vgl. etwa Jochen SCHMIDT: Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750 – 1945 (in zwei Bänden), Darmstadt 1985.

99 W.v. KÜGELGEN: Jugenderinnerungen eines alten Mannes (Anm. 95), S. 404.

ihr Ende gekommen ist, dass insbesondere der autobiographische Erzähler vor einer neuen Situation steht, die sein Selbstverhältnis und die Optionen des Sich-Selbst-Vergleichens grundlegend verändert. Statt sich wie Rousseau als einzigartig und anders zu vergleichen, statt wie Goethe aus dem Sich-Selbst-Vergleichen hervorzugehen, bleiben die autobiographischen Erzähler einerseits – wie Romanfiguren – in ihrer Kindheitszeit eingeschlossen oder fahnden andererseits – jenseits der ›einundeinzigsten‹ Genies – nach neuen Wegen der Relationalität.

Während die Korps der Befreiungskriege der 1810er Jahre in den Augen der damaligen Kinder – so von Kügelgens Erinnerung – »den Freiheitskämpfern des alten Griechenlands zu gleichen«¹⁰⁰ schienen und damit das bereits von Immermann markierte entscheidende historische Ereignis der Kinderjahre als ein doppelt entrücktes heroisches Zitat überliefern, befindet sich von Kügelgen gegen Ende seiner autobiographischen Erzählung noch inmitten der Jugendjahre, in einer deutlich post-heroischen Zeit: weit weg von der mit Goethe und Friedrich gekennzeichneten Genie-Zeit und auch selbst nicht in jener Verfassung, die den Impuls eines Rousseau oder das Bildungsprogramm eines Goethes auch nur ansatzweise aufnehmen würde. Die erste – und einzige – Liebschaft des Heranwachsenden wird auf gerade mal fünf Seiten abgehandelt, als eine sechszehnjährige Cousine in das Haus aufgenommen wird:

»Ich fühlte mich anfangs nur beseligt und sah die ganze Welt in einem Rosenschimmer, so glanzvoll und so farbig, als sei sie noch der schöne Garten Eden, da unsere ersten Eltern sich umarmten. Leider aber ist unsere arme Welt kein Paradies mehr [...]. Mein unerfahrenes Herz war allgemach auf jene schiefe Ebene geraten, da es keine Haltpunkte der Ruhe mehr giebt, wo sonst beglückende kleine Konzessionen nicht mehr befriedigen, und die heitere Illumination des Herzens in zehrende Glut umschlägt. Ich erschrak jetzt vor mir selber, denn je unverdorbener ich wirklich war, je heißer kochte mein Blut auf, und wie ein Verrückter hatte ich bald nur noch einen einzigen Gedanken – der hieß: Helene.«¹⁰¹

Nach einem klärenden Gespräch mit dem Vater, dem »besten Freund« des Sohnes, wird beschlossen, die »Flucht«¹⁰² zu ergreifen; Wilhelm von Kügelgen

100 Ebd., S. 139.

101 Ebd., S. 425.

102 Ebd., S. 426.

wechselt zu seiner weiteren Ausbildung in das Haus des befreundeten Pastors Roller. Auch hier erscheint das Erlebnis gerade nicht – wie bei Goethe – als eine autobiographisch rekonstruierte Bildungsstufe, die zur unverwechselbaren Geschichte des Protagonisten beigetragen hätte. Im Gegenteil: Die Szene wird eher satirisch und parodistisch ausgemalt (»Rosenschimmer«), die Herzensangelegenheiten sind Teil einer weit entrückten romantischen Vorzeit (»der schöne Garten Eden«), die Episode erhält schnell einen deutlichen Zug ins Pathologische (»schiefe Bahn«; »wie ein Verrückter«), mit dem die Verliebtheit einer weitaus älteren – vormodernen – Tradition zugeschrieben wird: als eine durch das Ungleichgewicht der Säfte ausgebrochene (»kochte mein Blut auf«) und durch eine bestimmte Behandlung (»Flucht«) zu heilende Krankheit. Typisiert und vergleichbar aber wird das Liebesabenteuer besonders durch eine literarische Parallele. Der Held »kämpfte [...] nach besten Kräften, [...] aber alles war vergebens«, er »rannte [...] mit scheußlichem Gewissen einsam bei Nacht und Nebel durch die Heide« – in einer zunehmend poetisch stilisierten Weise, die sogleich ihr literarisch-historisches Vorbild findet: »wie ein alberner Werther«.¹⁰³

Während Goethe die Empfindsamkeit der Werther-Zeit bereits in *Dichtung und Wahrheit* geschichtlich einordnet, in seine Entwicklung integriert und auch (auto-)biographisch schon in den 1770er Jahren als verabschiedet erklärt, dient sie von Kügelgen als Reminiszenz an die eigene Jugend: Diese ist längst vergangen, aber auch folgenlos geblieben, in der Autobiographie erscheint sie als psychologische Kennzeichnung, aber auch als enthistorisiertes Bildungszitat. Bedeutungsvoll ist diese Kennzeichnung in solchen keineswegs unwichtigen, bei Goethe bekanntlich exponierten Liebesangelegenheiten vor allem deshalb, weil der Vergleich das eigene Leben hier als eine kopierte, uneigentliche Existenz darstellt, zugleich auch abwertet und zurückweist; die Heilung des eigentlich emanzipatorischen Aufbruchs in die eigene Bildungs- und Liebeswelt führt zudem in die Obhut des Vaters und anschließend eines Ersatzvaters zurück.

Die buchstäblichen Irrungen der eigenen Werther-Phase – es gab »keine Haltepunkte der Ruhe mehr«, das Ich gebärdete sich »wie ein Verrückter« und wurde zur »Marionette in eines Mädchens Hand«¹⁰⁴ – sind darüber hinaus Zeichen der beginnenden Unordnung und Instabilität des eigenen post-heroischen Zeitalters, die in den *Jugenderinnerungen eines alten Mannes* immer

103 Ebd., S. 425f.

104 Ebd., S. 425.

wieder deutlich benannt werden. Wie ein »alberner Werther« agiert zu haben – dies markiert die Distanz des Autobiographen, zugleich aber auch eine mit der eigenen Jugend einsetzende Zeit kopierter Relationalität und epigonalen Selbstverhältnisse. In einem Vergleich zwischen Kindern und Blumen zu Beginn des dritten Teils nimmt von Kügelgen die organologische Terminologie des klassischen, mit Goethe verbundenen Bildungsideals demonstrativ auf, auch hier gleichsam als Zitat, um sie sogleich in das dem eigenen Leben und der Epoche angemessene Gegenteil zu verkehren:

»Für die Erziehung von Kindern und Blumen ist eine der ersten Bedingungen Stabilität. Ein und derselbe bleibende Standort, ein und dieselbe pflegende Hand verbürgen ihr Gedeihen am besten. Über meiner Jugend aber waltete der Wechsel.«¹⁰⁵

Die »Stabilität« ist eine bildungstheoretische Norm, auch sie wird – wie die Existenzform des einzigartigen Genies – in ein vergangenes Zeitalter projiziert, von dessen programmatischem und exemplarischen Verlust die Autobiographie erzählt: »Nicht der Wille meiner Eltern, sondern die Unruhe der Zeit trieb mich aus einer Schule in die andere und durch vieler Lehrer Hände [...].« Die missglückte und fehlgeleitete eigene Bildung wird einer historischen Gewalt überantwortet, die zu einer buchstäblich unbehausten und entwurzelten Existenz führt: »so daß ich der beklagenswerten Blumenstauden eines Kindergärtchens glich, die von der Hast und Ungeduld der kleinen Gärtner jeden Augenblick ausgehoben und versetzt wird.«¹⁰⁶

Die Metapher der stets umgesetzten »Blumenstauden« verbindet das organologische Modell mit einer dezidierten Kritik der Moderne (»beklagenswert«): Die der Epoche zugeschriebene »Unruhe«, die »Hast« und »Ungeduld« der bildhaften Mächte lassen den autobiographischen Erzähler weder in seinem Zeitalter noch in seiner gesellschaftlichen Umwelt jene Sicherheit und jeden Halt finden, der früheren Generationen zukam; nicht die Zeitgenossen, nicht die Künstlerkollegen, nicht die Freunde, allein der Vater war den Söhnen zuletzt »[w]ie ein Freund und Bruder«¹⁰⁷, mit dessen Tod die *Jugendjahre* enden.

Der bezeichnende Vergleich des autobiographischen Ich mit der »Blumenstauden« folgt unmittelbar auf ein Kapitel, in dem von Kügelgen noch ein-

105 Ebd., S. 149.

106 Ebd.

107 Ebd., S. 449.

mal die persönlichen Begegnungen mit Goethe, dem »größten Genius seiner Zeit«¹⁰⁸, zusammenfasst; das letzte Treffen fand in der Dresdner Rüstkammer statt, selbst schon das sichtbar museale Arsenal längst vergangener Epochen:

»Goethe sah die Rüstkammer noch in ihrem alten Graus und freute sich daran. Noch sehe ich seine majestätische Gestalt mit der lebendigsten Teilnahme unter den gespenstischen Harnischen herumwandeln, welche wie lebendige Recken auf prachtvoll geschnitzten Streitrossen sitzend in den niedrigen Räumen des alten Lokales fast riesengroß erschienen. Einer besonders imposanten Gestalt nahm Goethe den von Edelsteinen funkelnden Kommandostab aus der Eisenfaust, wog ihn in der Hand und zeigte ihn uns Kindern. ›Was meint ihr,‹ sagte er, ›mit solchem Scepter zu kommandieren muß eine Lust sein, wenn man ein Kerl danach ist!‹ und er sah gerade aus, als wenn er selbst der Kerl danach wäre.«¹⁰⁹

Die ›beklagenswerte‹ Existenz eines autobiographischen Ich, das sich mit einer stets aus ihrem Umfeld gerissenen ›Blumenstaude‹ vergleicht, ist hier unmittelbar mit dem Kontrast- und Schlussbild eines heroischen ›Kerls‹ konfrontiert. Der (Selbst-)Vergleich mit solchen erinnerten Zeitgenossen ist nicht mehr möglich, ›Wechsel und ›Unruhe«, ›Hast« und ›Ungeduld« der neuen Zeit lassen eine mit der alten Zeit verbundene ›Stabilität« nicht mehr zu. Die *Jugenderinnerungen eines alten Mannes* lassen keinen Zweifel daran, dass ein nicht mehr in traditionellen, ›inkluisiven‹ Verhältnissen beheimatetes Individuum zugleich seine Besonderheit und seine Einzigartigkeit verliert.

Der Autobiograph Immermann inszeniert sein Ich als ›Durchzug« historischer Ereignisse, er porträtiert seine eigene Geschichte – und die Geschichte überhaupt – als ein Geschehen ohne Mittelpunkt und ohne Vorbild, ohne Orientierung und ohne Ziel.¹¹⁰ Wilhelm von Kugelgens Künstler-Ich adressiert sich im anonymen Plural – ›meine Kommilitonen« – und erreicht nicht einmal die berühmte Kunst seines eigenen Vaters. Als nicht in hergebrachten Verhältnissen und Sicherheiten verankerte, höchst labile und unstete Menschen erleiden moderne Individuen ein durchgehend ähnliches, ›beklagenswertes‹ Schicksal: Statt der unvergleichbaren Individuen, der ›einundeinzig-

108 Ebd., S. 148.

109 Ebd., S. 147f.

110 Vgl. Dorothee KIMMICH: *Wirklichkeit als Konstruktion. Studien zu Geschichte und Geschichtlichkeit bei Heine, Büchner, Immermann, Stendhal, Keller und Flaubert*, München 2002, S. 171–189.

ten« Genies, die – nach Rousseaus berühmter Vorgabe – allesamt »anders« sind, führen die entwurzelten »Blumenstauden« kein stabiles und kein heroisches Leben mehr. Die von ihnen aufgeschriebenen Erinnerungen und autobiographischen Geschichten reduzieren sich nicht von ungefähr häufig auf die Kindheit und Jugend. Die Künstler und Schriftsteller vergleichen sich nicht mit ihren großen Vorbildern und eifern ihnen nicht mehr nach: Ein »alberner Werther« wird es nie zu Goethes *Dichtung und Wahrheit* bringen, einem modernen autobiographischen Erzähler bleibt die Unvergleichbarkeit in mehrfacher Hinsicht versagt.

Die 1886 geschriebenen *Erinnerungen aus meinem Leben* des noch im 20. Jahrhundert viel gelesenen Schriftstellers Gustav Freytag ziehen daraus bereits auf der ersten Seite einen höchst unerwarteten Schluss: Die autobiographische Bestandsaufnahme – »keine farbenreiche Schilderung ungewöhnlicher Erlebnisse, sondern einfacher Bericht über meine Jugend und über Erfahrungen, welche meinen Arbeiten Inhalt und Farbe gegeben haben« – übt sich in größter Bescheidenheit, denn »was hier erzählt wird«, soll »dem Leben und Bildungsgang von vielen Tausenden meiner Zeitgenossen sehr ähnlich«¹¹¹ sehen.

Scheinbar handelt es sich eingangs bloß um die rhetorisch versierte *captatio benevolentiae* eines Autors, der bereits mit seinem Romanbestseller *Haben und Sein* auf die nationale Wirkung und die bürgerliche Homogenität seines Publikums bedacht war. Der Verzicht auf Besonderheit aber verwandelt sich in ein Strukturelement dieser Autobiographie, etwa mit einer wenig später beschriebenen Kindheit und einem »Haushalt, wie es viele tausende in Deutschland gab«: mit »Menschen darin, welche vielen tausend Anderen ihrer Zeit sehr ähnlich sahen.«¹¹² Auch der Erzähler selbst porträtiert sich mit Hilfe solcher Vergleiche: Mit seiner »Freude an der Poesie« sei es ihm beispielsweise genauso gegangen »wie den meisten Menschen, welche in Empfänglichkeit und Verständniß fast ebenso fortschreiten wie die Nationen [...]«¹¹³

Weder die Bemerkung über die »Ähnlichkeit« der Zeitgenossen noch das Vertrauen in eine wiederum naturwüchsige Entwicklung sind der Zufälligkeit des hier beschriebenen Lebens geschuldet, auch nicht der spezifischen politisch-pädagogischen Meinung des Verfassers; die autobiographischen Kommentare des Gustav Freytag in den *Erinnerungen aus meinem Leben* verweisen

111 Gustav FREYTAG: *Erinnerungen aus meinem Leben*, Leipzig 1899, S. 3.

112 Ebd., S. 93.

113 Ebd., S. 105.

vielmehr auf einen häufig überraschenden Vorbehalt in autobiographischen Texten des 19. Jahrhunderts: Die Autoren und Erzähler zögern, das eigene Selbst – à la Rousseau – als unvergleichlich und einzigartig zu präsentieren, sie nehmen sogar explizit davon Abstand, sich den eigenen Bildungsweg überhaupt als Verdienst selbst zuzuschreiben. Karl Immermann und Wilhelm von Kügelgen begründen diese Perspektive mit einem Zeitalter, das – nach Goethes *Dichtung und Wahrheit* – das Subjektive und Individuelle wieder zurückgedrängt habe: im Zeichen und im Namen einer fortschreitenden, post-subjektivistischen Geschichte und eines unabwendbaren Epigonentums.

Die in den bisher betrachteten Texten vorherrschende Verpflichtung auf die Vergangenheit und das im 19. Jahrhundert auch anderswo verbreitete autobiographische Bewusstsein, in einer nach-klassischen Zeit zu leben und zu schreiben, verbinden sich mit der Darstellung historischer Brüche einerseits, dem sehnsüchtigen Blick auf eine ferne Kindheit andererseits. Die in der Vergangenheit und Kindheit noch spürbare Relationalität des Daseins wird zum Zeitpunkt des autobiographischen Schreibens oft schmerzhaft vermisst. Unvergleichlich ist diese eigene (Kinder-)Zeit sowohl für Immermann als auch für den ›alten Mann‹ in von Kügelgens *Jugenderinnerungen*, weil sie einer ganz anderen historischen Zeit verhaftet war. Umgekehrt sind die aus der Kindheit einst hervorgegangenen einzigartigen und unvergleichbaren Lebensläufe gänzlich historisch geworden: Optionen einer ebenfalls vergangenen Zeit. Immermann und von Kügelgen verzichten auch aus diesem Grund auf die Fortführung der Autobiographie jenseits von Kindheit und Jugend. Die mit dem Autobiographischen seit jeher verbundene Verpflichtung aber, das ganze Leben darzustellen, ebenso das Bedürfnis, diesem Ganzen im Schreiben Sinn zu geben, fordern einen Erzähler, der sich Rechenschaft über die ›Selbstwerdung‹ jenseits von Kindheit und Jugend ablegt – ohne wie Gustav Freytag sich geradezu zwanghaft in eine deutschbürgerliche Gemeinschaft hinein zu imaginieren, mit »Menschen [...], »welche vielen tausend Anderen ihrer Zeit sehr ähnlich sahen.«

Die in von Kügelgens *Jugenderinnerungen* so zentral platzierte Metapher einer »Blumenstaude«, die ständig versetzt wurde und nirgendwo beheimatet sein konnte, wirft deshalb zuletzt eine Frage auf, die den bürgerlichen autobiographischen Selbstbeschreibungen des 19. Jahrhunderts allesamt eingeschrieben ist. Die Verpflichtung zum Anderssein und zur Einzigartigkeit scheint vorgegeben, die Sehnsucht nach *imitatio* aber, nach Vorgaben und Bildungsmustern bleibt. Gerade deshalb stehen auch die alltäglichen deutschsprachigen Autobiographien des 19. Jahrhunderts im Zeichen von Goethes

Dichtung und Wahrheit. Dort werden nicht zuletzt die Einzigartigkeit und das Sich-Vergleichen mustergültig vorgeführt, das ganz besondere Leben und das nachzuahmende Ideal. Falls man sich mit Goethe nicht vergleichen kann und doch – irgendwie – so werden soll, am Ende abgeklärt, ausgeglichen und erfüllt, gebildet wie er: Aus welchen relationalen Beziehungen ging das eigene beschriebene Ich dann hervor? Wie hat es sich in der Welt eingerichtet – zu einer Zeit, die das Hervorgehen und die Entwicklung der einst großen und mächtigen Individualität offensichtlich so sehr erschwert?

Nachkommenschaft und Karrieren – Übergangszeiten des autobiographischen Schreibens

Um sich selbst kennenzulernen, so hatte Rousseau in seinen Notizen zu den *Confessions* bemerkt, sollte man beginnen in einem anderen Selbst zu lesen. Ein solches »Vergleichsstück« sei allerdings selten genug: Es erfordere eine schonungslose Offenheit und Wahrhaftigkeit, die erst Rousseau mit seinen eigenen Bekenntnissen an den Tag gelegt habe (»rendre mon âme transparente aux yeux du lecteur«). In diesem spektakulären, aber zur Nachahmung empfohlenen Fall – so formuliert es Rousseau in den schon zitierten Sätzen am Ende des vierten Buchs der *Confessions* – würden der*die Leser*in die einzelnen Elemente der ihnen fremden Lebensbeschreibung aufnehmen, zu einem eigenen Eindruck, sogar ihrem je eigenen »Werk« zusammensetzen, um sodann die ihnen durchsichtig gewordene fremde »Seele« zu erkennen (»C'est à lui d'assembler ces éléments, et de déterminer l'être qu'ils composent : le résultat doit être son ouvrage«).

Rousseaus Geste der Enthüllung des eigenen Selbst setzt einen Anfang: Noch nie sei eine ähnliche Selbstoffenbarung überhaupt unternommen worden – so lautete zumindest seine ohne Zweifel übertriebene, aber höchst folgenreiche Behauptung. Mit diesem fast inauguralen Akt markiert Rousseau zugleich ein Zeichen der sich selbst beschreibenden Moderne: die »Fiktion eines Anfangs«¹¹⁴ (Aleida Assmann), die hier, inmitten einer für Rousseau bereits korrupten Moderne, den Ursprung einer Gegenbewegung ankündigen

114 Vgl. zu diesem Gestus des 18. und 19. Jahrhundert Albrecht KOSCHORKE: Zur Logik kultureller Gründungserzählungen, in: Zeitschrift für Ideengeschichte, Heft 1/2 (2007), S. 5-12. A. ASSMANN: Ist die Zeit aus den Fugen? (Anm. 89), München 2013, S. 149-164.

soll. Gegen die Täuschungen der ›Selbstsucht‹, des Egoismus und der Konkurrenz, gegen die gesamte moderne Gesellschaft, begründet Rousseau mit seinen *Bekenntnissen* eine Kultur der Selbstentblößung und der »Vergleichsstücke«, eine neue Gattung autobiographischer Texte.

Fast hundert Jahre später nimmt der Arzt, Philosoph und Künstler Carl Gustav Carus in einem Vorblatt zu seiner Autobiographie *Lebenserinnerungen und Denkwürdigkeiten* (1865/1866) die Rede Rousseaus über die neue Kunst der Selbstbekenntnisse wieder auf, zieht wiederum die bereits bei Herder und Rousseau formulierte Parallele zur vergleichenden Anatomie, um nunmehr die inzwischen vielfach möglich gewordenen Vergleiche autobiographischer Texte für die eigene moralische Bildung und »Lebenskunst« nutzbar zu machen:

»Wie indes der Physiognom nie genug körperliche Bildungen der Menschen vergleichen kann, um zu desto sicherern Resultaten über die Symbolik der menschlichen Gestalt zu gelangen, so wird auch der, welchem das höchste Studium des Menschen, nämlich die Kunst rechter und edler Lebensführung, vor allem am Herzen liegt, nie genug Lebensgeschichten [...] verfolgen und vergleichen können, um dadurch und daran in eben jener Lebenskunst sich selbst immer mehr auszubilden und zu vervollkommen.«¹¹⁵

Bereits als Carus seine eigenen *Lebenserinnerungen und Denkwürdigkeiten* schreibt, sind »genug Lebensgeschichten« erschienen, und am Ende des 19. Jahrhunderts ist die »Konjunktur der (Auto-)Biographik«¹¹⁶, auch die im wilhelminischen Deutschland grassierende »Erinnerungswut«¹¹⁷, nicht mehr zu übersehen.¹¹⁸ Es gibt – für die Leser*innen von Autobiographien – seit dem 19. Jahrhundert offenbar »genug zu vergleichen«; dementsprechend schwer

115 Carl Gustav CARUS: *Lebenserinnerungen und Denkwürdigkeiten* Bd. 1, nach der zweibändigen Originalausgabe von 1865/66, Weimar 2¹⁹⁶⁹, S. 9.

116 Dagmar GÜNTHER: *Das nationale Ich? Autobiographische Sinnkonstruktionen deutscher Bildungsbürger des Kaiserreichs*, Tübingen 2004, S. 43.

117 Martin DOERRY: *Übergangsmenschen. Die Mentalität der Wilhelminer und die Krise des Kaiserreichs*, in zwei Bänden, München 1986, Bd. 1, S. 68. Doerry spricht für den von ihm untersuchten Zeitraum (die Lebenszeugnisse und Erinnerungen der von 1853 bis 1865 geborenen Männer und Frauen) von über 500 gedruckten Autobiographien (ebd.).

118 Zur Quantität der autobiographischen Schriften im 19. Jahrhundert vgl. z.B. J. LEHMANN: *Bekennen – Erzählen – Berichten* (Anm. 76), S. 193–195: Manche Autobiographien »erreichten [...] einen Umfang von 2000 bis 3000 Seiten« (S. 193), viele »Autobiographien [erlebten] nach relativ kurzer Zeit [...] Neuauflagen« (S. 194), bei Ankündigung

ist es auch der Autobiographie-Forschung gefallen, die Gattung in diesem Zeitraum in ihrer empirischen Vielfalt zu überblicken und auf gemeinsame inhaltliche und formale Muster hin zu verpflichten.¹¹⁹ Die Historikerin Dagmar Günther hat in ihrer Monographie *Das nationale Ich? Autobiographische Sinnkonstruktionen deutscher Bildungsbürger des Kaiserreichs* insgesamt achtundzwanzig um 1900 geschriebene Autobiographien – auch dies nur ein kleiner Ausschnitt – untersucht; diese sind gesellschaftlich breit gestreut: »aus der Feder von Hausfrauen und Schauspielerinnen, Schriftstellern und Universitätsprofessoren, Ärzten und Privatgelehrten, Verwaltungsjuristen und Rechtsanwälten.«¹²⁰ Die Vielfalt repräsentiert bereits das Programm der Zeit: Der »autobiographische Boom«¹²¹ erfasste zwar insbesondere das Bildungsbürgertum, dort aber alle Berufsgruppen, mehrere soziale Kreise, beide Geschlechter. Bei aller Homogenität dieses deutschen Bürgertums spiegelt sich hierin doch die soziale Mobilität eines ganzen Jahrhunderts: Statt von einer mit der Geburt festgelegten Herkunft abhängig, sind die Lebenswege im 19. Jahrhundert zunehmend offen und zumindest in Maßen selbst gestaltet, statt festgelegter Bahnen und vorhersehbarer (Vater-)Nachfolgen organisiert sich das (Berufs-)Leben zunehmend in Form von Karrieren sowie von bürgerlichen Abstiegs- und Aufstiegsoptionen.¹²² Autobiographien von Mitgliedern bestimmter Berufsgruppen – von Ärzten, Künstlern, Unternehmern, Wissenschaftlern – gewinnen auch dadurch ein immer größeres, auch sozial unterschiedliches Publikum. Ebenso wächst offenbar das Bedürfnis nach autobiographischen Zeugnissen aus allen Bevölkerungsschichten: Mieke Biedenbach veröffentlicht 1906 die *Erinnerungen einer Kellnerin*; Doris Viersbeck zeichnet *Erlebnisse eines Hamburger Dienstmädchens* (1910) auf; von Franz

einer Autobiographie waren 2000 Vorbestellungen keine Seltenheit, zahlreiche französische Autobiographien und Memoiren wurden übersetzt.

- 119 Entsprechend selten wurde die Epoche des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts in der literaturwissenschaftlichen Geschichtsschreibung der Autobiographie berücksichtigt. Vgl. die entsprechenden Hinweise auf das seitdem kaum wesentlich veränderte Defizit sowie auf die Vielfältigkeit der Gattung bei Volker HOFFMANN: Tendenzen in der deutschen autobiographischen Literatur 1890-1923, in: Günter NIGGL (Hg.), *Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung*, Darmstadt 1989, S. 482-519.
- 120 D. GÜNTHER: *Das nationale Ich?* (Anm. 116), S. 445.
- 121 Ebd., S. 43.
- 122 Vgl. Jürgen OSTERHAMMEL: Hierarchien und Verknüpfungen. Aspekte einer globalen Sozialgeschichte, in: Sebastian CONRAD/Jürgen OSTERHAMMEL (Hg.), *1750-1870. Wege zur modernen Welt*, München 2016, S. 627-836, hier S. 646.

Bergg ist *Ein Proletarierleben* (1913) überliefert, und zwischen 1909 und 1910 erscheint in München eine ganze Buchreihe unter dem Titel *Lebensschicksale in Selbstschilderungen Ungenannter*.

Die auf Hierarchie und jeweils vorherbestimmten Lebenswegen aufbauende Gesellschaftsordnung früher Jahrhunderte – mit der ihr verbundenen ›Inklusionsindividualität‹ – beginnt sich im 19. Jahrhundert endgültig und auch für breitere Gesellschaftsschichten aufzulösen; umso bedeutsamer sind die angebotenen autobiographischen Zeugnisse für den Vergleich der solcherart mobil gewordenen ›Exklusionsindividualitäten‹ untereinander. Werner von Siemens möchte 1892 seine *Lebenserinnerungen* ausdrücklich als allgemeines Beispiel – »für junge Leute lehrreich und anspornend« – verstanden wissen: »daß ein junger Mann auch ohne ererbte Mittel und einflußreiche Gönner, ja sogar ohne richtige Vorbildung, allein durch seine eigene Arbeit sich emporschwingen und Nützliches leisten kann.«¹²³ Der von Goethes Beispiel inspirierten Idee einer sich aus dem tiefen Grund einer Individualität entwickelnden Bildung wird hier implizit ein Berufsweg und eine Karriere gegenübergestellt: die Entstehung eines *self made man* im heraufziehenden technischen Zeitalter.

Während ein Autobiograph wie Werner von Siemens hier die Selbstbeschreibungen der Moderne – Beschleunigung, technischer Fortschritt, Individualisierung, soziale Mobilität – wiederholt, artikulieren die Zeitgenossen vor allem gegen Ende des 19. Jahrhunderts oftmals das Gefühl, in einer Übergangszeit zu leben, gerade hinsichtlich der historischen Brüche, von denen in den Autobiographien der Zeit nach wie vor zu lesen ist.¹²⁴ Die Erfahrung vielfältiger Veränderungen und höchst unsicher gewordener politischer und gesellschaftlicher Zustände provoziert eine fortdauernde Sehnsucht nach Stabilität, Harmonie und Ordnung, die in den autobiographischen Texten des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts immer wieder zum Vorschein kommt¹²⁵ und nicht zuletzt durch den selbst erzählten »Zusammenhang des Lebens«¹²⁶

123 Werner von SIEMENS: *Lebenserinnerungen*, München 171966, S. 7.

124 Zum 19. Jahrhundert als einer »Übergangszeit« vgl. prägnant Reinhard KOSELLECK: *Das 19. Jahrhundert – eine Übergangszeit*, in: Reinhard KOSELLECK.: *Vom Sinn und Unsinn der Geschichte*, Berlin 2010, S. 131-150.

125 Vgl. M. DOERRY: *Übergangsmenschen* Bd. 1 (Anm. 117), S. 165-170.

126 So benennt und betitelt Wilhelm Dilthey nicht zufällig in den 1910er Jahren Inhalt und Intention der »Selbstbiographie«, die wiederum eine der hermeneutischen Grundlagenoperation der Geisteswissenschaften begründen soll: Wilhelm DILTHEY:

erfüllt werden soll. Solche Wünsche sind freilich ebenso vielfältig und unterschiedlich wie die Autobiographien selbst. Am Ende des 19. Jahrhunderts blicken die autobiographischen Erzähler und Erzählerinnen immer auch auf das gesamte Jahrhundert zurück, das Ergebnis aber ist oftmals anders, als es die offizielle Geschichtsschreibung auch der nachfolgenden Jahrhunderte erwarten lässt. In einer Zeit der auseinanderbrechenden und rasch wechselnden politischen Ordnungen gilt der Nationalismus des 19. Jahrhunderts bekanntlich als erfolgreiche »Integrationsideologie«¹²⁷, die in Deutschland mit der deutschen Reichsgründung 1871 auch in ihren historischen Konsequenzen hinreichend dokumentiert ist. In den Autobiographien der Kaiserzeit – so lautet der überraschende Befund von Dagmar Günther – hat diese Ideologie, der Gedanke der Nation als Kontinuität verbürgendes Identitätsmerkmal, offensichtlich kaum Spuren hinterlassen. Gegen die sinnstiftende Funktion des Nationalen kommt in den Autobiographien der Jahrhundertwende stattdessen die »Macht des Partikularen«¹²⁸ zum Vorschein, seien es regionale und lokale Zugehörigkeiten, biographische Besonderheiten und konfessionelle Grenzen, aber auch die Betonung persönlicher, weltanschaulicher oder professionsbezogener Kontinuitäten über historische und politische Brüche hinweg. Die Bedeutung des »Partikularen« lässt die individuellen Autobiographien weit weniger homogen werden, als es die Konventionen der Gattung und die Annahmen über einheitliche bürgerliche Trägerschichten erwarten lassen. Sie führt zu einer Betonung spezifisch partikularer, persönlicher Relationen und individueller Bezüge – auch unabhängig von der Differenz der Geschlechter. Entgegen der früher oft behaupteten Nähe weiblicher Autobiographien zur Bedeutung von Zugehörigkeiten, zur Inanspruchnahme relationaler Beziehungen und Bindungen, zur Geschichte anderer, mit dem eigenen Lebensweg eng verflochtener Personen und Weggefährten, lassen sich die entsprechenden *gender*-Effekte in autobiographischen Texten des späten 19. Jahrhunderts nur sehr bedingt nachweisen. Die »These von der genuinen Andersartigkeit weiblicher autobiographischer Selbstpräsentation«, ein mutmaßlicher »Effekt der geschlechtsspezifisch aufgeladenen Normen von Privatheit und Öffentlichkeit«, konnte im Hinblick auf das von Dagmar Günther

Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Frankfurt a.M. 1974, S. 242–249.

127 J. OSTERHAMMEL: Hierarchien und Verknüpfungen (Anm. 122), S. 649.

128 D. GÜNTHER: Das nationale Ich? (Anm. 116), S. 336.

herangezogene Textmaterial gerade »nicht bestätigt« werden.¹²⁹ In Autobiographien von Frauen – so ein weiterer Befund – tritt die »Familie« als Thema zugunsten von Beruf und Politik sogar auffallend deutlich zurück (was freilich der offiziell gewünschten Selbstpräsentation der in der Öffentlichkeit stehenden Autorinnen geschuldet sein mag).¹³⁰

Umgekehrt aber verliert auch die ebenso oft behauptete Sonderstellung männlicher Autobiographien an Plausibilität. Entgegen der verbreiteten, nicht zuletzt anhand der kanonisierten Fälle von Rousseau und Goethe nachgezeichneten Präsentation eines autonomen und einzigartigen männlichen Ichs, dessen Autobiographie in dieser machtvollen modernen Selbstdarstellung ihre fortdauernde Funktion besitzen solle, sprechen die autobiographischen Texte auch hier eine deutlich andere Sprache. Gerade das in seinen traditionellen und größeren gesellschaftlichen Herkunftskontexten und ursprünglichen Einheiten nicht mehr beheimatete männliche Individuum besinnt sich auf seine partikularen Beziehungen und Zugehörigkeiten, auf Geschichten und Personen, mit denen es verbunden ist und auf die es sich berufen kann.

Gustav Freytag fühlt sich bemüßigt, schon zu Beginn der *Erinnerungen aus meinem Leben* (1886) hervorzuheben, dass »bei einem Rückblick auf frühere Jahre« das »Bewußtsein« leitend zu werden beginnt, »daß viele Erfolge des eigenen Lebens nur möglich geworden sind durch die Habe, welche aus dem Leben unserer Eltern auf uns übergegangen ist, und durch Anderes, was ältere Vergangenheit der Familie uns vorbereitet hat.«¹³¹

Bereits bei Karl Immermann, Wilhelm von Kügelgen und Gustav Freytag war die von Rousseaus *Confessions* vorgegebene Idee der Unvergleichbarkeit des Individuums folglich merklich herabgestuft, die Selbstvergleiche hingegen standen im Zeichen einer historischen Betrachtung, die das frühere Selbst und die Kindheit in eine unvergleichlich andere Zeit zurückversetzte und die eigene Zeit kaum noch für jene Wechselwirkung von Ich und Welt in Anspruch nehmen konnte, mit der Goethe den eigenen Bildungsweg als exemplarisch kennzeichnete. Nicht von ungefähr enthält die Geschichte der

129 Ebd., S. 456f. Ein etwas anderes Bild im Hinblick auf den reflektierten Konflikt zwischen Ehe und Beruf zeichnet die Auswahl von ca. 350 autobiographischen Zeugnissen um 1900 bei Charlotte HEINRITZ: *Auf ungebahnten Wegen. Frauenautobiographien um 1900*, Königstein/Taurus 2000.

130 D. GÜNTHER: *Das nationale Ich?* (Anm. 116), S. 458.

131 G. FREYTAG: *Erinnerungen aus meinem Leben* (Anm. 111), S. 4.

vor allem literarischen deutschsprachigen Autobiographien im 19. Jahrhundert – etwa in Jean Pauls *Selbsterlebensbeschreibung* (1826) und Heinrich Heines *Memoiren* (1854) – Merkmale einer höchst kritischen und ironischen Auseinandersetzung mit Goethes *Dichtung und Wahrheit*.¹³² In Zeiten von Karrieren und Berufen, Spezialisierungen und partikularen Bindungen und Erfahrungen steht das exemplarisch Besondere, die Unverwechselbarkeit und die Autonomie des Einzelnen auf dem Prüfstand – ebenso wie die Frage, mit wem das autobiographische Ich sich selbst fortan vergleicht und zu vergleichen wünscht.

Die von Martin Doerry und Dagmar Günther untersuchten Autobiographien des deutschen Bürgertums um 1900 mögen sich von den Vorbildern der Gattung, von Rousseau und Goethe, weit entfernt haben; auch gattungsgeschichtlich wurde der literarische Anspruch einer wie ein Roman und wie ›Dichtung‹ komponierten autobiographischen Erzählung im 19. Jahrhundert – auch für die dezidiert literarische Autobiographie – zumeist wieder aufgegeben.¹³³ Die historiographische Funktion von Memoiren im Stil von Immermann sowie anekdotische Kindheitserlebnisse im Stil von Wilhelm von Kügelgen näherten die Gattung wieder jenen Gebrauchstexten an, die das Genre bereits in der Frühen Neuzeit kennzeichnete. Berufsbiographien traten deshalb vielfach an die Stelle emphatischer autobiographischer Bildungsromane.

Eine Fortführung des autobiographischen Anspruchs, die Präsentation des eigenen Ich als exemplarische Geschichte eines unverwechselbaren Individuums auszuzeichnen, ist am ehesten wohl von denen zu erwarten, die eine Goethe vergleichbare repräsentative Rolle in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eingenommen hatten. Paul Heyse, um 1900 bekannt geworden als ein in München residierender ›Dichterbürger‹,¹³⁴ schon zu Lebzeiten einer der angesehensten und meist gelesenen Autoren des späten 19. Jahrhunderts, folgerichtig auch als erster deutscher Autor 1910 mit dem Nobelpreis für Literatur ausgezeichnet, stellte mit dem Doppeltitel *Jugenderinnerungen und Bekenntnisse* seine Autobiographie im Epochenjahr 1900 scheinbar ganz in die Spur großer Vorgänger. Freilich trennt ihn von einer mit Goethe identifizierten und von Immermann so benannten Epoche der ›Subjektivität‹ ein gan-

132 Vgl. V. HOFFMANN: Tendenzen in der deutschen autobiographischen Literatur 1890–1923 (Anm. 119), S. 489f.

133 Vgl. K.-D. MÜLLER: Autobiographie und Roman (Anm. 25), S. 333–360.

134 Vgl. Sigrid von MOISY (Hg.): Paul Heyse: Münchner Dichterbürger im bürgerlichen Zeitalter. Ausstellungskatalog, München 1981.

zes Jahrhundert, und fast programmatisch beginnt Heyse seine Erinnerungen mit der Absage an ein geniezeitliches Selbsthelfertum sowie – wie bei Gustav Freytag – mit dem Bekenntnis zur schützenden Macht von Familie und Vorfahren:

»Wenn es für ein Findelkind ein erhebendes Gefühl ist, sich selbständig durch die Welt geschlagen zu haben, so hat doch das Bewußtsein, einem edlen Stamm wackerer Vorfahren entsprossen zu sein, einen höheren Werth, in dem Maße, als dankbare Pietät das kühle Selbstgefühl, Niemand als sich selbst für sein Leben verpflichtet zu sein, an wärmender und beglückender Kraft überwiegt.«¹³⁵

Weit davon entfernt, Einzigartigkeit und Unvergleichbarkeit in das Zentrum des autobiographischen Bemühens zu stellen, erinnert Heyses Geste der Bescheidenheit fast an die *Ricordi* des Giovanni di Pagolo Morelli aus den im dritten Kapitel dieses Buches vorgestellten, genealogisch orientierten Haus- und Familienbüchern des 15. und 16. Jahrhunderts. Bereits »in der helldunklen Knabenzeit« habe er »im eigenen Vater ein Vorbild alles Edlen und Guten, Selbstlosigkeit mit schlichtem Selbstgefühl gepaart«¹³⁶ gefunden. Die Betonung der »innigen Verehrung«, das »Gefühl«, dass der Vater »von einer höheren, edleren Menschenart sei«,¹³⁷ setzt die im 19. Jahrhundert etablierte Hinwendung zu einer autobiographisch verklärten Kindheit fort, verwandelt sich bei Heyse allerdings in eine fortdauernde genealogische Verpflichtung, in einen ebenso fortdauernden Einfluss sowie in die Struktur eines ganzen Lebensweges.

Zunächst folgte der junge Heyse den Spuren seines Vaters – eines Philologen und Professors an der Universität – wiederum in einer geradezu vor-modernen Manier. Er übernahm – wie von Kügelgen – die Profession und damit auch das Leben des Vaters. Auf der Schule verstand es das Kind zwar, als ein »Musterschüler«¹³⁸ auf einem »Primussitze«¹³⁹ zu brillieren, im Vergleich zu anderen Schülern war dies aber kein »sonderliches Verdienst«, da – erneut Zeichen eines buchstäblich post-patriarchalischen Epigonentums – »in meiner Generation sehr wenige gute Köpfe«¹⁴⁰ auszumachen waren. Hey-

135 Paul HEYSE: Jugenderinnerungen und Bekenntnisse, Berlin 31900, S. 1.

136 Ebd., S. 2.

137 Ebd., S. 25.

138 Ebd., S. 27.

139 Ebd., S. 29.

140 Ebd.

se hatte durchaus früh dichterische Ambitionen, und obwohl er sich für die Philologie schon damals als wenig geeignet einschätzte, folgte er in Studium und Berufswahl allein der Tradition seiner Familie: »Ich aber hatte früh erkannt, daß ich überhaupt für einen gelehrten Beruf nicht geschaffen war. [...] Zunächst freilich, da es galt, ein ›Brodstudium‹ zu wählen, [...] schlenderte ich auf dem Wege, den mir meine Abstammung von zwei Grammatikern und Sprachforschern wies, ohne viel Zukunftssorgen weiter [...].«¹⁴¹

Heyse vergleicht sich mit den Philologen, besonders mit dem bald freundschaftlich verbundenen Jacob Bernays, und genau dieser Vergleich führt angesichts des eigenen Talents dazu, von einer Ausbildung zum »classischen Philologen«¹⁴² abzusehen und stattdessen in einer verhältnismäßig neuen Wissenschaft, der romanischen Philologie, eine pflichtgemäße Dissertation mit Aussicht auf einen ›Brotberuf‹ abzuschließen.

Zwar erwähnt Heyse frühe dichterische Versuche, ebenso die Gründung einer literarischen Gesellschaft namens »Club«, wo die Freunde »Verse vorzulesen«¹⁴³ hatten. Doch auch hier dient der Vergleich etwa mit dem Freund Bernhard Endrulat nur dazu, die eigene Begabung und Bestimmung herunterzuspielen. Nur Endrulat hatte die feste »Überzeugung« von Anfang an, »daß er zum Dichter geboren sei«, Heyse hingegen war sich über seine Bestimmung keineswegs sicher: »Ich bewunderte sein Talent höchlich und stellte es weit über mein eigenes. Denn obwohl ich selbst in einer dichterischen Welt lebte und webte, war ich durchaus nicht klar darüber, ob ich zum Dichter und nicht vielmehr zum Maler berufen sei.«¹⁴⁴

Heyse benutzt in seiner Autobiographie auffallend viele solcher Topoi der Bescheidenheit. Statt der wohlfeilen Rhetorik des beim autobiographischen Schreiben bereits berühmten Schriftstellers kommt dabei doch ein Vorbehalt gegen die Autonomie der Selbstwerdung zum Ausdruck – auch in der Ausbildung zum Dichter.¹⁴⁵

141 Ebd., S. 70f.

142 Ebd., S. 106.

143 Ebd., S. 52.

144 Ebd., S. 53.

145 In der veränderten fünften Auflage seiner Autobiographie (1910) betont Heyse stärker die ›Berufung‹ zum Dichtertum, auch im Hinblick auf die Selbsthistorisierung, die Heyse bereits als Archivar seiner selbst betreibt: Er fügt originale Dokumente seines Lebens ein, etwa einen Brief des Vaters, in dem dieser ihm geraten hatte, seiner Bestimmung als Dichter zu folgen, und er plant zu dieser Zeit, mit seinem der Bayrischen Staatsbibliothek überlassenen Archiv eine Heyse-Forschung zu gründen und zu institutionalisieren. In dieser späteren Auflage demonstriert er zugleich seine autobiogra-

Rechtzeitig findet Heyses poetisches Bemühen einen Mentor in der Gestalt des Dichters Emanuel Geibel, zu dessen Haus er als sechzehnjähriger Schüler Zugang hatte und ihm seine Gedichte vorzulegen wagte. Wieder nimmt Heyse diese für seine Biographie einschneidende Episode zum Anlass, entgegen der Selbstbehauptungsmotive eines männlichen Dichter-Ichs einen gänzlich anderen autobiographischen Ton anzuschlagen. Anstatt wie Goethe aus autobiographischer Distanz die historische Prägung dieser Lernprozesse zu würdigen und einzuordnen, dabei auch die eigene Existenz und das eigene sich entwickelnde Dichtertum zu vergleichen und zu reflektieren, wird Geibel nicht nur als zweite mächtige Vater-Figur inthronisiert, sondern geradezu mit religiösen Weihen ausgestattet. Nicht zufällig erinnern diese Passagen an die Attribute, mit denen im selben Jahr Wilhelm Bölsche den Goethe-Kult seines Zeitalters zitiert und fortgeführt hatte. Mit »Ehrfurcht«¹⁴⁶ betrachtete der junge Heyse den damals erst einunddreißigjährigen Geibel, der bald »verehrte Freund und Meister«¹⁴⁷ erhält die Aura eines Heilsbringers zumindest in der poetischen Sphäre. »Geibel's Muse« trat in ihre Zeit »in der That wie das Mädchen aus der Fremde hinein«, und seine Ankunft und Mission erhalten ein epiphanisches Ausmaß: »Es war, als wäre der Begriff der wahren Poesie, die vom Herzen zum Herzen spricht, eine Weile verloren gewesen und nun wieder aufgefunden worden.«¹⁴⁸

Heyse verdankt Geibel auch den Eintritt in das Berliner Haus und den Dichterkreis um Franz Kugler, womit eine »vita nuova«¹⁴⁹ für ihn begann und sich die »Pforten des Paradieses«¹⁵⁰ für ihn zu öffnen schienen – eine kaum ironisch verbrämte Reminiszenz an Dantes Biographie und dessen Beatrice-Erlebnis, und dies nach wie vor überstrahlt von Emanuel Geibel, dessen »Seherworte« auch für Deutschland bereits eine neue Macht – die »Wiederkehr der alten Kaiserherrlichkeit«¹⁵¹ – prophezeiten.

Damit beginnt indes keineswegs die Emanzipation des nun ganz eigene Wege gehenden dichterischen Schülers, vielmehr zeigt Heyse Autobiographie

phisch abgewertete philologische Expertise, etwa durch zahlreiche Fußnoten und gelehrte Anmerkungen. Für die Hinweise zur veränderten fünften Fassung von Heyses Autobiographie danke ich Sarah Nienhaus (Münster).

146 P. HEYSE: Jugenderinnerungen und Bekenntnisse (Anm. 135), S. 58.

147 Ebd., S. 62.

148 Ebd., S. 64.

149 Ebd., S. 74.

150 Ebd., S. 79.

151 Ebd., S. 81.

fast *en passant* in der Art eines sozialhistorischen Biogramms, dass die Poesie sich längst in Konkurrenz zu anderen Berufszweigen befand, zur Existenzsicherung aber nicht mehr allzu viel beitragen konnte. Eben noch gezwungen, »mit der romanischen Philologie Ernst zu machen«¹⁵² und den ungeliebten Brotberuf zu ergreifen, wird Heyse wiederum auf Empfehlung von Emanuel Geibel nach München, als Dichter an den Münchner Hof von König Maximilian berufen, wo ein Kreis von Künstlern und Gelehrten beauftragt war, den neuen, auch intellektuellen Ruhm der bayrischen Hauptstadt zu verbreiten. Heyse betreibt auch in diesem Punkt eine Art *imitatio* des »Meisters« Emanuel Geibel, die wiederum an die *vitae* mittelalterlicher Heiligen erinnert, und auch seine Berufung nach München ist das bereits anachronistische Modell höfischen Mäzenatentums, das Heyse mit Dank an Geibels Patronage als »märchenhafte Glückswendung«¹⁵³ seines Lebens beschreibt.

Vom unerschütterlichen Vertrauen in die genealogische »Abstammung« bis zu einem durch den säkularisierten Heilsbringer Geibel möglich gewordenen »Märchen« lassen sich Heyses *Lebenserinnerungen und Bekenntnisse* als eine förmlich gegen Rousseau gerichtete Autobiographie lesen, die zudem – entgegen der von Goethes *Dichtung und Wahrheit* begründeten Gattungsform – auch die durch Vergleiche gewonnene Entwicklung der eigenen historischen (Dichter-)Existenz ausblendet. In der Geschichtsschreibung der Autobiographie sind Heyses *Jugenderinnerungen und Bekenntnisse* kaum beachtet worden, zu sehr widersprechen sie dem Credo der Gattungsbegründer und der Gattungsforscher. Umso bedeutsamer sind sie im Hinblick auf den von Heyses Erinnerungen selbst markierten Widerspruch zur Tradition eines sich selbst inszenierenden männlichen Ich: Als Nachfolger und Schüler seines Vaters und seines Meisters Geibel, als »märchenhaft« aufgenommener Dichter am Königshof erscheint seine Selbstwerdung passiv, fremdbestimmt, im Kontext der Geschlechterordnung des 19. Jahrhunderts als fast feminin, jedenfalls kaum durchdrungen vom (Selbst-)Gefühl einer durch den Vergleich geformten und mit Einzigartigkeit belohnten Individualität.

Der zweite, mit *Bekenntnisse* überschriebene Teil der Autobiographie beginnt dann auch mit skeptischen Einwänden gegen die »Selbsterkenntnis« nach Abschluss einer bestimmten (Jugend-)Phase sowie dem Vorbehalt gegenüber der eigenen »Selbstbiographie«,¹⁵⁴ die historisch begründete »stür-

152 Ebd., S. 171.

153 Ebd., S. 172.

154 Ebd., S. 292.

mische Wechselfälle«¹⁵⁵ vermissen lässt. Im Kapitel »Aus der Werkstatt«¹⁵⁶ kommentiert Heyse die Entstehung seiner Werke, seiner Lyrik und seiner berühmten Novellen, im vorangestellten »Aus dem Leben«¹⁵⁷ erzählt er den »kleinen Roman« einer »Jugendliebe«, die er zunächst der Bekanntschaft mit Felix von Stein, dem Enkel der Charlotte von Stein, verdankt, und wechselt zu diesem Zweck selbst ins novellistische Fach. Tatsächlich hat Heyse diese Erlebnisse später in die Novelle *Das Freifräulein* transformiert, auch das in den *Bekenntnissen* erinnerte Liebesabenteuer aber ist von literarischen Zitaten regelrecht umstellt: von der Schäferpoesie des Rokoko – »So wenig Anlagen ich zum blöden Schäfer hatte«,¹⁵⁸ über die Bibel (mit einer »Wartezeit wie Jacob um Rahel durchzumachen hatte«) bis zu Gedichten Heinrich Heines, in dessen Banne der junge Heyse wie viele seiner Generation ohnehin stand. Beim ersten Besuch im Haus des Mädchens fehlt auch nicht der obligate Vergleich mit jenem Muster der Liebesleiden, das bereits Wilhelm von Kügelgen wie einen »albernen Werther« agieren ließ. In der aristokratischen Umgebung der Familie – so erinnert sich der Autobiograph – wuchs sein »Bürgerstolz«, während der dabei naheliegende Vergleich mit einem rebellierenden Stürmer und Dränger sofort abgewiesen wird: »auch wenn ich mir nicht ein junges Genie zu sein dünkte, wie der Dichter des Werther.«¹⁵⁹

Heyse rückt hier nicht nur die eigene Jugendzeit in Distanz, er stattet sie auch in einer Weise mit fiktiven Mustern und Vergleichen aus, die ihr gerade jene Besonderheit und Einzigartigkeit nehmen, die das autobiographische Unternehmen eigentlich beglaubigen soll. Zu jener Zeit besucht Heyse auch die Goethe-Zimmer in Kochberg, in »ehrfürchtiger Andacht«,¹⁶⁰ die den Gestus gegenüber dem Vater und dem Mentor Geibel noch einmal wiederholt. Der Ort gemahnt nicht nur an eine Urszene »klassischer« Liebesgeschichten, an das Verhältnis Goethes zu Charlotte von Stein, sondern auch an die familiäre Fortsetzung in Heyses Lebenslauf, die ihm die Enkelin der Goethe-Geliebten präsentierte. Dem jungen Heyse lag der Vergleich mit Goethes Erlebnissen deshalb nahe: »Daß aber mein Herzensgeschick mit dem seinigen an Reiz und Wärme sich wohl messen konnte, daß die Urenkelin der Ahne

155 Ebd., S. 294.

156 Ebd., S. 329–383.

157 Ebd., S. 291–328.

158 Ebd., S. 300.

159 Ebd., S. 298f.

160 Ebd., S. 302.

vollauf ebenbürtig sei, stand mir über allem Zweifel.«¹⁶¹ Der im selben Atem- und Schreibzug bereits zuvor markierte Unterschied freilich durchtrennt die Kontinuität der literarischen Tradition: »Nie ist mir natürlich auch nur von fern der vermessene Gedanke eines Vergleichs mit jenem höchsten Genius in den Sinn gekommen.«¹⁶²

Solche Vergleiche waren angesichts der kulturellen und nationalen Aura eines Goethe auch nicht zu erwarten, auffallend ist jedoch, wie weit sich Heyses *Lebenserinnerungen und Bekenntnisse* von Goethes *Dichtung und Wahrheit* inzwischen entfernt haben, programmatisch, formal und inhaltlich, zudem auch hinsichtlich einer Gattung, die zumindest dem Anspruch nach eine Dynamik von individueller Unvergleichbarkeit (Rousseau) und exemplarischen Sich-Selbst-Vergleichen eröffnet hatte. Statt der Besonderheit betonen Heyses Erinnerungen die relationalen Bedingungen einer zuletzt doch machtvoll gewordenen Münchner Dichter-Existenz, statt auf innere Selbst-Bildung verweisen sie auf Abhängigkeiten und Zufälligkeiten, die ein professionelles Künstlertum eher von außen auf den Weg gebracht haben.

Die literaturwissenschaftliche Autobiographie-Forschung hat die im 19. Jahrhundert diagnostizierte Distanz zu Goethes *Dichtung und Wahrheit* zunächst als Verfallsgeschichte, später als eine Rückkehr zu Gebrauchstexten oder als Wende von der erzählenden zur berichtenden Autobiographie¹⁶³ rekonstruiert. Stattdessen lassen sich die Autobiographien des 19. Jahrhunderts aber auch als Antworten auf die häufig unerfüllbaren Ansprüche und Überforderung einer (Exklusions-)Individualität begreifen, der die Selbstbildung von innen heraus ebenso wie eine aus dem Sich-Vergleichen sich ergebende

161 Ebd., S. 302.

162 Ebd. In der späteren fünften Auflage seiner *Lebenserinnerungen und Bekenntnisse* (1910) hat Heyse an dieser Stelle den Vergleich – die Ähnlichkeit des »Herzensgeschick(s)« und die Differenz des »Genius« – verändert und historiographisch abgemildert: »Ihn sah ich natürlich unerreichbar hoch über mir. Daß aber die Urenkelin seiner Frau von Stein ihren Ahnen ebenbürtig sei, stand mir über allem Zweifel«. Die Äußerung bringt die zuerst beteuerte Unvergleichbarkeit – nie sei ihm »auch nur von fern der vermessene Gedanke eines Vergleichs« gekommen – nunmehr beiläufig in die Nähe eines Vergleichs, nämlich einer Skala und eines Rankings: Goethe, anfangs jenseits des Vergleichens, befindet sich nunmehr, im Präteritum, d.h. (nur?) in der damaligen Wahrnehmung, »unerreichbar hoch über« Heyse. Zu den Veränderungen und Unterschieden der beiden Fassungen von Heyses Autobiographie vgl. jetzt ausführlich Sarah Nienhaus: *Autobiographische Archivierungspraktiken. Ein Beitrag zur Praxis und Theorie des Entscheidens*, Diss. Münster 2020.

163 So J. LEHMANN: *Bekennen – Erzählen – Berichten* (Anm. 76), S. 227–249.

Einzigartigkeit nicht mehr gelingen mag. Was in dieser Situation nottut, sind Versuche, sich sozial zu relationieren und zu binden sowie sich selbst in ein soziales Gefüge zu integrieren. Die entsprechenden Autobiographien zeigen gerade deshalb keine Hinwendung zu übergreifenden Integrationsmustern wie Nationalismus oder Patriotismus, sondern stattdessen die Rückversicherung familiärer und generationeller Kontexte, die partikulare Zuordnung zu Vorfahren, Gruppen, sozialen Kreisen und professionellen Verbänden.

Wie bei Paul Heyse überwiegt in zahlreichen Autobiographien des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts die Abwehr jenes geniezeitlichen Topos von der Unvergleichbarkeit des erzählten Ich. Theodor Fontane vergisst in *Meine Kinderjahre* (1893) nicht, der Idylle der Kindheit einige bedrohliche Schattenseiten hinzuzufügen, in der Fortsetzung *Von Zwanzig bis Dreißig* (1895) beschreibt er dann weniger die Apotheose und die Bildung seines Künstlertums als vielmehr die Zeitgenossen und die Künstler-Gruppierungen, denen er sich zugehörig fühlte. Der Arzt und Mediziner Adolf Kußmaul eröffnet seine 1899 erstmals erschienenen, bis weit ins 20. Jahrhundert hinein viel gelesenen und mehrfach wieder aufgelegten *Jugenderinnerungen eines alten Arztes* wie Paul Heyse mit dem Bekenntnis zur traditionellen Nachfolge des Vaters und des väterlichen Berufs: »Weil ich meinen Vater der ärztlichen Praxis mit Liebe und Eifer nachgehen sah, bin auch ich seinem Vorbilde gefolgt und Arzt geworden.«¹⁶⁴

Das von Rousseau noch proklamierte »Anderssein« steht kaum noch am Ausgangspunkt dieser Autobiographien, auch wenn die Berufswahl nicht – wie bei Heyse und Kußmaul – direkt auf der Nachahmung und Nachfolge des Vaters beruhte. Der Erzähler versichert sich oftmals der Herkunft und der Tradition, er zieht den Vergleich zu den Vorbildern seines eigenen Metiers – im Falle der Schriftsteller und Künstler oftmals weniger zu den ohnehin unerreichen modernen »Klassikern« als zu den ihnen selbst ähnlichen Zeitgenossen, die sich ebenfalls mit der Epigonalität des nachklassischen Zeitalters auseinanderzusetzen hatten.

Auf jeweils ganz unterschiedliche Weise schreiben sich die Schriftsteller Gustav Freytag, Theodor Fontane und Paul Heyse mit ihren Autobiographien in oftmals althergebrachte Relationen und erinnerte soziale Beziehungen förmlich hinein: in das Elternhaus und die familiäre Tradition, in die Zeitgenossenschaft und die häufig als nachrangig und epigonal gekennzeichneten Künstlergemeinschaften. Ausgangspunkt ist nicht selten jene »größ-

164 Adolf KUSSMAUL: *Jugenderinnerungen eines alten Arztes*, Stuttgart 1899, S. 11.

te Scheu«, von der Adalbert Stifter 1846 in einem kurzen, brieflich mitgeteilten Abriss seiner Lebensgeschichte berichtet, einem Zögern, angesichts der »großen Dichter« der Vergangenheit »selber etwas drucken zu lassen, weil es so tief hinter jenen Mustern stehen mußte.«¹⁶⁵ Jenes von Karl Immermann so prominent benannte und autobiographisch beglaubigte Epigontum ist gleichsam der Nährboden und der geheime Grund, sich in andere Zusammenhänge hineinzuschreiben, Relationalität schreibend herzustellen, das Autobiographische auf diese Weise ein Stück weit gleichsam in Gegenrichtung zur Einzigartigkeit einer in der Moderne »exkludierten« Individualität zu profilieren. Nicht zuletzt die Literatur berichtet über eine dem Zeitalter zugrundeliegende Sehnsucht nach »Reserven« und »Ressourcen«¹⁶⁶, die den beobachteten und beargwöhnten Modernisierungsprozess abfedern und kompensieren können. Dazu gehört die autobiographisch unmittelbar relevante (Rück-)Besinnung auf weit reichende Genealogien und biographische Traditionen.

In Adalbert Stifters Erzählung *Die Narrenburg* (1844) befindet sich der Naturforscher Heinrich in der Nähe der alten Burgruine Rothenstein, deren frühere Besitzer mit den ebenfalls verfallenen Anbauten über die Jahrhunderte hinweg ein kurioses Nebeneinander von Stilen und historischen und geographischen Zitaten angehäuft haben. Der Ahnherr des Geschlechts, Hanns von Scharnast, hatte verfügt, dass jeder Nachfahre und Burgbesitzer seine eigene »Lebensbeschreibung« verfassen und darüber hinaus sämtliche vorhandene Autobiographien aller Vorfahren lesen müsse: »daß sie ihr Leben beschrieben, damit sich jeder, der nach ihnen käme, daran zu spiegeln und alle Thorheit zu meiden vermöge.«¹⁶⁷ Die Lektüre der Lebensbeschreibungen soll davor bewahren, in ähnlich »narrischer« Weise wie die meisten der von Scharnasts das Leben zu verbringen, sich in der Welt zu verlieren, tragische Abenteuer zu erleiden und zuletzt Wohnsitz und Erbe auszuschlagen. Allein, der erhoffte therapeutische Nutzen des Schreibens und Lesens von Autobiographien verfährt nicht, und die Kontinuität der Familiengeschichte gelingt und gelang

165 Adalbert STIFTER: *Die Mappe meines Urgroßvaters. Schilderungen. Briefe*, München 1979, S. 600.

166 Vgl. die Beiträge in Michael NEUMANN et al. (Hg.): *Modernisierung und Reserve. Zur Aktualität des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart 2017. Darin etwa: Michael NEUMANN/Marcus TWELLMANN: *Knappe Ressourcen, höherer Sinn: Zur literarischen Selbstverständigung der Gesellschaft*, ebd., S. 79-95.

167 Adalbert STIFTER: *Narrenburg*, in: *Werke und Briefe. Historisch-Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 1.4, Stuttgart u.a. 1980, S. 322.

nie – bis sich herausstellt, dass Heinrich ein später und räumlich weit entfernter Nachfahre der von Scharnasts ist und er die Burg zuletzt wieder in Besitz nehmen kann.

Die von den männlichen Familienmitgliedern verfassten Autobiographien sind nicht nur als ›Vergleichsstücke‹ (Rousseau) für die zur Orientierungslosigkeit neigenden Nachfahren gedacht, sie bilden auch ein genealogisches Archiv, das die Vergangenheit und den Zusammenhalt der Familie sichern soll – letztlich vergeblich, wenn man Heinrichs Besichtigung der Ruine als eine Führung durch eine immer wieder scheiternde, zuletzt als leblos ausgestellte Geschichte und damit als düstere Negativbilanz des Historismus des 19. Jahrhunderts werten mag.¹⁶⁸ Die in der Erzählung selbst gespiegelte Faszinationsgeschichte der Narrenburg setzt zu dieser tragischen Geschichte freilich einen Kontrapunkt: Das wohlaufbewahrte und zum Schluss auch vom neuen Burgbesitzer konsultierte genealogische Archiv samt Bildergalerie ebenso wie die zuletzt mit einer Romanze und einem *Happy-Ending* verbundene Fortsetzungsgeschichte des gräflichen Hauses rehabilitiert ein lebhaftes Bedürfnis nach einer durchaus vormodernen genealogischen Kontinuität¹⁶⁹ und einer verlorengegangenen lebensweltlichen »Stabilität«, deren Verlust Wilhelm von Kügelgen ein paar Jahrzehnte später so melancholisch zu betrauern wusste.

Die von Heinrich gelesene Lebensbeschreibung des vorletzten Grafen von Scharnast endet mit dem durch den Tod abgebrochenen Satz: »ach, ich sehne mich nach meinem Sohne...«¹⁷⁰ Die Vergeblichkeit jeder genealogischen Imagination ist der Erzählung jedoch ebenso deutlich eingeschrieben: »Das ist keine gute Einrichtung unserer Vorfahren«¹⁷¹, sinniert Heinrich beim Rückweg aus dem roten Marmorfelsen, in dem die Autobiographien seit jeher aufbewahrt worden sind. Die männlichen Lebensläufe sind für Heinrich abschreckend genug, seine eigene Geschichte – und die Erzählung »Die Narrenburg« selbst – setzen gleichwohl die Hoffnung und das Versprechen des Ahnherrn

168 Vgl. Katharina GRÄTZ: Traditionsschwund und Rekonstruktion von Vergangenheit im Zeichen des Historismus. Zu Adalbert Stifters *Narrenburg*, in: Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte und Geistesgeschichte 71,4 (1997), S. 607-634.

169 Vgl. Stefan WILLER: Familie/Genealogie, in: Christian BEGEMANN/Davide GIURIATO (Hg.), Stifter Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2017, S. 330-334, hier S. 332.

170 A. STIFTER: *Narrenburg* (Anm. 167), S. 426.

171 Ebd., S. 427.

fort.¹⁷² Die »Gespenster«¹⁷³ einer unheilvollen Vergangenheit widerstreiten den Wünschen nach einer genealogisch verankerten Ordnung – auch davon erzählt das 19. Jahrhundert mitsamt seinen Autobiographien.

In einer späteren Novelle mit dem bezeichnenden Titel *Nachkommenschaften* (1864) hat Stifter das Thema noch einmal aufgegriffen. Der Landschaftsmaler Friedrich Roderer, der ein ganzes Repertoire epigonalen ästhetischer Theorien und ebensolcher Techniken vorführt¹⁷⁴, entsagt seiner Kunst in dem Moment, als er – durch Nachforschungen und »Enthüllungen«¹⁷⁵ – gewahrt wird, dass er nicht nur die Grafentochter Susannah Roderer zur Frau erhält, sondern tatsächlich auch mit jenem in der Gegend ansässigen Grafengeschlecht verwandt ist. Der alte Graf und künftige Schwiegervater möchte endlich »einen festen Stamm der Roderer in dieser Gegend gründen« und zu diesem Zweck für seine »Nachkommen«¹⁷⁶ jenes Moor trockenlegen, das der Maler zuvor unermüdlich versucht hat zu malen – »Moor in Morgenbeleuchtung, Moor in Vormittagbeleuchtung, Moor in Mittagbeleuchtung, Moor in Nachmittagbeleuchtung«¹⁷⁷. Das Kunsthandwerk wird als sinnloses Geschäft bloßgestellt; anders als in der Erzählung »Die Narrenburg« aber obliegt es gerade dem genealogisch verankerten Familiensinn, sowohl die historischen als auch die privaten Verhältnisse zu konsolidieren – und dies stets unter Preisgabe der zunächst leidenschaftlich vertretenen, zumeist ästhetischen Interessen der männlichen Familienmitglieder. Auch der alte Graf Roderer hatte sich einst erfolgreich als Dichter versucht, auch er erzählt die »Lebensbilder«¹⁷⁸

172 Der Schluss der Erzählung wurde in der Forschung höchst kontrovers diskutiert. Während Christian Begemann das »autobiographische System« gerade am Ende grundlegend widerlegt und zerstört sieht, wird das bisherige Familienarchiv durch die glückliche Erzählung des letzten Helden und durch die ästhetische Form der Erzählung selbst zu einem utopischen »heilen« Ende geführt. Vgl. Christian BEGEMANN: Die Welt der Zeichen. Stifter-Lektüren, Stuttgart/Weimar 1995, S. 123f. Jutta MÜLLER-TAMM: »Alles nicht zu Ende, alles falsch...« Allegorie und Erzählstruktur in Stifters *Narrenburg*, in: Zeitschrift für Germanistik. Neue Folge 17 (2007), S. 561–574.

173 A. STIFTER: *Narrenburg* (Anm. 167), S. 427.

174 Vgl. Barbara NEYMEYR: Die Aporie der Epigonen. Zur kulturhistorischen Bedeutung der Identitätsproblematik in Stifters *Nachkommenschaften*, in: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 48 (2004), S. 185–205.

175 Adalbert STIFTER: *Nachkommenschaften*, in: Werke und Briefe. Historisch-Kritische Gesamtausgabe, Bd. 3,2, Stuttgart 2003, S. 90.

176 Ebd., S. 62.

177 Ebd., S. 38.

178 Ebd., S. 63.

seiner Vorfahren, und »[a]lle Roderer« kommen zuletzt beim Hochzeitsfest zusammen, »um [...] die Stammesgefühle nur noch fester zu binden.«¹⁷⁹

So ironisch diese Erzählung auch gestaltet sein mag,¹⁸⁰ so sehr variieren Stifters Texte in unterschiedlichen Tonarten und Handlungsmustern doch das autobiographische Bedürfnis nach solchen ›Bindungen‹, die besonders in genealogischen Modellen ihre der modernen Exklusion entgegengesetzte, zumeist imaginäre Macht entfalten. Zuletzt gleichen sich die männlichen Familienmitglieder der Roderer fast kurios – auch physisch – einander an, sie haben, anders als der anfangs einsame epigonale Maler, ein Modell gefunden, um sich selbst – im Wortsinn – zu vergleichen. Und zuletzt ist es wiederum Friedrich Roderer, der die Vergleichshinsicht der Familien- und Stammeszugehörigkeit eng mit der autobiographischen Praxis seiner eigenen Lebensbeschreibung verbindet.

Stifters Erzählungen machen gerade durch die von der jüngeren Forschung minutiös beobachtete, stilistisch, thematisch und zeichentheoretisch versierte Infragestellung aller Ordnungsversuche darauf aufmerksam, auf welche Weise und mit welchen Konsequenzen die (Um-)Gestaltung moderner Individualität solche vermeintlich unangemessenen und verborgenen Ordnungswünsche gerade aus sich hervorgetrieben hat; statt archaischer Restbedürfnisse und eskapistischer Kuriositäten kommt hier ein ebenso modernes Anliegen des sich selbst vergleichenden Individuums zum Vorschein. In vielerlei Varianten modellieren auch die Autobiographien des 19. Jahrhunderts diese oftmals ungesicherte Balance zwischen moderner Ortlosigkeit und relationaler Rückversicherung. Wie die Beispiele der Schriftsteller und auch Stifters fiktive Lebensbeschreibungen zeigen, findet das autobiographische Erzählen seine Funktion nicht selten in einer die Moderne zurückdrängenden und gleichsam in Schach haltenden Erinnerung an eine autobiographisch erscriebene und konstruierte Welt, die aus solch alt hergebrachten Relationen und Bindungen besteht.

Die dem Epigontum und solchen Konstruktionen entgegengesetzte Erzählung des modernen Fortschritts findet sich eher in anderen Berufsgruppen wie den Medizinnern, von denen Adolf Kußmaul in einer später hinzugefügten Einleitung sich »glücklich« zu preisen weiß, »als ein Kind dieses Jahrhunderts durch das Leben gegangen zu sein.«¹⁸¹ Die Wissenschaft habe den

179 Ebd., S. 93.

180 M. HAHN: Geschichte und Epigonen (Anm. 70), S. 316f.

181 A. KUSSMAUL: Jugenderinnerungen eines alten Arztes (Anm. 164), S. 3.

»titanischen Kampf« mit der »Natur«¹⁸² gewonnen, die »exakte Forschung« ist dabei, die »Lösung des Problems der Weltschöpfung« anzugehen, die Medizin habe »Triumphe errungen, wie sie kein früheres Jahrhundert geahnt«¹⁸³ habe.

Hier entwirft ein Autobiograph die Vergangenheit des 19. Jahrhunderts mit Blick auf eine glorreiche Zukunft, an deren Herstellung er selbst mitgewirkt hat. Es ist das Gegenstück zu den melancholischen Autobiographien der Kindheit ebenso wie zur Rückbesinnung auf die Väter und Vorfahren: die autobiographische Fortschreibung eines mächtigen Fortschrittsnarrativs, das die Selbstbeschreibungen der Moderne im ausgehenden 19. Jahrhundert begleitet. In dieser Mitwirkung an der Zukunft und am modernen Fortschritt findet die eigene Berufsgruppe in solchen Autobiographien oft ihren erzählten Ort und wird zugleich Ausgangspunkt für Vergleiche, mit denen sich die autobiographischen Erzählerinnen und Erzähler in ihrem professionellen Kontext situieren. Werner von Siemens ist in seinen *Lebenserinnerungen* von 1892 bemüht, sich nicht bloß als Unternehmer oder Techniker zu präsentieren, sondern in erster Linie als »Erfinder«¹⁸⁴ und als Wissenschaftler. Die Berufung in die Berliner Akademie der Wissenschaften bildet auch deshalb einen Höhepunkt der autobiographischen Rückschau, zumal der Präsident der Akademie Berufung und Beruf des Ausgezeichneten ins rechte Licht zu rücken verstand:

»Wie mein Freund du Bois-Reymond [...] richtig hervorhob, gehörte ich nach Beanlagung und Neigung in weit höherem Maße der Wissenschaft als der Technik an. Naturwissenschaftliche Forschung war meine erste, meine Jugendliebe, und sie hat auch standgehalten bis in das hohe Alter, dessen ich mich jetzt – erfreue kann ich wohl kaum sagen.«¹⁸⁵

Das Sich-Selbst-Vergleichen in einem beruflichen Feld, inmitten von Karriere und Konkurrenz, kommt hier durchaus exemplarisch zu einem Ausdruck, mit dem Werner von Siemens seine Zugehörigkeit zu einer Profession, einem Stand und der ihm gemäßen (Gruppen-)Identität bekräftigt: »Der Eintritt in den engen Kreis der hervorragendsten Männer der Wissenschaft mußte

182 Ebd., S. 3.

183 Ebd., S. 4.

184 W.v. SIEMENS: *Lebenserinnerungen* (Anm. 123), S. 266.

185 Ebd., S. 282.

mich daher in hohem Maße erheben und zu wissenschaftlichem Tun anspornen.«¹⁸⁶

Während der Lebensweg des Werner von Siemens kaum planmäßig oder »organisch« verläuft – wiederholt etwa ist von einem »Ereignis« die Rede, »welches alle meine Pläne über den Haufen zu werfen drohte«¹⁸⁷, oder vom »glücklichen Zufall«, dem von Siemens überhaupt viel zu »danken«¹⁸⁸ habe – dient das Sich-Vergleichen in den Sphären der Wissenschaft und Technik der Distinktion in einer zunehmend funktionalisierten Berufs- und Gelehrtenwelt. Carl Hagenbeck hat in seinen ebenfalls schnell berühmt gewordenen Memoiren *Von Tieren und Menschen. Erlebnisse und Erfahrungen* (1909) den eigenen Aufstieg vom fahrenden Volk der Zirkusleute zum Zoodirektor und Zoologen auf eben diese Weise kommentiert, als doppelten Distinktionsgewinn in Bezug auf die Profession und die höheren Stände:

»Wie der Weg meines Hauses seinen Ausgang vom Jahrmarktstrubel des Hamburger Doms genommen und über das ambulante Wesen reisender Schauteller, über Menagerie- und Zirkusleben hinweg bis zum Zoologischen Park in Stellingen gegangen ist, so hat mich mein eigener Pfad durch die Kreise des fahrenden Volks aufwärts geführt durch das Lager der Wissenschaft und vielfach bis zu den Stufen der Throne. Auf den weitverzweigten Feldern meiner Arbeit in allen Ländern der Erde bin ich vielen Menschen begegnet, manche Hand hat sich mir vertraulich entgegengereckt und das große Glück ist mir zuteil geworden, unter Menschen aller Stände und jeder Farbe Freunde und Förderer zu finden.«¹⁸⁹

Werner von Siemens und Carl Hagenbeck erzählen ihr Leben als Aufstiegs-geschichte – anders als Immermann, von Kügelgen und Heyse ganz im Einklang mit einem seit dem 19. Jahrhundert ebenso etablierten Muster moderner Autobiographien. Sich selbst zu vergleichen, ist hierbei das probate und vorrangige Mittel, um sich in einer solchen Aufstiegsbahn zu verorten und zu beschreiben, es beinhaltet zugleich die Engführung des Sich-Vergleichens im Hinblick auf das berufliche Umfeld und das professionelle (Selbst-)Verständnis, das Aufstieg und Karriere begleitet. Die Kontinuität und Ganzheit des Lebens besteht in einer solchen autobiographischen Rückschau deshalb häufig

186 Ebd.

187 Ebd., S. 50.

188 Ebd., S. 323.

189 Carl HAGENBECK: *Von Tieren und Menschen. Erlebnisse und Erfahrungen*, Berlin 1909, S. 413.

in jenen Anlagen und Umständen, die zur beruflichen Orientierung beitrugen und die Etappen der Professionalisierung zusammenfügen und verbinden. So können die erfolgreichen Unternehmer von Siemens und Hagenbeck – ebenso wie der Arzt Adolf Kußmaul – ihre Profession in jene Kindheitsszenen zurückprojizieren, in denen ihr Erfindergeist, ihre Tierliebe, ihr Geschäftssinn oder die Liebe zum väterlichen (Arzt-)Beruf geweckt und sichtbar geworden sind. Der diachrone Vergleich mit dem früheren Selbst verbürgt die Einheit eines Berufslebens – aber auch nicht mehr.

Ebenfalls an der Schwelle zum 20. Jahrhundert gerät der Vergleich mit sich selbst auch an gänzlich neue Grenzen. Sie werden zur selben Zeit von der entstehenden Psychoanalyse ausgelotet. Wenn Sigmund Freud seine Erkenntnis in einer späteren, berühmt gewordenen Formulierung zusammenfasst, dass »das Ich nicht Herr sei in seinem eigenen Haus«¹⁹⁰, beginnen die autobiographischen Erzählerinnen und Erzähler um 1900 diesen Sachverhalt zumindest schon zu ahnen. Bertha von Suttner spricht in ihren *Lebenserinnerungen* (1909) bereits früh davon, dass der Mensch »zumeist den Wahn hegt, ein gleiches, fortgesetztes Ich mit bestimmten Charaktereigenschaften zu sein«.¹⁹¹ Demgegenüber, auch gegenüber der im 19. Jahrhundert üblichen Erklärung der in ein längst vergangenes Zeitalter zurückweisenden Kindheit, führt das Sich-Selbst-Vergleichen bei von Suttner zu der eher beunruhigenden Einsicht, über lediglich disparate Bilder des eigenen Ich zu verfügen:

»Wenn ich in meine Kindheit und Jugend zurückblicke, so sehe ich mich nicht als dieselbe, Geänderte, sondern sehe nebeneinander stehend die verschiedensten Mädchengestalten, jede mit einem anderen Horizont von Ideen und von anderen Hoffnungen, Interessen und Empfindungen erfüllt. Und wenn ich die Gestalten aus meinem reiferen Frauenalter oder gar meinem jetzigen danebenhalte, was habe ich (außer der bloßen Erinnerung, so blaß wie die Erinnerung an längst gesehene Gemälde oder längst gelesene Bücher) mit jenen Schemen gemein und was sie mit mir? Zerfließende Nebel, flatternde Schatten, verwehender Hauch: das ist das Leben [...]«¹⁹²

Auch dies kann eine Autobiographie sein – gemäß der in ihr enthaltenen Aufforderung sich selbst zu vergleichen: Wenn bestimmte »Gestalten« des

190 Sigmund FREUD: Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse, in: Sigmund Freud: Gesammelte Werke Bd. 12. Frankfurt a.M. 1999, S. 3-11, hier S. 11 (Kursivierung wurde getilgt).

191 Bertha von SUTTNER: Lebenserinnerungen, Berlin 1979, S. 41.

192 Ebd., S. 43.

eigenen Lebens »nebeneinander«¹⁹³ stehen und »danebengehalten« werden, ergibt sich keine Einheit, weder des (Er-)Lebens noch der Erzählung. Bertha von Suttner reiht Bilder und Gestalten des eigenen Selbst aneinander, in einer zwar »unauslöschlichen Bildergalerie«¹⁹⁴, aber in deutlich fragmentierter und distanzierter Form. Während die Berufsmenschen sich untereinander vergleichen, findet der vergleichende Blick in die eigene Vergangenheit keine Kontinuität und keine Anhaltspunkte für die Einheitlichkeit einer Individualität. Zunehmend ist der autobiographische Blick demnach aufs Neue herausgefordert, nach Ähnlichkeiten und Unterschieden zu fahnden – in der Hoffnung, inmitten der »Bildergalerie« mit ihren nebeneinander gestellten Figuren das *tertium comparationis* einer sich gestaltenden Identität und Individualität schreibend und erzählend fassen oder selbst gestalten zu können.

Bertha von Suttner aber ist das frühere eigene Ich inmitten der vielen Bilder längst fremd geworden, und sie nutzt ihre Autobiographie dazu, eine Geschichte der weiblichen Emanzipation zu schreiben und ihr Leben als Abschied von einer sie früher bestimmenden geschlechtsspezifischen Prägung zu erzählen. »Oh, die dummen, dummen Mädels!«¹⁹⁵ – so fasst sie ihre Aufstiegs- und Heiratsträume und die ihrer Freundin im Alter von dreizehn Jahren zusammen. Sie versucht ihr Äußeres als Fünfzehnjährige zu beschreiben, um schnell abzubrechen: »Genug, ich höre doch lieber auf. Dieses Selbstschmeicheln, wenn es auch bis in die graue Vorzeit zurückdatiert, klingt mir zu dumm.«¹⁹⁶ Sie klassifiziert sich als eine andere, weit entfernte Person: »[...] ach, was war ich doch für ein oberflächliches, eitles Ding!«¹⁹⁷

Derlei Distanzierungen setzen sich bis in die Zeit des Erwachsenenlebens fort, wenn etwa die eigene »Verlobungsepisode«¹⁹⁸ erzählt wird. Kindheit und Jugend werden hier weder verklärt, noch dienen sie dem Nachweis einer Entwicklung, einer Selbstwerdung oder einer Entfaltung, stattdessen wird jeder Selbstvergleich mit dem eigenen Ich abgewiesen, um die erfolgte Verabschiedung weiblicher Sozialisationsmuster nachdrücklich vorzuführen (ohne freilich die privilegierte Situation der Aristokratin zu thematisieren). Das Leben mit dem Ehemann, das politische Engagement und die Gründung einer deutschen Friedensbewegung (und Friedensgesellschaft) füllen daraufhin den

193 Ebd.

194 Ebd., S. 38.

195 Ebd., S. 61.

196 Ebd., S. 64.

197 Ebd., S. 86.

198 Ebd., S. 87.

Großteil des Buches; ihre Autobiographie erzählt nicht die Geschichte einer inneren oder äußeren Entwicklung, sondern verwandelt sich in einen Bericht über Aktivitäten, ohne narrativen Spannungsbogen, bei jeweils gleichbleibenden privaten Umständen. Von Suttner selbst erklärt, weitgehend ohne Ironie, dass sie dementsprechend »die Etappen meiner Lebenserinnerungen zumeist nach Kongreßreisen«¹⁹⁹ zählt.

Während Bertha von Suttner ihr früheres Leben der eigenen autobiographischen Verfügung entzieht und sich selbst in Form von »Bildern« gleichsam von außen beschreibt, hatte sich Adalbert Stifter ein paar Jahrzehnte früher in das am weitesten entfernte eigene Innere zurück imaginiert. Seine nachgelassene Autobiographie ist handschriftlich mit dem Titel *Mein Leben von Adalbert Stifter* versehen, sie umfasst nur wenige Seiten, auf denen sich der Autor in eine ihm noch nicht und nicht mehr bewusste Existenz zurücktastet.²⁰⁰ Er schreibt sich förmlich in prä- und postnatale Zustände hinein, die als »drei Inseln«²⁰¹ in dem »Schleiermeere der Vergangenheit«²⁰² auftauchen: »etwas wie Wonne und Entzücken«, »Glanz« und ein »Gefühl«, das »unten« war, »Klänge«, dann »Augen« und ihn tragende »Arme«.²⁰³ Noch radikaler als Bertha von Suttner, radikaler als vieles, was im 19. Jahrhundert an Texten über das eigene Leben vorliegt, markiert Stifter die autobiographische Erinnerungsarbeit als fiktiven Vorstoß in eine fremd gewordene, verborgene und nicht mehr bewusste Welt. Umso deutlicher werden die Triebfedern dieses Erinnerns in Szene gesetzt, die noch auffindbaren atmosphärischen Spuren der dort vermuteten Erlebnisse. Stifter spürt in dieser »allerersten Empfindung meines Lebens« Zuständen nach, die »etwas Räumliches«²⁰⁴ anzeigen, »ein Unten« mit ganz bestimmten, damit verbundenen Dingen, Erinnerungen daran, wie er sich, nach all der Wonne und dem »Glanz«, plötzlich und immer wieder in einem »Entsetzlichen, Zugrunderichtenden«²⁰⁵ wiederfand, zuletzt als der kleine Junge offensichtlich ein Fenster zerschlagen hatte – »Dann war Klängen, Verwirrung, Schmerz in meinen Händen und Blut daran«.²⁰⁶

199 Ebd., S. 317.

200 A. STIFTER: Die Mappe meines Urgroßvaters (Anm. 165), S. 601-605.

201 Ebd., S. 602.

202 Ebd., S. 603.

203 Ebd., S. 602f.

204 Ebd., S. 603.

205 Ebd., S. 604.

206 Ebd.

Der Text scheint unwillkürlich die Frage zu erzeugen, warum die Erinnerung diesen Weg geht und der Erzähler bei dem letztgenannten Vorfall vor allem das Schweigen von Großmutter und Mutter im Gedächtnis behält. Der »Grund« dafür, »daß jener Vorgang noch jetzt in meinem Innern lebt«, ²⁰⁷ alles, was »in meiner Erinnerung«, in dieser autobiographischen Miniatur im Gedächtnis »schwebet«, ²⁰⁸ ist Teil eines Bruchs mit einer vormals erlebten und nun verlorenen Einheit. Die kaum bewussten Vorfälle führen zu einer Szene, in der sich nach dem stets wiederkehrenden »Dunkel« endlich die Dinge der »Stube« abzeichnen: »Tragebalken«, »Ofen«, »Bank« und »Tisch«. ²⁰⁹ Dieser autobiographische Übergang trägt die Zeichen einer vormals erlebten räumlichen Symbiose und einer daraufhin jeweils plötzlich erfahrenen Trennung und Isolation – eine Erfahrung, die Stifter eingangs sogar ins Kosmische ausgeweitet hatte, wo »zahlreiche Körper [...] in dem ungeheuren Raume schweben«, die wie die Planeten »verwandt« und doch »verschieden« ²¹⁰ sind. Diese Reflexion über die zunächst von jedem als gleich erfahrene räumliche Einheit und die dennoch markierte Verschiedenheit jedes einzelnen Subjekts findet – nach der postnatalen »Wonne« und dem »Schweben« der Erinnerung – am Ende des Textes zu einer gänzlich anderen, symbolisch aufgeladenen Welt: zu den »Doppelkeilen« und »Spitzen« eines Holztisches. Die dabei involvierte kindliche Empfindung – »rötlich wie ein Opferlamm« – sowie die kindliche Benennung des Tisches mit dem damals oft gehörten Wort »Kon-skription« verweisen überdeutlich auf die Schrecken einer nun männlich konnotierten Sozialisation: der Tisch als paternales Symbol und Erbe, die »Kon-skription« als Begriff militärischer Registrierung, das Lamm als Opfertier. ²¹¹ Daraufhin sitzt der Junge auf der Fensterbank und liest »Worte«, zudem beobachtet und benennt er die Passanten, die nach dem Ort »Schwarzbach« gehen, ordnet »Kienspäne« durch »Querspäne« und schafft sich dadurch das entfernte Objekt schließlich selbst: »Ich mache Schwarzbach.« ²¹²

207 Ebd.

208 Ebd., S. 605.

209 Ebd., S. 604.

210 Ebd., S. 602.

211 Die »Vermessung männlicher Sozialisationsdramen« ebenso wie die »Modernität« von Stifters *Mein Leben* sind entsprechende Ergebnisse der jüngeren Forschung (so bei Heinz DRÜCH: Ästhetik der Beschreibung. Poetische und kulturelle Energie deskriptiver Texte (1700–2000), Tübingen 2006, S. 228–261, hier S. 128+249.). Zusammengefasst bei Frauke BERNDT: »Mein Leben«, in: Christian BEGEMANN/Davide GIURIATO (Hg.), *Stifter-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, Stuttgart 2017, S. 180–184.

212 A. STIFTER: *Die Mappe meines Urgroßvaters* (Anm. 165), S. 605.

Indem Stifter einen maternal konnotierten Raum und die paternal-männlichen Einschreibungs- und Schreibverfahren einander entgegensetzt, präsentiert er seine autobiographische Erinnerung als ein fortdauerndes psychisches Innewerden einst elementarer (Ur-)Erfahrungen. Während Stifter so das Drama einer fortwirkenden männlichen Subjektwerdung offenbart, distanziert sich Bertha von Suttner rigoros von ihrer weit zurückliegenden weiblichen Sozialisation. Beide modellieren gewissermaßen ein epochales inneres Drama der Geschlechterordnung im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert; beide jedoch lösen die Kohärenz ihrer autobiographischen Erzählung auf, gestalten mit »Bildern« und den wieder zum Leben erweckten Gefühlen und Stimmungen jeweils voneinander isolierte Fragmente einer erinnerten Kindheit. Das mit dem erzählenden Ich kaum in Beziehung gesetzte und dadurch kaum vergleichbare Ich dieser Kindheiten öffnet sich zwar für die Darstellung und Symbolisierung von Sozialisationserfahrungen, jedoch lassen die »zerfließenden Nebel«, die »flatternden Schatten« und das »Schleiermeer der Vergangenheit« keinen direkten autobiographischen Zugriff auf das eigene Ich mehr zu.

Bereits bei Stifter, danach schließlich bei vielen Autorinnen und Autoren der Jahrhundertwende, steht das autobiographische Erzählen im Zeichen der Einsicht, dass wichtige Teile des eigenen Lebens der Verfügungsgewalt entzogen sind. Adalbert Stifter gerät »vor den Erscheinungen meines Lebens« wiederholt »in Verwunderung«, ²¹³ da er kaum zu wissen glaubt, woher die Erinnerungsbilder kommen und warum gerade diese noch im Gedächtnis »leben«. Bertha von Suttner räsoniert über die Tatsache, dass sie von den weltgeschichtlichen Ereignissen in ihrer Jugend wohl »etwas läuten gehört«, aber nichts behalten habe: »so war dieses Läuten zu leise, um im Seelenphonograph Spuren zurückzulassen«. ²¹⁴

Im 20. Jahrhundert wird das Sich-Selbst-Vergleichen folglich zu einer Methode der Introspektion und der Fahndung: Die autobiographische Erzählerin sucht nach Indizien, um sich den verlorenen, sich in unverständliche Bilder und Fragmente aufspaltenden Ich-Anteilen zu nähern. In Bertha von Suttners Fixierung auf die »Bilder« der Kindheit, auch in der Metapher des »Phonographen«, meldet sich bereits die Praxis technischer und photographischer Reproduktionsmedien, die seit dem späten 19. Jahrhundert die Erinnerung

213 Ebd., S. 602.

214 B.v. SUTTNER: Lebenserinnerungen (Anm. 191), S. 95.

und das Gedächtnis des eigenen Lebens auf neue Weise anleiten und materialisieren.

»Es ist, als betrachte ich eine alte Photographie.«²¹⁵ So beendet Wolfgang Koeppen seinen autobiographischen Roman *Jugend* im Jahre 1976 und verweist auf das Abgleichen der Erinnerung mit den verfügbaren »Daten« und technischen Speichergeräten, ein Feld für neue Vergleiche und doch für die Irritation vergeblicher autobiographischer Zugriffe:

»Es ereignete sich etwas [...], aber dies betraf mich, nicht andere [...], es war ein bestimmter wenn auch winziger Punkt in der Zeit, ein immerhin zu lokalisierendes Ereignis im All, und schon weggewischt und wäre nie gewesen, ruhte es nicht gespeichert in mir, in dem Gedächtnis irgendeiner Zelle, die ermüden, krank, ausgemerzt, veröden, sterben kann, doch solange ich bin und denke, die furchtbaren Gefahren überstehe, nicht den Verstand verliere, sind Aufzeichnungen da, Daten, wie sie es nennen, die hervorgezogen, herbeigerufen werden können wie auf den jetzt modernen und unheimlichen Maschinen, die man elektrische Gehirne heißt, da liegt die Erinnerung in einem unordentlichen verwirrenden Netz, griffbereit, nur wehe, wenn ich den Schlüssel verloren habe, die Fähigkeit, den Mechanismus zu bedienen, wenn ich die Taste nicht mehr finde, die Vergangenheit herbeiruft, sie zur Gegenwart in unentrinnbare Beziehung setzt, vielleicht konnte ich nie mit dem umgehen, mit dem mich die Schöpfung ausstattete, und nur noch zufällig löst irgendeine ungewollte Erregung ein Bild aus dem Vorrat bewahrter doch vergessener gleichgültiger Eindrücke und macht es bedeutsam [...].«²¹⁶

Damit ist in der Geschichte der Autobiographie weit vorausgegriffen und doch deuten sich die Umkehrungen in Bertha von Suttners Text bereits an: Das frühere Selbst ist nicht nur nostalgisch entrückt, sondern nicht mehr aufzufinden oder – auf den irgendwie vorhandenen Bildern – gänzlich fremd geworden. Sich selbst zu vergleichen ist nicht nur eine gängige autobiographische Option, sondern eine Praxis, die sich dem Willen und der Kompetenz des (Selbst-)Erzählers auch entziehen kann, eine Suche nach Ähnlichkeiten, die vergeblich bleibt und jede autobiographische Gedächtniskunst düpiert. Nicht zuletzt diese aus dem Sich-Selbst-Vergleichen entstandene Irritation

215 Wolfgang KOEPPEN: *Jugend*, in: Wolfgang Koeppen Werke Bd. 7, Werke in 16 Bänden, Berlin 2016, S. 106f.

216 Ebd., S. 106.

hat im 20. Jahrhundert neue Formen des autobiographischen Schreibens hervorgebracht. Und auf die ›Galerie‹ nicht vereinbarer und nicht vergleichbarer ›Bilder‹ des Selbst bei Bertha von Suttner antworten zwei autobiographische Versuchsanordnungen, mit denen die Frage des Sich-Selbst-Vergleichens an die Zukunft des modernen und postmodernen autobiographischen Schreibens verwiesen wurde: Walter Benjamins in den 1930er Jahren geschriebene *Berliner Kindheit um Neunzehnhundert* und Roland Barthes' 1975 unter dem Titel *roland BARTHES par roland barthes* erschienene Infragestellung des autobiographischen Erzählens schlechthin.