

Schnittstellen : Trauerarbeit um 1800 als "Fall"

Autor(en): **Richter, Isabel**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **13 (2006)**

Heft 2

PDF erstellt am: **25.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-30330>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

SCHNITTSTELLEN

TRAUERARBEIT UM 1800 ALS «FALL»

ISABEL RICHTER

In einem Interview unterhielten sich vor kurzem der kanadische Schriftsteller Michael Ondaatje und der amerikanische Cutter Walter Murch über kulturelle Unterschiede von Kameraeinstellungen und Filmschnitten. Ondaatjes Gegenüberstellung von Totalen und *master shots* einerseits und der Inszenierung von Fragmenten andererseits kommentiert Murch mit der Vermutung, dass wir im Westen vielleicht eher dazu tendieren «die Vorstellung von Figuren in einem dreidimensionalen Raum für überaus wichtig zu halten, weil wir eine lange Tradition der Totalen haben, die bis zur Erfindung der Zentralperspektive in der Renaissance zurückreicht. Also ist es natürlich, dass wir im Film zunächst in diese Richtung gehen. Aus der Entwicklung der Künste leitet sich in Japan und in China dagegen eine Vorstellung von eher flachen Figuren in einem zweidimensionalen Rahmen ab, in dem die Details derart herausgearbeitet werden, dass sie grosse Kraft gewinnen. Auf manchen chinesischen Gemälden ist die Stelle, wo der Himmel sein soll, eine leere Fläche auf der Leinwand.»¹

Nun liesse sich vielleicht zu Recht fragen, was Gespräche über Filmschnitte im 21. Jahrhundert mit der Frage verbindet, was ein Fall ist. Sicher berührt die zitierte Passage nicht nur das Verhältnis von Totale und Fragment. Sie spricht auch die kulturelle Relativität von Perspektiven an und stellt zugleich in Frage, worauf das Allgemeine und das Besondere verweisen. Nicht zuletzt hält sie fest, dass das Allgemeine und das Besondere keine feststehenden Grössen sind, sondern Vorstellungen von Totale und Fragment selbst eine Frage des Blickwinkels sind. Innerhalb der Geschichtswissenschaft haben in den letzten Jahren insbesondere VertreterInnen verschiedener Strömungen, die sich unter dem Label der Historischen Anthropologie versammeln, und vor allem die Mikrogeschichte Geschichtsdarstellungen zwischen Meistererzählungen und Fallstudien, zwischen *close-ups* und *long shots* methodisch reflektiert.² Anthropologisch orientierte Ansätze plädieren dafür, eine erfahrungszentrierte Geschichte des konkreten Menschen, dessen Körperlichkeit, mentale Dispositionen und soziale Praktiken in ihrer geschichtlichen Bedingtheit ins Zentrum des Interesses zu stellen.³ Sie richten daher ihre Aufmerksamkeit auch auf Wahrnehmungs- und

Deutungsweisen, Eigensinn, Gefühlswelten und die Subjektivität der AkteurInnen, die nicht immer nach ausschliesslich rationalen Kriterien handeln. Solche Themen lassen sich in Fallstudien gut bearbeiten. Fallstudien haben deshalb in der Historischen Anthropologie immer eine wichtige Rolle gespielt. Um die Verwobenheit und gegenseitige Bedingtheit von Strukturen, Aneignungen und subjektiven Entwürfen sichtbar zu machen, kam und kommt dort der Frage der Narration stets eine grosse Bedeutung zu.

Wer nach Erfahrungen fragt, sieht sich mit einer Vielzahl von Fragen konfrontiert. Dies gilt insbesondere auch für Fallanalysen, die sich mit Erfahrungsgeschichte auseinandersetzen. Nimmt man Plädoyers aus geschichtstheoretischen Debatten ernst, Erfahrung *nicht* als unhintergehbaren «Rohstoff», sondern als Sinnbildungsprozess zu historisieren,⁴ gewinnen subjektive Erlebnisse, die den Anknüpfungspunkt jedes Erfahrungsprozesses darstellen, an Bedeutung – und werfen gleichzeitig neue Fragen auf. Wie steht es etwa mit der Interpretation von Bereichen, in denen die Sinnbildung nicht oder nicht ohne Weiteres gelingen kann, bei Themen wie Traumata, Schmerz und Tod? Nachdem beispielsweise Michel Foucault 1966 in seinen berühmten Schlussätzen der *Ordnung der Dinge* bereits vorausgesagt hatte, der Mensch werde «wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand» verschwinden, boomte jahrelang das Programm eines fragmentierten Subjekts in einer diskontinuierlichen Erzählung. Nach der spezifisch deutschsprachigen Foucault-Rezeption war «das neuzeitliche Subjekt» vielerorts gänzlich von der Bildfläche verschwunden, manchmal nur noch als «Knotenpunkt» im Netz der Beziehungen denkbar und hatte in den letzten Jahren in der Geschichtswissenschaft – und nicht nur dort – bestenfalls (produktiven) Ärger bereitet. Mit dem bereits länger anhaltenden Aufschwung der Erforschung von Selbstzeugnissen, der Geschichte des Ichs, von Subjektivität und Individualisierung kehrt nun also auch, so scheint es, das Subjekt zurück.⁵ Wie aber lassen sich *das Subjekt* und *der Mensch* in einer erfahrungszentrierten Geschichte denken?

In meinem Beitrag zu den methodologischen Dimensionen von Fallgeschichten soll die Auseinandersetzung mit einem individuellen Trauerprozess als «Fall» aus historisch-anthropologischer Perspektive im Mittelpunkt stehen. Dabei handelt es sich um einen Prozess der Trauerarbeit, der sich zugleich in inneren als auch in äusseren Erfahrungsräumen vollzieht. Der von Sigmund Freud in seinem 1917 veröffentlichten Text *Trauer und Melancholie* eingeführte Begriff der Trauerarbeit bezeichnet die Reaktion auf den Verlust eines geliebten Menschen oder wichtiger Ideale und Werte. Trauerarbeit steht dort für einen psychischen Verarbeitungsprozess, der auf den Verlust eines Beziehungsobjektes folgt und im Fall gelungener Trauerarbeit eine Lösung von diesem ermöglicht.⁶ Im Folgenden werde ich mich vor allem auf den rund 500 Druckseiten umfassenden tage-

58 ■ buchartigen Reisebericht der Schriftstellerin Sophie von La Roche (1730–1806)

Erinnerungen aus meiner dritten Schweizerreise. Meinem verwundeten Herzen zur Linderung vielleicht auch mancher trauernden Seele zum Trost geschrieben von Sophie, Wittwe von La Roche (1793) beziehen und als eine Fallgeschichte zur Trauerarbeit um 1800 interpretieren.

TRAUERARBEIT ALS FALLGESCHICHTE

Sophie von La Roche wird als eine der ersten Schriftstellerinnen in Deutschland meistens mit ihrem 1771 veröffentlichten Roman *Geschichte des Fräuleins von Sternheim* assoziiert. In einer von Männern dominierten Zeitschriftenlandschaft gilt sie darüber hinaus mit der von ihr herausgegebenen *Pomona für Teutschlands Töchter* (1783–1784) als Pionierin der Frauenzeitschriften im späten 18. Jahrhundert. Und nicht zuletzt zählt sie im deutschsprachigen Raum zu den ersten Frauen, die Reiseberichte publizierten. Dies war alles andere als selbstverständlich zu einer Zeit, in der die grundsätzliche Reisefähigkeit von Frauen aus dem Bürgertum in öffentlichen Diskussionen noch umstritten war. Die Zwangsmobilität von Frauen zur Existenzsicherung ausserhalb bürgerlicher Kreise oder Pilgerreisen standen nicht zur Debatte. Und während die Fussreise zur männlichen Identitätsfindung im Bürgertum hoch im Kurs stand, waren reisende Bürgerinnen noch durchaus fragwürdig. Franz Posselt etwa meldete in seiner *Apodemik, oder die Kunst zu Reisen* (1795) grundsätzliche Zweifel an angesichts «der Lebhaftigkeit der Einbildungskraft und der Gefühle, die dem weiblichen Geschlecht grösstenteils eigen ist, bey dem Mangel an Festigkeit des Charakters».⁷

Für Sophie von La Roche hatte das Schreiben zur Finanzierung ihres Lebensunterhalts nach dem Tod ihres Ehemanns stets eine wichtige Rolle gespielt. Doch erst als das jüngste ihrer fünf Kinder das Haus verlassen hatte, verfügte sie über Zeit und Möglichkeit zu ausgedehnten Reisen.⁸ Drei Mal bereiste sie in ihrem Leben die Schweiz: in ihrer Jugend während ihrer Freundschaft mit ihrem Vetter Christoph Martin Wieland, ein zweites Mal⁹ als 53-Jährige in Begleitung ihres jüngsten Sohnes Franz Wilhelm und zuletzt als 60-Jährige unmittelbar nach dem Tod dieses Sohnes. Dieser letzten, sieben Monate langen Reise durch die Schweiz von September 1791 bis April 1792 folgte im Jahr darauf die Publikation des Reisetagebuchs *Erinnerungen aus meiner dritten Schweizerreise*. Auch wenn La Roche im Text ausdrücklich ihre Töchter Maximiliana Brentano und Louise Möhn als Adressatinnen nennt, kann man davon ausgehen, dass La Roche beabsichtigte, das Tagebuch zu publizieren. Die zum Ausdruck gebrachte persönliche Ansprache und Intimität erweisen sich im Tagebuchtext durchaus genrespezifisch als Fiktion. Denn ebenso wie Briefe waren auch Tagebücher im 18. Jahrhundert keine exklusiv privaten Texte, sondern auch zur Kommunika-

tion und zum Gedankenaustausch mit anderen gedacht und in vielen Fällen zur potenziellen Veröffentlichung konzipiert.

Zwischen der Veröffentlichung der Reisetagebücher ihrer zweiten und der dritten «Schweizerreise» liegt das historische Ereignis der Französischen Revolution. Während Sophie von La Roche die vorrevolutionäre Schweiz als prosperierenden Staat erlebt, zeichnet sie in ihrer letzten Reisebeschreibung das Bild einer von den Auswirkungen der Revolution geschädigten Schweiz. Im Zentrum dieses Textes steht jedoch die Trauer um ihren toten Sohn. Ihre Trauerarbeit beschreibt sie als Prozess des inneren Überlebens. So hält sie in den ersten Zeilen ihres Reiseberichts den Zustand ihrer inneren Befindlichkeit fest: das «zerrissene Herz», das im «Innersten» getroffen Sein, den Schmerz und die «grössten Leiden meiner Seele». Der Ausgangspunkt des Textes ist durchaus ambivalent. Denn La Roche schildert zum einen, dass mit dem Tod ihres Sohnes ein wesentlicher Teil ihres eigenen Seelenlebens zugrunde gegangen sei. Zum anderen formuliert sie explizit, wie wenig sie bereit sei, diesen Verlust als ein gottgegebenes Schicksal zu akzeptieren: «Ewiger! Allmächtiger! warum! ach warum der tugendhafte edle Jüngling hinweg? Diese Frage war tausendmal in meiner Seele, ich konnte nicht sagen: Du hast ihn gegeben, du hast ihn genommen, dein Nahme sey gelobt. Nein, ich würde diese Ergebenheit heucheln, wenn ich es sagte, wenn ich erzählte, dass ich es schon gesagt habe, oder heute sagen könnte.»¹⁰ Zugleich bringt sie auf den ersten Seiten ihres Textes sowohl den Wunsch nach Verdrängung als auch nach Selbstreflexion zum Ausdruck. Neben dem Ziel, dem Kummer ihres Herzens entfliehen zu wollen, formuliert sie die Absicht, wegen des tiefen fortdauernden Gefühls der Trauer «den Gang meiner Seele in diesem Fall, so genau als möglich zu beobachten, um mich selbst ganz kennen zu lernen».¹¹ Rechenschaft ablegen, Selbstbeobachtung, Bilanzieren sind durchaus Phänomene, die seit den pietistischen Tagebüchern des frühen 18. Jahrhunderts zu den traditionellen Idealen dieses Genres gehörten. Der «empfindsame», «natürliche» Schreibstil, wie ihn beispielsweise Christian Fürchtegott Gellert in seiner 1751 veröffentlichten Schrift *Briefe, nebst einer Praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen* propagierte, wurde vor allem für die private Korrespondenz empfohlen.¹² Zweifellos lässt sich daher an den Textausschnitten auch ablesen, wie sehr La Roches Darstellung noch der diskursiven Praxis der Empfindsamkeit verpflichtet ist, die sich durch den geforderten Ausdruck der Wahrhaftigkeit, das Postulat einer gefühlsmässigen Fundierung sowie einer «unmittelbaren» antirhetorischen Form der Aussage auszeichnet. Trotz allem geht der Bericht nicht in den rhetorischen Strategien und stilistischen Idealen seiner Zeit auf.

Interessant scheint mir auch die Frage zu sein, von welcher «Seele» hier die Rede ist. Die christliche Seele, die jahrhundertlang von der Möglichkeit der

60 ■ Unsterblichkeit kündete, tritt in La Roches Entwurf in den Hintergrund. Die

hier angesprochene Seele ist der Sitz der Gefühle, Schauplatz moralischer Reflexionen und vor allem ein Raum der inneren Erfahrungen und Konflikte. Sophie von La Roche ist jedoch weit davon entfernt, «Seele» als exklusive Privatsphäre oder geschlossenen Innenraum zu begreifen. Diese erscheint sowohl als Binnenraum individueller Sinnbildung als auch der Gesellschaftlichkeit. Subjektive, persönliche Sinnstiftung und zugleich Belehrung, Vorbildfunktion und öffentliche Dokumentation eines offenbar erklärungsbedürftig gewordenen Prozesses, der Trauerarbeit, sind offensichtlich. Unterschiedliche Elemente kennzeichnen diesen Trauerprozess, darunter La Roches Trauerideal, sich nicht «hinreissen» zu lassen und «selbst in dem grössten Schmerz [...] Wohlstand und Wohlwollen zeigen, und seine Seele über die Trauer [zu] erheben».¹³ Dies sah durchaus auch einen sozialen Austausch mit anderen, gleichgesinnten Trauernden vor. Charakteristisch ist darüber hinaus die Idealisierung des Verstorbenen. Die Eigenschaften des toten Sohnes – Folgsamkeit, Wahrheitsliebe, Herzengüte, Fleiss, grosse nützliche Kenntnisse und Heiterkeit der Seele – vereinen sich zu einem Modellbild bürgerlich-männlicher Tugenden, das La Roches Verlust umso grösser erscheinen lässt.

Immer wieder lassen sich auch Rationalisierungsversuche erkennen. La Roche geht auf Distanz und versucht, wie sie schreibt, «das Gefühl der Trauer [zu] analysieren». Sie kommt zu dem Ergebnis, dass Menschen nicht um Verstorbene, sondern in erster Linie aus Liebe zu sich selbst trauern. Weder die Gewissheit auf den «Plan einer ewigen Vorsehung» noch die «Vernunft durch das dumpfe Dunkel hindurch» könnten die Seele stärken.¹⁴ Hier geht es nicht mehr um das Seelenheil der Verstorbenen, sondern um die Heilung der eigenen Seele in der Trauerarbeit. Die Integration von Sterben und Tod in einen vollkommenen göttlichen Schöpfungsplan gelingt nicht mehr vollständig. Der Tod erweist sich vor allem als zentraler Anknüpfungspunkt für die Auseinandersetzung des Individuums mit sich selbst.

TRAUERFANTASIEN

Nicht nur die inneren Erlebnisräume spielen im Trauerprozess eine wesentliche Rolle, sondern auch die erfahrenen Landschaftsräume. Während La Roche Frankreich in erster Linie als Land der Künste beschreibt, erlebt sie die Schweiz in ihrem Tagebuchbericht vor allem als Natur- und Landschaftsraum.¹⁵ Die Schweiz ist für Sophie von La Roche nicht nur deshalb ein emotional hochbesetztes Land, weil sie sie bei ihrem zweiten Besuch gemeinsam mit ihrem verstorbenen Sohn bereist hat. Im Bericht ihrer dritten und letzten «Schweizerreise» wird die Naturwahrnehmung zentraler Erinnerungsauslöser, der Landschaftsraum zum

symbolträchtigen Totenreich. Die Darstellung blühender Natur entwickelt sich zur Allegorie des Grabes, in der La Roche auch einen engen Deutungszusammenhang zwischen ihr als Mutter und Mutter Natur herstellt: «[...] auf dem Grund dichtes Gras mit Tausend und abertausend Schlüsselblumen, und die grosse Wiese hindurch eine Allee von hohen Kirschbäumen mit Blüten bedeckt, so wie alles an dem Fuss dieses Theils des Juragebirges grüner, und weiter im Frühling stand, als der bei Lausanne. Ich fühlte und sah es mit inniger Zufriedenheit, aber als ich einen blühenden Pfersichbaum mit zerrissenen Ästen, und zerstört, ganz nah an einem alten Stamme erblickte, so kam wie ein Schlag die Idee vor mich: dieses ist Sinnbild meines Lebens, und des schnellen gewaltsamen Verwelkens meines blühenden Franz, der sich auf seine alte Mutter stützte. Youngs trauriges Bild in seinen Nachtgedanken kam in meine Erinnerung; Erde! weites Grab deiner Kinder. Und musste ich nicht sagen von dem Grab meines Mannes, meines Sohnes, floh ich in die Schweiz, bei dem Grab von Julie Bondely, bei dem von Salomon Gessner reiste ich vorbei wieder zurück. Alle Pflanzen, Blumen und Grass, so über ihrem Grab stehen, sind mit neuem Leben und Kräften erwacht, sie schlafen!»¹⁶

Lebensgeschichte wird hier nicht als individueller Entwicklungsprozess präsentiert, sondern als unendliche Reihe von Todesfällen geliebter Personen. Ebenso klingen in diesem Ausschnitt *Fantasien*¹⁷ der Auflösung und Vereinigung an, die in das Bild einer Rückkehr in den Kreislauf der Natur münden. Allerdings gelingen nicht alle Entwürfe vom Kreislauf der Natur, in dem die Toten die Pflanzen auf ihren Gräbern regelrecht nähren und fruchtbar machen, in so harmonisch und sublimierter Weise. *Fantasien* der Leiche ihres Sohnes Franz beunruhigen La Roche immer wieder, den sie, wie sie betont, nicht weniger liebe, nur weil ihr die Vorstellung unerträglich sei, ihn «entseelt vor mir, der Verwesung zugehen zu sehen. Ach! ich hätte deinen Körper den Gesetzen der Natur nicht entziehen mögen [...] so mag unsere Mutter die Erde dich ruhig und ungestört in ihrem Schooss verwahren, bis die Stimme des Ewigen dich in verklärter Gestalt hervorruft, und dich dann deiner, alsdann auch verklärten Mutter, auf ewig wieder giebt.»¹⁸ Darüber hinaus distanziert sie sich von Praktiken wie der Herstellung von Totenmasken, die in der bürgerlichen Trauerkultur im späten 18. Jahrhundert eine Renaissance erleben. Die mit Totenmasken verbundene – wie sie selbst formuliert – «Trauerphantasie» assoziiert La Roche zwar mit etwas «Ausserordentlichem» und «Heiligem». Allerdings lehnt sie Totenmasken für sich ab, weil sie mit ihren Gefühlen unvereinbar seien und sie nicht mit der entseelten Hülle ihres Sohnes leben könne.¹⁹ An ihren Trauerfantasien lassen sich mehrere Aspekte ihrer Todeserfahrung erkennen: zum einen Fragmente und Bilder des

62 ■ Natur, die die Toten verschlingt und morbide Blüten treibt und sie zugleich in

ihrem Schoss ruhen lässt. Zum anderen wird zugleich immer wieder sichtbar, wie wenig die Domestizierung des Todes durch die Religion oder durch säkularisierte Riten gelingen kann. Der Tod wird zur abstrakten und unberechenbaren Grösse, der jederzeit als das absolut Fremde in das individuelle menschliche Leben hereinbrechen kann.

SCHRIFT ALS SPRACHE DES ABWESENDEN

Dass vor allem die Einbildungskraft Trauer mit «scharfem Griffel» in die «empfindsame Seele eingräbt»,²⁰ verweist noch einmal auf die besondere Bedeutung des Schreibens und der Schrift für diesen Trauerprozess. Sicherlich klingen hier nicht nur die Entlastungsfunktion, die Förderung der Selbstreflexion und die Selbstheilungsversuche durch die Praxis des Schreibens an, sondern auch die ursprüngliche Bedeutung von Schreibpraktiken, nämlich Schriftzeichen in eine sensible Oberfläche einzuritzen oder zu gravieren. Im frühen 20. Jahrhundert hat Freud den Zusammenhang von Wahrnehmung, Erinnerung und Gedächtnis im psychischen Apparat mit dem Bild einer psychischen Schrift verglichen. Freud interpretiert diese spezifische Schreibpraxis von einem Kinderspielzeug, dem Wunderblock ausgehend, einer aus mehreren Schichten bestehenden und mit einem Griffel beschreibbaren Tafel. Die eingeritzte oberste Schicht der Wachstafel kann zwar abgelöst werden, hinterlässt aber stets Spuren in den unteren Schichten. Ein eigentümliches Spiel von An- und Abwesenheit entsteht. In Analogie dazu kann etwas sinnlich präsent sein, hinterlässt aber keine Spuren. Oder es ist im Gedächtnis als Spur hinterlegt und zeigt keine sinnliche Qualität mehr. Wäre alles jemals Wahrgenommene ständig im Gedächtnis präsent, würde das Speicherpotenzial sehr schnell überschritten werden. Freud kommt in dieser Interpretation zum Ergebnis, dass Wahrnehmung und Gedächtnis einander ausschliessen. Durch den permanenten Vorgang des Einschreibens und Verlöschens kommt es zu einer fortwährenden «Ent-stellung», die keine echte Wiederholung zulässt.²¹ Wird das Gedächtnis als Speicher in Frage gestellt, gewinnt auch Erinnerung eine andere Qualität. Insbesondere für das Druckzeitalter ist wiederholt festgestellt worden, dass Erinnerungen in der Schrift nicht gewährleisten, Wissen abzurufen, sondern vor allem versprechen, Gefühle wiederherzustellen. Wahrnehmung kann aus dieser Perspektive erst im Akt ihrer Erinnerung eine Deutung erfahren und nicht im passiven Reflex einer Rekonstruktion.²² Auch Sophie von La Roche scheint das Gedächtnis als Speicher zu verwerfen, als sie sich mit der Leibnizschen «Gedächtnismaschine» befasst. Über ihre Erinnerungen und Assoziationen in Bern schreibt sie: «Kinder! ich konnte die mechanische Bewegung nicht verhindern, welche in meinem Gedächtniss erschien, als ich zweimal schon diese herrliche ■ 63

Gegend, die merkwürdige Stadt, und die Reihe der Eissberge gesehen hatte. Aber die Art, wie ich mich daran erinnerte, als ich meine Blicke umhergehen liess, um mit dem lebhaften geistvollen Fräulein von Steinberg, über den ihr so neuen Anblick zu sprechen, diese Art schien mir Beweiss: dass die Erfindung unsers grossen Leibniz, das sicherste wahreste Bild von der Kraft unserer Seele sey, die man Gedächtniss nennt: denn er hatte eine Maschine erfunden, welche mit Zahlen bezeichnet war, und immer, in mehr oder weniger Zeit, umgetrieben, mehr oder weniger, dis oder jenseits gerückt, alle möglichen Berechnungen hervorbrachte. Er nannte diese Maschine Kunstgedächtniss. Ich dünkte mich eine ähnliche Maschine zu seyn.»

La Roche bezieht sich hier wahrscheinlich auf die Leibnizsche Rechenmaschine. Seit 1670 hatte sich Leibniz bis zu seinem Lebensende 1716 immer wieder mit der Konstruktion und dem Bau mechanischer Rechenmaschinen befasst, die alle vier arithmetischen Grundrechenarten durch Kurbelumdrehungen der Maschine ausführen sollten. Leibniz' Konstruktionen warfen immer neue feinmechanische Fragen auf. So galt es unter anderem ein Zählwerk für die Speicherung mehrstelliger Zahlen für seine Rechenmaschine zu entwickeln. Ein erstes Modell hatte Leibniz der englischen (1673) und der französischen (1675) Wissenschaftlichen Gesellschaft vorgeführt. Eine seinen Konstruktionsidealen entsprechende Rechenmaschine konnte zu seinen Lebzeiten allerdings nicht vollständig fertiggestellt werden.²³ Doch das Versprechen einer perfekten «Gedächtnismaschine», die La Roche offenbar mit der Leibnizschen Rechenmaschine assoziiert, erfüllt sich nicht, denn sie fährt fort: «Ich konnte von Allem sprechen, was ich sah; die Vorstellungen traten hervor, wie die Zahlen der Leibnizischen Maschine sich zeigen, aber ich fühlte genau, dass etwas ganz anderes dazu gehört, wenn unser Gedächtniss auf unsere Empfindungen wirken soll. Alle Triebfedern meiner Seele, haben jetzo nur einen Punkt, ach ich ward überzeugt, als ich, von der Anhöhe bei Bern, auf der Stelle war, wo mein Franz 1784 das Entzücken seiner reinen edlen Seele, über den Anblick der schön beleuchteten Berge äusserte. Was sah ich darinn und in der ganzen schönen Erde? nichts, als sein Grab! und erheb ich mein Aug zum Himmel, so sehe ich nur seine Entfernung».²⁴ La Roche revidiert die Zuständigkeit des Gedächtnisses für das Registrieren, Bewahren und Zurückholen. Sie lässt keinen Zweifel daran, dass gerade durch die Überlagerung von Erfahrungsschichten Sinnbildung in der Trauerarbeit auch misslingen kann. Der Blick in den Himmel verweist nicht nur auf eine entfernte Leerstelle und die Abwesenheit des Sohnes, sondern sicherlich auch auf den Himmel als christliches Jenseits. An dieser Passage lässt sich nicht nur ablesen, dass La Roche den Leibnizschen Entwurf einer Gedächtnismaschine verwirft. Sie setzt hier vielmehr Seele und Gedächtnis gleich. Nicht mehr das

64 ■ Gewissen erweist sich als Biografiegenerator ersten Ranges, sondern das see-

lische Gedächtnis konstituiert das Selbst. Dies lässt sich als Einschnitt sowohl in der Geschichte der Diaristik als auch in der Geschichte des Ichs lesen. Denn Selbstreflexionen und die eigene Lebensgeschichte werden nicht mehr auf eine Heilsgeschichte hin entworfen. Trauer als Reaktion auf einen Verlust zeichnet sich im tagebuchartigen Bericht Sophie von La Roches nicht mehr durch religiöse Riten oder eine traditionelle Traueretikette aus. Auch die Todesart und die in frühneuzeitlichen Selbstzeugnissen noch so bedeutsame Beschreibung der Sterbeszene spielen keine Rolle. In ihrem Text hält die Autorin fest, wie sie Gefühle und innere Erfahrungsräume erlebt. In der Auseinandersetzung mit dem Tod ihres Sohnes zeigt sich, dass Erinnerung als authentische Aneignung zwar misslingen muss, La Roche diesen spezifischen Weg der Erfahrungsaufschichtung jedoch durchaus als produktive Selbstheilung darstellt. Philippe Ariès beschreibt in seinen Studien zur Geschichte des Todes einen Wandel der Trauerpraktiken im 19. Jahrhundert. Am Beispiel von Sterbeszenen und der Konfrontation mit dem Tod Anderer hält er den Befund einer gesteigerten Emotionalität der Hinterbliebenen fest. Christliche Riten seien zwar nach wie vor relevant. Doch die seelische Erregung über den Tod anderer Menschen wühle die Überlebenden auf. Er charakterisiert das 19. Jahrhundert als Epoche hysterischer Trauerbekundungen, in der die Trauernden ihre seelischen Schmerzen expressiv zum Ausdruck brächten. Ariès erklärt diese «Übertreibung der Trauer» damit, die Hinterbliebenen könnten auf diese Weise dem Umstand Ausdruck verleihen, dass sie den Tod des Anderen widerwilliger hinnähmen als früher.²⁵ Im Fall Sophie von La Roches bleibt der Tod des Sohnes zwar eine Leerstelle. Im Unterschied zu Ariès' Deutung der Trauerpraktiken im 19. Jahrhundert scheint La Roche jedoch noch das explizite Bekenntnis zur Möglichkeit der Trauerbewältigung wichtig zu sein. Denn in den letzten Zeilen ihrer Erinnerungen legt sie am Grab ihres Sohnes den Schmerz über alles, was Menschen ihr antun könnten, nieder und schreibt, sie habe diesen «Verlust überlebt».²⁶ Dieses innere Überleben verweist auch auf eine neue Interpretation autobiografischen Schreibens: Was im Leben zählt, ist die Konfrontation mit dem Unbegriffenen.

ERFAHRUNGEN ALS SCHNITTSTELLEN

Interpretiert man das Tagebuch Sophie von La Roches als Fallgeschichte eines individuellen Trauerprozesses, kommt man zu mehreren Ergebnissen. Bei Fallgeschichten handelt es sich um einen spezifischen Darstellungsmodus historischen Wissens, der in besonders überzeugender Weise erlaubt, Erfahrungen als Schnittstellen sichtbar zu machen. Er präsentiert Phänomene in einem Sinnzusammenhang, die sich in einer zeitlichen Abfolge aufeinander beziehen. ■ 65

Das heisst auf einer analytischen Ebene wird durch die Dynamik der Narration Kohärenz hergestellt und ein historischer Stoff als Fallgeschichte erkennbar. Aus dieser Perspektive können Fallgeschichten nicht repräsentativ sein, indem sie quantitativ möglichst viele Merkmale einer Grundgesamtheit aufweisen. Ihre Stärken und ihr Erkenntnisgewinn liegen im Grad ihrer inhaltlichen Sättigung, in der Dichte ihrer Beschreibung, in der Plausibilität und Aussagekraft, die sie im Hinblick auf eine Fragestellung erreichen. Individuelle Lebensgeschichten als «Fall» in den Blick zu nehmen und das Individuum zu historisieren, ist unter anderem ein Anliegen der anthropologisch orientierten Geschichtsschreibung. Hier lässt sich besonders gut zeigen, dass das Besondere – etwa ein schreibendes Ich, die Darstellung eines individuellen Trauerprozesses – ohne das Allgemeine – beispielsweise religiöse Riten einer christlichen Mehrheitsgesellschaft, Trauernormen, Darstellungskonventionen – nicht denkbar ist. Dies trifft auch umgekehrt zu. Denn Eigensinn, Aneignungen und oft sehr ambivalente Sinnbildungsprozesse der AkteurInnen gehen selten in Normen, Idealen und Strukturen auf.

Gerade die Geschichte des Ichs und der Individualisierung erlauben Fragen an das moderne Subjekt. An den Verlusterfahrungen, die etwa Sophie von La Roche im Medium der Schrift zur Sprache bringt, lässt sich zeigen, wie wenig das schreibende Ich Herr im Haus der Erinnerungen ist. Der Entwurf einer rekonstruktiven Erinnerung, die auf Wiederholung, Vollständigkeit und Authentizität basiert, scheitert. Die Schrift ist zweifellos nicht das einzige Medium, in dem Selbstreflexionen zum Ausdruck kommen können. Aber an dem 1793 publizierten Tagebuchttext wird erkennbar, dass das Selbst personale Identität im Modus seiner Bezogenheit auf Andere entwickelt. Hier wird sichtbar, in welcher Weise das Selbst vor allem durch die Identifikation des Subjekts mit seiner Erzählung entsteht, mit einem Narrativ, das die interpersonale Bezogenheit des Subjekts auf seine Umwelt darstellt. Erfahrung heisst also nicht das begriffliche Gegenkonzept zu Struktur, sondern Erfahrungen bilden sich an der Schnittstelle von Individuum und Gesellschaft: diese Schnittstelle wird in jedem Erfahrungsprozess gebildet.

Intensive Selbstreflexion im Modus der Schrift, die sich in vielen autobiografischen Texten aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts finden lässt, ist häufig auch als Prozess der Dezentrierung interpretiert worden. Esther Baur etwa deutet diese Entwicklung als Spezifikum des bürgerlichen Projektes der Aufklärung und seiner Subjektkonzeptionen. Sie zeigt anhand der Tagebücher der Baslerin Anna Maria Preiswerk-Iselin aus dem Zeitraum 1785–1839, wie sich das schreibende Ich beim Versuch, sich im Text als ganzes, ungeteiltes Ich zu erfahren und seiner selbst zu vergewissern, entfremdet und entzweit. Im Akt des selbstreflektierenden Schreibens teilt es sich in das schreibende und zugleich in das beschriebene Ich,

66 ■ wird «sich selbst» zum fremden Objekt, das es zu beobachten und zu erkunden

gilt. Baur hält es für möglich, dass durch die zunehmende Bewusstwerdung dieser Gespaltenheit oder Dezentrierung des Subjekts zugleich das Phantasma des transzendenten, autonomen Ichs entsteht, gibt aber zu Recht zu bedenken, dass der Nachweis dieser Vermutung noch aussteht.²⁷

Dass Methoden dem Untersuchungsgegenstand angemessen sein müssen, ist fast schon eine Binsenweisheit. Sicher können standardisierte Methoden im Umgang mit Fällen auch nützlich sein. Bei historischen Fallanalysen individueller Prozesse scheint mir allerdings ein methodisches Verfahren hilfreicher zu sein, das sich durch ein induktives Vorgehen und durch bestimmte methodische Darstellungsweisen, wie etwa die dichte Beschreibung, auszeichnet. Mehrere Fragen, darunter auch die Reflexion der Erkenntnismöglichkeiten, sind in diesem Zusammenhang von besonderer Bedeutung: Da es sich bei Erfahrungen nicht um einen historischen «Rohstoff», sondern um Sinnbildungsprozess auf der Grundlage subjektiver Erlebnisse handelt, stellt sich stets die Frage, in welcher Weise sich Erfahrungen als Sinnbildungsprozesse historisieren lassen. In die Irre führen würde sicher auch die Annahme, dass «der Mensch» oder «das Subjekt» als verlässliches Fundament der historischen Interpretation zu betrachten seien. Denn wer oder was als Subjekt gilt, ist sowohl zeithistorisch als auch auf der Ebene der Analyse ein alles andere als eindeutiges Phänomen. In Selbstzeugnissen können darüber hinaus Selbstreflexionen eine grosse Rolle spielen. Ihre Untersuchung erfordert daher nicht nur Aufschluss über den Stellenwert und die Wirksamkeit von Fantasien, auch die Medialität von Selbstreflexionen muss analysiert werden.

Versteht man Erfahrung als Schnittstelle zwischen Individuum und Gesellschaft, werden auch die Grenzen der Aussagekraft von Fallstudien in einer erfahrungszentrierten Geschichtsschreibung sichtbar. Nicht jedes Thema gewinnt durch eine Darstellung als Fall. Geschichtsentwürfe, die sich vor allem auf überindividuelle soziale Wirklichkeiten konzentrieren, lassen sich aus dieser Perspektive nicht realisieren. Zweifellos kann man auf der Grundlage von Fallanalysen zu verallgemeinerbaren Ergebnissen kommen. Eine abstrakte Generalisierbarkeit von Einzelfällen, die losgelöst von Quellen zu historischen Ergebnissen gelangt, halte ich allerdings für ebenso fragwürdig wie die Verwendung von Fallgeschichten als illustrierende Belege oder zur Veranschaulichung von Theorien. Denn Fallgeschichten gewinnen ihre spezifische Aussagekraft gerade durch Plausibilität und Kontextualisierungen im Material. Zweifellos lassen sich Fallgeschichten, die sich auf ein gemeinsames Erkenntnisinteresse beziehen, vergleichen, denkbar wären zum Beispiel Fälle zur Trauerarbeit in einer Geschichte des Todes. Da Fälle in der Historischen Anthropologie aber weder darauf angelegt sind, eine Vereinheitlichung von Handlungsmustern herauszuarbeiten noch Normen durch typisches Verhalten zu illustrieren, ent-

stünde beim Versuch, Vergangenheit zu rekonstruieren, eher ein Patchwork als ein lineares Geschichtsbild. Was können also Fallstudien letztlich erklären? Sie sind wohl unerlässlich für das Verständnis einer Gesellschaft, die permanente Transformationsprozesse durchmacht, die geprägt ist durch mikrosoziale Dynamiken und eigensinnige AkteurInnen und sich nicht ohne kulturspezifische Fantasien begreifen lässt. Wie sich allerdings das Plädoyer der Historischen Anthropologie für Multiperspektivität, Gleichrangigkeit des Verschiedenen und Dezentrierung in neuen Metanarrativen umsetzen lässt, bleibt offen und ein weites Feld.

Anmerkungen

- 1 Michael Ondaatje, *Die Kunst des Filmschnitts. Gespräche mit Walter Murch*, München 2005, 107.
- 2 Als Beispiele seien genannt: Giovanni Levi, «On microhistory», in Peter Burke (Hg.), *New perspectives in historical writing*, Oxford 1992, 93–113; Gianna Pomata, «Close-ups and long shots. Combining particular and general in writing the histories of women and men», in Hans Medick, Anne-Charlott Trepp (Hg.), *Geschlechtergeschichte und Allgemeine Geschichte. Herausforderungen und Perspektiven*, Göttingen 1998, 99–124; Jakob Tanner, *Historische Anthropologie zur Einführung*, Hamburg 2004, 97–118. Vgl. zur Gegenüberstellung von Mikro- und Makroanalysen auch Maurizio Gribaudi, «Echelle, pertinence, configuration», in Jacques Revel, *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris 1996, 113–139.
- 3 Tanner (wie Anm. 2), 98; Susanna Burghartz, «Historische Anthropologie/Mikrogeschichte», in Günter Lottes, Joachim Eibach (Hg.), *Kompass Geschichtswissenschaft*, Göttingen 2002, 208.
- 4 Vgl.: Joan W. Scott, «Fantasy Echo. History and the construction of identity», *Critical Inquiry* 27 (2002) 2, 284–304; Kathleen Canning, «Problematische Dichotomien. Erfahrung zwischen Narrativität und Materialität», *Historische Anthropologie* (2002) 2, 163–182; Ute Daniel, «Erfahrung (k)ein Thema der Geschichtstheorie», *L'homme* (2000) 1, 120–123.
- 5 Vgl. Reinhard Sieder, «Die Rückkehr des Subjekts in den Kulturwissenschaften», in Ders., *Die Rückkehr des Subjekts in den Kulturwissenschaften*, Wien 2004, 15–59.
- 6 Vgl. Sigmund Freud, «Trauer und Melancholie» (1917), in Ders., *Psychologie des Unbewussten*, Studienausgabe, Bd. III, hg. v. Alexander Mitscherlich, Angela Richards, James Strachey, Frankfurt a. M. 1975.
- 7 Franz Posselt, *Apodemik, oder die Kunst zu Reisen. Ein systematischer Versuch zum Gebrauch junger Reisenden aus den gebildeten Ständen überhaupt und angehender Gelehrten und Künstler insbesondere*, Leipzig 1795, 733.
- 8 Vgl.: Gudrun Loster-Schneider, ««Ich aber nähre mich wieder mit einigen phantastischen Briefen». Zur Problematik der schriftstellerischen Profession Sophie von La Roche (1731–1807)», in Karin Tebben (Hg.), *Beruf Schriftstellerin. Schreibende Frauen im 18. und 19. Jahrhundert*, Göttingen 1998, 58; Helga Schutte Watt, «Woman's progress. Sophie von La Roche's travelogues 1787–1788», *The Germanic Review* 69 (1994), 50.
- 9 Das Tagebuch ihrer zweiten Reise ist veröffentlicht unter: Sophie von La Roche, *Tagebuch einer Reise in die Schweiz. Von der Verfasserin von Rosaliens Briefen*, Altenburg 1787.
- 10 *Erinnerungen aus meiner dritten Schweizerreise. Meinem verwundeten Herzen zur Linderung vielleicht auch mancher trauernden Seele zum Trost geschrieben von Sophie, Wittwe*

- von *La Roche*, Offenbach 1793, 4. Die Todesursache von La Roches jüngstem Sohn ist nicht bekannt.
- 11 *Erinnerungen* (wie Anm. 10), 15 und 9 f.
 - 12 Vgl. Christian Fürchtegott Gellert, *Briefe, nebst einer Praktischen Abhandlung von dem guten Geschmacke in Briefen*, unter Zugrundelegung der Erstausgabe von 1751 hg. v. Karl Blanck, Berlin 1921.
 - 13 *Erinnerungen* (wie Anm. 10), 341.
 - 14 Ebd., 93 f.
 - 15 Ausführlich zu La Roches literarischen Traditionen ihrer Schweizbeschreibungen und ihrer Reiseberichte Schutte Watt (wie Anm. 8), 50–60 sowie Alison E. Martin, «Travel sensibility and gender. The rhetoric of female travel writing in Sophie von La Roche's Tagebuch einer Reise durch Holland und England», *German life and letters* 57 (2004), 127–142. Ausführlich zur Tradition von Reiseberichten aus der Schweiz im 18. Jahrhundert Margrit Langner, *Sophie von La Roche – die empfindsame Realistin*, Heidelberg 1995, 182 f.
 - 16 *Erinnerungen* (wie Anm. 10), 476 f.
 - 17 Wenn ich den Begriff der Fantasie verwende, sind damit imaginäre Szenarios und Episoden gemeint, die Subjekte im Wachzustand ersinnen oder formulieren. Vgl. J. Laplanche, J.-B. Pontalis, *Das Vokabular der Psychoanalyse*, 15. Aufl., Frankfurt a. M. 1999, Stichwort: Phantasie.
 - 18 *Erinnerungen* (wie Anm. 10), 182.
 - 19 Ebd., 180.
 - 20 Ebd., 54 f.
 - 21 Sigmund Freud, «Notiz über den «Wunderblock» (1925), in Ders. *Psychologie des Unbewussten*, Studienausgabe, Bd. III, hg. v. Alexander Mitscherlich, Angela Richards, James Strachey, Frankfurt a. M. 1975. Vgl. auch die ausführliche Interpretation zum Konzept einer psychischen Schrift von Wolfgang Hegener, *Zur Grammatik psychischer Schrift. Systematische und historische Untersuchung zum Schriftgedanken im Werk Sigmund Freuds*, Tübingen 1997.
 - 22 Aleida Assmann, «Die Wunde der Zeit. Wordsworth und die romantische Erinnerung», in Anselm Haverkamp, Renate Lachmann (Hg.), *Memoria. Vergessen und Erinnern*, München 1993, 377; Sybille Schönborn, *Das Buch der Seele. Tagebuchliteratur zwischen Aufklärung und Kunstperiode*, Tübingen 1999, 167 f.
 - 23 Ausführlich zur Geschichte der Leibnizschen Rechenmaschine: Ernst-Eberhard Wilberg, *Die Leibniz'sche Rechenmaschine und die Julius Universität in Helmstedt*, Braunschweig 1977, 1–11; N. Joachim Lehmann, «Neue Erfahrungen zur Funktionsfähigkeit von Leibniz' Rechenmaschine», *Studia Leibnitiana* 25 (1993), 174–188.
 - 24 *Erinnerungen* (wie Anm. 10), 20 f.
 - 25 Philippe Ariès, *Studien zur Geschichte des Todes im Abendland*, München, Wien 1976, 48 f.
 - 26 *Erinnerungen* (wie Anm. 10), 504.
 - 27 Vgl. Esther Baur, «Das Ich im Text: <Wie ich immer war und seyn werde>. Lektüren eines Tagebuchs», in Manfred Hettling, Stefan-Ludwig Hoffmann (Hg.), *Der bürgerliche Wertehimmel. Innenansichten des 19. Jahrhunderts*, Göttingen 2000, 107, 128.

RESUME

INTERFACES. UN PROCESSUS DE DEUIL COMME «CAS»

Cette contribution a pour objet un processus individuel de deuil en le considérant comme «cas» dans une perspective historico-anthropologique. Au centre se trouve l'interprétation d'un récit de voyage en forme de journal de l'écrivaine Sophie von La Roche *Erinnerungen aus meiner dritten Schweizerreise. Meinem verwundeten Herzen zur Linderung vielleicht auch mancher trauernden Seele zum Trost geschrieben (1793)* (Mémoires de mon troisième voyage en Suisse. Ecrit pour apaiser mon cœur blessé et peut-être également pour consoler des âmes en deuil). Les études de cas constituent un mode spécifique de représentation du savoir historique qui permet d'une manière particulièrement convaincante de rendre visible les expériences en tant qu'interfaces. Car le général n'est pas pensable sans le spécifique, ce qui est évidemment aussi le cas pour l'inverse. Ce constat souligne finalement que le général et le particulier ne sont pas des entités fixes, mais que les représentations du total et du fragment dépendent elles aussi du point de vue adopté.

(Traduction: Janick M. Schaufelbuehl)