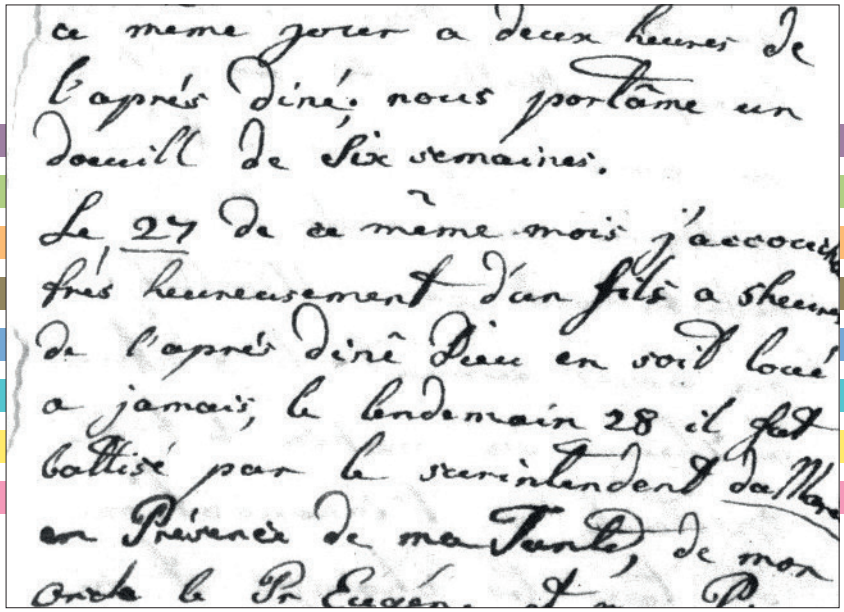
Schriftenreihe der DGfE-Kommission
Qualitative Bildungs- und Biographieforschung

Weibliche Subjektivierung im Übergang zur Moderne

Eine rekonstruktive Fallstudie zu historischer Biographisierung und ihr Potential für qualitative Bildungsforschung

Miriam Mathias


ce même jour a deux heures de
l'après dîné, nous portâme un
deuil de Six semaines.
Le 27 de ce même mois j'accouch
très heureusement d'un fils a sheen
de l'après dîné Dieu en soit loué
a jamais, le lendemain 28 il fut
baptisé par le surintendent de Ma
en Présence de ma Tante, de mon
oncle le Pr Eugène

DGfE Deutsche Gesellschaft für Erziehungswissenschaft

Verlag Barbara Budrich

Miriam Mathias
Weibliche Subjektivierung im Übergang zur Moderne

Schriftenreihe der DGfE-Kommission
Qualitative Bildungs- und Biographieforschung

Band 17

Miriam Mathias

Weibliche Subjektivierung im Übergang zur Moderne

Eine rekonstruktive Fallstudie zu historischer Biographisierung und ihr Potential für qualitative Bildungsforschung

Verlag Barbara Budrich
Opladen • Berlin • Toronto 2026

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://portal.dnb.de abrufbar.

Dissertation an der Fakultät Erziehungswissenschaft, Psychologie und Bildungsforschung der Technischen Universität Dortmund

© 2026 Dieses Werk ist beim Verlag Barbara Budrich GmbH erschienen und steht unter der Creative Commons Lizenz Attribution 4.0 International (CC BY 4.0): https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
Diese Lizenz erlaubt die Verbreitung, Speicherung, Vervielfältigung und Bearbeitung unter Angabe der Urheber*innen, Rechte, Änderungen und verwendeten Lizenz.

Stauffenbergstr. 7 | D-51379 Leverkusen | info@budrich.de | www.budrich.de

Die Verwendung von Materialien Dritter in diesem Buch bedeutet nicht, dass diese ebenfalls der genannten Creative-Commons-Lizenz unterliegen. Steht das verwendete Material nicht unter der genannten Creative-Commons-Lizenz und ist die betreffende Handlung gesetzlich nicht gestattet, ist die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers für die Weiterverwendung einzuholen. In dem vorliegenden Werk verwendete Marken, Unternehmensnamen, allgemein beschreibende Bezeichnungen etc. dürfen nicht frei genutzt werden. Die Rechte des jeweiligen Rechteinhabers müssen beachtet werden, und die Nutzung unterliegt den Regeln des Markenrechts, auch ohne gesonderten Hinweis.

Dieses Buch steht im Open-Access-Bereich der Verlagsseite zum kostenlosen Download bereit (https://doi.org/10.3224/84743451).
Eine kostenpflichtige Druckversion (Print on Demand) kann über den Verlag bezogen werden. Die Seitenzahlen in der Druck- und Onlineversion sind identisch.

ISBN 978-3-8474-3451-1 (Paperback)
eISBN 978-3-8474-3395-8 (PDF)
DOI 10.3224/84743451

Umschlaggestaltung: Bettina Lehfeldt, Kleinmachnow – www.lehfeldtgraphic.de
Titelbildnachweis: Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt, Abteilung Dessau, Z 44 A 9e Nr. 15. (1), Fol 24.
Typographisches Lektorat: Angelika Schulz, Zülpich

Vorwort

Der Entstehungsprozess dieser Arbeit war ein kurvenreicher und teils krisenhafter: Gelegentlich von Sinnzweifeln über die Relevanz eines vermeintlich „bloß“ historischen Nischenthemas für den aktuellen erziehungswissenschaftlichen Diskurs begleitet, fiel die zähe und zeitintensive Transkriptionsarbeit am Quellenmaterial phasenweise schwer. Hinzu kamen komplexe methodologische Überlegungen, das Thema der Arbeit angemessen rekonstruktiv zu bearbeiten und es für den aktuellen Diskurs in der qualitativen Bildungs- und Biographieforschung anschlussfähig zu machen. Am Ende scheint es gelungen zu sein, das Jonglieren mit mehreren Bällen thematischer, methodologischer und methodischer Art zu einem nachvollziehbaren Ergebnis zu führen, das nebenbei auch ein Zeugnis darüber abgibt, welche Relevanz historischen Arbeiten zu Geschlechtlichkeit weiterhin zukommt.

Diese Arbeit hat ein konkretes historisches Subjekt im Fokus: Louise Henriette Wilhelmine von Anhalt-Dessau, geb. von Brandenburg-Schwedt (1750-1811). Für Interessierte des anhalt-dessauischen Fürstentums liefert diese Arbeit eine neue Form der wissenschaftlichen Zuwendung zum Lebensverlauf der Fürstin Louise und ihren Selbstzeugnissen. Gleichzeitig wendet sie sich der Frage zur Erhebung von Bildungsprozessen im biographischen Verlauf neuartig zu und liefert einen Beitrag für aktuelle erziehungswissenschaftliche Diskurse um Prozesse der Bildung und Subjektivierung sowie weibliche Biographisierung im gesellschaftlichen Umbruch zwischen einer vormodernen und modernen Gesellschaftsordnung.

Diese Arbeit hat an der Fakultät für Erziehungswissenschaft, Psychologie und Bildungsforschung der Technischen Universität Dortmund als Dissertation ausgelegen und wurde für die Veröffentlichung geringfügig überarbeitet.

Darüber, dass die Arbeit in der Schriftenreihe der Kommission für Qualitative Bildungs- und Biographieforschung der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft im Verlag Barbara Budrich erscheinen kann, freue ich mich sehr. Hierfür danke ich dem Vorstand der Kommission: Prof. Dr. Anke Wischmann, PD Dr. André Epp, Prof. Dr. Merle Hinrichsen und Prof. Dr. Dorothee Schwendowius. Für die freundliche und gewissenhafte Arbeit im Prozess der Veröffentlichung danke ich den beteiligten Mitarbeiter:innen des Verlags Barbara Budrich.

Dass die herausfordernde Mehrgleisigkeit einen gelungenen Abschluss finden konnte, liegt zu großen Teilen an den vielen konstruktiven Gesprächen, die ich im Laufe der Entstehung geführt habe. Allen Gesprächspartner:innen voran danke ich meinem Erstgutachter Prof. i.R. Dr. Peter Vogel,

für die grenzenlose Bereitschaft, als Kritiker, Brainstormer, Korrekturleser, Gut-zu-Reder und Ratgeber an meiner Seite zu stehen. Die vielen gemeinsamen Mittagessen, Kaffeepausen und teils abschweifenden Gespräche schätze ich sehr. Die große Wertschätzung, die er mir und meiner Arbeit in all den Jahren entgegengebracht hat, bedeutet mir viel!

Großer Dank gilt auch dem Zweitgutachter meiner Arbeit: Prof. Dr. Ruprecht Mattig. Das offene Ohr, das er mir im Betreuungsprozess entgegengebracht hat, und der Raum kollegialer Unterstützung, den er mit dem Doktoranden-Kolloquium geschaffen hat, waren eine große Hilfe und Bereicherung.

Ganz herzlich danke ich auch dem Drittgutachter meiner Dissertation: Prof. Dr. Peter Kauder. Seine Bereitschaft, die notwendige Zeit zu investieren, und die Würdigung, die er in der Beurteilung meiner Arbeit vorgenommen hat, freuen mich sehr.

Mit Dank und viel Freude denke ich auch an viele Kolleg:innen, die mich in den verschiedenen Phasen der Promotion begleitet und unterstützt haben. Mit PD Dr. Simone Austermann habe ich so lange Zeit Tür an Tür gearbeitet. In dieser Zeit war sie immer – in beruflichen und persönlichen Situationen – für mich da. Ihre Bereitschaft, Kraft für Kolleg:innen zu investieren, ist nicht selbstverständlich. Dafür danke ich ihr von Herzen.

Ich danke auch PD Dr. Thomas Geier und Dr. Magnus Frank, mich in ihrer Qualitativen Forschungswerkstatt an der TU Dortmund willkommen geheißen und mir dort den Raum gegeben zu haben, mein Projektmaterial vor- bzw. zur Diskussion zu stellen. Die Qualität ihrer Unterstützung in der Forschungswerkstatt ist beeindruckend und ist für mich mit vielen wertvollen Erinnerungen verbunden. Aus dem weiten Kreis dieser Forschungswerkstatt stammen auch Kolleg:innen, die mittlerweile Freundinnen geworden sind: Caroline Bossong, Marion Peitz und Dr. Christiane Ruberg, ich hoffe, dass wir uns trotz der aufgekommenen Entfernung nicht aus den Augen verlieren und immer wieder Anlässe finden, uns wiederzusehen.

Wer als Mutter (im Wissenschaftssystem) arbeitet, weiß, dass dies ohne die sachliche und emotionale Unterstützung durch das soziale Umfeld nur schwer möglich ist. Abschließend, aber mit der größten Wichtigkeit von allen, danke ich meiner engsten Familie und meinen Freundinnen. Jan, Mats und Le, viele schwierige Phasen waren leichter, weil ihr so viel Lachen und Freude in unser Leben bringt. Mama und Papa, Danke für all das, was ihr in unserem Familienalltag leistet! Ich habe so viele Worte für euch fünf – die gehören jedoch an eine andere Stelle. Jenny und Romina, Ich bin froh und stolz, so starke, verständnisvolle und unterstützende Frauen schon so lange als enge Freundinnen zu haben. Solveig, Milica und Kathi, ihr wart ein großer Teil der so prägenden Zeit in unserem alten *Team Vogel*. Ich bin glücklich und dankbar, dass diese Freundschaft bis heute andauert. Uns in Gesprächen gegenseitig in den Augen der anderen zu sehen, ist ein großer Schatz für

mich. Ganz viel Dankbarkeit empfinde ich auch für unsere kleine *Freitagsgang*. Miriam, Kathy, Julia und Nadine, auch wenn unsere gemeinsame Welt eine begrenzte ist: Ihr bereichert mein Leben in den letzten vier Jahren sehr. Ich bin froh, in unserer Runde einen sicheren Raum für das Teilen aller schönen, aber auch herausfordernden Dinge im Alltag berufstätiger Mütter gefunden zu haben.

Miriam Mathias

Inhaltsverzeichnis

Vorwort **5**

1 Einleitung **15**

1.1 Biographie als leitende Perspektive der Fallstudie zu Louise von Anhalt-Dessau und ihre Programmatik 16

1.2 Zur theoretischen und empirischen Bestimmung von „Bildung“ im biographischen Fall 20

1.3 Pointierung des Forschungsinteresses und Aufbau der Arbeit 22

2 Zentrale empirische Perspektiven auf *Frau* im historischen Kontext der „Sattelzeit“ **27**

2.1 Die Durchsetzung der weiblichen Dreifachrolle im aufkommenden Bürgertum 28

2.2 Autonomie und Pflicht als Größen des zentralen Spannungsverhältnisses weiblichen Lebens im 18. Jahrhundert 32

2.3 Die *Besonderung* der Frau in der Entwicklung der Humanwissenschaften: Differenzierung und Entdifferenzierung in den Wurzeln der Bestimmung des Menschen 33

3 Fragestellung, methodologische Grundlagen und methodische Anlage der Fallstudie **37**

3.1 Einführung in den Fall Louise und die Materialität der Quelle Tagebuch 37

3.2 Bisherige Konstruktionen der Biographie von Louise von Anhalt-Dessau 42

3.2.1 Louise als Gescheiterte: ihre Rolle bei der Landesregierung 43

3.2.2 Louise als Gescheiterte: ihre Kränklichkeit 44

3.2.3 Louises Leben als Vollendung aufklärerischer Ideale 45

3.3 *Biographie* als Gegenstand und Methode sozialwissenschaftlicher Forschung 46

3.3.1 Historische Entwicklung und Grundlagen des Konzepts Biographie aus sozialwissenschaftlicher Perspektive 48

3.3.2 Biographie als modernes Deutungsmuster 50

3.3.3 Biographizität: Vermittlung zwischen Subjektivität und Struktur ... 52
3.4 Phänomenologische Fundierung der sozialwissenschaftlich orientierten Analyse von Biographie ... 54
3.4.1 Verstehen und Sinn in der verstehenden Sozialwissenschaft ... 56
3.4.2 Verstehen der Vorwelt als Problem der Historiographie ... 63
3.4.3 Der Einbezug von Gesellschaftsgeschichte in biographische Analysen ... 64
3.5 Methodologie und Methode der rekonstruktiven Fallstudie Rosenthals Konzepte der erlebten und erzählten Lebensgeschichte als methodischer Zugang zu Biographie als sozialem Gebilde ... 65
3.5.1 Prinzipien der biographischen Fallrekonstruktion nach Rosenthal ... 71
3.5.2 Analytisches Vorgehen ... 72
3.5.3 Grenzen der methodischen Übertragbarkeit auf eine geschriebene Lebensgeschichte im Tagebuch ... 74
3.5.4 Modifikation der Analyse für die Rekonstruktion der erlebten und geschriebenen Lebensgeschichte in den Tagebüchern ... 78
3.6 Grundannahmen und Methode der Objektiven Hermeneutik ... 80
3.6.1 Zentrale Begriffe der Objektiven Hermeneutik ... 81
3.6.2 Das Konzept der Lebenspraxis: Krise und Routine in ihrer Bedeutung für die Objektive Hermeneutik ... 85
3.6.3 Die Prinzipien der Objektiven Hermeneutik ... 86
3.6.4 Der methodische Ablauf der sequenzanalytischen Interpretation ... 88
3.6.5 Objektiv-hermeneutische Perspektiven auf biographische Fallrekonstruktionen ... 91

4 Das relationale Gefüge von *Selbst* und *Welt* als Heuristik eines methodischen Zugriffs auf Bildungsprozesse im biographischen Verlauf ... 93

4.1 „Anderswerden“: Grundannahmen eines transformatorischen Bildungsverständnisses ... 96
4.1.1 Das zentrale Moment der Veränderung in der transformatorischen Bildungstheorie ... 98
4.1.2 Bildungsanlässe zwischen subsumtionsresistenter Erfahrung und Krise ... 101
4.2 Zum Begriff Welt- und Selbstverhältnis in der transformatorischen Bildungstheorie ... 103

4.3 Diskurslinien von Bildung, Subjektwerdung und Subjektivierung.....107
4.4 Von der Theoretisierung des Subjekts zur empirischen Rekonstruktion von Selbst- und Weltverhältnissen: eine Heuristik zur Erhebung von Selbst und Welt und ihrer relationalen Bezogenheit.....111
4.4.1 Die Operationalisierung des Selbstverständnisses: Menschenbildannahmen als Schlüssel zum Konzept des Selbst.....113
4.4.2 Anschauungen und Bilder von Welt: Zur Operationalisierung des Konzepts Weltverständnis.....116
4.4.3 Zur Relationalität im Selbst- und Weltverhältnis.....117

5 Die Lebensgeschichte der Fürstin Louise als biographischer Fall. Eine Rekonstruktion ihres erlebten und geschriebenen Lebens.....119

5.1 Die Jahre 1750-1782: Mutterschaft als Bedingung der Subjektwerdung.....120
5.1.1 Verbannung der Mutter im ersten Lebensjahr von Louise.....122
Exkurs I: Das Fehlen von mütterlicher Fürsorge als maßgeblicher Faktor der Eltern-Kind-Beziehung im frühen 18. Jahrhundert.....123
5.1.2 Beginn des Siebenjährigen Krieges.....126
5.1.3 Vorstellung des angedachten Ehemanns und Abschied von der Schwester.....127
5.1.4 Hochzeit und Umzug nach Dessau.....130
5.1.5 Erste Ehejahre.....132
5.1.6 Geburt des Kindes.....134
5.1.7 Erste gemeinsame Reise (in die Schweiz).....138
5.1.8 Mutterschaft und Ehe im Kontext der ersten Reisetagebücher.....144
5.2 Die Jahre 1783-1794: Orientierungsverlust als Ausgangspunkt einer Sinnsuche.....155
5.2.1 Krisenhafte Entwicklungen in der Ehe.....155
5.2.2 Perspektiven auf Mutterschaft im Zeitraum der anklingenden Ehekrise.....159
5.2.3 Eheliche Trennung.....162
5.2.4 Entwicklungen in den ersten Jahren nach der Trennung..169
Exkurs II: Das Luisium.....173
Exkurs III: Die Beziehung von Louise zu Johann Caspar Lavater in Schlaglichtern der brieflichen Korrespondenz um Louise.....178

Exkurs IV: Louises landesfürstliches Engagement im Kontext aufklärerischer Bestrebungen.....184
5.2.5 Der Kontakt zu Friedrich Matthisson: Beginn einer Freundschaft in Dienstverhältnissen.....186
5.2.6 Ausweitung von privater und geselliger Lektüre (in der biographischen Darstellung).....188
5.3 Die Jahre 1795-1811: Krisenhafte Einsicht in das Fehlen der eigenen Bestimmung.....192
5.3.1 Die Italienreise und ihre Einflüsse auf die sozialen Beziehungen Louises.....193
Exkurs V: Louises Beziehung zu Johann Reichardt.....198
5.3.2 Rückkehr nach Dessau: Das ausschleichende Ende der Epoche Hirt und eine erneute Annäherung an Matthisson.....223
5.3.3 Stuttgart: Ein Versuch der Unabhängigkeit vom Hof.....236
5.3.4 Beginn des vierten Koalitionskrieges und französische Besetzung Dessaus.....256
5.3.5 Reisen als Zuflucht bei zunehmender Einsamkeit.....261
5.3.6 Die Beziehung zu Matthisson in den letzten Lebensjahren.....262
5.3.7 Das Ende der biographischen Erzählung: Louises letzte Tagebucheinträge.....277

6 Heuristische Analyse des Selbst- und Weltverhältnisses von Louise in den drei Lebensabschnitten.....281
6.1 Das Selbst- und Weltverhältnis von Louise in den Jahren 1750-1782.....282
6.2 Das Selbst- und Weltverhältnis Louises in den Jahren 1783-1794.....288
6.2.1 Louises Lektüre-Exzerpte als Folie einer Vergewisserung von Selbst und Welt.....288
6.2.2 Lavaters briefliche Unterweisungen an den Erbprinzen als Schlaglicht auf das Menschen- und Weltbild von Louise.....326
6.2.3 Deutende Zusammenfassung: Das Selbst- und Weltverhältnis von Louise 1783-1794.....331
6.3 Das Selbst- und Weltverhältnis Louises in den Jahren 1795-1811.....335
6.3.1 Analytisches Material I: Eine lyrische Notiz der Fürstin aus dem Jahr 1796.....335

6.3.2 Analytisches Material II: Extraits de Théodicée sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'Homme et l'Origine du Mal 341
6.3.3 Analytisches Material III: Die beiden Tagebuchversionen im Kontrast 350
6.3.4 Deutende Zusammenfassung: Das Selbst- und Weltverhältnis von Louise 1794-1811 369

7 Fazit: Die Struktur des biographischen Falls Louise 373

7.1 Subjekt im Übergang: Louise als biographische Figur zwischen höfischer Ordnung und emotionaler Moderne 373
7.2 Der biographische Fall Louise als Bildungsprozess 379
7.2.1 Eine bildungstheoretische Deutung der biographischen Fallstruktur 379
7.2.2 Eine zusammenfassende Deutung der analysierten Selbst- und Weltverhältnisse und ihrer Transformationen 380
7.3 Methodische Reflexion der Studie, Einordnung der Ergebnisse und Ausblick 384

Quellen 389

Literatur 391

Chronologischer Überblick über das erlebte Leben von Louise von Anhalt-Dessau 403

1 Einleitung

Biographische Zugänge sind „von je her“ (Häder 2021: 103) von Bedeutung für die historische Bildungsforschung. Der dem Begriff Biographie inhärente Anspruch auf eine Verknüpfung von subjektiven Wahrnehmungs- und Deutungsprozessen und objektiv bestehenden Strukturen, Mikro- und Makroebene, sowie einem auf menschliche Subjektwerdung und Bildungsprozesse bezogenen, theoriegenerierenden Potential hat nichts an Aktualität eingebüßt. Angesichts der seit dem Ende des 20. Jahrhunderts zunehmenden Vielfalt an explorierten Quellen und Methoden in der historischen Biographieforschung ist eine methodologische Reflexion zur systematischen Erhebung des Verhältnisses von Subjektivität und *objektiven* Strukturen im biographischen Verlauf vielleicht sogar so aktuell wie nie.[1] Vor dem Hintergrund der nicht nur in der historischen Bildungsforschung geführten Debatte, „ob sich in der Moderne ein neuer Modus individueller Verarbeitung der sozialen Welt entwickelt hat und auf welche Weise biographische Quellen und Methoden […] innovative Beiträge für Fragestellungen innerhalb der Trias von Erziehung, Bildung und Sozialisation leisten können“ (Häder 2021: 106), wird hier in ein Forschungsprojekt eingeführt, das ein Frauenleben in den Blick nimmt, das sich genau am Übergang befindet – am Übergang der vormodernen zur modernen Gesellschaft, also am Übergang zu diesem fraglichen neuen Modus subjektiver Weltverarbeitung.

Die Frau, die hier als – setzen wir es zunächst in Klammern – (biographisches) Subjekt im Mittelpunkt steht, ist die brandenburgisch-preußische Prinzessin und durch Verheiratung Fürstin von Anhalt-Dessau Louise Henriette Wilhelmine von Brandenburg-Schwedt (1750-1811). Die biographische Rekonstruktion erfolgt anhand von in diesem Rahmen großteils erstmalig aus sozialwissenschaftlicher Perspektive erschlossenen Selbstzeugnissen unter Anwendung von Methoden der qualitativen Biographieforschung. Louise ist für die (historische) Forschung keine unbekannte Person. Zu ihrem Leben und insbesondere zu ihrer Rolle als Fürstin und Gattin des Fürsten Leopold III. Friedrich Franz von Anhalt-Dessau (1740-1817) liegen verschiedene Aufsätze vor (siehe hierzu Bode 1997; Neubauer 2000; Haefs/Zaunstöck 2004; Eger 2008a; Eger 2008b; Geyer-Kordesch 2008; Labouvie 2008; Melzer 2008; Quilitzsch 2008; Schlansky 2008; Dorgerloh 2009). Zudem kann – auch in dieser Arbeit – in bedeutendem Umfang auf publizierte Versionen ihrer Tagebücher zurückgegriffen werden.

1 Siehe dazu u.a. Kluchert et al. 2021.

Was die bisherigen Arbeiten zu dieser Frau nicht leisten, ist ihr Leben aus einer biographischen Perspektive zu betrachten. Damit ist nicht gemeint, eine vollständige (oder zumindest umfassende) Biographie von Louise zu verfassen – dies ist auch weder Anspruch noch Leistung der hier vorliegenden Arbeit – sondern das, was Kohli und Robert 1984 in der Rückschau als „einen gänzlichen Neuanfang in der Sozialforschung" bezeichnen (Kohli/Robert 1984: 1): Biographie bzw. eine biographische Perspektive wird hier als Chiffre gefasst, in die die Forderung „nach einer umfassenderen Thematisierung individueller und gesellschaftlicher Wirklichkeit" (ebd.) und ihrer wechselseitigen Verknüpfungen im konkreten biographischen Fall eingeht.

1.1 Biographie als leitende Perspektive der Fallstudie zu Louise von Anhalt-Dessau und ihre Programmatik

Die grundlegende Programmatik der Biographieforschung umfasst – in den 1980ern wie auch heute – eine Sensibilität der Forschenden „für die ‚wirklichen Lebensverhältnisse', die alltagspraktische Reproduktion des gesellschaftlichen Lebens" (Bude 1984: 7, H.i.O.). Dies impliziert eine Ablösung von Annahmen zum prägenden Charakter bestimmter Lebensstadien ebenso wie die von der Dominanz bestimmter Lebensbereiche (vgl. ebd). Stattdessen soll in der sozialwissenschaftlichen Forschung eine Perspektive auf „das ganze Leben" entwickelt werden, die den „Zusammenhang von individueller Lebensgeschichte und Gesellschaftsgeschichte berücksichtigen" kann (ebd.). Darüber hinaus ist die „interpretative Eigenaktivität" (ebd.) der Alltagsakteure im Zusammenhang von sozialen und psychischen Sachverhalten zu berücksichtigen und ein methodologischer Zugang zu ihnen zu eröffnen.

Die sozialwissenschaftliche Programmatik des Konzepts Biographie ist damit nur grob umrissen und beherbergt unterschiedliche methodologische und methodische Zugangsweisen. Eine Schwierigkeit ergibt sich in der begrifflichen Bestimmung von Biographie insofern, als der Begriff in den Wissenschaftsdisziplinen unterschiedliche Verwendungen findet und zudem einen voraussetzungsvollen Alltagsbegriff darstellt (vgl. Dausien 2006: 180). Bei Behnken und Schulze wird der Facettenreichtum von Biographie betont: Auch die einzelnen Aspekte lassen eine Vielschichtigkeit und die jeweilige Verwobenheit wie auch Widersprüchlichkeit erkennen. Biographie wird hier zum einen als Prozess begriffen, als „Geschehen in der Zeit" (Behnken/Schulze 1997: 9), wobei der jeweilige Ort die Bedingungen setzt, innerhalb deren es zu Geschehnissen kommt. Damit ist Biographie auch zu sehen als ein Nebeneinander und als die Gleichzeitigkeit verschiedener Orte. Biogra-

phisches ist folglich immer mehrdimensional, zeigt sich jedoch stets in einer je bestimmten Perspektive. Biographie ist zudem die Bewegung eines Menschen im soziokulturellen Raum, spielt sich also in wie auch immer gearteter Interaktion mit und in über andere Personen vermittelten Strukturen dieses Raums ab. Biographie ist dabei zu sehen als etwas Hervorgebrachtes, als Emergenz. Zugleich stellt sie jedoch etwas Unbewusstes dar, etwas, das sich dem Erkennen, der Wahrnehmung und der Verbalisierung entzieht (vgl. a.a.O.: 9f). Diesem letzten Punkt stehen wiederum Auffassungen von Biographie gegenüber, wie sie u.a. von Bourdieu (1991) vertreten wurde, in denen Biographie als eine Illusion gesehen wird, die insbesondere bzw. nur in der situativen Verbalisierung ihre Bedeutung erhält und also allein in der sprachlichen Konstruktion existiert.

In aktuellen sozialwissenschaftlichen Theoretisierungen wird Biographie als modernes Konzept jenseits eines schriftkonstituierten Textes begriffen. Grundlegend verwiesen wird dabei auf die Biographiekonzeption von Martin Kohli (1978). In dieser Konzeption wird Biographie zentral in ihrer Funktion der „Herstellung von persönlicher Kontinuität im Lebenslauf" (Kohli 1978: 27) gesehen. Dies wird von Kohli auch – oder besser: insbesondere – in den Kontext gesellschaftlichen Wandels gesetzt und die zeitgenössische – moderne – Gesellschaft als eine begriffen, die von lebenslaufbezogener Differenzierung und Diskontinuität geprägt ist. In diesem Merkmal wird der Kern moderner Gesellschaften gesehen, weshalb Biographie in diesen einen höheren Stellenwert habe, als in vorangegangenen „einfachen" Gesellschaften (a.a.O.: 28). Umgekehrt wird angenommen, dass Biographie „um so weniger erforderlich ist, je stärker diese Kontinuität schon sozial vorgegeben ist" (a.a.O.: 27), womit Biographie in vormodernen Gesellschaften funktional nicht nötig und – so die These – als soziales und individuelles Konzept daher tendenziell auch nicht gegeben sei. Biographie wird von Kohli also als ein *modernes Muster des Lebenslaufs* gefasst, das stark begründet wird über eine Abgrenzung zu früheren, einfachen Gesellschaftsformen, in denen „Vergesellschaftung im Wesentlichen über stabile Zugehörigkeit zur Familie, zur kleinräumigen Lokalgesellschaft und zum Stand, d. h. über äußere Kontrolle" erfolgte (Kohli 1985: 17).

Aus dieser Perspektive ist Biographie als eine *soziale Institution* zu lesen, „im Sinn eines Regelsystems, das einen zentralen Bereich oder eine zentrale Dimension des Lebens ordnet" (a.a.O.: 2) – und zwar als eine, deren Aufkommen maßgeblich an den historischen gesellschaftlichen Wandlungsprozess gebunden ist. Dies darf gleichzeitig nicht als strikte Gegenüberstellung der *modernen*, zeitgenössischen und *vormodernen,* statischen Gesellschaftsformen gedeutet werden, da eine solche „[i]dealtypische Kontrastierung" (Kohli 1978: 28) den Blick für kohortenspezifische Variationen in statischen Gesellschaften verstelle. „Auch wenn wir eine systeminterne Tendenz zur Beharrung ansetzen, sind wohl auch ‚einfache' Gesellschaften im Regelfall

von der Notwendigkeit geprägt, ständig diskontinuierliche systemexterne Ereignisse bewältigen zu müssen“ (ebd., H.i.O.).

In der grundlegenden sozialwissenschaftlichen Konzeptionierung von Biographie wird folglich ein Muster des Lebenslaufs beschrieben, das für den Lebenslauf einer preußischen Prinzessin in einer ständisch geprägten Gesellschaftsform tendenziell wenig passend scheint, bzw. in der idealtypischen Form nicht einschlägig ist. Ein spannendes Forschungsfeld ergibt sich aber zum einen im Hinblick auf die oben genannte Relativierung von Kohli selbst, dass auch in statischen Gesellschaften diskontinuierliche Ereignisse zu bewältigen seien, und zum anderen im Hinblick auf die konkreten Lebensdaten von Louise (1750-1811), die in die erste Hälfte der als Sattelzeit bezeichneten Übergangszeit von 1750 bis 1850 fallen. Diese Zeit wird als der gesellschaftliche Umbruchprozess in der Entwicklung einer bürgerlichen Gesellschaft betrachtet und wird gemeinhin als die Übergangszeit der vormodernen zur modernen Gesellschaftsordnung gesehen (vgl. u.a. Eibach 2019: 133f.; siehe auch Brunner/Conze/Koselleck 1972: XV). Die Umwälzung des politischen und religiösen Denkens, die Abkehr vom Ständesystem und der Wandel der Geschlechtsrollen bilden dabei die Hauptstränge einer Lesart dieses Umbruchs als Fortschritt des gesellschaftlichen Systems in Europa sowie einer „Emanzipation des Individuums“ (Träger 1984: 9; siehe hierzu auch Koselleck/Dipper 1998: 195f.; und ferner Klemm/Rolff/Tillmann 1985: 161).

Gerade der Blick auf die Sattelzeit als eine Zeit des Umbruchs ist geeignet, sich erneut der Bezeichnung von Biographie als einer *sozialen Institution* (vgl. Kohli 1985: 2) zuzuwenden. Diese umfasst nämlich auch, in Biographie „eine notwendige Voraussetzung für den Bestand einer sozialen Welt“ (a.a.O.: 27) zu sehen. Die Ordnung der sozialen Welt sei davon abhängig, dass das Handeln der Individuen über Situations- und Positionswechsel hinweg vorhersehbar und planbar ist. In dem Maß, in dem die Vorhersagbarkeit weniger über äußere Kontrolle gesteuert ist, muss sie über die Empfindung und Erzeugung von Kontinuität durch die Einzelnen, durch die Biographieträger:innen, geregelt werden. Dies bedeutet laut Kohli nicht, dass keine Brüche und Richtungsänderungen im Handeln oder im Lebenslauf erlaubt wären. Bedingung solcher Änderungen sei jedoch, dass sie mit Blick auf die je aktuelle biographische Lage als sinnvoll ausgewiesen werden. „Biographie bedeutet also Sicherung der Herrschaft der Vergangenheit über die Gegenwart“ (ebd.) – und Zukunft.

Durch diese Argumentation ist es nachvollziehbar, dass Kohli das Konzept Biographie stark an die moderne Gesellschaft im Sinne der zeitgenössischen Gesellschaft bindet. Gleichzeitig verweisen seine Ausführungen zum historischen Wandel, zum *Übergang zur Moderne* und seine Vorsicht hinsichtlich einer idealtypischen Gegenüberstellung von modernen und vormodernen Gesellschaften bzw. Lebensformen genau auf die Relevanz des

Dazwischen, und damit zeitgeschichtlich genau auf die Jahrzehnte, in die Louises Lebenslauf fällt.

Das in dem Forschungsprojekt verfolgte Anliegen ist es, Prozesse der Subjektwerdung in einem historischen Frauenleben zu analysieren und dabei Fragen nach Handlungsspielräumen von Frau(en) in der Sattelzeit sowie nach der Reproduktion und Veränderung sozialer Verhältnisse und Verhaltensweisen neu zu stellen. Quellengrundlage des Projekts bilden verschiedene erhaltenen Selbstzeugnisse[2] der Fürstin Louise, die ein außergewöhnliches Interpretationsfeld liefern, um wechselseitige Prozesse zwischen gesellschaftlicher Struktur und individueller Subjektivität im Zuge biographischer Weiblichkeitskonstruktionen in den Blick zu nehmen.

Innerhalb der Analyse der in den Selbstzeugnissen ausgedrückten institutionalisierten Regeln, Alltagsdeutungen, subjektiven Reaktionsweisen und geschlechtsbezogenen Konstruktionen von Louise wird die Eigenlogik im Leben der Fürstin nachvollzogen. Den leitenden Gedanken stellt eine zentrale Grundannahme der sozialwissenschaftlichen Theoretisierung von Biographie dar, dass die konkreten Lebensverhältnisse stets durchdrungen sind „von den großen gesellschaftlichen und politischen Strukturen – und sie sind deshalb geeignet, eben diese Strukturen ‚sichtbar zu machen'" (Dausien 2006: 181, H.i.O.). Andererseits aber würden die Strukturen auch von dem konkreten Leben ‚gemacht': „Das vermeintlich Kleine (Individuelle, Singuläre, Private) ist nicht nur eine Widerspiegelung der gesellschaftlichen Verhältnisse, es ist auch ein Ort, an dem diese gelebt werden, lebendig sind und lebendig gemacht werden" (ebd.).

Methodologisch wird eine sozialwissenschaftliche Perspektive auf Biographie verfolgt, die sich in Abgrenzung zu einer in der Erziehungswissenschaft breit vertretenen bildungstheoretischen Biographieforschung versteht. Damit soll ein besonderes Augenmerk auf die für die sozialwissenschaftliche Biographieforschung konstitutive „Dialektik des besonderen Allgemeinen und des Allgemeinen im Besonderen" (Dausien 2016: 25) gelegt werden. Im Kapitel zur methodologischen Grundlegung dieser Arbeit wird sich zeigen, dass die sozialwissenschaftliche Biographieforschung unvermeidlich Fragen berührt, die auch im Interesse einer Theoretisierung und empirischen Betrachtung von Bildungsprozessen liegen (und vice versa). Die Differenzierung beider Perspektiven gründet also weniger auf dem Forschungsinteresse, als auf der von Dausien angestellten Beobachtung, dass bildungstheoretische Biographieforschung dazu neige, method(olog)ische Konzepte der Sozialwissenschaft zu nutzen,

2 Zu den untersuchten Quellen zählen die (publizierten) Tagebücher der Fürstin, diverse Notizbücher sowie Teile ihrer Korrespondenz. Näheres findet sich im Kapitel 3.1 Einführung in den Fall Louise und die Materialität der Quelle.

> „ohne jedoch deren *gesellschaftstheoretischen* Gesamtzusammenhang zu erfassen und in die eigene Analyse aufzunehmen. Die Seite der Theorie scheint […] durch *bildungs*theoretische Perspektiven bereits abgedeckt. […] Damit wird der dialektische Zusammenhang zerrissen, der in der soziologischen Biographietheorie seit der Chicago School konzeptionell angelegt ist“ (a.a.O.: 35, H.i.O.).

Diese „halbierte Rezeption“ (ebd.) betreffe auch den Biographiebegriff selbst, womit der Fokus auf das sich entwickelnde, *sich bildende Subjekt* gelenkt wird, innerhalb einer Konzeption, in der die Dimension Gesellschaft tendenziell am Rand steht.

Wie soeben angerissen, führt die hier angestrebte Forschung zu Prozessen weiblicher Subjektwerdung am Übergang zur Moderne unumgänglich zu Fragen, die in der Erziehungswissenschaft ganz zentral im Kontext der Theoretisierung von Bildung und der in erziehungswissenschaftlichen Bildungskonzeptionen prominenten Figur des *Selbst- (Fremd-) und Weltverhältnisses* diskutiert werden. Mit der Verortung des Themas in der Erziehungswissenschaft lag es somit auf der Hand, das Projekt (auch) bildungstheoretisch auszulegen. Gleichzeitig wird der kritische Blick auf die „Weltvergessenheit“ (Wigger 2014: 48) bildungstheoretischer Biographieforschung, in der „die Gesellschaftlichkeit des individuellen Denkens, Wahrnehmens und HandeIns bislang oft nur als abstrakt-allgemeiner Verweis in den Blick“ kommt (Wigger 2010: 542), ernst genommen und *ein alternativer analytischer Zugang zu Bildung als empirischem Konzept entwickelt.*

1.2 Zur theoretischen und empirischen Bestimmung von „Bildung“ im biographischen Fall

Die Lektüre des erziehungswissenschaftlichen Diskurses zur theoretischen und empirischen Bestimmung von Bildung zeigt, dass die Figur des Selbst- und Weltverhältnisses in einem Großteil der Bildungskonzeptionen als zentrales Theorem fungiert. Eine aufmerksame Durchsicht dieser Konzeptionen offenbart gleichzeitig, dass dieses Theorem trotz der Geläufigkeit im aktuellen erziehungswissenschaftlichen Diskurs theoretisch unterdeterminiert und von unterschiedlichen Bedeutungsfacetten, Unschärfen und Begriffsvagheiten geprägt ist. Zeigen lässt sich dies bereits an der unsystematischen bzw. synonymen Verwendung des Verständnis- und Verhältnis-Begriffs in dieser Figur – so ist im Diskurs teils vom Selbst- und Welt*verständnis* (z.B. Wigger 2010), teils vom Selbst-, Fremd- und Welt*verhältnis* (Wigger 2014: 64) die Rede, ohne dass zwischen beiden Begriffen differenziert würde.

An Komplexität gewinnt die in der Gesamtschau des Diskurses unsystematische Begriffsverwendung mit einer Trennung zwischen den zwei bzw. drei Größen dieser Figur als einem je eigenen Verhältnis. So fragen z.B. Koller und Wulftange (2014) danach, wie

> „im Rahmen bildungstheoretisch fundierter Biographieforschung die gesellschaftlichen und diskursiven Rahmenbedingungen individueller Bildungsprozesse angemessen berücksichtigt und Bildungsprozesse als Transformationen nicht nur von Selbst-, sondern auch von Weltverhältnissen analysiert werden“ können (Koller/Wulftange 2014: 9).

Im nächsten Absatz wiederum wird von den selben Autoren die Frage aufgeworfen, ob Bildung „auch als *wünschenswerte* Transformationen des Welt- und Selbstverhältnisses“ (ebd., H.i.O.) qualifiziert werden sollte – die Figur in der Einzahl, also eine einzige Größe umrissen. Als was das Selbstverhältnis und das Weltverhältnis in Abgrenzung zum Selbst- *und* Weltverhältnis zu verstehen sind, bleibt unbestimmt. Und mehr noch: Dass damit überhaupt eine definitionsbedürftige Differenzierung vorgenommen wurde, bleibt unerwähnt.

Eine ganz explizite Position zum Begriff bezieht hingegen Rainer Kokemohr, indem der Autor *Ich* bzw. *Selbst* und *Welt* bestimmt als „deiktische, voneinander abhängige Ausdrücke, die ohne ihr Pendant ohne Bedeutung sind. Deshalb tilge ich das ‚und‘ und spreche in Zukunft schlicht von Welt-Selbstverhältnissen“ (Kokemohr 2014: 23, H.i.O.). Offen bleibt dennoch, in welchem Verhältnis – auch methodisch – diese geschlossene Figur in ihrer Untrennbarkeit von Selbst und Welt zu den anderen Begriffsvarianten steht.

Diese Beobachtung wird in der vorliegenden Studie zum Ausgangspunkt für Überlegungen, wie im konkreten biographischen Fall das vorliegende Quellenmaterial bildungstheoretisch und empirisch-methodisch analysiert werden kann. Die bisher in der Literatur undifferenziert verwendeten Begriffe Verständnis und Verhältnis im Gefüge von Selbst und Welt werden hierzu als unterschiedliche theoretische Konzepte entwickelt und in eine Heuristik übersetzt, mit der empirisch gewendet ein analytischer Zugang zum subjektiven Verständnis von Selbst sowie von Welt und anschließend zur Verhältnissetzung von Selbst und Welt im exemplarischen Fall Louise möglich ist. Diese Analyse entspricht nicht dem methodischen Vorgehen einer bildungstheoretischen Biographieforschung, wie sie in der Erziehungswissenschaft ausgebaut wurde, sondern stellt ein eigenes heuristisches Vorgehen dar. Zwar wird bei der bildungstheoretischen Analyse auf die Ergebnisse der biographischen Rekonstruktion zurückgegriffen, in methodischer und methodologischer Hinsicht sind beide jedoch voneinander getrennt zu betrachten.

Mit diesem getrennten analytischen Vorgehen kann erreicht werden, dass der aus sozialwissenschaftlicher Perspektive gestellte methodische Anspruch an die biographische Rekonstruktion – ihr dialektischer Zusammenhang –

nicht von einer bildungstheoretischen Voreinstellung durchdrungen wird. Andersherum ermöglicht es die bildungstheoretische Analyse anders als die biographische Rekonstruktion, einen stärkeren Fokus auf Subjektwerdungs- bzw. Subjektivierungsprozesse zu legen und eine bildungstheoretische Interpretation des vorliegenden Lebensverlaufs vorzunehmen.

Der selbst entwickelte heuristische Zugang der bildungstheoretischen Analyse des Lebensverlaufs von Louise erlaubt es, dem Umstand zu begegnen, dass das konkrete biographische Subjekt des Projekts (hochadlige Frau innerhalb einer sich im Umbruch befindenden ständischen Ordnung im ausgehenden 18. Jahrhundert) nicht uneingeschränkt mit den theoretischen Bestimmungen des Subjekts in erziehungswissenschaftlichen Bildungskonzeptionen fassbar ist. So scheint es fraglich, ob mit dem Subjekt der in unterschiedlichen Weisen mit der Philosophie des deutschen Idealismus verbundenen Bildungskonzeptionen dasselbe Subjekt gemeint ist, wie es im Tagebuchmaterial in Erscheinung tritt. Auch in diesem Zusammenhang gilt es, sich grundlegend den Bestimmungen des Subjekts im erziehungswissenschaftlichen Diskurs zuzuwenden und dabei das bis dato unbestimmte, aber breit diskutierte komplexe Verhältnis von Bildung im Sinne von Subjektwerdung und Subjektivierung in den Blick zu nehmen.

1.3 Pointierung des Forschungsinteresses und Aufbau der Arbeit

In der vorliegenden Analyse wird nun angestrebt, eine Rekonstruktion des biographischen Falls im Sinne einer *Subjektwerdung* vorzunehmen, in der einerseits „die *Gesellschaftlichkeit im Konkreten*, ‚am Fall' und ‚durch den Fall hindurch'" herausgearbeitet wird (Dausien 2016: 37, H.i.O.), und die andererseits eine systematische Analyse des Selbst- und Weltverhältnisses sowie dessen Einbettung in das sozialstrukturelle Gefüge und die zeitgenössischen ideen- und sozialgeschichtlichen Strukturen allgemein leisten kann. Zudem werden die Ergebnisse der Fallstudie im Hinblick auf ihr Potential für bildungstheoretische Konzeptionen und deren Erhebung reflektiert und diskutiert. Für die biographische Rekonstruktion wird dabei auf das in der sozialwissenschaftlichen Biographieforschung elaborierte Konzept der erlebten und erzählten Lebensgeschichte von Gabriele Rosenthal (1995) zurückgegriffen und für das Quellenmaterial des Falls adaptiert.

Die Untersuchung zu Louise als exemplarischem Fall weiblicher Biographie in ihrer Zeit verfolgt das Ziel, die komplexen Zusammenhänge zwischen individuellen Erfahrungen, gesellschaftlichen Strukturen und kulturellen Diskursen in den Prozessen der Subjektwerdung zu analysieren. Um dies zu erreichen, ist die Arbeit in vier zentrale Teile gegliedert, die chronologisch und analytisch aufeinander aufbauen.

Nach der Einleitung (*Kapitel eins*) werden in *Kapitel zwei* die theoretischen Grundlagen und die zentrale Problemstellung der Untersuchung entwickelt. Unter dem Titel „Zentrale empirische Perspektiven auf *Frau* in der Sattelzeit" wird die gesellschaftliche Rolle der Frau im aufkommenden Bürgertum des 18. Jahrhunderts beleuchtet. Insbesondere wird das Spannungsverhältnis zwischen Autonomie und Pflicht sowie die Differenzierungsprozesse der Humanwissenschaften betrachtet, die maßgeblich zur besonderen Stellung der Frau in dieser Zeit beitrugen.

Kapitel drei beschäftigt sich mit der methodischen und methodologischen Fundierung der Fallstudie. Es führt in die spezifischen Quellen ein und erläutert die biographische Forschung als zentrale Methode der Sozialwissenschaften. Neben einem historischen Überblick über das Konzept Biographie wird die methodologische Einbettung durch phänomenologische und hermeneutische Ansätze erörtert. Der Schwerpunkt liegt hierbei auf der Verbindung zwischen erlebten und erzählten Lebensgeschichten, wie sie durch die Ansätze Rosenthals und die objektive Hermeneutik rekonstruiert werden können. Besondere Beachtung findet die Anpassung dieser Methoden an schriftliche Quellen wie Tagebücher.

Kapitel vier wendet sich den theoretischen Grundlagen des Selbst- und Weltverhältnisses im Kontext transformatorischer Bildungsprozesse zu. Es skizziert Grundannahmen der transformatorischen Bildungstheorie und untersucht, wie Veränderung und Krise Bildungsanlässe darstellen können. Im Zentrum steht eine Heuristik, die die relationalen Verflechtungen zwischen Selbst und Welt analytisch greifbar macht. Das Kapitel schließt mit einer Diskussion des besonderen Potentials biographischer Forschung für die Analyse solcher Bildungsprozesse.

Den empirischen Kern der Studie bildet *Kapitel fünf*, in dem die Ergebnisse der biographische Fallrekonstruktion von Louise in der chronologischen Ordnung des erlebten Lebens dargestellt werden. Auf Basis der Fallrekonstruktion gliedert sich das Kapitel in drei Lebensabschnitte, für die jeweils unterschiedliche biographische Strukturlogiken herausgearbeitet werden konnten. Der erste Abschnitt, 1750-1782, rekonstruiert die frühen biographischen Erfahrungen Louises und beleuchtet insbesondere die Bedeutung von Mutterschaft für ihre Subjektwerdung. In dieser Phase dominiert die strukturelle Fremdbestimmung, die durch die starke Vaterrolle, die distanzierte Mutterfigur und die standesgemäße Ehe geprägt ist. Ein entscheidender Wendepunkt zeichnet sich im Jahr 1769 ab, als die Geburt des ersten Kindes Louise erstmals eine Position als Handelnde eröffnet. Diese Erfahrung markiert den Beginn eines Prozesses, in dem Mutterschaft nicht nur als Pflicht, sondern als Möglichkeit zur subjektiven Selbstverortung erlebt wird. Dennoch bleibt die Subjektposition ambivalent, da die höfischen Regeln und die Macht des Ehemanns die Handlungsspielräume stark einschränken.

Der zweite Lebensabschnitt, 1783-1794, umfasst die Zeit der Ehekrise und die Jahre danach. In dieser Phase treten die emotionalen und sozialen Spannungsfelder Louises deutlich hervor. Die Zeit der ehelichen Krise und die vollzogene Trennung 1786 markieren das Moment einer biographischen Zäsur: Einsamkeit wird zum zentralen emotionalen und existenziellen Problem. Die physische Trennung wird als symbolischer Verlust des Bestimmungsortes interpretiert und geht mit der Herausforderung einher, ein Selbstkonzept außerhalb der ehelichen Ordnung zu entwickeln.

Der dritte Abschnitt setzt nach 1795 an und beleuchtet die Suche Louises nach emotionaler Geborgenheit und sozialer Verortung in ihren späten Jahren. In dieser Phase kristallisiert sich zunehmend die Suche nach einer auf Gefühlen basierenden Lebensperspektive heraus, die jedoch von wiederkehrenden Enttäuschungen in den sozialen Beziehungen geprägt ist. In dieser Phase intensiviert sich die biographische Dynamik zwischen Hoffnung und Resignation. Zugleich tritt der Rückzug in die Religion stärker in den Vordergrund als eine Form der Sinnstiftung und Selbstberuhigung. Die zunehmende Vereinsamung und die Unfähigkeit, eine dauerhafte emotionale Bindung zu einem Mann zu finden, prägen die biographische Darstellung bis zum Lebensende. In der Rekonstruktion wird deutlich, dass Louises Biographie keinen kohärenten Lebensentwurf darstellt, sondern vielmehr einen narrativen Aushandlungsprozess, der sich darum bemüht, die Erfahrungen von Verlust, Einsamkeit und Nicht-Zugehörigkeit in eine symbolische Ordnung einzubetten, und in dem sich Fremdbestimmung und emotionale Selbstdeutung abwechseln und durchdringen.

Das anschließende *Kapitel sechs* widmet sich der separat vorgenommenen Analyse der Transformationen des Selbst- und Weltverhältnisses von Louise im Verlauf ihrer Biographie. Unter Heranziehung weiterer Selbstzeugnisse, die nicht der Form eines Tagebuchs entsprechen, wird eine heuristische Analyse ihres Selbstverständnisses, Weltverständnisses sowie Selbst- und Weltverhältnisses in den drei gesetzten Lebensabschnitten vorgenommen und gezeigt, wie sich Louises Verhältnissetzung von Selbst und Welt im biographischen Verlauf grundlegend wandelt. Diese Transformation lässt sich als Bewegungen zwischen unterschiedlichen Deutungsmodi rekonstruieren, die sich im Spannungsfeld von gesellschaftlicher Ordnung, emotionaler Selbstvergewisserung und spiritueller Sinnsuche vollziehen. Strukturell wird dabei die Drei-Teilung der Lebensabschnitt übernommen.

Im ersten Abschnitt dieses Kapitels wird Louises frühe Lebensphase (1750–1782) analysiert, in der das Selbst primär durch die Einfügung in eine als gottgewollt verstandene gesellschaftliche Ordnung geprägt ist. In dieser Phase erscheint Louise als eingebettetes Subjekt innerhalb einer göttlich fundierten Totalität, die ihr Handeln und Selbstverständnis weitgehend vorgibt. Gesellschaftliche Normen und religiöse Überzeugungen konstituieren dabei eine stabilisierendes, jedoch auch restriktives Selbst- und Weltverhält-

nis. Der zweite Abschnitt beleuchtet die mittlere Lebensphase (1783–1794), die durch eine fundamentale Verschiebung im Selbst- und Weltverhältnis gekennzeichnet ist. Hier zeigt sich ein zunehmender Bruch mit der vormals unhinterfragten Ordnung: In einer Verschränkung von biographischen Brüchen und der Lektüre empfindsamer Literatur (z. B. Rousseau, Young), entwickelt Louise ein emotionales Selbstverständnis. Gefühle treten als zentrale Sinnträger in den Vordergrund, und die Welt wird nicht länger als statische Ordnung, sondern als Resonanzraum für inneres Erleben und Reflexion wahrgenommen. Der dritte Abschnitt analysiert schließlich die späte Lebensphase Louises (ab 1795), in der sich eine erneute Transformation vollzieht. Nachdem emotionale Bindungen und die Suche nach persönlicher Erfüllung vielfach scheiterten, kehrt Louise zu einer spirituell fundierten Weltsicht zurück. In dieser Phase erscheint die Welt als Prüfungsort auf dem Weg zur Transzendenz, und das Selbst wird als leidende, spirituell gereifte Seele interpretiert.

Im Fazit (*Kapitel sieben*) wird die Dynamik des biographischen Verlaufs und der Transformationsprozesse der Verhältnissetzung von Selbst und Welt zusammengeführt und in den Kontext moderner Subjektbildung gestellt. Anhand der Analyse wird gezeigt, dass Louises Biographie als exemplarischer Fall moderner Selbstsuche verstanden werden kann, der zwischen sozialen Normen, emotionaler Authentizität und spiritueller Orientierung oszilliert.

Über den gesamten Prozess der methodischen Anlage, der Analyse und auch im Prozess der Verschriftlichung der Rekonstruktion war der Anspruch, kritisch-sensibel dem Umstand Rechnung zu tragen, dass auch wissenschaftliche Beschreibungen von sozialen Phänomenen Lesarten sind, die in die Konstruktion des jeweiligen Gegenstandes hineinwirken. In diesem Zusammenhang gilt es, ernst zu nehmen, dass auch wissenschaftliche Rekonstruktionen immer an vorangegangene Sinnkonstruktionen anschließen. Darüber hinaus beziehen sich wissenschaftliche Konstruktionen in einer Weise auf den jeweiligen Gegenstand, die – ebenso wie der Gegenstand selbst – nicht natürlich gegeben oder eindeutig ist, sondern immer wieder neu hergestellt und begründet werden muss, da die spezifische Wahrnehmung an die jeweilige Beobachtungs-Perspektive gebunden ist (vgl. Dausien 2006: 197f).

Für den Forschungsprozess hat dies unmittelbare Folgen: Ausgehend von der Frage,

> „wie Geschlechterverhältnisse und geschlechterbezogene Phänomene empirisch überzeugend untersucht werden können, wenn ‚Geschlecht' nicht mehr als gegebene Kategorie vorausgesetzt werden kann, sondern als Differenzkonstruktion betrachtet wird, an der die Forschung selbst beteiligt ist" (Dausien 2012: 159, H.i.O.),

liegen dem analytischen Prozess dieser Studie keine Hypothesen zugrunde, die aus dem Forschungsstand zu Frauen im 18. Jahrhundert abgeleitet wurden. Stattdessen wurde versucht, einen Zugang zur subjektiven Konstruktion

des biographischen Subjekts zu finden – mit den Grenzen, die das Quellenmaterial vorgibt.

Der konstruktive Charakter von Biographie wie auch von Geschlecht bzw. von wissenschaftlichen Differenzkonstruktionen allgemein ist auch auf die Historie zu übertragen. Mit Ulrich Raulff (2000) wird „[d]ie Zeit, in allen Modi und unter allen Rubriken, unter denen die Historie sie begreift" (Raulff 2000: 9) als Deutungsphänomen begriffen, als eine „Tatsache der Auslegung" (ebd.). Gerade der Biographie kommt innerhalb der Historie als Deutung individuellen und sozialen Lebens vergangener Zeiten dadurch eine besondere Rolle zu, scheint sie doch „unwiderruflich von der Legende kontaminiert" (a.a.O.: 120). In diesem Zusammenhang ergibt sich eine spannende Perspektive auf die *Illusion der Biographie,* wie sie von Bourdieu (1991) kritisch umrissen wird. Für ihn heißt „das Leben für eine Geschichte zu nehmen, für die schlüssige Erzählung einer bedeutungsvollen und gerichteten Abfolge von Ereignissen, […] sich einer Illusion der Rhetorik zu opfern" (Bourdieu 1991: 111). Dem Leben als einer Ereignisabfolge dadurch Sinn zuzuschreiben, dass sie auf ein Subjekt bezogen werde, ist für ihn absurd. Aber:

> „muss es […] nicht als erkenntniskritische Naivität anmuten, wenn Pierre Bourdieu die ‚biographische Illusion' erst dort ansiedelt, wo Biographen, Schriftsteller und Historiker ihr erzählerisches Netz über die vielgestaltigen und verstreuten Tatsachen des Lebens werfen, um ihnen Richtung, Ziel und Sinneinheit zu geben? Lauert die Illusion der Biographie wirklich in den Schreibstrategien des Biographen? Oder verbirgt sie sich in der sentimentalen, rousseauistischen Vorstellung von einem wilden, unliterarischen Leben, einem Leben vor der Schrift?" (Raulff 2000: 132, H.i.O.).

Für die hier eingenommene Perspektive auf Biographie stellt die Gefahr ihrer Illusion kein Problem dar. Anspruch ist nicht, das *echte* Leben der Fürstin Louise darzustellen. Gleichzeitig wird der autobiographische Lebensentwurf von ihr als *echtes Leben* betrachtet, denn „[d]er Mensch lebt im Bild, entwirft und begreift sich im Bild und läßt sich seinerseits nicht ohne dieses Bild und seine Wandlungen erfassen und verstehen" (a.a.O.: 135).

Die vorliegende Arbeit möchte somit nicht nur einen Beitrag zur biographischen Forschung leisten, sondern auch die Bedeutung der Subjektwerdung unter den spezifischen Bedingungen des 18. Jahrhunderts zu thematisieren. Sie verbindet theoretische Reflexion mit dem Anspruch methodischer Genauigkeit und empirischer Tiefe, um ein facettenreiches Bild der Fürstin Louise und ihrer Zeit zu zeichnen. Vertreten wird dabei die These, dass in der analysierten Lebensgeschichte biographische Arbeit offengelegt werden kann, die ein eigenständiges „Potential für die Herstellung von Wirklichkeit darstellt" (Dausien 2010: 364), die wiederum nutzbar gemacht werden kann für die eingangs angesprochene Frage nach einem modernen Modus der individuellen Verarbeitung sozialer Welt im Vergleich zu oder der Abgrenzung von einem vormodernen.

2 Zentrale empirische Perspektiven auf *Frau* im historischen Kontext der „Sattelzeit“

Empirische Betrachtungen von Frauen sowie von zeitgenössischen Perspektiven auf Weiblich- bzw. Geschlechtlichkeit im 18. Jahrhundert sind hochdifferent und nehmen ganz unterschiedlich Stellung zur ideengeschichtlichen und sozialgeschichtlichen Rolle der Frau am Übergang zur Moderne. So wird einerseits kritisiert, dass das Wirken und die Rolle von Frauen im 18. Jahrhundert lange (abgesehen von ihrer Rolle als Fürstinnen, Mätressen von Herrschenden oder Gastgeberinnen von literarischen Salons) unbeachtet blieb. Die Lektüre einschlägiger Forschungsliteratur zum 18. Jahrhundert weckt den Eindruck, „ausschließlich Männer seien in der aufgeklärten Gesellschaft präsent gewesen“ (Labouvie 2008: 21). Als plausible Gründe dafür werden einerseits Geschlechterstereotype des 18. und 19. Jahrhunderts erwogen, denen entsprechend davon ausgegangen wurde, dass der Aufgaben- und Wirkungskreis der Frauen auf die Organisation des Hauses und die Erziehung der Kinder begrenzt gewesen sei, womit für Politik-, Verfassungs- und Territorialgeschichte kaum Interesse an Frauenforschung bestand. Der *private* Bereich, welcher den Frauen im 18. Jahrhundert als (einziger) weiblicher Raum zugewiesen wurde (siehe hierzu den folgenden Abschnitt zur Dreifachrolle der Frau) und über den die Annahme vorherrschte, dass er „in viel geringerem Maße als die von Männern gelenkte Öffentlichkeit einem historischen Wandel unterlegen habe“ (ebd.) wurde folglich ausgeblendet. In der Folge bliebe historische Frauenforschung zuweilen einem von etablierten Geschlechterstereotypen kontaminierten Bild der Frau im 18. Jahrhundert verhaftet, und wende sich historischen Beispielen weiblichen Lebens gar nicht über die im Zusammenhang der Stereotype dominierenden Konzepte, wie der Unterscheidung der privaten und öffentlichen Sphäre, hinaus zu. Derartige Perspektivbeschränkungen bilden sich auch in Teilen der Forschungsliteratur zur im Interesse dieser Arbeit stehenden Person Louise von Anhalt-Dessau (1750-1811) ab, in der Weise, dass die in den Analysen erarbeiteten Lebensentwürfe unter Heranziehung des zeitgenössischen aufklärerischen Ideals zwischen einem ‚gescheiterten‘ und einem ‚vollendeten‘ Lebensentwurf oszillieren (siehe Kapitel 3.2).

Neben dem berechtigten kritischen Einwand, dass die Erforschung weiblichen Lebens im 18. Jahrhundert nicht auf die Sphäre des häuslichen beschränkt bleiben darf, ist auch die diesem Kontext fundierte Forschung zu beachten, dass und inwiefern mit der Durchsetzung eines neuzeitlichen Weib-

lichkeitsentwurfs die Bestimmung der Frau in ihrer Ausfüllung der Rollen Hausfrau, Gattin und Mutter einhergeht (vgl. Jonach 1997: 17).

Das vorliegende Kapitel ist darauf angelegt, zentrale gesellschaftliche, diskursive und anthropologische Perspektiven auf Weiblichkeit im 18. Jahrhundert systematisch zu entfalten, um die strukturellen Rahmenbedingungen für weibliche Lebensentwürfe zur Zeit Louises von Anhalt-Dessau herauszuarbeiten. Im ersten Schritt wird mit der Analyse der Dreifachrolle von Frau als Gattin, Mutter und Haushälterin ein Blick auf die normativen Rollenerwartungen bürgerlicher Geschlechterordnung geworfen. Daran anschließend richtet sich der Fokus auf das Spannungsverhältnis von Autonomie und Pflicht als zentrales Strukturmoment weiblicher Subjektivität in dieser Epoche. Abschließend werden die Perspektiven der entstehenden Humanwissenschaften auf das weibliche Geschlecht untersucht, um die epistemischen Ordnungen offenzulegen, die Frau im Prozess der anthropologischen Differenzierung in besonderter Weise adressieren. Die Dreiteilung des Kapitels folgt damit einer zunehmenden Abstraktion: vom sozialen Rollenmodell über die moralisch-normative Spannung weiblichen Lebens bis hin zur wissenschaftlich-kulturellen Rahmung von Geschlechterdifferenz – stets mit dem Ziel, den Deutungs- und Handlungsspielraum historischer Weiblichkeit differenziert zu konturieren.

2.1 Die Durchsetzung der weiblichen Dreifachrolle im aufkommenden Bürgertum

Mit dem Aufbrechen traditionaler Strukturen der ständischen Gesellschaft im Zuge der Aufklärung, etablieren sich mit dem Bürgertum gesellschaftliche Lebenswelten, in denen Konzepte wie Autonomie und Selbstverwirklichung erstmals in den Vordergrund gerückt werden (vgl. dazu Niemeyer-Jensen 1994; Becher 1988). Im wissenschaftlichen und literarischen Diskurs der Zeit geht diese Neubestimmung des bürgerlichen *Menschen* – hierauf lag der Fokus des vorherigen Unterkapitels – einher mit einer auf dem Naturbegriff gestützten *Besonderung* des weiblichen Geschlechts. Mit Blick auf die gesellschaftlichen Rollen von Männern und Frauen bildet dieser Diskurs die argumentative Basis für eine Trennung zwischen einem öffentlichen und einem privat-häuslichen Wirkungskreis, wobei die Aufgaben der Frau, ihrem natürlichen Wesen entsprechend, ausschließlich dem häuslichen Bereich zugeordnet werden und die weibliche Existenz somit an das Dasein für andere gebunden wird (vgl. Frevert 1986: 15-17; Schmid 1996: 337).

Dieser Prozess ist nicht zu trennen vom Aufkommen des Konzepts der bürgerlichen (Klein-)*Familie* als Raum sozialer Kommunikation und Repro-

duktion, die das Konzept des großfamilialen *Ganzen Hauses* ablöst und zu einer Verlagerung familialer Aufgaben von Männern und Frauen führt. So sollte der außerhäuslich tätige, einer Erwerbarbeit nachgehende Mann im idyllischen Raum der Familie Erholung finden, womit die Aufgaben der Frau in der Stiftung harmonischen Zusammenhalts und liebevoller Zuwendung gesehen werden. Familie bzw. private Häuslichkeit werden als ausschließlicher Wirkungskreis von Frauen benannt. Ehestand, Mutterschaft und Haushalt als Trias ist damit als „einzig wahre Erfüllung der gottgegebenen und natürlichen Bestimmung der Frau" anzusehen (Dülmen 1992: 29). Das häusliche Wirken der Frau wird mit großer gesellschaftlicher Relevanz belegt, bildet dieses doch sowohl die Bedingung für die Erholung des Gatten und also für dessen Produktivität als auch für die Erziehung der Kinder und somit der Vervollkommnung der menschlichen Gattung.

Innerhalb dieser Beschränkung von sozial akzeptiertem weiblichem Leben und der damit einhergehenden Ausrichtung weiblicher Erziehung, wurden Frauen jedoch durchaus als bildsam betrachtet – in der Rolle der „Gefährtin" mitunter auch über den haushälterischen Wirkungsraum hinaus (vgl. Frevert 1986: 61). Gleichzeitig geht mit der Eingrenzung auf einen häuslichen Wirkungskreis eine Aufwertung der mütterlichen Erziehungsleistung und eine Hochschätzung von Intimität sowie Emotionalität einher (vgl. ebd.).

Die Rolle der *Gattin* ist in der bürgerlichen Gesellschaft als die Erfüllung der weiblichen Bestimmung anzusehen und die Ehe als die nahezu ausschließlich anerkannte weibliche Lebensform. „Die Definition von Frau fällt zusammen mit der Definition von Ehefrau. Auch die ledige bzw. verwitwete Frau beschreibt sich aus dem Noch-nicht bzw. Nicht-mehr-Verheiratetsein" (Dülmen 1992: 30). Der Akt der Eheschließung und die damit einhergehende Ablösung vom elterlichen Haushalt ist dabei als Übergang vom Mädchenstand in den der erwachsenen (Ehe-)Frau anzusehen, der in Bezug auf die Selbständigkeit der Frau als Ablösung der väterlichen Autorität durch die des Ehegatten anzusehen ist (vgl. u.a. Jonach 1997: 51). Nichts destoweniger ist die Eheschließung mehrheitlich als eine Erweiterung des Lebensraums des in der Regel noch jungen Mädchens bzw. der jungen Frau anzusehen und als Übertritt in die Lebensform, die den jeweiligen Rahmen der (vom Ehemann und dem gesellschaftlichen Stand) akzeptierten weiblicher Selbstbestimmung bereitstellt.

In der zeitgenössischen Literatur wird – verbunden mit der so definierten Natur der Frau – die Unterordnung der Gattin unter den Willen des Ehemannes alternativlos und als Bedingung für die Stabilität der Ehe bzw. Familie gedacht. Eine der in diesem Kontext zentralen Passagen aus Jean-Jacques Rousseaus *Emile* ist dabei gleichermaßen auf den Akt des Ehevollzugs wie des ehelichen Zusammenlebens allgemein zu beziehen:

> „In der Vereinigung der Geschlechter tragen beide gleichmäßig zum gemeinsamen Zweck bei, aber nicht auf die gleiche Weise. Daraus ergibt sich der erste bestimmbare Unterschied in ihren gegenseitigen moralischen Beziehungen. Der eine muß aktiv und stark sein, der andere passiv und schwach: notwendigerweise muß der eine wollen und können; es genügt, wenn der andere wenig Widerstand leistet" (Rousseau 1762: 386).

Abhängigkeit wird dabei einerseits als der natürliche Zustand des weiblichen Geschlechts angesehen. Für das Gelingen des ehelichen Zusammenlebens ist andererseits die Gewöhnung an Zwang und Unterordnung von Kindheit an erforderlich (vgl. a.a.O.: 399). In diesem Kontext wird die Rolle als Gattin von Joachim Heinrich Campe als ein Status des Schutzes, des Ansehens und der Bequemlichkeit angesehen, den die Frau allein durch Unterordnung erwerben kann.

> „Thue Verzicht auf einen unabhängigen Willen, vornehmlich auf eigene Launen und auf jede Art von Widersetzlichkeit. Lerne, dich als das zweite Glied in der Kette deines Hauswesens denken; dein künftiger Gatte wird und muß das erste seyn; und so wie die übrigen Glieder von dir abhängig sein werden, so mußt du selbst mit allen übrigen zugleich es von ihm sein" (Campe 1796: 251).

In der Reproduktion ist der Hauptzweck der bürgerlichen Ehe zu sehen, was die Rolle der Gattin unmittelbar an die Rolle der *Mutter* und die Definition von Frau damit an Mutterschaft bindet (vgl. Toppe 1996: 346-348).

Die Veränderungen der Mutterrolle sind auch im Zusammenhang der sich verändernden zeitgenössischen Perspektive auf Kindheit zu betrachten. Mit der Entdeckung von Kindheit als eigenständiger Lebensphase wird ein neuer Anspruch an die Gestaltung des kindlichen Aufwachsens und dessen Erziehung formuliert. Statt auf Gehorsam fokussiert sich Erziehung nun auf die Ausbildung von Moral und Tugend; körperliche Pflege und Versorgung ist zu ergänzen um die Sorge der Charakterformung (vgl. Prokop 1989: 197; Jonach 1997: 52-54). Gemäß den natürlichen Anlagen der Frau wird die erzieherische Sorge als Aufgabe der Ehefrau angesehen, deren Rolle damit um die der Mutter ergänzt wird.

Mit dem neu aufgekommenen Anspruch an die mütterliche Erziehungsleistung geht auch die Forderung nach einer spezifisch weiblichen bzw. mütterlichen Allgemeinbildung einher. Diese Forderung ist klar abzugrenzen von dem bei Frauen als unstatthaft angesehenen Selbstzweck von Bildung und wird mit der Verbesserung der frühkindlichen Versorgung und Erziehung legitimiert (vgl. Toppe 1996: 357). Von besonderer Relevanz ist in diesem Zusammenhang die neu aufgekommene Forderung an die Mütter, ihr(e) Kind(er) selbst zu stillen. Diese Entwicklung des Stillens wiederum wird als derjenige zentrale Faktor aufgegriffen, durch den die Mutter-Kind-Beziehung fortan von gegenseitiger Emotionalität geprägt ist: Die „neue Mutter" stillt

„ihr Kind um ihres eigenen Vergnügens willen […] und [wird] als Lohn dafür eine unendliche Zärtlichkeit empfangen“ (Badinter 1981: 141).

Auch in der Wahrnehmung ihrer Aufgabe der Mutterschaft bleibt die Ehefrau ihrem Gatten unterstellt. Ziel sowie Art und Weise der Erziehung wurden vom Ehemann und Vater bestimmt. Sowohl Mutterschaft selbst als „Erfüllung der Ehe“ (Dülmen 1992: 32) als auch die Wertschätzung der mütterlichen Sorge, wie sie sich in den pädagogischen Schriften der Zeit und dem daraus hervorgehenden Bildungsanspruch an Mütter werdende Frauen zeigt, unterliegen also letztlich der männlichen Kontrolle und Leitung.

Als einziger Aufgabenbereich, der – dennoch unter der Kontrolle des Gatten stehend – mit einer Form der Herrschaft einhergeht ist der dritte, der die Frau als *Hausfrau*, als Herrin über den Haushalt fasst. In der bürgerlichen Familie geht diese Aufgabe tendenziell weniger mit körperlicher Arbeit, als mit der Organisation, dem Anordnen und dem Überwachen der den Bediensteten übertragenen Tätigkeiten. In diesem Gefüge muss sie Herrschaft „ertragen wissen“, aber „auch die Gaben und Tugenden einer häuslichen Regentin besitzen“ (Basedow 1770, zitiert nach Dülmen1992: 131). Diese häusliche Regentschaft ist mit einer „Allgegenwart im Hause“ verbunden (Campe 1796: 94) und begleitet vom Anspruch, die Tätigkeiten im Haus nicht nur zu kontrollieren sondern diese zu beflügeln, anzuregen und mit guter Stimmung zu versehen:

> „[S]ie muß ihre Gegenwart zwischen Kinderstube, Küche, Keller, Vorrathskammer, Hof und Garten so zu theilen wissen, und den ganzen Tag über so rasch und unversehens von einem Orte zum anderen fliegen, daß sie nirgends vermißt werde, daß sie überall die Seele sei, welche alles belebt, alles in den gehörigen Schranken hält, alles zum Fleiße, zur Ordnung, zur Munterkeit und Fröhlichkeit ermuntert“ (ebd.).

Neben wirtschaftlichen Fähigkeiten und Kenntnissen erfordert die Rolle der Hausfrau somit auch empathische Kompetenzen und Vermittlungsfähigkeiten, was sich so auch in der Mädchenbildung der Zeit abbildet, die den Anspruch verfolgte, Mädchen auf ihre Bestimmung, also die Ausübung der Rollen Ehefrau, Mutter und Hausfrau, vorzubereiten. Der Zweck der Mädchenbildung war also nicht auf die umfassende Bildung ihrer Kräfte angelegt, sondern allein auf die spätere Ausübung der ihrem natürlichen Wesen entsprechenden Aufgaben in der häuslichen Familie und damit im gesellschaftlichen Gesamtgefüge. Seine Grenze findet der Bildungsanspruch an die bürgerliche Frau, wenn er zum Bedürfnis nach Glanz und Bewunderung missbraucht wird, und zum anderen am Bildungsniveau des Mannes vom gleichen Stand. Aus Perspektive der weiblichen Bildung ist die menschliche Bestimmung der Frau somit in der ständigen Übung und Veredelung nur derjenigen

Fähigkeiten zu sehen, die sich an der weiblichen Natur ausrichten und der Ausübung der gesellschaftlichen Rolle als Frau dienlich sind.[3]

2.2 Autonomie und Pflicht als Größen des zentralen Spannungsverhältnisses weiblichen Lebens im 18. Jahrhundert

Entlang der Ausdifferenzierung der Trias Gattin, Mutter und Haushälterin zeigt sich, in welchem Maß weibliches Leben am Übergang zur Moderne von einem Spannungsverhältnis zwischen Autonomie und Pflicht geprägt war. Die Erfüllung der Dreifachrolle mit ihren jeweiligen Anforderungen wurde als moralische und gesellschaftliche Verpflichtung betrachtet, die dem *Naturgesetz* der Geschlechterordnung entsprach. In seiner Alternativlosigkeit und durch die geforderte Unterordnung unter den Ehemann kann der weibliche Dienst an der Familie und der Gesellschaft aus heutiger Perspektive als Selbstaufgabe gedeutet werden.

3 Biographietheoretisch gewendet ist das innerhalb der Rollen-Trias umrissene weibliche Leben stark vom Dasein für andere (Beck-Gernsheim 1983) geprägt. Anspruch auf eigenes Leben ist darin nicht zu erkennen, biographische Freiheitsgrade werden nicht unmittelbar eröffnet. Dausien wirft im Zusammenhang des weiblichen Daseins für andere die Frage auf, ob „sich die Kategorie der Biographie hier überhaupt anwenden läßt“ (Dausien 1994: 574). Allenfalls hätte man es „mit der Figur eines ‚institutionellen Ablaufmusters‘ zu tun: Die Subjekte fügen sich gewissermaßen den offen oder hinter ihrem Rücken wirkenden Strukturen, konkret: der gesellschaftlich vordefinierten ‚weiblichen Normalbiographie‘. Eigene biographische Entwürfe, Optionen und Widerstände im Vorgriff auf eine noch zu gestaltende Biographie haben hier keinen Ort. Sie bleiben seltene Ausnahmeerscheinungen“ (ebd., H.i.O.).
Auch in dieser Betrachtung drückt sich jedoch die pädagogische Durchdringung des Konzepts Biographie von dem der Bildung im Sinne des „klassischen Bildungsprogramms des sich befreienden bürgerlichen Individuums“ (a.a.O.: 575) sowie vom Anspruch an eine eigenständige Erwerbstätigkeit aus. Damit einher geht eine Gegenüberstellung von Autonomie und dem Dasein für andere in Form von extremen Polen, die als Idelatypus auf einer Alltagsebene kaum denkbar scheinen. Für die Forschung eröffnet sich in diesem Spannungsfeld gerade die Frage, welche biographischen Suchprozesse in Lebensgeschichte (von Frauen) zu finden sind und wie der Prozess der Subjektwerdung im lebendigen Mischverhältnis beider Pole verläuft (vgl. a.a.O.: 577).

Jedoch wird *Frau* auch im zeitgenössischen Diskurs als bildsam und vernunftfähig angesehen und als grundsätzlich fähig, eigene Entscheidungen zu treffen. Das ihnen in diesem Zusammenhang durchaus auch zugesprochene Recht auf Bildung beschränkt sich jedoch mehrheitlich auf den Rahmen ihrer zukünftigen Aufgaben als Ehefrau, Mutter und Hausfrau. In diesem Kontext ist Autonomie also eher als das Mittel zu verstehen, mit dem Frauen sich auf ihre ‚natürlichen' Pflichten vorbereiten und geht nicht mit dem Ziel einer individuellen Selbstverwirklichung einher.

Das Spannungsverhältnis von Autonomie und Pflicht ist dabei nicht nur – in diesem Rahmen wird es jedoch besonders schnell greifbar – in denjenigen weiblichen Lebensverläufen zu sehen, in denen eine Erweiterung der intellektuellen und persönlichen Freiheiten angestrebt wird und daher stellenweise eine bewusste Distanzierung von dem dominierenden Frauenbild erfolgt, ohne dass gesellschaftliche Exklusion riskiert werden soll. Auch die Erfüllung des zeitgenössischen Idealbildes der weiblichen Dreifachrolle, also der eigenständig tätigen Ehefrau, Mutter und Haushälterin, die sich stets und der Natur entsprechend als untergeordnet begreift, geht einher mit dieser Spannung und erfordert einen Balanceakt zwischen beiden Polen. In dieser Hinsicht ist die produktive Leistung dieser Balance als Teil des normativen Frauenbildes der Zeit anzusehen. Wie diese geleistet werden kann, wird auch in der zeitgenössischen Prosa verhandelt. Sophie von La Roches 1771 erschienener Brief-Roman *Die Geschichte des Fräuleins von Sternheim* stellt ein prominentes Beispiel dar, in dem gerade der Anspruch an die Selbstbestimmtheit eines tugendhaften weiblichen Lebens verhandelt wird.

Eine Schlüsselrolle in diesem zeitgenössischen Konzept von Weiblichkeit bzw. von Frau fällt dem Deutungsschema *Differenz* innerhalb der wissenschaftlichen Betrachtung des Menschen zu, in deren Zuge eine *Besonderung* des weiblichen Geschlechts im Kontrast zum als Norm etablierten männlichen erfolgt ist.

2.3 Die *Besonderung* der Frau in der Entwicklung der Humanwissenschaften. Differenzierung und Entdifferenzierung in den Wurzeln der Bestimmung des Menschen

Dass die Entwicklung der Anthropologie als Analytik *des Menschen* im 17. und 18. Jahrhundert selbigen nicht nur hervorgebracht, sondern ihn auch zum Ausgangspunkt jeder unmittelbaren Erkenntnis gemacht hat, bildet den Kern von Michel Foucaults *Ordnung der Dinge* (1971). Das Aufkommen einer Idee des Menschen innerhalb der sich entwickelnden Humanwissenschaften

ist demnach als konstitutiv für die Moderne anzusehen. In welchem Maß diese Hervorbringung des Menschen von Beginn an konterkariert wurde durch eine Verschlingung von Differenzierung und Entdifferenzierung, wurde für die Differenzdimension *Geschlecht* umfassend von Claudia Honegger (1991) analysiert: Im Rahmen der Suche nach generalisierten Ausagen über den Menschen wurde dieser zu einem neutralisierten männlichen Gattungswesen bestimmt.

Mit ihrem Werk *Die Ordnung der Geschlechter* liefert Honegger eine komplexe Untersuchung zur Entwicklung und den Mechanismen von Geschlechterordnungen am Übergang zur modernen Gesellschaft und arbeitet anhand der historischen Entwicklung der *Sciences de l'homme* heraus, inwiefern innerhalb dieser zeitgeschichtlich neuen wissenschaftlichen – oder besser: verwissenschaftlichten – Betrachtungsweise des Menschen als Gattungswesen von Beginn an *Differenz* als „für die Moderne gleichermaßen konstitutives Deutungsschema" (Honegger 1991: 1) fungiert.

Als Schlüsselpunkt dieser Entwicklung ist die Aufwertung des leiblichen Körpers gegenüber dem Geist im Zuge einer Übertragung der Prinzipien der Naturgeschichte auf die Merkmale des Menschen zu betrachten, womit sichtbare Differenz das zentrale Argument jeder wissenschaftlichen Bestimmung menschlichen Seins wurde. Am Ende dieses Prozesses der Entwicklung der Humanwissenschaften steht der gesunde, europäische Mann als menschliche Normalität, die *das Weib*, *den Irren*, *den Fremden* und *den Wilden* als Studienobjekte besondert und Merkmalsdifferenzen als Gattungsunterschiede naturalisiert (vgl. a.a.O.: 107-115).

In ihrer analytischen Arbeit greift Honegger Foucaults vielzitierte Kennzeichnung des Menschen als einer zeitgenössisch fremden Gestalt des Wissens an der Schwelle zwischen klassischem Denken und Modernität (vgl. Foucault [1971] 2019: 28) und die in ihm verankerte Doppelrolle eines „pathetisch autonomen Identitätsentwurfs" auf der einen und einem „erkenntnistheoretischen Problembündel" auf der anderen Seite (Honegger 1991: 1) auf und argumentiert, dass diese die Sicht auf den Diskurs der Zeit sowie die Geburtsstunde der Humanwissenschaften und den in ihnen eingenommen Blick auf den Menschen als Gattungswesen verschleiern, dass dieser neue Selbstbezug des Menschen begleitet wurde von der „Schematisierung eines scharfen Dualismus der Geschlechter" (ebd.).

Bevor in der Mitte des 19. Jahrhunderts mit einem Aufstieg der naturalistischen Wissenschaften „typisch moderne menschliche Kompetenzen wie ‚Weltoffenheit', ‚Autonomie' und ‚Individuierung' direkt in die männliche Physiologie eingeschrieben werden" (a.a.O.: 4, H.i.O.) und der Mann „endgültig zum modernen Menschen der Humanwissenschaften verallgemeinert" wurde (a.a.O.: 6), scheinen die Geschlechterbestimmungen am Ende des 18. Jahrhunderts in einem von Aushandlungen geprägten Wandel begriffen zu sein, in dem eine Skepsis „gegenüber der Szientifizierung sozialer und po-

litischer Widersprüche, gegenüber Reduktionismus und wissenschaftlicher Selbstüberhöhung“ (ebd.) spürbar ist. Die in der Entwicklung enthaltene Widersprüchlichkeit führt Honegger zu der These, dass jene daher kaum mit der erklärungsstiftenden Formel eines Übergangs der Gesellschaft von einer herrschaftsständischen zu einer berufsständischen angemessen dargestellt werden kann, und diese wiederum zur methodischen Konsequenz ihrer Untersuchung, die Rekonstruktion des Geflechts von einer allgemeinen Stilisierung des Menschen und einer geschlechterspezifischen Schichtung durch Fallanalysen der kulturellen Deutungsmuster und ihrer im Umbruch befindlichen Strukturen zu ergänzen (vgl. a.a.O.: 5f.).[4]

Dass und inwiefern die Epoche der Aufklärung in dieser Hinsicht eine Epoche des kulturellen Umbruchs darstellte, bildet die analytische Basis dieses Forschungsprojekts, um anschließend anhand der Quellen herauszuarbeiten, welche Sinnsetzungen Louise in diesem Umbruch vornimmt und wie sie ihre Rolle als Frau interpretiert und ausgestaltet. Um dies zu leisten, wird eine sozialwissenschaftliche Perspektive auf Biographie für historische Frauenleben nutzbar gemacht, um anhand verfügbarer Selbstzeugnisse von Louise von Anhalt-Dessau die Verbindung zwischen dem einzelnen Subjekt und der gesellschaftlichen Struktur herauszuarbeiten und auf diese Weise die Komplexität weiblicher sozialer und kultureller Handlungsspielräume rekonstruierbar zu machen. Der zeitgenössische Diskurs und die den Frauen zugedachten bzw. für sie akzeptierten Rollen im Sinne normativer Vorgaben sind dabei als Bestandteil gesellschaftlicher Struktur zu verstehen, innerhalb derer die einzelne Frau im reflexiven Prozess zu einem Verständnis von sich und der sie umgebenden Welt gelangt und auf diese zurückwirkt.

4 Diesen Anspruch erfüllt Honegger in ihrer Studie auf überzeugende Weise: Das gesellschaftspolitische und wissenschaftliche Ringen um die – in zeitgenössischer Hinsicht neue – Ordnung der Geschlechter ist unmittelbar plausibel. Diesen analytischen Anspruch in den anschließenden Kapiteln zu übertragen auf eine rekonstruktive Einzelfallanalyse weiblichen Lebens im gesellschaftlichen Umbruch am Übergang zur Moderne ist insofern Teil des vorliegenden Forschungsprojekts.

3 Fragestellung, methodologische Grundlagen und methodische Anlage der Fallstudie

Das vorliegende Kapitel entfaltet die methodologische und methodische Anlage der Fallstudie zur Biographie Louises von Anhalt-Dessau und begründet den Zugriff auf deren Selbstzeugnisse aus sozialwissenschaftlicher Perspektive. Es gliedert sich in mehrere Abschnitte: Zunächst wird Louise als biographischer Fall eingeführt und die spezifische Materialität ihrer Tagebuchaufzeichnungen kontextualisiert. Darauf folgt eine kritische Auseinandersetzung mit bisherigen biographischen Konstruktionen, um die Notwendigkeit einer rekonstruktiven Neuperspektivierung herauszuarbeiten. Anschließend werden die theoretischen und methodischen Grundlagen der biographischen Forschung aus sozialwissenschaftlicher Perspektive – mit besonderem Fokus auf den Konzepten Biographie, Biographizität und Sinn – sowie die konkrete Methode der biographischen Fallrekonstruktion nach Rosenthal in ihrer Adaption auf das historische Quellenmaterial erläutert. Den Abschluss bildet die Darlegung der Objektiven Hermeneutik als Teil der Rekonstruktion der biographischen Fallstruktur und eine Explikation der objektiv-hermeneutischen Perspektive auf rekonstruktive Biographieforschung. Der Aufbau folgt damit dem Ziel, eine theoretisch fundierte und methodologisch reflektierte Basis für die nachfolgende Analyse des autobiographischen Materials zu schaffen.

3.1 Einführung in den Fall Louise und die Materialität der Quelle Tagebuch

Louise Henriette Wilhelmine von Anhalt-Dessau wird 1750 als preußische Prinzessin der Nebenlinie Brandenburg-Schwedt geboren und ist die jüngere zweier Töchter des letzten Schwedter Markgrafen Friedrich Heinrich von Brandenburg-Schwedt. Die preußische Nebenlinie Brandenburg-Schwedt verfügt über keine landesherrlichen Rechte; der Landbesitz fällt nach dem Tod von Louises Vater 1788 wieder zurück an die preußische Krone. Es gilt als sicher, dass ihre ältere Schwester, Friederike Charlotte, die Adressatin der *Briefe an eine deutsche Prinzessin über verschiedene Gegenstände der Physik und Philosophie* von Leonhard Euler ([1769] 1986) ist. Man kann davon ausgehen, dass auch Louise eine umfassende Bildung im Rahmen dieses

rationalistisch-aufklärerischen Programms erhält. Wie es für eine Prinzessin am Hof üblich ist, beginnt Louise im Alter von sechs Jahren ein Heft (in französischer Sprache) zu führen, in welchem sie die Ereignisse des soeben begonnenen Siebenjährigen Krieges (und einige Entwicklungen am preußischen Hof) festhält. Als sich 1765 andeutet, dass die junge Prinzessin verlobt werden soll, ändert sich auch der Inhalt von Louises Aufzeichnungen: Louise notiert nun Ereignisse, die ihre eigene Person beetreffen, insbesondere die Besuche des ihr zum Ehemann bestimmten Fürsten Franz von Anhalt-Dessau in Berlin. Die Aufzeichungen nehmen die Form eines Tagebuchs an, das Louise mit Unterbrechungen bis zu ihrem Tod fortführt und von dem sie in fortgeschrittenem Alter eine Abschrift anfertigt.

Die Tagebucheinträge von Louise sind mit Carsten Heinze als Akt des biographischen Schreibens zu verstehen, das als „gegenwärtiges Handeln […] auf die Interpretation und Rekonstruktion vergangener *Handlungen*“ zielt (Heinze 2009: 36, H.i.O.). Damit beinhalte autobiographisches Schreiben einen Handlungsbegriff in zweifachem Sinn:

> „Einerseits *handelt* der autobiographisch Schreibende und ist dadurch auf einen zukünftigen Zustand – der Selbstdarstellung seines Lebens vor einem potentiellen Leserkreis – orientiert, andererseits werden in der Retrospektion *Handlungen* in der lebensgeschichtlichen Vergangenheit narrativ konstruiert und interpretiert“ (a.a.O.: 35, H.i.O.).

Dem liegt eine Auffassung von Handeln und seiner Sinnhaftigkeit zugrunde, wie sie von Alfred Schütz (1993) vertreten wird. Die Sinnhaftigkeit von Handlungen erschließe sich demnach erst nach deren Abschluss, wobei sich in Bezug auf eine Lebensgeschichte die Frage stelle, ob sich ein Abschluss überhaupt bestimmen lässt. Dessen ungeachtet werde beim autobiographischen Schreiben eigenes Handeln „‚monothetisch‘ (als retrospektive Synthese ursprünglich polythetischer Akte) im ‚Jetzt-und-So‘ als sinnhafte Handlungen erfasst und in der autobiographischen Lebenskonstruktion interpretiert (Heinze 2009: 36, H.i.O.). Das heißt: In der Gegenwart des Schreibens werden frühere abgeschlossene Handlungen in eine „sinnhafte Ordnung des Lebens“ (ebd.) eingefügt und also im gegenwärtigen Schreiben Erfahrungszusammenhänge zwischen den abgeschlossenen, in der Vergangenheit liegenden Handlungen konstruiert. Aus dieser Perspektive ist in autobiographischen Texten ein Zugang „zur Konstruktion subjektiver Wirklichkeit“ zu sehen (a.a.O.: 37). Über diesen Aspekt hinaus wird der konstruktivistische Charakter des autobiographischen Schreibens auch auf folgende drei Aspekte bezogen: (1) auf die Zusammensetzung der „phänomenalen und kommunikativen Gesamtgestalt der Autobiographie“, (2) auf die „narrative und selektive Verdichtung von Lebenszusammenhängen“ auf der textuellen Ebene und (3) auf die „paratextuelle Gestaltung der Autobiographie“, über die eine „kom-

munikative Beziehungen zum Leser aufgebaut und der Autor und seine Lebensgeschichte (durch Dritte) perspektiviert werden“ (ebd.).

In der historischen (Bildungs-)Forschung wird in der Regel mit dem Begriff des Selbstzeugnisses gearbeitet, der von dem von Schulze (1996) entwickelten Begriff der Ego-Dokumente zu unterscheiden ist. Wo das „Ego-Dokument“ sowohl freiwillige (Tagebücher, Reiseberichte, Briefe etc.) als auch unfreiwillige (Strafprozessakten, Visitationen, Testamente, Bittschriften) Aussagen zu der jeweiligen Person umfasst, ist das „Selbstzeugnis“ auf freiwillige und bewusste Mitteilungen beschränkt (vgl. Rutz 2002: 5). In der sozialwissenschaftlichen Bildungs- und Biographieforschung hingegen wird zentral mit dem Begriff Ego-Dokument gearbeitet, womit zum einen explizit auch unfreiwillig erstellte Quellen in der Korpus aufgenommen werden, zum anderen jedoch auch der Aspekt der Freiwilligkeit im Rahmen der Quellenentstehung in Frage gestellt wird. Eine pauschale Bezeichnung von Tagebüchern als freiwillige Mitteilung wird in dieser Perspektive abgelehnt, da jeweils die konkreten Herstellungsbedingungen zu berücksichtigen seien (vgl. hierzu u.a. Leitner 2016: 258).

Die Relationierung des Tagebuchs mit gesellschaftlichen Bedingungen ist dabei nicht nur auf die potentielle Freiwilligkeit des Schreibens zu beziehen, sondern auch auf die literarische Form. *Wie* und *was* Diarist:innen schreiben „ist historisch ‚gewachsen‘“(Melchior 1997: 16, H.i.O.). Anke Melchior versteht Tagebücher als „niedergeschriebenen Selbstentwurf“ (a.a.O.: 9). Die Authentizität dieses Selbstentwurfs sei nicht objektiv bestimmbar. Und gerade die enthaltenen Ambivalenzen, Widersprüche und Verzerrungen seien das Charakteristische und Interessante an diaristischen Quellen (vgl. a.a.O.: 9f).

Was genau die Authentizität eines Tagebuchs ausmacht, wird in der Literatur durchaus unterschiedlich beurteilt. So sieht Pohn-Lauggas (2019) eine Schmälerung des Authentischen gerade dadurch, dass „Tagebucheinträge von Diskursen und zu dem Zeitpunkt des Schreibens vorherrschenden gesellschaftlichen Strukturen und Denkweisen durchzogen“ sind (Pohn-Lauggas 2019: 128). Ihnen fehle es zudem an Umdeutungen, „wie sie vorgenommen werden können, wenn nachfolgende Erlebnisse einen Perspektivwechsel zur Folge haben oder sich Diskurse verändern“ (ebd.). Melchior wiederum sieht die Authentizität gerade darin gegeben, dass das Tagebuch ein Faktorenbündel sei, „das Aspekte des eigenen Lebens subjektiv darzustellen hilft“ (Melchior 1997: 31). Als wesentlich für die Authentizität sei in diesem Kontext „gerade die individuelle Selektion und spezifische Wahrnehmung der Innen- und Außenwelt“ (Niemeyer 1986: 31). Die Authentizität sei also keine objektive, sondern eine subjektive (vgl. a.a.O.: 37). In dieser Hinsicht seien Tagebücher auch weniger als Spiegelbild einer individuellen Lebensgeschichte zu sehen, sondern eines kollektiven Selbstbildes. In ihnen seien *biographische Muster* aufzufinden, die in ihrer jeweiligen Epoche und Kultur Vorbildcharakter haben (vgl. a.a.O.: 31).

In der historischen Entwicklung des Tagebuchs wird im 18. Jahrhundert ein bedeutsamer Einschnitt in der Form des Schreibens wahrgenommen.[5] Mit dem aufkommenden pietistischen Tagebuch ist eine Wendung zum eigenen Ich erfolgt und es ist erstmals zu einer Darstellung von seelischen Zuständen im Tagebuch gekommen (vgl. Melchior 1997: 18). Das Tagebuch erscheint nun auch auch als Mittel der Läuterung, als geheime „Quasi-Beichte", „da man nur Gott und sich selbst Rechenschaft schuldet" (ebd.). Wenn auch religiös gerahmt, stellt die Tagebuchform des 18. Jahrhunderts die Ichbezogenheit der Diarist:innen in den Mittelpunkt (vgl. a.a.O.: 18f.). Im späten 18. Jahrhundert ist eine Säkularisierung des Tagebuchs beobachtbar: Die religiöse Besinnung im Tagebuch wird um die Betrachtung von weltlichen Themen ergänzt. Große Bedeutung wird dabei Johann Kaspar Lavater und dessen *Tagebuch von einem Beobachter Seiner Selbst* (1771) zugesprochen. In diesem Zusammenhang beschreibt Vogelsang Lavater als am Übergang stehend von „pietistisch motivierter zu psychologischer Selbstdarstellung […] weil er, obwohl die christliche Substanz unangetastet bleibt, den Glauben schon subjektiv ausleuchtet und sehr persönlich auffaßt" (Vogelsang 1972: 70). Mit der Publikation von Lavaters selbstreflexivem Tagebuch werde das Genre Tagebuch zu einer literarischen Kunstform erhoben (vgl. Melchior 1997: 20). Auch Rousseaus *Confessions* (1782) werden eine entscheidende Bedeutung in der Entwicklung autobiographischen Schreibens beigemessen. Nicht der einzelne Mensch in seiner Beziehung zu Gott steht hier im Mittelpunkt des Geschriebenen, sondern der Mensch als Individuum; Das „Psychologische tritt in den Vordergrund, so daß zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Entwicklung der modernen Tagebuchform als abgeschlossen gilt" (Melchior 1997: 20).

Außergewöhnlich ist im vorliegenden Fall Louise, dass einerseits die Originaltagebücher mit Aufzeichnungen des Typus von tagesaktuellen Einträgen, „die unmittelbar nach dem Erleben verfasst wurden" (ebd.: 129) vorliegen und andererseits (wenigstens in größeren Teilen) eine aus der „Vergangenheitsperspektive" (ebd.) reflektierte und bearbeitete Version; *insofern sind Bedeutungsverschiebungen der biographischen Ereignisse im Zeitverlauf rekonstruierbar.*

Der Gesamtkorpus aller in der Arbeit herangezogenen Quellen umfasst die Folgenden:

- die im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt erhaltenen Hefte des Originaltagebuchs aus Louises Kindheit und früher Erwachsenenzeit; diese umfassen den Zeitraum von August 1756 bis Oktober 1771 und werden in der vorliegenden Arbeit unter dem Begriff *Originaltagebuch* geführt; für

5 Zur Geschichte des Tagebuchs bis zum 18. Jahrhundert vgl. u.a. Bernfeld 1931; Buchholz 1982; Vogelsang 1972.

die Zeit von Juli 1770 bis Oktober 1770 liegt eine von Christophe Losfeld übersetzte publizierte Version der Tagebücher vor;

- das im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt erhaltene Tagebuch der Englandreise im Jahr 1775; dieses ist von Johanna Geyer-Kordesch transkribiert und publiziert worden und wird hier unter Rückgriff auf die publizierte Version mit dem Begriff *Tagebuch der Englandreise* geführt;
- die originalen Tagebücher aus dem Zeitraum Mai 1795 bis Dezember 1811, dem Sterbezeitpunkt von Louise, wie sie von Ingo Pfeifer, Uwe Quilitzsch und Kristina Schlansky mit Auslassungen transkribiert und von der Kulturstiftung DessauWörlitz herausgegeben wurden; diese Quelle wird in der Arbeit mit dem Begriff *originale Tagebücher* geführt;
- die von Friedrich Matthisson auf Grundlage Louises eigener gekürzter Abschriften angefertigte Zusammenfassung der ursprünglichen Tagebucheinträge, die die Jahre 1756 bis 1805 umfasst. Im Winter des Jahres 1798 hat Louise damit begonnen, eine Abschrift ihres Tagebuchs vorzunehmen und große Anteile des Originaltagebuchs zu vernichten. Diese Abschrift ist im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt erhalten, konnte aufgrund des Schriftbildes jedoch nicht im Rahmen dieses Forschungsprojekts erschlossen werden. Die wiederum von Matthisson angefertigte Abschrift ist von ihr durchgesehen und redigiert worden. Für die Zeitspannen 1771 bis 1775 und 1775 bis 1795 ist/sind die Abschrift(en) das einzige erhaltene Selbstzeugnis in Tagebuchform. Für die Jahre 1756 bis 1771 sowie 1795 bis 1805 ist ein Vergleich der beiden Tagebuchversionen möglich;
- vier Notizbücher von Louise, die im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt erhalten sind und – wie sich durch eine umfangreiche Recherche ergab – großteils Exzerpte ausgewählter Lektüre enthalten. Entsprechend der exzerpierten Literatur werden diese unter den folgenden Begriffen geführt: Notizbuch Leibniz, Notizbuch Rousseau/Young, Notizbuch divers 1 sowie Notizbuch divers 2; und
- die von Wilhelm Hosäus publizierte Korrespondenz von Johann Caspar Lavater (1741-1801) an Louise und ihren Sohn Friedrich.

Zu Beginn der Analysekapitel wird gesondert auf die jeweilige Quelle verwiesen und diese näher kontextualisiert.

3.2 Bisherige Konstruktionen der Biographie von Louise von Anhalt-Dessau[6]

Seit Mitte des 19. Jahrhunderts gibt es publizierte biographische Darstellungen von Louise; zunächst in Form von Abhandlungen über das Fürstenpaar oder gewissermaßen als Randerscheinung von biographischen Arbeiten über den Fürsten. In diesen ersten Studien (vgl. Reil 1845; Hirsch 2003[7]) wurde ein Bild generiert, das die Sicht auf die Frau an der Seite des ‚Vater Franz' nach bekannten Stereotypen bestimmt: Es ist das Bild einer über ihre psychosomatischen Krankheiten zur Misanthropin gewordenen Frau, welche die Einsamkeit gesucht und sich vor den Wirklichkeiten der Welt verschlossen hat. In ihm wird die Fürstin als eine Gescheiterte charakterisiert, die im Schatten des gelobten aufklärerischen Wirkens des Fürsten stand und sich aus der Realität ihrer Ehe in Melancholie und Schwärmerei flüchtete (s.u.). Die Titulierung als ‚Gescheiterte' wird insbesondere auf das Scheitern der Ehe des Fürstenpaares bezogen, wofür Louise – durch eben jene Melancholie – hauptverantwortlich gemacht wird. Inhaltlich steht die Kränklichkeit der Fürstin sowie eine – der zeitgenössischen Darstellung von adligen Frauen entsprechende – passive Rolle bei der Gestaltung des Fürstentums im Mittelpunkt der Charakterisierung.

Das konstruierte Bild ist nicht grundsätzlich als Fehleinschätzung zu verstehen; die Absolutheit, mit der es gezeichnet wird und die Wirkung, die es bis heute auf die Darstellung der Fürstin hat, sind jedoch problematisch. Es scheint, als ob die frühe Forschung über Louises Leben ein Konstrukt geschaffen hat, das das Bild dieser Frau dauerhaft prägt. Der Grund und gleichzeitig ein weiteres, wenn nicht das größte Problem an diesem Umstand scheint darin zu bestehen, dass die jüngeren Forschungsarbeiten die Geschichtsgebundenheit der früheren Arbeiten nicht angemessen berücksichtigen. Das seit 1845 generierte Bild über Louise wird unreflektiert herangezogen und durch weitere Arbeiten ergänzt, ohne sensibel zu sein für seine Konstrukthaftigkeit und etwaige zeit- und sozialgeschichtliche Randbedingungen.

In jüngerer Zeit wird diesem Konstrukt eines gescheiterten Lebensentwurfs bewusst ein anderes Bild gegenübergestellt: das eines vollendeten Lebensentwurfs mit Bezug auf die aufklärerischen Ideale der Fürstin (vgl. Geyer Kordesch 2007, 2008; Neubauer 2000).

6 Dieses Unterkapitel geht auf einen von mir veröffentlichten Beitrag in BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebenslaufanalysen 2016 zurück.

7 Die Schrift Erhard Hirschs stammt aus den 1960er Jahren, wurde jedoch erst im Jahr 2003 veröffentlicht.

3.2.1 *Louise als Gescheiterte: ihre Rolle bei der Landesregierung*

Insgesamt blieben Frauen als gesellschaftliche Akteure im 18. Jahrhundert lange unbeachtet; die Lektüre einschlägiger Forschungsliteratur zum 18. Jahrhundert weckt in der Regel den Eindruck, dass ausschließlich Männer in der aufgeklärten Gesellschaft präsent gewesen seien. Louise selbst findet durchaus Erwähnung in Publikationen über das Fürstentum Anhalt-Dessau: als gebildete Fürstin an der Seite ihres Gemahls, die ihm in Klugheit in nichts nachstand, ihn in Belesenheit sogar übertraf und seinen Sinn für die Reformen des Landes teilte; eine aktive Rolle wird ihr dabei jedoch nicht zugestanden. Den Geschlechterstereotypen des 18. und 19. Jahrhunderts entsprechend, ging man davon aus, „dass der weibliche Aufgaben- und Wirkungskreis in der konkreten Lebenspraxis tatsächlich allein auf die Organisation des Hauses und die Erziehung der Kinder ausgerichtet gewesen sei, also Lebensbereiche, welche die traditionelle Politik-, Verfassungs- und Territorialgeschichte kaum interessierten“ (vgl. Labouvie 2008: 22). Die Stellung als regierende Fürstin und Landesmutter an der Seite des Landesherrn wie auch die Rolle der bei Abwesenheit oder Krankheit des Gatten regierenden Fürstin werden als Ausnahme oder ‚Notlösung‘ marginalisiert (vgl. Labouvie 2008: 26). Konkret heißt es in einer biographischen Darstellung Louises aus dem Jahre 2008: „Louise hat als Fürstin in der Ausgestaltung des groß angelegten Reformwerkes in Anhalt-Dessau keine aktive Rolle gespielt. Das entsprach auch nicht dem Verständnis von der Stellung einer Fürstin im 18. Jahrhundert“ (Melzer 2008: 93). Interessant ist diese Kommentierung insbesondere, da im direkt anschließenden Satz auf den besonderen Umstand hingewiesen wird, dass im Fürstentum Anhalt-Dessau eine Mädchenschule gegründet wurde. Dass Louise Gründerin dieser Schule war und sogar deren Verwaltung übernahm bis hin zur Auswahl der Lehrerschaft und des Unterrichtsmaterials, geht aus ihrem Briefverkehr mit Johann Caspar Lavater eindeutig hervor – aus einer Quelle, die seit Mitte des 19. Jahrhunderts zumindest in Teilen publiziert ist (siehe hierzu den Exkurs IV: Louises landesfürstliches Engagement im Kontext aufklärerischer Bestrebungen).

Ignoriert wurde in den bisherigen Darstellungen der Fürstin auch Louises Mitwirkung am pädagogischen Hintergrundprogramm des Gartenreichs sowie des Schlosses Wörlitz. Wenngleich Louise zeichnerisch begabt gewesen sei, habe sie sich nie an den Planungen der Anlagen und des Schlosses beteiligt, heißt es. In den Tagebuchaufzeichnungen findet sich jedoch eine Vielzahl an Einträgen, wonach Louise zum einen an Entwürfen für das Schloss, insbesondere den Säulenvorbau, gearbeitet und zum anderen regelmäßig die Bauarbeiten an Schloss und Garten überwacht und geprüft hat. Dies sind nur einige Beispiele dafür, inwiefern einerseits die früheren Forschungsarbeiten Louise im Kontext der Reformbestrebungen Anhalt-Dessaus trotz günstiger

Quellenlage bislang keinen Stellenwert eingeräumt haben und andererseits diese Darstellung auch in jüngeren Forschungsarbeiten nicht aufgearbeitet wird.

3.2.2 *Louise als Gescheiterte: ihre Kränklichkeit*

Bezogen auf den zweiten Aspekt, die Kränklichkeit der Fürstin, ist zunächst festzuhalten, dass in der Literatur eine starke Thematisierung ihrer emotionalen und körperlichen Leiden erfolgt. In manchen biographischen Arbeiten (Reil 1845; Hirsch 2003) treten alle weiteren biographischen Aspekte gänzlich hinter dem Bild der ‚ewig leidenden Fürstin' zurück. Diese unvorteilhafte Charakterisierung der Fürstin diente bereits dem Fürsten als Rechtfertigung, als er sich die Freiheit der morganatischen Ehe und weiterer außerehelicher Verbindungen gönnte. Das Wesen ihrer ‚Hypochondrie' und ‚Schwärmerei' lässt sich aber im kulturellen Kontext auch anders deuten, als es in der Literatur erfolgt.

Zum einen stand die medizinische Krankengeschichte im 18. Jahrhundert in der Tradition der eingehenden Betrachtung der Symptome durch den Patienten selbst. Der berühmte Arzt Johann Georg Zimmermann gab Louise eindringlich den Rat, dass sie die Fähigkeit zur Selbstdiagnostik entwickeln müsse. Dies sei die Voraussetzung für Selbstfindung und schließe die permanente Selbstbeobachtung des Körpers ein (vgl. Haefs/Zaunstöck 2004: 166 f.). Der Raum, den die Schilderungen in Louises Tagebuch und Briefen einnehmen, ist zudem auch darauf zu beziehen, dass die detaillierte Kenntnis körperlicher Gebrechen und seelischer Zustände ein Weg war, zwischenmenschliches Mitleiden auszutauschen. Insbesondere in religiösen Kreisen gab die starke Einfühlung in seelische Leiden den Stoff zur menschlichen Besinnung. Eine Betrachtung des Tagebuchs im 18. Jahrhundert als Medium der Selbstbeobachtung gibt demnach Anlass dazu, die persönlichen Offenlegungen, Intimitäten und Empfindungen im Tagebuch Louises durchaus als gesellschaftlich akzeptiert einzuordnen (vgl. Geyer-Kordesch 2008: 40).

Zum anderen legt eine Betrachtung aller Behandlungen, denen sich Louise seit ihrer Jugend auf Anraten ihrer Ärzte unterzog, die These nah, dass eben diese letztlich erst ihr körperliches Verderben bedeutet haben. Die regelmäßigen Bäder, Aderlässe, Fastenkuren, der verordnete maximal fünftstündige Schlaf sowie die nach heutigem Stand hochgiftigen medizinischen Präparate werden ihre körperlichen Leiden vielleicht nicht erst hervorgerufen, wohl aber verschlimmert haben. Zur Diagnose ‚Hypochondrie' gibt es in jedem Fall Alternativen.

3.2.3 *Louises Leben als Vollendung aufklärerischer Ideale*

Kern dieses Konstruktes ist die Interpretation von Louises Biographie als eine ganz eigene Umsetzung aufklärerischer Werte. Ihre Kontaktpflege mit Bürgerlichen, ihre Abneigung gegenüber den höfischen Festen und Pflichtkontakten, aber auch ihre Unterstützung von Künstlerinnen und Künstlern werden betrachtet als bewusste Umsetzung aufklärerischer Ideale. Louise stehe demnach „für die Entwicklung zur Individualisierung und zu variablen, genauer: offenen Rollenzuschreibungen vor dem Hintergrund der Suche nach neuen Identitätskonzepten“ (Haefs/Zaunstöck 2004: 164). Louise wird charakterisiert als Mitstreiterin liberaler gesellschaftlicher und kultureller Reformen, die besonders im mitteldeutschen Raum angestrebt wurden (vgl. Geyer-Kordesch 2007a: 9). Ihre informelle, nicht standesgemäße Freundschaftspflege in der nach Ständen geordneten Gesellschaft habe grundlegende Veränderungen verursacht. Louises Leben wird somit zu einem seltenen „Beispiel versuchter weiblicher Selbstverwirklichung in den Kreisen des Hochadels“ (Neubauer 2000: 24).

In der Zusammenschau ist die Unsicherheit der Forschung in Bezug auf das Charakterbild der Fürstin und die Deutung ihres Lebens deutlich erkennbar: Hier ein vollendeter, dort ein gescheiterter Lebensentwurf. Diese beiden Charakterisierungen ihrer Biographie erfolgen jedoch, ohne dass in ihnen die fundamentalen Fragen bearbeitet werden, deren Beantwortung den beiden über Louise gestellten ‚Diagnosen‘ eigentlich zugrunde liegen müssten: Woran ist Louise gescheitert? Und: Was hat Louise vollendet? Die Antworten anhand der bisherigen Forschungsarbeiten würden wohl lauten: an dem standesgemäßen Konzept der adligen Ehe des 18. Jahrhunderts, wodurch sie zur Misanthropin wurde bzw. die aufgeklärten Ideale und Werte einer nach Selbstverwirklichung suchenden adligen Frau: Antworten, die auf den ersten Blick ihre Gültigkeit haben mögen, in der Absolutheit mit der sie bisher betrachtet wurden, jedoch durchaus kritisch anzusehen sind und mindestens einer tiefergehenden Analyse des biographischen Materials der Fürstin bedürfen. Erste Hinweise auf die Aufgabe und das Potential weiterer biographischer Forschungsprojekte über Louise von Anhalt-Dessau liefern die Fragen, die sich durch die bisherigen biographischen Konstruktionen ergeben. Dies wäre zum einen eine Frage zum Bild der Gescheiterten, wie sie schon von Wilhelm Haefs und Holger Zaunstöck gestellt, jedoch nicht weiterbearbeitet wurde:

> „Hat sie nicht trotz der unabdingbaren Verpflichtungen ihres Standes, der schwierigen Situation im Gesamtgefüge Anhalt-Dessaus und der komplizierten Ehe mit Fürst Franz ein eigenes Leben gelebt, dessen Grenzen sie so weit als möglich von der ihr vorgegeben Rolle weg ausgedehnt hat“ (Haefs/Zaunstöck 2004: 175, H.i.O.)?

Und zum anderen, bezogen auf den vollendeten Lebensentwurf: Ist Louises Handeln nicht vielmehr als eine Fülle von situativen, oftmals nicht einmal bewussten Lösungsversuchen im Rahmen der gesellschaftlichen Strukturen zu verstehen, die zwar soziale Wirklichkeiten geschaffen haben, die nicht den Strukturen der Ständegesellschaft entsprechen, diese Wirklichkeiten als solche aber nicht beabsichtigt haben?

Um diese Fragen bearbeiten zu können, ist es sinnvoll und nötig, aus dem Schema des Scheiterns oder der Vollendung auszubrechen. Erfolgversprechend erscheint dabei der Zugang über eine Biographieforschung, in der das Tagebuch- und Briefmaterial der Fürstin in erster Linie mit sozialwissenschaftlicher Orientierung analysiert wird.

3.3 *Biographie* als Gegenstand und Methode sozialwissenschaftlicher Forschung

Aus sozialwissenschaftlicher Perspektive ist Biographie zu verstehen als eine soziale Tatsache, die sowohl kulturelle Muster, soziale Praktiken und Alltagsverständnisse, aber auch institutionalisierte Regeln sowie subjektive kognitive Konstruktionen umfasst. Zwei Aspekte stehen dabei im Zentrum des Konzepts: erstens die explizite Verknüpfung von Lebensgeschichte und Lebenslauf und zweitens die Zeitlichkeit sozialer Phänomene. Der Begriff *Lebenslauf* verweist in der Regel auf einen theoretischen Zugang zum Leben eines Individuums im Sinne einer *objektiven* Abfolge der Ereignisse und legt somit den Fokus auf die gesellschaftlichen Strukturen, die *von außen* einen gewissen Rahmen für den Lebensverlauf zur Verfügung stellen.

Unter der *Lebensgeschichte* eines Menschen wird hingegen die Erzählung der jeweiligen Lebensereignisse verstanden und damit verstärkt das subjektive „Innere“ fokussiert. Mit dem Konzept „Biographie“ wird nun angestrebt, den Dualismus von Innen und Außen, wie er in den Begriffen Lebensgeschichte und Lebenslauf anklingt, zu diskutieren und zu überwinden, indem die Perspektiven, wie sie sich im Lebenslauf und in der Lebensgeschichte ausdrücken, in der Analyse zusammengeführt werden (Dausien 2010: 362 f.). Insbesondere die Perspektive des Lebenslaufs ist im Forschungsprozess relevant, um in biographieanalytischen Arbeiten auch angemessen berücksichtigen zu können, welche „sozialen *Möglichkeitsräume* für individuelle Lebensentwürfe und deren Realisierung“ bestehen (Dausien 2010: 364, H.i.O.). Bezogen auf die Perspektive der Lebensgeschichte ist dabei zu betonen, dass statt der Deutung der Lebensgeschichte vielmehr ihre praktische Rekonstruktion im Vordergrund steht (Alheit/Dausien 2006: 434).

Diese Verbindung der Perspektiven von Lebenslauf und Lebensgeschichte steht im Zusammenhang mit dem zweiten genannten Aspekt, der *Zeitlichkeit*: Biographie kann sowohl aus einer *Produktperspektive* betrachtet werden, das heißt als „*Resultat* kollektiver und individueller Aktivität" (Dausien 2010: 362, H.i.O.), als auch aus einer *Prozessperspektive* und damit als ein „*Modus und Prozess der Konstruktion* sozialer Realität" (ebd., H. i.O.). Mit dem Konzept der Biographie wird also explizit die Zeitlichkeit und Prozesshaftigkeit im Sinne eines Veränderbar-Seins und Geworden-Seins von sozialen Phänomenen betont, und so die Analyse von individuellen und kollektiven Lebenslagen ausdrücklich auch auf ihre Geschichte und ihre anvisierte Zukunft bezogen (vgl. Dausien 1994: 131 f.).

Unterschiede zu theoretischen Konzepten wie „Sozialisation" und „Individualisierung" bestehen darin, dass in Biographien die Aspekte Gesellschaft und Individuum, Struktur und Handeln auf sozialweltlicher Ebene zusammenlaufen, womit die Subjekt- und Objektperspektive auf einen Lebensverlauf bereits integriert sind. Biographische Sinnkonstruktionen stellen subjektive Leistungen der Individuen dar, die jedoch grundsätzlich angewiesen sind auf Orientierungsmuster und interaktive Regeln, die innerhalb der jeweiligen gesellschaftlichen Strukturen wirksam sind. Aus dieser Perspektive wäre es daher zu kurz gegriffen, von einem abstrakten Modus der Vergesellschaftung eines Individuums auszugehen, da hier die subjektive Integrationsleistung der:s Einzelnen nicht ausreichend in den Blick genommen wäre. Die gesellschaftlichen Makrostrukturen werden zwar – und durchaus notwendigerweise – in die Analyse mit einbezogen, allerdings stets bezogen auf das konkrete Subjekt und sein Alltagshandeln. Die Biographie eines Individuums ist somit mehr als die bloße Antwort auf gesellschaftliche Strukturen. Vielmehr ist sie zu verstehen als individuelle Prozessstruktur, in der die jeweiligen Erfahrungen innerhalb des sozialen Raumes erfasst werden und die selbst wiederum strukturierend auf den sozialen Raum zurückwirkt (vgl. Alheit/Dausien 2006: 441). Ziel biographischer Forschung ist in der Konsequenz nicht allein, subjektive Sinnkonstruktionen einzelner Biographieträger:innen herauszuarbeiten, sondern die biographischen Sinndeutungen in ihrer Verknüpfung der individuellen Mikro- und gesellschaftlichen Makroebene zu rekonstruieren und zu interpretieren (vgl. Dausien 2010: 364).

Mit Bezug auf Bourdieu (1979) ist Biographie in diesem Zusammenhang einerseits zu verstehen als Konstrukt im Sinn eines *opus operatum* (vgl. a.a.O.: 171f), also als diskursives Produkt, das sich objektiviert und vom konkreten Handeln abgelöst hat. Zum anderen ist die biographische Konstruktion zu sehen als *modus operandi* (vgl. a.a.O.: 189f.), also konkreter Konstruktionsprozess des Subjekts: „Lebensgeschichten sind nicht nur institutionalisierte Formate, sondern auch immer wieder neu zu erbringende Leistungen konkreter Subjekte, die ihre Erfahrungen reflexiv verarbeiten und in Kommunikation und Handlung zur Geltung bringen" (Dausien 2006: 190).

3.3.1 Historische Entwicklung und Grundlagen des Konzepts Biographie aus sozialwissenschaftlicher Perspektive

Als mittlerweile heimisch gewordenes erziehungswissenschaftliches Konzept, steht der Begriff *Biographie* in einer überwiegend literarischen Tradition im Feld der historischen Entwicklung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft. Eine spezifisch *moderne* Bedeutung erhält Biographie im Zusammenhang der Herausbildung des bürgerlichen Individuums, die in Europa (ein Fokus liegt hier insbesondere auf England, Frankreich und Deutschland) in der Zeit vom 14. bis zum 18. Jahrhundert ganz unterschiedliche Verlaufsformen annahm (vgl. Alheit/Dausien 1990: 7).

Die Herausbildung einer eigenständigen literarischen Gattung im 17. Jahrhundert ist in diesem Zusammenhang als Hinweis auf die Wahrnehmung eines „neuen gesellschaftlich-kulturellen und individuell-psychologischen Phänomens" zu deuten (a.a.O.: 13): Die beginnende Entwicklung einer bürgerlichen Gesellschaft brachte die Anforderung an die Subjekte mit sich, „biographische Selbstdeutungen zu ‚produzieren' bzw. gesellschaftlich angebotene Lebenslaufmuster zu verinnerlichen" (ebd., H.i.O.). Dieser Prozess der *Biographisierung* (vgl. Alheit/Dausien 1986) sei nicht als ein mechanischer zu lesen, sondern als komplex, mitunter widersprüchlich sowie klassen- und geschlechtsabhängig anzusehen.

> „Wo Literatur und Kunst, vielleicht die sensibelsten gesellschaftlichen Wahrnehmungsinstrumente, bereits seit langem subtile Probleme der biographischen Perspektive behandeln, wo ein spezifisches wissenschaftliches Interesse am Menschen und seiner Biographie sich gerade zu entfalten beginnt, muß die biographische Selbstdeutung der ‚gewöhnlichen' Menschen noch keineswegs Normalität sein" (a.a.O.: 14, H.i.O.).

Dausien und Alheit messen dem im Zuge der italienischen Renaissance aufgekommenen Interesse am *Individuum* sowie der wissenschaftlichen Zuwendung zum *Menschen* im Aufkommen des Humanismus maßgebliche Bedeutung in der Entwicklung der Biographie in Europa zu. Nicht nur würde der einzelne Mensch nun stärker gegenüber einer theozentrischen, scholastischen Weltsicht in den Blick genommen, auch in biographischen und autobiographischen Darstellungen stehe nun der individuelle Mensch im Zentrum, „mit besonderen äußeren und inneren Merkmalen, mit ganz diesseitigen Lebensgewohnheiten, Tugenden und Fehlern" (a.a.O.: 20). Damit würden Glaubens- und Religionsfragen nicht an Bedeutung verlieren, jedoch neue Interpretationen erfahren (vgl. a.a.O.: 19f).

Ebenso relevant ist die ökonomische Umstrukturierung der Gesellschaft im Hinblick auf den Übergang von einer feudalen zu einer kapitalistischen Ordnung. Die damit einhergehenden veränderten Formen der sozialen Existenz führten zu neuen gesellschaftlichen Individualitätsformen, „die ihrerseits

veränderte subjektive Deutungsmuster für das Verhältnis Mensch – Welt zur Folge haben" (a.a.O.: 23).

Der Übergangscharakter der Renaissance sei in der Typik autobiographischer Quellen des 15. und 16. Jahrhunderts abzulesen. Konkret wird auf die Quellensammlung von Wenzel (1980) verwiesen, in der die Autor:innen ihr Leben eher als einen Nachvollzug von Lebensmustern präsentieren, die der:m Einzelnen von außen, insbesondere von Gott, vorgegeben werden. Die Autobiographien seien zwar schon stark geprägt von einem Interesse an der individuellen Lebensgeschichte. Individualität werde aber noch nicht als eine innere, psychodynamische Entwicklung entfaltet – dies stellt das Merkmal einer *modernen* Individualität dar – sondern als Nachvollzug der überindividuellen Ordnung (vgl. Alheit/Dausien 1990: 22-24).

Im 17. Jahrhundert wiederum kommt es zu einem Trend der Entindividualisierung, in der die Verfestigung von gesellschaftlichen Normen im Absolutismus und das Wiederaufkommen der klassischen Temperamentslehre zusammenfallen, wodurch das Interesse am individuell-biographischen gehemmt worden sei. Gleichzeitig findet im 17. Jahrhundert das Wort *Biographie* erstmals Verwendung in Europa: „Die Differenz zwischen ‚Leben' (vita, vie, life) und ‚Lebensbeschreibung' ist offensichtlich geworden und hat ihren begrifflichen Ausdruck gefunden" (a.a.O.: 25, H.i.O.).

Mit dem Bestreben der *Aufklärung*, die menschliche Natur und Vernunft zu erforschen, sei Mitte des 18. Jahrhunderts das Interesse an menschlichen Entwicklungs- und Bildungsprozessen, die als etwas Inneres begriffen werden, neu entdeckt worden (vgl. a.a.O.: 25f.). Einen Aufschwung erlebt dadurch auch die Biographieschreibung: Durch Wechselwirkungen mit anderen literarischen Formen werde „die Entwicklung der Biographie zur literarischen Kunstform" (a.a.O.: 27) und entlaste sie zunehmend von moralischen und religiösen Belehrungen. Besonderes Augenmerk werde dabei auf die *kleinen Leute* bzw. *every man* gelegt. Erstmals könne *jede:r* zum Subjekt einer Biographie werden, was Alheit und Dausien als einen Akt der Überwindung sozialer Schranken interpretieren. Beachtenswert ist in diesem Zusammenhang auch, dass zu dieser Zeit Frauen erstmals als Autorinnen auftreten (vgl. a.a.O.: 27f.).

Die zunehmende Ablösung der Biographie als literarischer Form von religiösem Bekenntnis befördert ein neues Kriterium: die Authentizität einer Lebensbeschreibung, mit der die Forderungen nach wissenschaftlicher Genauigkeit und einer Übereinstimmung mit der *Wirklichkeit* einhergehen. Damit greifen sowohl sowohl Literatur wie auch Wissenschaft im Prozess der Rekonstruktion von Lebensgeschichten immer stärker auf persönliche Dokumente wie Tagebücher, Briefe usw. zurück. „In diesem Kontext wächst den zeitgenössischen Autobiographien eine herausragende Bedeutung zu, scheinen sie doch nachgerade prädestiniert zu sein für die Erforschung der Seele und der ‚inneren Natur' des Menschen" (a.a.O.: 30, H.i.O.). Für Deutschland

ist diese Entwicklung weniger eindeutig und setzt erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts ein. Auch zeigt sich im Vergleich mit England und Frankreich „die ambivalente soziale Identität des deutschen Bürgertums“ (ebd.). In diesem Zusammenhang wird in der biographischen Essayistik Herders das Bedürfnis erkannt, „die Entdeckung des bürgerlichen Individuums auch zu einer öffentlichen, in gewisser Weise sogar zu einer politischen Angelegenheit zu machen“ (ebd.). Grundsätzlich ist in der deutschen Literatur des ausgehenden 18. und ersten Drittel des 19. Jahrhunderts jedoch eine „den politischen Raum geradezu meidende literarische Tradition der Biographik und Autobiographie“ zu sehen (ebd.).

Eine Theorie der Biographiegeschichte fehlt bislang. Der hier unter Bezug auf Alheit und Dausien verfasste grobe Überblick lässt eine zeitversetzte Entwicklung biographischer Konstruktionen in unterschiedlichen sozialen Klassen und Gruppen erkennen. Es zeigt sich, dass die biographische Perspektive im Bürgertum historisch deutlich früher etabliert ist als in der Arbeiterklasse. Ebenso ist zu beobachten, dass Frauen im Vergleich zu Männern diese Sichtweise zeitlich verzögert übernehmen (vgl. Alheit/Dausien 1986). Diese Beobachtungen legen nach Auffassung der zitierten Autor:innen nahe, dass die Biographie als soziales Handlungs- und Deutungsschema eine historische Durchsetzung erfährt, die dazu beiträgt, die psychische Innenseite bürgerlich-kapitalistischer Gesellschaften zu organisieren, und eine *moderne Stufe sozialen kognitiven Inventars* markiert.

3.3.2 Biographie als modernes Deutungsmuster

Der Begriff des *Modernen* im Konzept der Biographie ist nicht gleichzusetzen mit dem Begriff der Moderne als Epoche und darf ebenso nicht interpretiert werden „als äußerliches Ablaufmuster einer chronologisierten modernen Existenz“ (Alheit/Dausien 1992: 166). Stattdessen ist Biographie aus dieser Perspektive als eine soziale Wissensform zu verstehen, die von historisch universalen Selbstidentifikationen abzugrenzen ist, da sie als explizit verzeitlichte Selbstidentifikation vorliegt. Als Bedingung für die Herausbildung einer solchen verzeitlichten Form der Selbstpräsenz sind soziale Institutionen anzusehen, die es erlauben, eine lebensgeschichtliche Rückschau auf das eigene Sein vorzunehmen. Diese Bedingungen – von Alois Hahn als *Biographiegeneratoren* bezeichnet (vgl. Hahn 1988: 93) – korrelieren mit Freiheitsräumen, die einem Subjekt sozialstrukturell gegeben sind. Die Eigenschaft des modernen ist hier jedoch nicht an die idealtypische Form einer selbstreferenziellen, verzeitlichten Sequentialisierung der eigenen lebensgeschichtlichen Handlungsabläufe gebunden, wie sie in der Bildungs- und Berufskarriere des bürgerlichen Mannes gegeben ist. Stattdessen ist *modern* in einem geisteswissenschaftlichen Sinn zu sehen und bezieht sich auf eine

Form der Selbstpräsentation, der die Auffassung von persönlicher Identität und Integrität als einer Normalerfahrung zugrunde liegt (vgl. Alheit/Dausien 1992: 165).

Biographie als soziales *Deutungsmuster* zu fassen, entspricht der soziologisch geprägten methodologischen Perspektive, die in dieser Arbeit verfolgt wird. Die Grundannahmen dieser Methodologie werden in Kapitel 3.4 entfaltet. An dieser Stelle soll zunächst das damit verbundene Begriffskonzept von Biographie geschärft werden. Peter Alheit und Bettina Dausien verweisen in diesem Zusammenhang auf den Umstand, dass biographisches Wissen augenscheinlich nicht unter dem Konzept sozialer Wissensbestände, das mit dem Begriff des *Deutungsmusters* einhergeht, zu fassen ist. Diese sozialen Wissensbestände werden von Alheit (1989) als Gruppen von Typisierungen beschrieben, die Angehörigen einer Gesellschaft für die Interpretation und Bewältigung von als problematisch empfundenen Situationen in der Sozialwelt zur Verfügung stehen. Damit sind soziale Wissensbestände als eine Wissensform zu verstehen, die zur Stabilität sozialer und politischer Systeme beitragen, und in dieser Hinsicht als institutionalisiert anzusehen. Bei biographischem Wissen hingegen handelt es sich jedoch „um kontingente und individuell hochspezifische Erfahrungsbestände, deren jeweiliger ‚Sinn' nicht einfach in institutionalisierten Deutungsmustern aufgeht" (Alheit/Dausien 1992: 166, H.i.O.).

Dem sei jedoch entgegenzusetzen, dass *biographischer Sinn* weniger auf der Ebene lebensgeschichtlicher Komplexität rekonstruiert werden kann, sondern an solche Strategien der Selektivität gebunden ist, die unmittelbar an die institutionalisierte Ordnung anknüpft: „[U]nserem Arzt erzählen wir eine andere ‚Lebensgeschichte' als dem Priester, vor Gericht präsentieren wir einen anderen Lebenslauf als im narrativen Interview" (ebd., H.i.O.). Was in welcher Form als Lebensgeschichte erzählt wird, ist hochgradig durch die soziale Situation geprägt, und nicht allein durch die individuelle Erfahrungsstruktur. Folglich bildet sich auch in biographischem Sinn die Struktur der Sozialwelt ab. Mit Schütz und Luckmann gesprochen: Für jeden Lebenslauf gilt die Bedingung, dass er in sozialen Kategorien artikuliert werden muss (vgl. Schütz/Luckmann 1979: 130). Damit ist Biographie nicht unmittelbar, aber *auch* als Deutungsmuster zu verstehen, da sie ein Individualitätsdispositiv etabliert, „eine Struktur der Verzahnung normativer gesellschaftlicher Erwartungen und komplementärer subjektiver Dispositionen, eine Art ‚relativnatürlicher Weltanschauung'" (Alheit/Dausien 1992: 166, H.i.O.).

3.3.3 *Biographizität: Vermittlung zwischen Subjektivität und Struktur*

Die Erfahrungen und die Wissensstrukturen, die biographisch erworben bzw. produziert werden, stellen die kognitive und emotionale Basis für soziale Handlungen und potentielle Lernprozesse dar. Die Erfahrungsstruktur, die der Einzelne im Lebensverlauf aufschichtet und über die er in ein Verhältnis zu sich selbst und zur sozialen Welt eintreten kann, ist nach Peter Alheit mit dem Begriff der *Biographizität* zu fassen (vgl. Alheit 1995: 267f.). Über die biographische Arbeit kann das einzelne Subjekt sich selbst und seine Lebenswelt interpretieren und sozial handlungsfähig werden (Dausien 2007: 16 f). Die:Der Einzelne entwickelt während seines Lebensverlaufs individuelle kognitive Strukturen, welche ihre:seine Sicht auf die Welt und sich selbst konstituieren. Diese individuellen Sichten sind „hochspezifisch, aber sie entstehen auf der Folie der strukturellen Bedingungen der Biographie und wirken auf sie zurück" (Alheit 1992: 59 f.).

Biographische Arbeit ist jedoch nicht auf die kognitive Dimension begrenzt, sondern umfasst auch die emotionale, leibliche und handlungspraktische. „Und sie ist vor allem ein sozialer Prozess, d.h. sie geschieht in Interaktion mit signifikanten Anderen. Biographische Arbeit bedeutet also, *sich als Subjekt in einen (neuen) lebensweltlichen Zusammenhang einzubringen und sich zugleich zu sich selbst ‚neu' ins Verhältnis zu setzen*" (Dausien 2007: 18, H.i.O.). Neue Interpretationen und eine Re-Organisation des bislang erworbenen biographischen Wissens werden so möglich, aber auch nötig. Die gesellschaftliche Komplexität und das Maß, in dem Subjekte mit Veränderungen und Übergängen konfrontiert sind, sind hierbei als stark Einfluss nehmende Faktoren zu denken (vgl. a.a.O.: 17).

Den gesellschaftlichen Strukturen kann sich die:der Einzelne nicht entziehen – ein individueller Lebensentwurf jenseits der gesellschaftlichen Vorgaben ist nicht denkbar. Und dennoch darf die Biographie der:s Einzelnen nicht als bloßes Abbild der Strukturen verstanden werden, in deren Rahmen der Einzelne seine Subjektivität entwickelt. „‚Struktur' ist freilich in diesem Zusammenhang nichts Starres, Unveränderbares. Und auch ‚Subjektivität' bedeutet nicht ein für alle Mal erlangte Selbstgewißheit" (Alheit 1992: 62, H.i.O.). Somit wäre es falsch, davon auszugehen, dass soziale Strukturen außerhalb der sozialen Akteure existieren. Zwar bilden sie den strukturellen Rahmen, mit dem das Subjekt quasi von außen konfrontiert wird. Jedoch ist es erst das soziale Handeln eben dieser Subjekte, das die sozialen Strukturen aktualisiert. So darf auch Subjektivität nicht als ein gleichsam feststehendes Medium verstanden werden, das sich besser oder schlechter in den jeweiligen gesellschaftlichen Rahmen einfügt. Vielmehr stellt sie einen sozialen Lernprozess dar, dessen Entwicklung geprägt ist von den individuellen Auseinan-

dersetzungen mit den jeweiligen sozialen Rahmenbedingungen (vgl. Alheit 1992: 64).

In diesem Zusammenhang lässt sich durchaus auch eine normative Perspektive im Konzept Biographie erkennen. In dem Verständnis von Biographizität als einer komplexen Handlungs-kompetenz, als Fähigkeit, neue (soziale) Wissensbestände – von Alheit explizit als moderne Wissensbestände gefasst – an biographische Sinnstrukturen anzuknüpfen, ist auch der Anspruch gegenüber dem Subjekt enthalten, sein biographisches Wissen zu überarbeiten: „Konventionelle Deutungen veralten, traditionale Orientierungen müssen womöglich revidiert werden" (a.a.O.: 55f).

Hier eröffnet sich eine hochkomplexe Perspektive auf Biographie, die im unmittelbaren Schnittpunkt mit einem bildungstheoretischen Blick liegt. Zum einen ist Biographie als „eine Art äußerliches Ablaufprogramm" (a.a.O.: 59) anzusehen, in das die normative Erwartung einer modernen Lebensführung hineinspielt. Die Stadien jedes Lebenslaufs unterliegen einer Biographisierung, womit Statuspassagen „potentielle ‚Risikolagen' der sozialen Existenz" (ebd., H.i.O.) darstellen. Gleichzeitig ist jede Biographie die „ganz spezifische und intime Binnensicht des Subjekts, die Synthese einer einzigartigen Erfahrungsaufschichtung" (ebd.). Die subjektiven Binnensichten entstehen jeweils auf Basis der strukturellen biographischen Bedingungen, sind folglich hochspezifisch, und wirken auf diese Strukturen zurück. Die Anlage und Entwicklung der biographischen Sinnstruktur erfolgt also am „‚Schnittpunkt' zwischen Subjekt und Struktur" (a.a.O.: 60). Weder Struktur noch Subjektivität sind hierbei als stabil im Sinne von gleichbleibend zu verstehen. Die Struktur ist nicht unveränderbar und „auch ‚Subjektivität' bedeutet nicht ein für allemal erlangte Selbstgewißheit" (a.a.O.: 62, H.i.O.). Für soziologische Analysen bedeutet dies, dass die grundlegenden Dimensionen von Wirklichkeit auf Ebene der Sozialwelt integriert sind und „in der soziologischen Rekonstruktion von Biographien aufgedeckt werden" können (a.a.O.: 61).

Weitergedacht bedeutet dies auch, dass Biographie ein Konstrukt darstellt, das „über die Partikularität des Einzelfalls hinausweist" (Alheit 2009: 21). Damit ist kein pauschaler Generalisierungsanspruch rekonstruktiver Biographieforschung verbunden, jedoch sind Biographien „immer nur performative Ausdrucksformen von ‚Semantiken', die ihnen zugrunde liegen" (ebd., H.i.O.). Für die Semantik Geschlecht beispielweise heißt dies, dass sowohl die Produktdimension wie auch die Prozessdimension von Biographien in zweifacher Weise an soziale Geschlechterkonstruktionen gekoppelt sind: Biographische Sinnkonstruktionen sind einerseits durch Geschlechtervorstellungen in der Gesellschaft strukturiert, andererseits stellen sie eine so-

ziale Praxis dar, „die Geschlechterkonstruktionen im Modus biographischer Selbst-Verortung hervorbringt“ (Dausien 2006: 192).[8]

Um die methodologischen Prämissen der vorliegenden Untersuchung weiter zu diskutieren ist es erforderlich, Funktion und Bedeutung von „Sinn“ im Kontext z.B. der oben angesprochenen „Sinnkonstruktionen“ näher in den Blick zu nehmen.

3.4 Phänomenologische Fundierung der sozialwissenschaftlich orientierten Analyse von Biographie

Die paradigmatische Perspektive der hier vorgenommenen Analyse stützt sich auf die Arbeiten von Alfred Schütz in der phänomenologischen Soziologie und folgt damit der – unter Bezug auf Georg Simmel formulierten – leitenden Idee, „alle materialen sozialen Phänomene auf die Verhaltensweisen Einzelner zurückzuführen und die besondere gesellschaftliche Form solcher individuellen Verhaltensweisen deskriptiv zu erfassen“ (Schütz 2016: 12). Soziale Beziehungen und Gebilde sowie alle Kulturobjektivationen werden hier auf das „ursprünglichste Geschehenselement des sozialen Verhaltens Einzelner“ zurückgeführt (a.a.O.: 13) und die Sozialwelt als grundlegend *sinnhaft* gefasst. Sozialweltlicher *Sinn* ist mit Max Weber, auf dessen Arbeiten sich Schütz hier stützt, als derjenige zu verstehen, „den die in der Sozialwelt Handelnden mit ihren Handlungen verbinden“ (ebd.), und der verstehender – in diesem Sinne *deutender* – Sozialwissenschaft zugänglich ist, in

8 Aus bildungstheoretischer Perspektive wiederum werden hier zentrale Fragen der Subjektwer-dung berührt. Insgesamt zeigt sich darin auch, dass keine Theoretisierung von Biographie vorgenommen werden kann – auch nicht mit sozialwissenschaftlicher Grundlegung –, ohne dass bildungstheoretische Fragen berührt werden. Gleichzeitig erfährt der Bildungsbegriff im Gefüge um das Konzept Biographie eine begriffliche Zuspitzung und wird in erster Linie „auf jener Ebene thematisiert, wo institutionelle Strukturen ‚unterlaufen‘ und in individuelle Erfahrung und biographisches Wissen transformiert werden – und zwar nach den Regeln einer biographischen ‚Logik‘“ (Dausien 2001: 70, H.i.O.). Bildung wird hier zu einem Begriff, der sich auf den Prozess einer reflexiven Erfahrungs- und Wissensbildung im biographischen Verlauf bezieht und als nicht-lineare, sozial und zeitlich offene Struktur zu denken ist (vgl. a.a.O.: 70f). Damit wird eine spannende Perspektive im breiten Feld der Theoretisierung von Bildung eröffnet, jedoch eine, in der es schwierig scheint, klar zwischen Lebensgeschichten, Biographie, Bildung und Lernen zu differenzieren. Jede Lebensgeschichte ist hier eine Lerngeschichte; Bildung muss notwendigerweise immer auch Umbildung bedeuten.

dem er beobachtbar und auf anderer Deutlichkeitsstufe erfass- und explizierbar ist (vgl. a.a.O.: 17f.).

Das Verständnis der sozialen Welt als einer sinnhaften führt weiter zum Verständnis der von der:dem Einzelnen erlebbaren *Wirklichkeit* als einem „Koordinatensystem von aufeinander verweisenden sinnhaften Konstrukten", das aus „produktiven Leistungen" von Subjekten hervorgegangen ist (Preglau 1997: 70). Sinn wird damit fassbar als grundsätzlich auf anderes verweisend und daher nur in einem Gefüge vorliegend. Jeder Sinn eines Begriffs oder Gegenstands ergibt sich also erst aus dem Verweis auf andere Gegenstände bzw. aus der Struktur, in die der Gegenstand innerhalb des konkreten Wahrnehmungsprozesses eingebettet wird. Dies bedeutet weiterhin, dass gegenständliche oder begriffliche Objekte einem Konstruktionsprozess durch die wahrnehmenden Akteure unterliegen, die eben jene Objekte erst durch ihre sinnstiftenden Deutungsakte hervorbringen (vgl. Schütz/Luckmann 1984: 144).

Die Wechselwirkungsprozesse zwischen jenem Koordinatensystem und der Sinndeutung bzw. Sinnsetzung der wahrnehmenden Subjekte bilden für Schütz die *soziale Wirklichkeit*. „Diese Wirklichkeit ist die alltägliche Lebenswelt. Sie ist der Wirklichkeitsbereich, an der der Mensch in unausweichlicher, regelmäßiger Wiederkehr teilnimmt" (Schütz/Luckmann 1979: 25). Die Subjekte sind „in der Welt lebend, ihr auffassend zugewendet" (Schütz [1993] 2016: 43). In der Welt zu leben umfasst nach Schütz nicht nur das Leben in eigenen Erlebnissen, sondern auch die Reflektion auf eben diese Erlebnisse, so dass Erfahrungen in der Welt denkend und redend expliziert werden. Erlebnisse von Welt werden von den erlebenden Menschen ausgedeutet in dem Sinne, dass sie unter Deutungsschemata begriffen werden. In diesem Zusammenhang ist Sinn zu fassen als „Einstellung eines vernünftigen Wesens zu einem Objekt überhaupt" (ebd.).

Da die Grundstruktur der lebensweltlichen Wirklichkeit und die Gegenstände der äußeren Umwelt prinzipiell allen Menschen gemeinsam sind, ist die Lebenswelt eines Menschen als von Grund auf intersubjektiv anzusehen. Die Welt von Ego überschneidet sich mit der Welt von Alter, ohne dass es je zu einer gänzlichen Überlappung kommen kann, jede Situation zeichnet sich daher durch eine doppelte Bestimmung in sozialer Dimension aus: Zum einen haben die für eine Situationsbestimmung relevanten Kategorien einen sozialen Ursprung und sind insbesondere über das Bedeutungssystem Sprache weitgehend sozial objektiviert. Zum anderen werden Situationen von den beteiligten Partnern in wechselseitiger Weise bestimmt (vgl. Schütz/Luckmann 1984: 151). Für den Begriff des Sinns bedeutet dies, dass auch er sich als intersubjektives Phänomen konstituiert, insofern jede Sinngebung eines in der Welt (er)lebenden Menschen zurückweist auf die Sinngebungen, die die Welt durch andere (er)lebende Menschen erfährt (vgl. Schütz [1993] 2016: 43).

Die Annahme einer intersubjektiven Grundkonstitution der Lebenswelt wirkt wiederum ein auf das Schütz'sche Verständnis von Sinn im Zusammenhang mit menschlichem Handeln. Im Zuge seiner kritischen Auseinandersetzung mit Webers Begriff des Handelns, in dem das (Nicht-)Vorliegen von Sinnhaftigkeit als Unterscheidungsmerkmal zwischen Verhalten und Handeln (als sinnhaftem Verhalten) fungiert, weitet Schütz den Begriff von Sinn(haftem) auch auf solches Handeln – also Verhalten – aus, das nicht zweckrational ist. „Denn auch mein traditionales oder affektuales Verhalten ist für mich keineswegs ohne Sinn" (a.a.O.: 28). Lediglich in bewusst vorliegendem Sinn einen solchen zu erkennen bzw. anzuerkennen, basiere auf einer Verwechslung des Deutlichkeitsgrades der Erfassbarkeit von Sinn mit dessen Vorhandensein, den man im Handeln und Verhalten oftmals „nur in verworrener Weise vorfinde" (a.a.O.: 27). In der Folge ist bei Schütz explizit zwischen dem Sinnzusammenhang und dem Sinn, zwischen der „Bloßlegung der Motive" und „der Erfassung des gemeinten Sinnes" zu unterscheiden – Aspekte, die bei Weber unbeantwortet bleiben (vgl. a.a.O.: 38).

> „Der Handelnde ‚hat' den Sinn seines Handelns ‚fraglos gegeben', er ist ihm in der eigentlichen Bedeutung des Wortes selbstverständlich. Wenn er nach den Motiven seines Handelns forscht, so fragt er erst von diesem ihm fraglos gegebenen Sinn aus nach jenen vergangenen Erlebnissen, die für sein Handeln relevant waren […]. Es läßt sich also geradezu sagen, daß der ‚gemeinte Sinn' dem Handelnden bereits vorgegeben sein muß, bevor er nach dem Sinnzusammenhang, nach dem sinnhaften Grund seines sinnhaften Handelns, kurz nach dem Motiv fragen kann" (a.a.O.: 39, H.i.O.).

3.4.1 Verstehen und Sinn in der verstehenden Sozialwissenschaft

Die Unterscheidung zwischen Sinn und Sinnzusammenhang bzw. zwischen subjektiv gemeintem Sinn und Motiv geht einher mit einer Differenzlegung zwischen aktuellem und motivationsmäßigem, d.h. erklärendem Verstehen. Wenngleich „die Abscheidung dieser beiden Verstehensarten eine willkürliche und innerlich unbegründete" sei (Schütz [1993] 2016: 40), basiere sie dennoch auf der wichtigen Erkenntnistatsache, dass beide Verstehensarten auf unterschiedliche Aspekte des Handelns gerichtet sind. Wo *aktuelles Verstehen* auf den Ablauf einer Handlung zielt und daher an die erlebnismäßige Teilhabe an ihr gebunden ist – was zur Folge hat, dass die Verknüpfung zwischen dem aktuell ablaufenden Handeln und dem gemeinten Sinn des Handelnden „prinzipiell uneinsichtig, unklar, undeutlich, nicht explizit, sondern verworren" ist (a.a.O.: 41) – richtet sich *erklärendes Verstehen* auf jedes abgelaufene Handeln „der entfernteren *Mit*welt und *Vor*welt, bis zu einem gewissen Grade der *Folge*welt" (ebd.). In diesem erklärenden Verstehen scheint

subjektiver Sinn lediglich in dem Umstand auf, dass er als solcher vorliegt, womit sich das Verstehen notwendiger Weise auf den hier „als Anzeichen für das Vorliegen von subjektivem Sinn" gefassten objektiven Sinn richtet, und also „ein höherer Grad expliziter Klarheit erreichbar ist" (ebd.). Daraus ergibt sich wiederum, dass „das ‚Verstehen' der verstehenden Soziologie niemals aktuelles Verstehen sein kann und daß daher das ‚erklärende Verstehen' die wissenschaftliche Methode der Ermittlung des subjektiven Sinns begründen soll" (ebd., H.i.O.).

Gestützt auf die Arbeiten Max Webers verwendet Schütz die Begriffsbezeichnung *subjektiver Sinn* für den Sinn, „welchen der Handelnde mit seinem Handeln verbindet" (Schütz 2016: 42). Dieser offenbart sich körperlich in einem äußeren Ablauf, wie etwa in den Körperbewegungen des Handelnden, der von Beobachtern zu deuten ist. Sowohl der alltäglichen Beobachtung wie auch der sozialwissenschaftlichen Beobachtung ist der subjektive Sinn der:des jeweils Handelnden nicht erschließbar. In jedem Akt des Verstehens – des aktuellen wie auch des erklärenden – wird somit ein Sinn mit der beobachteten Handlung verbunden, der nicht identisch mit dem subjektiven Sinn ist. Im Sinne dieser bloßen Nicht-Übereinstimmung mit dem subjektiven Sinn der:des Handelnden bezeichnet Schütz den von den Beobachter:innen erkannten Sinn als *objektiven Sinn*, als „Gegensatz" zum subjektiven (ebd.).

Der beigemessene Sinn einer Handlung innerhalb einer Beobachtung ist jedoch perspektivisch begrenzt in der Weise, dass der verbundene Sinn einer:eines Beobachter:in nur relativ zur jeweiligen beobachtenden Person den objektiven Sinn einer Handlung darstellt. Dieser relationale objektive Sinn ist zu unterscheiden von demjenigen objektiven Sinn, den ideale Gegenständlichkeiten, also Zeichen und Ausdrücke, in Form einer Sinnhaftigkeit oder Verstehbarkeit „in ihrem anonymen, von dem Handeln, Denken, Urteilen irgendjemandes unabhängigen Sein" aufweisen können (a.a.O.: 44). In diesem Zusammenhang ist der Begriff des objektiven Sinns bezogen auf die ideal-logische Gegenständlichkeit eines Ausdrucks an sich und damit gelöst von jeder Deutung einer Person. Objektiver Sinn liegt hier also vor, „ohne daß es eines Rekurses auf die die Sprache Sprechenden bedürfte" (ebd.).

Der objektive Sinn, der durch Deutung innerhalb von (alltäglicher oder wissenschaftlicher) Beobachtung von Sozialwelt hervorgebracht wird, wendet sich *nicht* auf die ideale Gegenständlichkeit des beobachteten Ausdrucks, sondern deutet diesen als Bewusstseinserlebnis des Handelnden, das mit einer bestimmten Absicht einhergeht. Weshalb diese Deutung dennoch als objektiver Sinn zu verstehen ist, ergibt sich nach Schütz aus dem Umstand, dass objektive Sinngehalte in Form idealer Gegenständlichkeiten „als *Deutungsschemata* jeder Sinndeutung fremden Verhaltens vorgegeben" sind (a.a.O.: 45). Dies lässt sich auf den in einer Beobachtung gegebenen objektiven Sinn

übertragen, insofern sich diese Deutung – wenngleich (nur) relativ – „regelmäßig nach objektiv vorgegebenen Schemata vollzieht“ (ebd.).

Nach Schütz steht jede Sinndeutung im Modus der Ungewissheit, und zwar sowohl die Akte der Sinndeutung durch die:den Sinnsetzenden, als auch die Akte der Sinndeutung durch die:den Deutenden: Die Deutungsakte der:des Setzenden, man könnte auch sagen: die Sinnsetzungen, sind in ihrem Entwurf einerseits motivational an den Interessen der:des Setzenden selbst orientiert, und wenden sich andererseits in Form von Erwartungen dem Bewusstsein der:des Deutenden und dem unmittelbar beginnenden, aber eben doch in der Zukunft liegenden, Akt der Deutung zu. „Die Vorerinnerung der Deutung durch den Sinnsetzenden ist eine notwendig vage“ (a.a.O.: 178). Ob die Erwartungen der:des Setzenden an die Auffassungsweise der:des Deutenden, an deren:dessen vorangegangene Bewusstseinsakte zutreffen und ob der Entwurf, den eigenen Gedanken über die gewählten Worte eindeutig zum Ausdruck gebracht zu haben, zutreffend waren, bleibt ungewiss. Übertragen auf die Seite der:des Deutenden verhält es sich so, dass diese:r nicht erfährt, ob die durch die:den Setzenden vollzogenen Setzungsakte dessen Entwurf erfüllen oder nicht. „Deshalb ist auch der durch den Deutenden in der phantasiemäßigen Konstruktion ermittelte Entwurf des Sinnsetzenden vage und unbestimmt“ (ebd.).

Die sinnsetzenden Akte, die in Selbstauslegung (d.h. über die je eigenen Erlebnisse dieser fremden Setzungen) von der:dem Deutenden interpretiert werden, sind bei Schütz unter dem Begriff *Objektivationen* gefasst. Darunter sind alle konstituierten Handlungsgegenständlichkeiten und Artefakte zu verstehen, die auf eine Erzeugung durch ein alter ego verweisen.

> „Allen diesen Objektivationen ist gemeinsam, daß sie nur *sind* kraft Setzung durch ein Vernunftswesen, sei es durch mich selbst, sei es durch ein Du. *Sie sind Erzeugnisse eines Handelns und als Erzeugnisse sind sie auch Zeugnisse für das Bewußtsein des Handelnden*, welcher sie in seinem Handeln erzeugte“ (a.a.O.: 186, H.i.O.).

Auf die Begriffe Erzeugnis und Zeugnis ist wiederum die Unterscheidung zwischen subjektivem und objektivem Sinn zu beziehen, da in den Blick genommen werden kann, ob ein Erzeugnis in seiner schlichten Gegenständlichkeit und also unabhängig vom Erzeugungsakt interpretiert wird, oder als Zeugnis des Bewusstseinsakts, der mit der gegenständlichen Setzung der Objektivation verbunden ist. Vom subjektiven Sinn eines Erzeugnisses ist daher zu sprechen, wenn es als „Anzeichen für die durch sie bezeugten besonderen Erlebnisse eines Du“ in einem jeweiligen „Jetzt und So einer fremden Dauer“ betrachtet wird (ebd.: 187). Nur wenn der Sinnzusammenhang der:des auf Erlebnisse verweisenden Setzenden nachvollzogen wird, wird ein Erzeugnis zum Zeugnis.

Objektiver Sinn wird hingegen in einem Erzeugnis gedeutet, wenn eben jenes nur in seinem fertig konstituierten Sinnzusammenhang gesehen wird und der Akt der Erzeugung samt des an ihn gebundenen Bewusstseins unbeachtet bleibt. „Das Erzeugnis ist dann also im eigentlichen Wortsinn ein Erzeugtes, nämlich ein fertig abgeschlossenes, welches nicht mehr im Fluß des Erzeugens steht“ (ebd.). Zwar ist in der:dem Deutenden das Wissen darum gegeben, dass jedes Erzeugte auch auf dessen Erzeugung rückweist, und dass diese an Bewusstseinsakte eines Du gebunden sind, diesen wendet sie:er sich jedoch nicht zu. Die:Der Deutende betrachtet das Erzeugnis allein als Seiendes und nicht als Gewordenes, bzw. nach Schütz treffender ausgedrückt, nicht als aus entwordenen Abläufen hervorgegangenes (vgl. ebd.: 188).

> „Objektiver Sinn steht daher nur in einem Sinnzusammenhang für das Bewußtsein des Deutenden, subjektiver Sinn verweist daneben und darüber hinaus auf einen Sinnzusammenhang für das Bewußtsein des Setzenden“ (ebd.).

Dies impliziert, dass alle Wendungen auf Sinn im Schütz’schen Begriff des subjektiven Sinns ein Vorwissen vom jeweiligen Du, das die entsprechende Setzung vorgenommen hat, voraussetzen.

Nach Schütz ist *Welt* notwendigerweise an Gemeinschaft gebunden, in der Weise, dass „der Konzeption einer Welt überhaupt ein erster Sinn von ‚Jedermann‘ und also auch von anderen ‚Anderen‘ zugrunde liegen muß“ (a.a.O.: 137). In der Welt, in die der Mensch hineingeboren wird, findet er die Existenz von Nebenmenschen als fraglos gegeben vor, und hat in seiner naiv natürlichen Einstellung die Einsicht, dass „auch das Du Bewußtsein überhaupt habe, daß es dauere, daß sein Erlebnisstrom die gleichen Urformen aufweise, wie der meine“ (ebd.: 138). In diesem sinngebenden Bewusstsein des Du und seiner Selbstauslegung eigener Erlebnisse liegt die Unerfüllbarkeit des Postulats, fremden gemeinten Sinn zu erfassen, begründet, da es ego zwangsläufig unmöglich bleiben muss, das hochkomplexe System der Bewusstseinsakte und Zuwendungen eines alter ego durchlaufend nachzuvollziehen. Damit ist nicht gesagt, dass fremde Erlebnisse prinzipiell unzugänglich seien, jedoch, dass der antizipierte Sinn von Erlebnissen eines alter ego nicht der fremde, gemeinte Sinn sein kann (vgl. ebd.: 139f.). Tatsächlich kann sich fremd(seelisch)es Sinnverstehen nach Schütz nur in Form einer signitiven (symbolischen) Erfassung fremdseelischen Erlebens vollziehen – sei es „durch das Medium des fremden Leibes als Ausdrucksfeld des fremden Erlebens oder eines Artefaktes im weitesten Sinn, d.h. eines Gegenstandes, der äußeren Welt, dessen Existenz auf eine Erzeugung […] zurückverweist“ (ebd.: 141).

Welt ist somit zu fassen als „eine, die sich im Strom meines dauernden Ich eben erst konstituiert und immer wieder neu konstituiert: Nicht eine seiende, sondern eine in jedem Jetzt neu werdende und vergehende oder besser ent-werdende[sic] Welt“ (a.a.O.: 47). Welt ist in diesem Verständnis geprägt

von Unfertigkeit und ständigem Aufbau, womit auch explizit auf ein Zeitbewusstsein des in ihr lebenden Ichs verwiesen wird. Die *natürliche Einstellung* des Ich innerhalb seines *schlichten Dahinlebens* wendet sich jedoch nur der konstituierten Gegenständlichkeit der sinngebenden Akte zu; die Konstitutionsprozesse geraten nicht in den Blick und erfordern, ebenso wie das gewahr werden der Unterscheidung zwischen subjektivem und objektivem Sinn, eine bewusste Zuwendung (vgl. a.a.O.: 46-48). Im Schütz'schen Verständnis von Sinn erhält die Berücksichtigung von Zeitlichkeit und konkret das Zeitbewusstsein eines Ichs zentralen Stellenwert: erst mit ihr, d.h. dem Nachvollzug des „Aufbau[s] des Sinngebildes im Strom eines Ichbewußtseins" (a.a.O.: 51) lässt sich Sinn in seiner Unterscheidung zwischen Subjektivem und Objektivem erfassen.

In der Sphäre der Sozialwelt gewinnt die Unterscheidung zwischen subjektivem und objektivem Sinn nun eine weitere, „und zwar die soziologisch relevante Bedeutung" (a.a.O.: 48). In dieser Sphäre können Anzeichen fremder Erlebnisse (= beobachtbares Verhalten oder Handeln) einerseits für sich betrachtet werden, womit sie in ihrem objektiven Sinn gedeutet werden. Andererseits können diese Phänomene fremden Erlebens im Hinblick auf den konstituierenden Prozess des sie erlebenden Wesens betrachtet werden – und zwar unabhängig davon, ob sich dieses Wesen selbst den Konstitutionsvorgängen zuwendet oder nicht. Subjektiver Sinn in der Sozialwelt richtet sich begrifflich also auf die Bewusstseinsinhärenten Konstitutionsprozesse von Welt, den *gemeinten Sinn* der:desjenigen, die:der in ihr objektiv Sinnhaftes erzeugt (vgl. ebd.). Insofern kann innerhalb der Sozialwelt jeder vorliegende objektive Sinngehalt, der rückverweist auf ein erlebendes Bewusstsein, nach seinem subjektiven Sinn befragt werden.

Das „Ding der Außenwelt" (a.a.O.: 105), die Erfahrungswelt, konstituiert sich im erfahrenden Akt von Erlebnissen. In diesem Konstitutionsprozess verbinden sich die Erlebnisse einzelner, phasenweise gewonnener Erscheinungsweisen von Gegenständen mit der Erfahrung von eben diesem Gegenstand als solchem und liegt wiederum als Erfahrung der grundsätzlichen Konstitution von Gegenständen überhaupt vor. Die Erfahrungswelt ist in ihrem Aufbau also maßgeblich von Sedimentierungen geprägt, die wiederum auf den Akt des Erlebens wirken:

> „[E]in erfahrendes Erlebnis von einem Gegenstand konstituiert sich mit einem ihm vorhergegangenen Erlebnis von diesem Gegenstand nur dadurch zur Synthese der Erfahrung von diesem Gegenstand, daß das ‚spätere' Erlebnis in einem Jetzt erlebt wurde, dessen So durch die Retention des vorvergangenen erfahrenden Erlebnisses von diesem Gegenstand mitbestimmt ist" (a.a.O.: 105f., H.i.O).

Die Ordnungen, in denen sich Erfahrungszusammenhänge gliedern, werden bei Schütz als „Schemata unserer Erfahrung" gefasst (a.a.O.: 109). Diese Schemata erfassen Erlebnisse als fertig konstituierte Erfahrungsgegenständ-

lichkeiten in Form eines Sinnzusammenhangs, „*nicht aber das Wie des Konstitutionsvorganges, in welchem sich die erfahrenden Erlebnisse zu Erfahrungsgegenständlichkeiten konstituieren*“ (ebd., H.i.O.). Das Konstituierte ist somit ein fraglos Gegebenes, kann jedoch durch Zuwendung jederzeit hinterfragt und also ein Problematisiertes werden (vgl. ebd.). Die Einordnung von Erlebnissen unter das Schema sind als Deutungen zu verstehen, als „Rückführung von Unbekanntem auf Bekanntes“ (ebd.: 112). Rückführung meint dabei, dass zu deutende Erlebnisse auf fertige, vorgeformte Sinnzusammenhänge bezogen werden und in Bezug auf dieses kategorial vorgeformte Material sinnhaft ausgelegt werden (vgl. ebd.). Dieser Deutungsprozess ist keinesfalls von Eindeutigkeit geprägt, so dass jedes Erlebnis die Möglichkeit von Mehrfachdeutungen in sich trägt. Die reflexive Gerichtetheit von (Sinn-)Deutung eines Erlebnisses, das ja stets in einem Jetzt erlebt wird, bedingt, dass „auch die Synthesis der Rekognition und damit das Deutungsschema, unter welches die Einordnung erfolgt, den Index des jeweiligen Jetzt und So tragen“ muss (a.a.O.: 113). Die konkrete Auswahl des relevanten Deutungsschemas erscheint hierbei als paradox, da eben jenes durch das einzuordnende Erlebnis bestimmt wird und gleichzeitig erst die Deutung des Erlebnisses bereitstellt. Dieses aufscheinende Paradoxon jedes deutenden Aktes wird von Schütz als ein nur scheinbares aufgelöst, das sich nur aus der Vermengung zweier Betrachtungsweisen ergebe: Wo die Abhängigkeit des (relevanten) Deutungsschemas vom erlebten Jetzt in den Blick genommen wird, wird nach dem Konstitutionsprozess des Schemas, nach seiner Sinngeschichte gefragt. Die Betrachtung der Anwendung eines Deutungsschemas auf ein Erlebnis bzw. den ihm innewohnenden, zu interpretierenden Tatbestand hingegen, fußt auf einem bereits konstituierten Interpretationsschema, also einer idealen Gegenständlichkeit der formalen Logik (vgl. a.a.O..: 113f.).

> „Aber im Grunde genommen ist auch diese Auflösung des scheinbaren Zirkels eine neuerliche Illustration aus einem ganz anderen Gebiete für die von uns behauptete fundamentale Gegensätzlichkeit zwischen der Konstitution der Erlebnisse in der reinen Dauer und dem Sein der konstituierten Gegenständlichkeit der raumzeitlichen Welt, zwischen der Betrachtungsweise des Werdens und des Seins, zwischen Leben und Denken“ (a.a.O.: 114).

Die phänomenologischen Grundannahmen von Schütz finden sich in der Weise im Konzept *Biographie* wieder, als Biographie als eine Strukturkategorie zu verstehen ist, die „in einem komplexen Prozeß der ‚Strukturierung‘ erzeugt [wird, M.M.], und zwar von Individuen und Kollektiven, die in diese Strukturen eingebunden sind“ (Dausien 1996: 1, H.i.O.). Durch individuelles und kollektives Handeln werden diese Strukturen reproduziert und verändert. Die in der alltäglichen Praxis erzeugten Strukturen treten den Subjekten „als objektive, von ihrem Handeln abgetrennte, wieder gegenüber“ (ebd.), eingebettet in Institiutionen und Regelsysteme.

„Auch Biographien werden also ‚gemacht'" (a.a.O.: 4, H.i.O.). Dies ist einmal auf Ebene des individuellen Handelns als Erzeugung von Biographie zu denken, und zum anderen auf der Ebene der Lebenswelt als ein generatives Regelsystem, durch das individuelles Handeln strukturiert wird: „Die Lebenswelt ist ‚biographisch konstituiert'" (ebd., H.i.O.) – ebenso wie Biographie sozial konstruiert ist.

Biographische Konstruktionen sind in diesem Zusammenhang als komplexe Handlungen zu verstehen, die über sprachliche und kognitive Prozesse hinausgehen. Durch die Einbindung in situative und komplexe raum-zeitliche Handlungskontexte „sind sie kein Selbstzweck, sondern unterliegen einem pragmatischen Sinnzusammenhang, der über den Sinn eines ‚Textes' hinausgeht" (a.a.O.: 574, H.i.O.). Als Handlung sind sie jeweils in Kontextbedingungen gestellt, die ermöglichend und einschränkend wirken können. Jede biographische Konstruktion erfüllt damit auch immer eine (pragmatische) Funktion: die Sicherung von Identität und Kontinuität in Situationswechseln.

> „Um diese Aufgabe erfüllen zu können, reichen in den meisten Handlungskontexten ‚statische Situierungslabels' nicht aus […]. Hier sind biographische Konstruktionen, in bestimmten Fällen die explizite Erzählung der ‚ganzen Lebensgeschichte', erforderlich (a.a.O.: 575, H.i.O.).

Dass eine biographische Konstruktion als eine soziale anzusehen ist, verweist nicht nur darauf, dass die jeweiligen Handlungskontexte reale Interaktionen sind. Hiermit wird Biographie auch als eine wechselseitig konstruierte gefasst. Die sozialen Beziehungen, in denen ein Subjekt sich befindet, binden die je eigene biographische Perspektive. „Das Individuum ist also auch insofern nicht frei in der Konstruktion seiner Biographie, als es dabei auf biographische InteraktionspartnerInnen bezogen ist und weil umgekehrt die anderen als soziale Konstrukteure an seiner Biographie beteiligt sind" (a.a.O.: 576). Damit wird auch deutlich, dass biographische Konstruktionen Aspekte enthalten, „die vom einzelnen Subjekt nicht voll durchschaut und erst recht nicht gesteuert werden können" (a.a.O.: 577). Diese Aspekte werden von Dausien als „Sinnüberschuss" bezeichnet (ebd.) und ihre Entstehung an der Nahtstelle individueller und gesellschaftlicher Strukturen verortet. Die Sinnüberschüsse seien in gesellschaftliche Deutungsmuster und Institutionen eingelassen und bilden das jeweilige biographische Hintergrundwissen. „Das biographische Hintergrundwissen beinhaltet also die lebensweltlichen Gewißheiten auf die wir uns implizit beziehen, wenn wir handeln, Entscheidungen treffen, Pläne machen oder eben unsere Lebensgeschichte erzählen" (a.a.O.: 578). Die Sozialität von Biographie umfasst also sowohl ihre Voraussetzungen (Retrospektive, gelebte Erfahrungen, biographisches Hintergrundwissen) als auch ihre Prospektive (aktuelle Verknüpfungen, Pläne, Absichten) (vgl. ebd.).

3.4.2 Verstehen der Vorwelt als Problem der Historiographie

Schütz' Untersuchungen der Verstehensweisen in der Sozialwelt beinhalten auch Betrachtungen über die Vorwelt in ihrem Verhältnis zur Umwelt und Mitwelt. Darin wendet er sich u.a. dem Prozess wissenschaftlicher Deutung der Vorwelt (= Geschichte) und darin enthaltener Probleme für historische Analysen zu, die im Folgenden kurz umrissen werden.

Reine Vorwelt, d.i. auch solche, die in der hier vorliegenden Arbeit vorkommt, ist dadurch zu kennzeichnen, „daß den Bewußtseinserlebnissen des vorweltlichen alter ego kein Jetzt und So meiner Dauer in echter Gleichzeitigkeit zuordenbar ist" (Schütz [1993] 2016: 292). In diesem Fall liegt also keine geteilte Zeit des vorweltlichen alter egos und des Deutenden vor; die Vorwelt in ihrer reinen Form ist „durch und durch" vergangen (ebd.). Als Merkmale der Vorwelt können demnach Abgeschlossenheit, das Fehlen eines Zukunftshorizonts, die Gebundenheit an den Modus der Erfüllung im Gegensatz zum Modus der Erwartung und Nicht-Freiheit formuliert werden. „*Vorwelt ist prinzipiell und wesensmäßig invariant, fertig und entworden*" (ebd., H.i.O.). Aus diesen Merkmalen resultiert, dass in ihr keinerlei Fremdwirken möglich ist, jedoch aber alle Formen der Fremdeinstellung.

Darüber hinaus weist die (reine) Vorwelt eine radikale Fremdheit auf, die daraus folgt, dass kein gemeinsamer Erfahrungszusammenhang des deutenden egos und des vorweltlichen alter egos vorliegt und gar nicht vorliegen kann. Daraus ergibt sich weiterhin, dass vorweltliche Beobachtung immer nur mittelbar – über gesetzte Zeichen – erfolgen kann. Die in der Vorwelt gesetzten Zeichen sind aufgrund der Unmöglichkeit des mitweltlichen personellen und zeitlichen Nachvollzugs als grundsätzlich „anonym und jeder Dauer entrückt" (a.a.O.: 294) zu verstehen. Eine Zuwendung auf den vorweltlichen Setzenden und seinen subjektiven Sinn, auch über einen quasi-gleichzeitigen Nachvollzug der Setzungsakte ist jedoch möglich. „Daraus ergibt sich, daß unsere Deutung der Vorwelt notwendig auf anderen Deutungsschemata beruht, als auf jenen, deren sich die Vorwelt bei Selbstinterpretation ihrer Erlebnisse bedient haben muss" (a.a.O.: 296).

Was kennzeichnet nun die historische Deutung, die der Unterscheidung zwischen subjektivem und objektivem Sinn Rechnung trägt? Ebenso wie jede Problemstellung ist auch eine historisch gelagerte Problemstellung abhängig von der jeweiligen Interessenlage der:des Deutenden, von ihren:seinen Motiven und damit auch vom Jetzt und So, über das sie:er in der aktuellen Mitwelt verankert ist. Die:Der Historiker:in blickt „auf seinen Gegenstand von dem Inbegriff seiner Erfahrung von der ‚Sozialwelt überhaupt' aus in wechselnden attentionalen Modifikationen" (a.a.O.: 298, H.i.O.). Die Rückwendungen auf das jeweilige historische Problem werden also von dem Insgesamt der sozialweltlichen Erfahrungen der:des Historiker:in aus vollzogen. In diesem Zusammenhang formuliert Schütz den Anspruch an sinnhaft adäquate

Rückwendungen, dass diese mit jenem Insgesamt an Erfahrung von Welt und Vorwelt vereinbar sein müssen.

> „Der Historismus ist also berechtigt, insofern er die Relevanz alles Historischen auf das jeweilige Jetzt und So des Historikers relativiert. Er ist unberechtigt, soweit er, die vorweltliche Sphäre überschreitend, auch die unzeitlichen (besser: überzeitlichen) Kategorien der ideellen Gegenständlichkeiten in historischen Kategorien auflösen zu können vermeint“ (ebd.).

Analysen, die nach der Relevanz von Handlungen für Handelnde in einer historischen Periode fragen, müssen auf die (Weil-)Motive der:des jeweiligen Handelnden zurückgreifen. Diese sind für ‚entwordene‘ Abläufe – im Gegensatz zu gegenwärtigen Abläufen – grundsätzlich erschließbar, womit Analysen der Vorwelt aufgrund ihrer Abgeschlossenheit erst die entsprechende Blickrichtung – ‚modo plusquamperfecti‘ – ermöglichen. Jedoch erfordern Analysen historischer Handlungsrelevanz den Nachvollzug der Erfahrung des historischen Ablaufs (vgl. a.a.O.: 299f.).

Über das Argument einer durchgängig erhaltenen Wirbeziehung des historischen Geschehens (vgl. a.a.O.: 300) ist die Unterscheidung zwischen subjektivem und objektivem Sinn in der Sozialwelt nach Schütz auch auf historische Analysen übertragbar. Je nach Fragestellung – „je nachdem ob der Ausgangspunkt der historischen Interpretationen vom objektiven Sinnzusammenhang der abgelaufenen Handlungen oder vom subjektiven Sinnzusammenhang des Wir, in den jedes historische Geschehen eingestellt ist“ (a.a.O.: 301) ausgeht – ist das konkrete historische Material als relevantes auszuwählen.

Die Relevanz des historischen Materials für die Interpretation von biographischen Sinnzusammenhängen wird in der Biographieforschung intensiv und z.T. kontrovers diskutiert, besonders wenn es um die Berücksichtigung gesellschaftsgeschichtlicher Kontexte in biographischen Rekonstruktionen geht.

3.4.3 Der Einbezug von Gesellschaftsgeschichte in biographische Analysen

Die Herausforderung, in historischer (oder lebensweltlicher) Distanz soziologische Analysen vorzunehmen, wird im Bereich der Biographieforschung u.a. von Gabriele Rosenthal diskutiert. Rosenthal vertritt hierbei den Anspruch, „dass fundierte soziologische Biographieanalyse auf der methodischen Ebene immer auch die Einbeziehung der Gesellschaftsgeschichte“ (Rosenthal 2009: 46) bedeute. So müsse in einer biographischen Rekonstruktion auch der jeweilige Zusammenhang von individuellen lebensgeschichtlichen Prozessen und kollektivgeschichtlichen Prozessen herausgearbeitet

werden. Wie dieser Anspruch erfüllt werden kann, wird von Rosenthal in dreifacher Hinsicht thematisiert. Erstens zieht die Autorin aus dem Umstand, dass „es SoziologInnen meist an detailliertem historischem Wissen zu weiter zurückliegenden historischen Epochen fehlt" (a.a.O.: 48), den recht allgemeinen und nicht weiter systematisierten Schluss, dass Forscher:innen (unbeabsichtigt) in die Position der:s *Fremden*, im Verständnis der Chicago School, kommen und das jeweilige Milieu der:s Biographieträger:in „wie der Ethnologe als eine fremde Lebenswelt" zu betrachten hätte (ebd.).

Dies wird zweitens um die methodologische Überlegung ergänzt, dass biographische Quellen stets unter Hinzuziehung von weiteren Materialien zu interpretieren seien. Erstere sind dabei jedoch nicht als die „‚subjektive' Wirklichkeit" des biographischen Subjekts zu betrachten, die dann mit „‚objektiven' Fakten" überprüft werden könnte (a.a.O.: 49, H.i.O.). In diesem Zusammenhang betont Rosenthal, dass jede Quelle in ihrer Entstehung einer subjektiven Deutung unterliegt, womit in biographischem Material die Differenzierung zwischen subjektiv und objektiv unterwandert wird:

> „Der Polizeibericht ist nicht weniger ‚subjektiv' als eine biographische Erzählung; eine biographische Erzählung ist nicht weniger ‚objektiv' als ein Polizeibericht. Auch die biographische Erzählung ist ein Produkt der im sozialen Kontext ihrer Entstehung wirksamen institutionellen Regeln" (ebd., H.i.O.).

Daraus ergebe sich dann drittens, dass alle Quellen – die biographischen, wie auch alle hinzugezogenen Dokumente – im Hinblick auf den historisch-sozialen Entstehungskontext und die jeweilige Perspektivität hin zu befragen sind (vgl. ebd.). Methodisch-systematisch laufen alle drei Aspekte in Rosenthals Methode biographischer Rekonstruktion, der Differenzierung und Kontrastierung der erlebten und erzählten Lebensgeschichte zusammen.

3.5 Methodologie und Methode der rekonstruktiven Fallstudie. Rosenthals Konzepte der erlebten und erzählten Lebensgeschichte als methodischer Zugang zu Biographie als sozialem Gebilde

Eine empirische Perspektive, die dem Konzept Biographie als dynamischem Gebilde einer Subjektkonstitution, in der subjektives Erleben in der Lebensgeschichte und gesellschaftliche Strukturmuster in ihrer Verschränkung betrachtet werden, Rechnung trägt, stellt der methodische Zugang von Gabriele Rosenthal dar. Nach Rosenthal ist in biographischen Selbstpräsentationen sowohl ein Zugang zur Internalisierung der sozialen Welt im Prozess der Le-

bensgeschichte zu finden als auch zu subjektiven Orientierungen innerhalb der Sozialwelt, die sich über die Einordnung biographischer Erfahrungen in den jeweiligen Wissensvorrat als Erfahrungsmuster konstituieren. Die biographische Gesamtsicht eines Subjekts ist dabei als seine individuelle, aber sozial konstituierte Leistung zu verstehen, die sich in Interaktion vollzieht. „Aber ebenso wenig, wie diese Einordnung in den Intentionen der Subjekte aufgeht, geht sie in gesellschaftlichen Vorgaben auf" (Rosenthal 1995: 13). Die in diesem Kontext aufscheinende und so auch explizit formulierte Zurückweisung eines Dualismus von Subjekt und Objekt, von subjektivem Inneren und dem Außen als Welt, wird von ihr durchaus als Herausforderung markiert – insbesondere innerhalb des von ihr entgegen anderen Positionen formulierten Anspruchs an das eigene Werk, eine verstehbare und nicht nur Respekt verschaffende Konzeption vorzulegen (vgl. a.a.O.: 18).

Um dies zu leisten, bedient sich Rosenthal gestalttheoretischer Elemente und überträgt den Gestaltbegriff auf die narrative Erzählung der Biographie im Interview. Da das dieser Untersuchung zugrundeliegende Quellenmaterial eine andere Form aufweist als eine im narrativen Interview geleistete Spontanerzählung des eigenen Lebens, ist der Gestaltbegriff nur begrenzt auf das ausgewertete Material anwendbar. In dem Maß, wie es für den Nachvollzug der grundlegenden Perspektive Rosenthals in seiner Relevanz für das methodische Design der Analyse des Tagebuchmaterials von Louise und der in Kontrast zur narrativen Erzählung stehenden Besonderheit dieses Tagebuchmaterials nötig ist, wird die gestalttheoretische Grundlegung der empirischen Methode Rosenthals diskutiert.

Die Grundannahme der gestalttheoretischen Betrachtung von Biographie ist, dass Einzelsegmente einer biographischen Selbstpräsentation sich nicht unabhängig von ihrer Integration im Gesamtzusammenhang auszeichnen: „Teile von Gestalten existieren nur durch ihre funktionale Bedeutsamkeit für die Gestalt. Jedes Teil enthält Verweise auf das Ganze" (a.a.O.: 22). Daraus folgt, dass die Fallrekonstruktion von Sequenzen – die im konkreten Fall dieser Methode mit ihrer Dekontextualisierung einhergeht – im Anschluss stets an die Gesamtgestalt rückbezogen werden müssen. Die Konstitution einer biographischen Selbstpräsentation erfolgt weiterhin nicht über eine summarische Bündelung aller ihrer Teile, sondern über deren Organisiertheit. „Bei der Rekonstruktion erzählter Lebensgeschichten bedürfen wir damit eines Analyseverfahrens, bei dem der Gestaltungsprozeß bei der Präsentation und die Gestaltetheit der temporalen und thematischen Verknüpfungen von Erlebnissen rekonstruiert werden" (a.a.O.: 23).

In gestalttheoretischer Perspektive verwirft Rosenthal die Annahme einer Konstanz des Wahrzunehmenden und nutzt stattdessen die Welt des Noematischen (vgl. dazu Gurwitsch 1929). Das sich dem Bewusstsein darbietende wird als *Noema* gefasst, das vom Akt der Zuwendung auf das jeweilige Noema als *Noesis* zu unterscheiden ist. Am Beispiel eines Hauses deutlich

gemacht, ist das Haus als Noema nur von der jeweils betrachteten Seite wahrnehmbar: Das Haus bietet sich einer:m Betrachter:in stets nur aus einer bestimmten Perspektive dar. Die Noesis wiederum beschränkt sich auf einen Teil der dargebotenen Hausansicht, wie bspw. die Fassade. Das Haus als Ganzes kann in der wahrnehmenden Zuwendung nicht gesehen werden. „Dennoch bedarf die Wahrnehmung eines Teils wie der Fassade immer eines Vorentwurfs auf das Ganze, um es überhaupt als Haus wahrzunehmen. Das Haus als Ganzes kann uns also in der Wahrnehmung nur als konstruktiver Akt des Bewußtseins gegeben sein" (a.a.O.: 28).

Diese Darbietung von *Dingen* unterscheidet sich von der Darbietung von *Prozessen* im Sinne von zeitlichen Abläufen in der Hinsicht, dass sich das Ganze eines temporalen Objekts (noch) im Entstehungsprozess befindet und erst durch den reflexiven Akt der Zuwendung als eine Einheit erscheint, die sich vom Erlebnisstrom abhebt. Aus der Perspektive Alfred Schütz' lässt sich die Darbietung von Prozessen so auf den Punkt bringen, dass „diese abgehobenen Einheiten […] zunächst noch nicht über eine Gestalt verfügen, sondern nur als solche antizipiert sind" (a.a.O.: 32). Sowohl Dinge als auch Prozesse – und hierzu sind auch soziale Prozesse zu zählen – im hier zugrundeliegenden Verständnis zeichnen sich durch Organisiertheit in ihrer Abhebung vom Hintergrund aus: Sie sind umgeben von einem „für das Thema irrelevanten Rand" (a.a.O.: 33). Zudem sind beide geprägt von einer wechselseitigen Modifikation der einzelnen Teile im Ganzen. Was für die Darbietung von Dingen durchaus unmittelbar einleuchtend erscheint, ist für temporale Abläufe, die ja eine zeitliche Richtung aufweisen, erklärungsbedürftig:

> „Höre ich da nicht den zweiten Ton als Fortsetzung des ersten, und erlebe ich nicht den zweiten Handlungsakt als durch den ersten bedingt? Höre ich den zweiten Ton, ist mir der erste im Bewußtsein noch gegeben. Er klingt noch nach und qualifiziert damit den zweiten Ton mit. Doch der noch nachklingende erste Ton wird ebenso durch den zweiten qualifiziert. Dies geschieht z.B. dann, wenn beim ersten Ton noch gar keine Melodie antizipiert wurde und erst mit dem zweiten Ton der erste als zu ihr gehörend wahrgenommen wurde. Wie bei der Wahrnehmung optischer Gebilde modifizieren sich also auch hier die einzelnen Teile wechselseitig" (a.a.O.: 35).

Die wechselseitige Qualifizierung der aufeinanderfolgenden (bzw. in einer Abfolge wahrgenommenen) Teile kann auch zu einer gänzlichen Reorganisierung des wahrgenommenen Noemas führen. Sei es, in Bezug auf eine temporale Modifikation der Teile in der Weise, dass sich ein zweiter Akt als Bedingung, als Ursache eines ersten darstellt, oder sei es in Bezug auf die Einordnung eines Noemas in ein ganz neues noematisches System im Anschluss an die Nicht-Erfüllung einer Erwartung an das in einer bestimmten Weise erkannte Noema bezüglich seines Fortgangs. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint die Wahrnehmung eines dargebotenen Gegenstands streng genommen auch als zeitlich gerichtete Handlung, die von Retention und Protention

geprägt ist. Anders gewendet bedeutet dies: Auch bei zeitlichen Abfolgen können einzelne dargebotene Akte bzw. Sequenzen nicht als unabhängig vom Wahrnehmenden betrachtet werden. Ebenso wenig ist die Qualifikation eines Bestandteils in seiner Situiertheit im Prozess als von der Betrachtung unabhängig anzusehen (vgl. a.a.O.: 34-37).

Gleichzeitig ist die Organisiertheit von Figur bzw. Thema und Hintergrund im Kontext des Verhältnisses von Noema und Noesis nicht allein vom Akt der Zuwendung abhängig, sondern auch durch die Strukturiertheit des Noemas selbst bedingt. Diese Strukturiertheit wird in unterschiedlichen Zuwendungsakten jedoch in unterschiedlichen Organisiertheiten wahrgenommen. Anders ausgedrückt: In der gegebenen Struktur des Noemas werden in verschiedenen Zuwendungen (Noesis) verschiedene Organisiertheiten gesetzt und als Organisation des Noemas wahrgenommen. Diese Wahrnehmung wird maßgeblich von Erfahrung beeinflusst und reorganisiert sich durch eben jene: „Sehen wir etwas, das uns bisher verborgen war, oder ordnet sich etwas, das bisher unverständlich blieb, werden wir kaum hinter diese Wahrnehmung zurückfallen, sofern das jetzt Wahrgenommene nicht psychischen Widerständen unterliegt“ (a.a.O.: 44).

Die Perspektive der Gestalttheorie wird von Rosenthal auf biographische Erzählungen übertragen und über die Begriffe Thema und thematisches Feld von (erinnerndem) Erzählen methodisch ausgebaut. Dabei legt Rosenthal am empirischen Material dar, wie (und mit welchen Schwierigkeiten) Themen in biographischen Erzählungen rekonstruiert werden können und zu welchen Modifikationen es zwischen Thema und thematischem Feld kommt. Diese Modifikationen sind tiefgreifend in der Hinsicht, dass ein Thema je nach thematischem Feld sehr unterschiedliche Formen annehmen kann. Als konstant kann nur das jeweils einer Erzählung zugrundliegende Erlebnis angesehen werden. Der Begriff konstant ist dabei nicht im Sinne einer identischen Erzählung zu verstehen und auch nicht so zu lesen, dass sich ein Erlebnis der:dem erinnernd erzählenden Biograph:in immer gleich darbieten würde. Vielmehr ist gemeint, „daß das in der Erinnerung vorstellig gemachte Erlebnis und die erzählte Geschichte – beide sind zwei Seiten eines Prozesses – sich jeweils auf ein und dasselbe tatsächlich gehabte und gestalthaft sedimentierte Erlebnis beziehen, dem bestimmte Verweisungen inhärent sind“ (a.a.O.: 59). Die Erzählung eines Erlebnisses verweist also immer auf mehrere thematische Felder und speist sich dabei nicht nur aus dem Erlebnis selbst, sondern auch aus nach dem Erlebnis hinzugekommenen Wissensbeständen und also neuen Einordnungen des Erlebnisses selbst. Daraus folgt, dass eine Erzählung nicht mit dem Thema gleichzusetzen ist und letzteres in (biographischen) Forschungsprozessen erst anhand der Erzählung in seinen Modifikationen mit dem thematischen Feld rekonstruiert werden muss.

Mit Bezug auf Max Frischs Aussage *Jeder Mensch erfindet seine Geschichte* bringt Rosenthal den mehrdeutigen Gestaltcharakter von Lebens-

geschichten folgendermaßen auf den Punkt: Bei der Erfindung *Lebensgeschichte* handele es sich

> „jedoch nicht um eine intellektuelle Leistung, die als weiterer Akt der Gruppierung zur Wahrnehmung hinzukommt, sondern je nach Zuwendung bietet sich die erlebte Lebensgeschichte dem Biographen entsprechend gruppiert dar und gibt damit eine Strukturiertheit vor. Die erlebte Lebensgeschichte enthält also in ihren Darbietungsmöglichkeiten auch eine Begrenztheit; das Leben kann nicht neu erfunden werden, und selbst die Organisiertheit unterliegt Faktoren der Gestaltetheit, die aus der erlebten Lebensgeschichte resultieren. Tiefe Einbrüche in das Leben können nicht reinterpretierend negiert werden, so daß ihre Problematik ein für alle Mal beseitigt ist; biographisch relevante Erlebnisse lassen sich nun mal nicht so einfach und ohne Spuren an den unthematischen Rand drängen, und bestimmte Figurenbilder widersetzen sich auch der Reorganisation. M.a.W.: Das erlebte Leben gibt uns eine Begrenztheit seiner Darbietungen vor und legt uns gewisse Organisiertheiten auf“ (a.a.O.: 167f).

Für die erzählte Lebensgeschichte als zugrundeliegendes Material einer biographischen Fallrekonstruktion ist daher das Folgende zu beachten: Jede Erzählung impliziert Auslassungen, in dem Sinne, dass einzelne Bestandteile des Erinnerungsnoemas nicht sprachlich manifest ausgedrückt werden. Dies kann z.B. erfolgen, weil die Bestandteile nicht als konsistent erlebt wurden und von der:dem autobiographischen Erzähler:in daher als nicht zur Geschichte gehörend betrachtet werden; weil sie schambesetzt sind bzw. in einer Weise als nicht der Norm entsprechend wahrgenommen werden, dass sie verschwiegen werden; weil sie von der Autobiograph:in selbst verleugnet oder verdrängt wurden und der Erinnerung gar nicht zugänglich sind; oder weil sie nicht zum jeweils intendierten Thema der Erzählung passen.

Wenngleich das im vorliegenden Projekt zugrundeliegende Tagebuchmaterial in anderer Weise auf Erinnerungen gestützt ist als eine narrative Erzählung im Interview, sind alle genannten Auslassungsgründe auch auf diese Quelle zu beziehen. Daneben sind Erzählungen auch von Einfügungen geprägt, sodass die erzählte Geschichte mehr enthält als das Erinnerungsnoema. Vages und Ungereimtheiten werden mit anderen Erinnerungen, mit gedanklichen Konstruktionen und mit Informationen, die die:der Autobiograph:in von anderen Personen erhalten hat, aufgefüllt und so geglättet bzw. die erzählte Geschichte plausibilisiert. Diese Auffüllungen können nach und nach (unbewusst) Teil des Erinnerungsnoemas werden. Insbesondere bei (frühen) Kindheitserinnerungen ist für die:den Autobiograph:in kaum zu unterscheiden, woran sie:er sich selbst erinnert und welche Bestandteile auf Fremderzählungen beruhen (vgl. a.a.O.: 90-92).

Die erzählte Gestalt eines Lebens ist darüber hinaus auch geprägt von den erlernten Mustern der Lebensführung. Dies gilt sowohl für den Sinngebungsprozess im Rahmen des konkreten Erlebnisses und dessen Einbettung in den eigenen Erfahrungszusammenhang als auch für die Reorganisation im Rah-

men der Thematisierung in der biographischen Präsentation. „Wie die biographischen Erfahrungen gedeutet und im Laufe der Zeit reinterpretiert werden, ist ebenso wie die Art und Weise ihrer Präsentation sozial konstruiert" (a.a.O.: 100). Dies zeigt sich z.B. – und hier in ausgeprägter Form – am *sprachlosen Leib* in biographischen Narrationen: Der eigene Körper wird auch nach expliziten Aufforderungen kaum in Erzählungen des eigenen Lebens eingebunden. Wenn doch, gehen seine Thematisierungen selten über gesellschaftlich zulässige Themen wie Krankheiten, Änderungen von Kleidungs- oder Essgewohnheiten oder sonstigem Konsumverhalten hinaus (vgl. a.a.O.: 100f.).

Neben gesellschaftlich vermittelten Mustern von Sinnsetzungen in der Einbettung und Reorganisation von Erlebnissen ist auch die Entwicklung der psycho-kognitiven Strukturen für die Erzählung des eigenen Lebens von Relevanz. Erst ein vollständiges Verfügen über den Begriff Zeit in seiner Dreigestalt von Vergangenem, Gegenwärtigen und Zukünftigem ermöglicht es, das Konzept der *eigenen Lebensgeschichte* zu erfassen und sprachlich-erzählend wiederzugeben. Die Herausforderung, aus der Fülle des bisherigen Lebens zu selektieren und ein thematisches Feld zu gestalten, das als Rahmen Kriterien für die Selektion liefert, kommt hinzu (vgl. a.a.O.: 105).

An dieser Stelle zeigt sich erneut ein Unterschied zwischen spontanen, geschlossenen Erzählungen in narrativen Interviews und dem diesem Projekt zugrundeliegenden Quellenmaterial Tagebuch. Die:Der Verfasser:in eines Tagebuchs unterliegt nicht demselben Erzählzwang, ihr Leben ad hoc in *einer* Geschichte zu erzählen. Gleichzeitig impliziert auch das Verfassen des Tagebuchs die Notwendigkeit, einzelne Tages-, Wochen-, Monatserlebnisse aus der Gesamtheit alles Erlebnisse auszuwählen, niederzuschreiben und zeitlich und/oder inhaltlich aufeinander zu beziehen. Auch hier stellen sich also Fragen der Selektion und der Gestaltung des thematischen Feldes. Jedoch erfolgt dies nicht in der Weise, dass zu einem bestimmten Zeitpunkt eine alle bisherigen (konsistenten) Erlebnisse vereinende Geschichte erzählt wird, sondern dass ständig wiederkehrend aus der jeweiligen Gegenwärtigkeit eines Tages die unmittelbar zurückliegenden Erlebnisse niedergeschrieben werden; und zwar ohne, dass die Zugzwänge narrativer Interviews wirksam wären.

Mit Verweis auf Fischer & Kohli (1987) betont Rosenthal in diesem Zusammenhang, dass auch das Bedürfnis, biographische Erlebnisse überhaupt zu thematisieren, sozial konstituiert sei und bindet dieses Bedürfnis eng an gesellschaftliche Modernisierungsprozesse. Durch die im Zuge der Modernisierung aufgekommenen erweiterten Handlungsalternativen, Karriereunsicherheiten, Lebenslaufwechsel und -brüche „wird den Gesellschaftsmitgliedern der selbstreferentielle Bezug zur erlebten Lebensgeschichte sozial auferlegt" (Rosenthal 1995: 108). Das Bedürfnis, Erlebnisse biographisch einzuordnen, wird an Kontingenzerfahrungen gebunden und diese wiederum

an das Fehlen auferlegter biographischer Ablaufmuster, wie es im typischen Lebensverlauf der Moderne gegeben ist (vgl. a.a.O.: 108f.).

Die darin enthaltene Gegenüberstellung von modernen Lebensverläufen und vormodernen, im Sinne von sozial auferlegten Lebensverläufen, die keine Kontingenzerfahrungen beinhalten, greift aus historischer Perspektive allerdings zu kurz. Auch in (weiblichen) Selbstzeugnissen des 18. Jahrhunderts dokumentieren sich biographische Selbstthematisierungen – unabhängig von oder auch gerade aufgrund der Auferlegung standesbezogener, weiblicher Lebensverläufe (vgl. Mathias 2025).

3.5.1 Prinzipien der biographischen Fallrekonstruktion nach Rosenthal

Die Auswertung des biographischen Materials erfolgt orientiert an den Prinzipien Offenheit und Gestaltrekonstruktion. Unter dem Aspekt der Offenheit gilt es, das zu analysierende Textprotokoll im Hinblick auf die in ihm enthaltene Struktur zu rekonstruieren und sich in der Analyse nicht durch vorab oder am Material entlang entwickelte Kategorien leiten zu lassen. Der darin enthaltene Anspruch, eine Subsumtion des Textes unter alltagsweltliche oder wissenschaftliche Relevanz- und/oder Theoriesysteme zu vermeiden, führt zum zweiten Prinzip, die Auswertung gestalttheoretisch anzulegen und die einzelnen Sequenzen in „ihrer funktionalen Bedeutsamkeit für das Gesamtgebilde und der Regeln seiner Erzeugung“ (Rosenthal 1995: 208) ernst zu nehmen und dahingehend zu analysieren. Theoretisches Wissen kommt nur über seinen heuristischen Stellenwert zum Tragen. Die Auswertung ist angelegt auf die Rekonstruktion der Gestalt der erzählten und der erlebten Lebensgeschichte und folgt entsprechend den beiden nachstehenden Fragen: „Welche funktionale Bedeutsamkeit hat diese Sequenz für die Gesamtgestalt der biographischen Selbstpräsentation?“ und „Welche funktionale Bedeutsamkeit hat dieses Erlebnis für die Gesamtgestalt der erlebten Lebensgeschichte?“ (ebd.).

In der Analyse soll also die thematische Feldentwicklung innerhalb der Erzählung der Lebensgeschichte in ihrem Wechselverhältnis mit der erlebten Lebensgeschichte erfasst werden. Um die einzelnen Sequenzen im Hinblick auf ihre latenten und manifesten Bedeutungen analysieren zu können, folgt die Analyse dem Prinzip der Sequenzialität, und zwar hinsichtlich der temporalen wie auch der thematischen Struktur der erzählten und erlebten Lebensgeschichte (vgl. a.a.O.: 209).

> „Dieses Vorgehen beruht auf der Annahme, daß soziale Gebilde, wie die biographische Selbstpräsentation, einheitliche Gebilde sind, die durch *ein* zugrundeliegendes Regelsystem erzeugt werden und sich nicht aufgliedern lassen in einzelne Gruppierungen für die jeweils eigene Regeln gelten. Teilheiten einer Gestalt

können in ihrer Bedeutung nur anhand der Strukturierungsregeln dieser einen konkreten Gestalt, als deren Teil sie auftreten, bestimmt werden" (a.a.O.: 210).

Für die Bestimmung des Regelsystems, des *Typischen* eines Falls, ist die Häufigkeit seines Auftretens unerheblich. Stattdessen sind die ihm zugrundeliegenden Regeln, durch die er sich als Fall konstituiert und die eine Organisation seiner Teile erlaubt, bestimmend.

Daneben wird über das Prinzip der Sequenzialität im Auswertungsprozess dem prozessualen Charakter von sozialem Handeln entsprochen. Mit ihr lässt sich die fallinhärente Logik biographischer Handlungssituationen sowie ihrer Erzählung rekonstruieren. Über die sequentielle Analyse der erlebten Lebensgeschichte kann die „chronologische Aufschichtung der biographischen Erlebnisse in der erlebten Zeit" (a.a.O.: 215) rekonstruiert werden, während die sequenzielle Analyse der erzählten Lebensgeschichte fokussiert ist auf „die temporalen und thematischen Verknüpfungen, die der Autobiograph beim Entwurf der thematischen Felder vornimmt" (ebd.).

3.5.2 Analytisches Vorgehen

Die Analyse nach Rosenthal beginnt in einem *ersten Schritt* mit der *Rekonstruktion der erlebten Lebensgeschichte*, die anhand der biographischen Daten erfolgt. Die biographischen Daten werden aus den Interviews selbst bzw. dem zugrundliegenden Quellenmaterial sowie aus weiteren (mündlichen und schriftlichen) Quellen gewonnen, die den Forschenden zur Verfügung stehen. In diesem ersten Analyseschritt werden die Daten in strikt chronologischer Reihenfolge sortiert und ihr Verlauf, unabhängig von dem durch das Interview bzw. Quellenmaterial gewonnene Wissen um sie, in den Blick genommen. Im Anschluss an die Sortierung erfolgt zu jedem Datum ein gedankenexperimenteller Entwurf von plausiblen alternativen Verläufen. „Es wird danach gefragt, welche Ausgangsprobleme den Fall charakterisieren und welche Möglichkeiten der Handlungsentscheidung der Biograph in dieser Situation gehabt hätte" (a.a.O.: 216). Dieser Schritt dient dazu, unterschiedliche Strukturhypothesen des Falls zu entwickeln und das biographische Subjekt in der Analyse nicht vorzeitig zu determinieren. Über eine schrittweise Heranziehung der weiteren biographischen Daten innerhalb der Sequenzanalyse werden die erstellten Strukturhypothesen auf ihre Plausibilität hin hinterfragt, „so daß mit Abschluß der Analyse nur bestimmte Strukturhypothesen als wahrscheinlich übrigbleiben" (a.a.O.: 217). Diese sequenzielle Analyse der erlebten Lebensgeschichte bereitet die Rekonstruktion der Fallgeschichte vor und bildet die Kontrastfolie für die anschließende Text- und thematische Feldanalyse, die anhand der erzählten Lebensgeschichte vorgenommen wird.

Die *Text- und thematische Feldanalyse* stellt den *zweiten Analyseschritt* dar und dient der Rekonstruktion der je subjektiven Wissens- und Relevanz-

systeme anhand der erzählten Lebensgeschichte. Ziel ist, die Deutungen des biographischen Subjekts über sein Leben und die darin enthaltenen Einordnungen von biographischen Erlebnissen in thematische Felder herauszuarbeiten. Dies erfolgt jedoch nicht mit dem Gedanken, den subjektiv gemeinten Sinn des Subjekts zu erfassen. „Rekonstruiert werden soll vielmehr die sich im Akt der Zuwendung darbietende Gesamtgestalt der Biographie, die interaktiv konstituierte Bedeutung der Erfahrungen und Handlungen der Subjekte, die sich zum Teil ihren Intentionen entziehen" (a.a.O.: 218). Dies erfolgt auch im Hinblick auf die Frage, welche (latenten) Steuerungsmechanismen bei der von den biographischen Subjekten in ihrer Erzählung vorgenommene Auswahl von Erlebnissen sowie deren temporale und thematische Verknüpfung zum Tragen kommen.

Auch bei der Text- und thematischen Feldanalyse wird sequenzanalytisch vorgegangen. Von Interesse ist dabei, die innerhalb einer Erzählpassage vorgenommenen Verweise auf thematische Felder aufzufinden und hypothetisch anschlussfähige zu entwickeln. Dies erlaubt den Blick darauf, welche thematischen Felder vom jeweiligen biographischen Subjekt wie ausgestaltet werden und welche, sich anbietenden, nicht bzw. welche vermieden werden.

> „Es wird also deutlich, a) welche Themen nicht thematisiert werden, obwohl sie kopräsent sind – und zwar unabhängig von den Selbstdeutungen der Autobiographen, und b) wie der Autobiograph seine Erlebnisse systematisch nur in spezifische Felder einbettet und mögliche andere den Erlebnissen inhärente Rahmungen vermeidet" (a.a.O.: 219).

Auf diese Weise wird die funktionale Bedeutsamkeit einzelner Sequenzen für den Zusammenhang der biographischen Selbstpräsentation in der Gegenwartsperspektive erfasst. Ziel der Analyse der erzählten Lebensgeschichte ist es, eine Strukturhypothese über die biographische Selbstpräsentation zu entwickeln. Als analyseleitende Fragen sind hier die folgenden zu nennen: „Warum wird dieses Thema angesprochen? Warum wird es in dieser Textsorte präsentiert? Warum wird es in dieser Länge behandelt? Warum wird es genau an dieser Stelle im Interview angesprochen?" (Miethe 2016: 305).

Der *dritte Analyseschritt* stellt die eigentliche *Rekonstruktion der Fallgeschichte* dar, indem die Chronologie der biographischen Daten mit den erzählten Deutungen kontrastiert wird. Anders als in der thematischen Feldanalyse soll hier die funktionale Bedeutsamkeit eines einzelnen Erlebnisses für die erlebte Lebensgeschichte in ihrer Gesamtgestalt – und also vergangenheitsperspektivisch – rekonstruiert werden. Über einen Vergleich der Strukturhypothesen zum erlebten und zum erzählten Leben soll so eine Strukturhypothese über das Leben insgesamt entwickelt werden, die erklären kann, „was im Leben der Biograph:innen diese Art der Darstellung nahelegt" (ebd.).

In einem *vierten Schritt* folgt die *Feinanalyse* einzelner Textstellen, die an das Vorgehen der objektiven Hermeneutik angelehnt ist. Dafür werden, orientiert an den entwickelten Strukturhypothesen sowie an bisher unzugänglichen, unverständlichen Textstellen, einzelne Textpassagen ausgewählt und sequenziell analysiert. Auf diese Weise können die bisherigen Strukturhypothesen geprüft werden, wobei insbesondere eine Falsifikation der Hypothesen angestrebt wird. Hierfür sollen auch „Textstellen, die den entworfenen Hypothesen zu widersprechen scheinen, im Text bewusst aufgesucht werden, denn Widersprüche in der Darstellung oder in der Lebensgeschichte sollten nicht übergangen, sondern aufgegriffen werden, um Hypothesen darüber aufzustellen, welchen sozialen und biographischen Sinn dieser Widerspruch machen könnte“ (Wundrak 2019: 159).

Im Analyseprozess der Textstellen selbst werden die bisherigen Interpretationen ausgeklammert und für die ausgewählten Textstellen erneut gedankenexperimentell alle plausiblen, d.h. den Normalitätserwartungen entsprechend sinnvollen, Kontexte entworfen. Über die sequenzielle Verwerfung oder Umgestaltung der entworfenen Kontexte lässt sich fortschreitend immer stärker der innere Kontext des Verwendungszusammenhangs im konkreten Fall erkennen. Dieser kann dann mit den in den bisherigen Analyseschritten entwickelten Kontexten zur Gesamtgestalt der biographischen Selbstpräsentation und dem der erlebten Lebensgeschichte kontrastiert werden und diese weiterentwickeln.

In einem letzten Schritt werden die Gestalt der erlebten Lebensgeschichte und die der erzählten Lebensgeschichte miteinander kontrastiert, womit

> „Aufschluß über die Mechanismen des Vorstelligwerdens und der Auswahl von Erlebnissen aus dem Gedächtnis und über deren jeweilige Darbietung, über die Unterschiede zwischen Vergangenheits- und Gegenwartsperspektive und über die damit verbundene Differenz in der Temporalität von erzählter und erlebter Lebensgeschichte“ gewonnen wird (Rosenthal 1995: 225).

Ein Vergleich der beiden Ebenen der erzählten und erlebten Lebensgeschichte ermöglicht eine detaillierte Untersuchung der Zusammenhänge zwischen Erlebtem, Erinnertem und Präsentiertem. Dabei rückt die wechselseitige Beziehung dieser Ebenen in den Fokus, ebenso wie ihre jeweilige funktionale Bedeutung füreinander (vgl. Wundrak 2019: 159).

3.5.3 Grenzen der methodischen Übertragbarkeit auf eine geschriebene Lebensgeschichte im Tagebuch

Der Umstand, dass im vorliegenden Forschungsprojekt nicht mit narrativen Interviews gearbeitet wird, sondern mit Tagebuchmaterial, das über die gesamte Lebenszeit verfasst wurde, wirft die Frage auf, welchen methodischen

Prinzipien der biographischen Fallrekonstruktion nach Rosenthal sich das Tagebuchmaterial womöglich versperrt und welche Adaptionen dementsprechend vorgenommen werden müssen. Dies betrifft zum einen die generelle Gegenüberstellung des Tagebuchs als Quelle im Vergleich zu einem Interview. Zum anderen ist im spezifischen Fall zu berücksichtigen, dass Louise sowohl ein Originaltagebuch führte – begonnen im Jahr 1756 im Alter von sechs Jahren und (mit kurzen Unterbrechungen) fortgeführt bis zu ihrem Tod im Jahr 1811 –, als auch eine Tagebuchabschrift anfertigte, die sie Ende des Jahres 1798 begann. Diese Abschrift wurde später wiederum von Friedrich Matthisson abgeschrieben, ihrerseits redigiert und im Jahr 2010 von der Kulturstiftung DessauWörlitz veröffentlicht.

Von einer nicht zu vernachlässigenden Tragweite ist dabei der Umstand, dass das Verfassen eines Tagebuchs einer gänzlich anderen Logik folgt als eine erzählte Lebensbeschreibung, wie sie in einem narrativen Interview geliefert wird. Anders als die Narration im Interview erfolgt das Verfassen des Tagebuchs nicht in gebündelter Form zu einem konkreten Zeitpunkt, sondern erstreckt sich variabel über die Lebensspanne. Mit den Einträgen wird keine geschlossene Lebensgeschichte angestrebt, sondern das Festhalten von aus der jeweiligen Motivlage heraus relevanten Informationen zum (Tages-)Geschehen. Sowohl Erzähl-Einheit (Tag, Woche, Monat) als auch Inhalt sind dabei in höchstem Maß variant und reichen von Schilderungen des politischen Zeitgeschehens über Tagesereignisse und die Nennung der gepflegten Kontakte hin zu Erörterungen des eigenen emotionalen (oder auch moralischen) Empfindens. Dementsprechend findet sich im Tagebuch eine andere Form der biographischen Selbstpräsentation, als sie im narrativen Interview gegeben ist. Von methodischer Relevanz sind dabei aus Sicht der Verfasserin (mindestens) die folgenden Aspekte.

Im Tagebuch findet sich keine biographische Gesamtsicht, die zu einem konkreten Zeitpunkt im biographischen Verlauf mit Blick auf das gesamte bisher vergangene Leben geschildert wird. Die biographische Selbstdarstellung im Tagebuch erfolgt im Vergleich dazu kleinschrittig und bleibt auf begrenzte Zeitspannen bezogen. Auch folgen die Einträge nicht primär dem Zweck, eine biographische Gestalt zu entwerfen. Stattdessen fließen in den Einträgen unterschiedliche Darstellungsformen von Erlebnissen und Gefühlen ineinander, die in zeitlicher und motivationaler Hinsicht sehr variabel sind. Auch ist der Kontext der jeweiligen Darstellung im konkreten Eintrag nur in dem Maß rekonstruierbar, wie er aus den Tagebucheinträgen selbst hervorgeht

Ebenso wie die erzählte Lebensgeschichte im Interview ist die biographische Selbstpräsentation im Tagebuch – als einer geschriebenen Lebensgeschichte – von Auslassungen und Einfügungen geprägt. Diese liegen jedoch grundsätzlich in anderer Form vor als in einer geschlossenen Narration und sind in diesem Zusammenhang mitunter auch anders in die Analyse ein-

zubinden bzw. zu interpretieren. Die Struktur des Tagebuchs führt dazu, dass grundsätzlich weit weniger auf Erinnerungen – insbesondere auf lange zurückliegende – zurückgegriffen wird, als es in biographischen Narrationen erfolgt. Dies hat die Folge, dass in weit geringerem Ausmaß eine diffuse Fülle an Erinnerungen in eine geordnete, erzählbare Form gebracht werden muss, sondern eher auf das dem Gedächtnis noch unmittelbar zugängliche Erleben zurückgegriffen wird. Gleichwohl werden im Schreibprozess Selektionen vorgenommen, was im Tagebuch auf welche Weise erwähnt oder auch nicht geschildert wird. Es ist davon auszugehen, dass die von Rosenthal angeführten Gründe für Auslassungen in der Narration, empfundene Inkonsistenz, Scham, Leugnung und Verdrängung sowie Nicht-Entsprechung des intendierten Themas, auch im Schreibprozess eines Tagebuchs zum Tragen kommen, jedoch in anderer Weise als in einer zusammenhängenden Narration.

So ist zu berücksichtigen, dass ein Tagebuch einen privaten Raum darstellt, der von der:dem Autobiograph:in mit einer je eigenen Motivlage aufgesucht werden kann. Die Erlebnisse werden genau nicht spontan, hörbar gegenüber einem sichtbaren Gegenüber ausgesprochen, sondern niedergeschrieben, im gedanklichen Zwiegespräch mit sich selbst, in einem Prozess, in dem sich Phasen des bewussten Nachsinnens und Abwägens und solche des schnellen Hinschreibens unüberlegter Gedankenfetzen abwechseln und ineinander übergehen können. Da nicht der Anspruch bzw. die Absicht besteht, eine verstehbare (und verstandene) Geschichte zu erzählen, stellen Inkonsistenzen für das Erzählen ein weniger großes Problem dar. Dies ließe erwarten, dass die biographische Selbstpräsentation in Tagebüchern weniger stark an Konsistenz orientiert ist und auch von der:dem Autobiograph:in selbst unverstandene Inhalte in die Einträge Einfluss finden, da nicht die Erwartung einer erklärbaren Lebensgestalt gegeben ist.

Im Zusammenhang von Scham und Verleugnung kann das Tagebuch als ein Raum in den Blick genommen werden, in dem Dinge – salopp gesagt – von der Seele geschrieben werden, und die in einem Rahmen, in dem ein konkretes leibliches Gegenüber gegeben ist und in dem das Gesagte aufgezeichnet wird, womöglich nicht geäußert würden. Gleichzeitig ist auch dieser Raum nicht als losgelöst von verinnerlichten sozialen Erwartungen zu betrachten. Erlebnisse, die aufgrund der eigenen Sozialisation nicht sagbar scheinen oder womöglich in der Selbstbetrachtung gar nicht erfassbar sind, werden auch nicht im Tagebuch erläutert werden. Gleiches gilt für verleugnete oder verdrängte Erlebnisse.

Der Aspekt der thematischen Intention der:des Autobiograph:in ist womöglich der Einzige, der gänzlich uneingeschränkt auf das Quellenmaterial zu beziehen ist und hier womöglich in noch ausgeprägterer Form vorliegt als im narrativen Interview, da im Tagebuch nicht die Zugzwänge des Erzählens wirken, durch die notwendigerweise ein größerer inhaltlicher Rahmen eröffnet werden muss, als in der Intention der Autobiograph:in enthalten war.

Ebenso können während des Schreibens Erinnerungen an andere Erlebnisse wachgerufen werden, die dann in den jeweiligen Eintrag einfließen. Ihre Funktion liegt jedoch weniger in der Beseitigung von Vagheit und Lücken, wie es beim Interview der Fall ist, sondern ist für den individuellen Fall zu rekonstruieren.

Anders als die Erzählung in einem Interview, richtet sich der Tagebucheintrag an ein imaginiertes Gegenüber und ist daher nicht in einem Interaktionsgeschehen zu analysieren (vgl. dazu auch Miethe 2016: 303). Gleichzeitig stellt sich bei Tagebucheinträgen ein Unterschied zu anderen Ego-Dokumenten oder Selbstzeugnissen wie z.B. schriftlichen Lebensläufen dar, die sich auch an ein fiktives Gegenüber richten, jedoch an ein – wenn auch i.d.R. unbekanntes so doch – fassbares. Als Gegenüber des Tagebuchs ist hingegen das leiblich und zeitlich ungebundene eigene Selbst zu betrachten. Das geschriebene Tagebuch wendet sich an das je eigene Ich und zwar sowohl an das zum Zeitpunkt des Schreibens konkret gegebene Selbst in der Form eines inneren Zwiegesprächs wie auch an das imaginierte Selbst in einer unbestimmten Zukunft, für das das Geschriebene wiederum den Inhalt für ein zu diesem unbestimmten Zeitpunkt stattfindendes Zwiegespräch liefert. Daneben ist auch zu berücksichtigen, dass es im 18. Jahrhundert gängige Praxis war, sich im Freundeskreis gegenseitig aus den Tagebüchern vorzulesen oder sich diese zur Lektüre auszuleihen, wie es sich auch im Tagebuch von Louise zeigt. Doch auch diese Gegenüber sind zum Zeitpunkt des Schreibens als unbestimmt bzw. fiktiv anzusehen.

Ein weiterer Unterschied zum Interview zeigt sich hinsichtlich der gedanklichen Planung und Korrekturmöglichkeiten von schriftlich verfassten Selbstzeugnissen (vgl. ebd.). Für Tagebücher im Speziellen ist daher zu beachten, dass für die:den forschende:n Leser:in jenseits des im Eintrag selbst gegebenen Kontexts nicht zu erschließen ist, inwieweit der jeweilige Eintrag bereits gedanklich vorstrukturiert wurde und ob beim Verfassen abwägende Pausen eingelegt wurden. Korrekturen und spätere Ergänzungen sind bei handschriftlich verfassten Tagebüchern sichtbar und können entsprechend interpretiert werden.

Für Tagebücher ergibt sich zudem der Umstand, dass die Gegenwartsperspektive der:des Autobiograph:in nicht als *eine* zu einem bestimmten Zeitpunkt gegebene Perspektive vorliegt, an dem die Selbstpräsentation erfolgt, sondern nur im Hinblick auf den jeweiligen Eintrag und daher in einer Vielzahl sich einander ablösenden Gegenwartsperspektiven, die zudem nur das unmittelbar Erlebte fokussieren. Anders verhält es sich bei der *Abschrift* des originalen Tagebuchs. Diese ist zwar nicht mit der Gegenwartsperspektive, wie sie sich im Interview darstellt, gleichzusetzen, da auch sie sich über mehrere Jahre erstreckt. Jedoch kann sie gefasst werden als gebündelte Perspektive der sich – dem eigenen Empfinden nach – am Lebensabend befindlichen

Autobiographin, die entlang ihres eigenen Tagebuchs eine Kürzung und Neuformulierung vornimmt.

Insgesamt zeigt sich somit, dass die für die analytische Perspektive der Biographieforschung ganz wesentlichen Aspekte wie Kontextbeschreibungen, Interaktionsbeziehungen, Zugzwänge der Erzählung im Quellenmaterial Tagebuch anders gelagert sind als in der für diese Forschung klassischen Quelle Interview. Dem ist in methodischer Hinsicht zu begegnen, weshalb die Analyseschritte nach Rosenthal einer Anpassung an das Material bedürfen.

3.5.4 Modifikation der Analyse für die Rekonstruktion der erlebten und geschriebenen Lebensgeschichte in den Tagebüchern

Der erste Analyseschritt, die Rekonstruktion der erlebten Lebensgeschichte, ist als unabhängig vom Quellenmaterial der Analyse anzusehen und es ergeben sich keinerlei Schwierigkeiten bei der Übertragbarkeit auf schriftliche Lebenserzählungen wie Tagebücher. Zu dieser Einschätzung gelangt auch Ingrid Miethe (2016) im Rahmen der Analyse schriftlicher Lebensläufe. Sie hält fest,

> „dass die Analyse biographischer Daten auch auf Basis von Ego-Dokumenten problemlos möglich ist. Dass Lesarten – wie im vorliegenden Beispiel – nicht immer eindeutig bestätigt oder widerlegt werden können, ist in den empirischen Daten begründet. […] Das kann aber genauso bei mündlichen Interviews passieren“ (a.a.O.: 308).

Im hier vorliegenden Fall verhielt es sich jedoch so, dass die Forscherin mit einer derartigen Informationsdichte zur erlebten Lebensgeschichte konfrontiert war, dass eine Selektion der Lebensdaten vorgenommen werden musste, um eine solche Chronologie der Lebensereignisse zu erstellen, die im weiteren Analyseprozess auch zu handhaben war.

Anders gestaltet es sich jedoch bei der Text- und thematischen Feldanalyse der erzählten – bzw. hier der *geschriebenen* – Lebensgeschichte. Diese dient, wie oben erläutert, dazu, eine Strukturhypothese über die biographische Selbstpräsentation zu entwickeln. Aufgrund des Umstands, dass die biographische Selbstpräsentation im Tagebuch nicht in einer an eine bestimmte Gegenwartsperspektive gebundenen Gestalt vorgenommen wird, sind die analyseleitende Fragen, wie sie von Rosenthal formuliert werden, nur zum Teil zielführend und für das konkret vorliegende Quellenmaterial nicht hinreichend. Die Rekonstruktion der je subjektiven Wissens- und Relevanzsysteme der Autobiographin muss sich also (auch) an einem anderen Vorgehen orientieren. Gleichzeitig soll nicht vom Ziel der Analyse abgerückt wer-

den, die in den Deutungen des biographischen Subjekts über sein Leben enthaltenen Einordnungen von biographischen Erlebnissen in thematische Felder herauszuarbeiten. Miethe schlägt im Zusammenhang der Analyse von Lebensläufen vor, die Analysefragen nach Rosenthal mit historischen Verfahren der Textinterpretation zu verbinden (vgl. a.a.O.: 311). Dieses Vorgehen wird hier wiederum auf das konkrete Material der Tagebücher von Louise angepasst mit folgendem Ergebnis:

Der erste Schritt der Text- und thematischen Feldanalyse umfasst eine textimmanente Analyse, in der zunächst der politische und persönliche Kontext der biographischen Selbstdarstellung in den Blick genommen wird. Dies erfolgt zum einen für die gesamte Lebensspanne von Louise und zum anderen innerhalb einer aus dem Material heraus vorgenommenen Setzung einzelner Lebensabschnitte, die sich primär an tiefgreifenden Veränderungen des Quellenmaterials orientieren. Innerhalb der textimmanenten Analyse werden auch Fragen nach Erwartungen an bzw. Vorgaben für diese Art der Quelle sowie den individuellen Abweichungen von diesen Normen gestellt. Dies bildet wiederum die Folie dafür, Lücken im Material zu fokussieren, also danach zu fragen, ob bzw. welche Daten im Material fehlen.

In einem zweiten Schritt wird das Quellenmaterial im Zeitverlauf fokussiert und danach gefragt, ob sich Veränderungen zeigen. Diese sind in Sprachstil und Wortgebrauch zu suchen, wie auch in plötzlichen inhaltlichen Auslassungen bzw. Hinzunahmen und dienen dazu, Hinweise auf biographische Reinterpretationen zu erhalten.

In einem dritten Schritt innerhalb der Text- und thematischen Feldanalyse werden die beiden Tagebuchversionen komparativ analysiert, indem die vier analyseleitenden Fragen von Rosenthal als Heuristik herangezogen werden. Eine strikt sequenzielle Analyse des gesamten Tagebuchmaterials ist nicht möglich und erfolgt nur für solche Stellen, die in der Komparation beider Varianten als für die Strukturhypothesen aufschlussreich oder in besonderem Maße unverständlich aufscheinen.

Die anschließende Rekonstruktion der Fallgeschichte orientiert sich wieder am Vorgehen nach Rosenthal. Hier werden die biographischen Daten in ihrer Chronologie mit den beiden geschriebenen Erzählungen kontrastiert, wobei der Fokus auf der Vergangenheitsperspektive der Autobiographin liegt und die funktionale Bedeutsamkeit einzelner Erlebnisse für ihre Lebensgeschichte rekonstruiert werden soll. Die so entwickelte Strukturhypothese über das erlebte Leben soll also eine Erklärung liefern, welche Erlebnisse die gewählte Art der biographischen Selbstdarstellung nahelegt.

Auch die anschließende sequenzielle Feinanalyse erfolgt dem beschriebenen Vorgehen nach Rosenthal entsprechend. Gemäß dem Ziel der Falsifikation der entwickelten Strukturhypothesen werden einzelne Textstellen ausgewählt, die dann unter Rückgriff auf die objektive Hermeneutik und unter Ausklammerung der bisherigen Interpretation analysiert werden. Hierfür

werden Textstellen aus beiden Tagebuchversionen herangezogen. Gemessen am Gesamtumfang des Quellenmaterials kann nur ein Bruchteil der Quelle feinanalytisch interpretiert werden.

Die Kontrastierung der Gestalten der erlebten und der geschriebenen Lebensgeschichte stellt den Abschluss der Analyse dar. Dabei ist zu berücksichtige, dass die Tagebucheinträge und insbesondere die beiden Versionen zu unterschiedlichen Zeitpunkten erstellt wurden. In der Folge „kann für die Kontrastierung von erlebter und geschriebener (erzählter) Lebensgeschichte nicht eine Strukturhypothese über das gesamte erlebte Leben zugrunde gelegt werden" (a.a.O.: 312), sondern es sind nur diejenigen biographischen Ereignisse heranzuziehen, die bis zu dem jeweiligen Zeitpunkt des Tagebuchs stattgefunden haben. Dies erfordert die Entwicklung von eigenständigen Strukturhypothesen für die gesetzten, interessierenden Zeitabschnitte sowie eine konsequente Fortführung der schon in der Text- und thematischen Feldanalyse angelegten Kontrastierung der beiden geschriebenen Lebensgeschichten.

Die Kontrastierung des erlebten Lebens mit den beiden Versionen der geschriebenen Lebensgeschichte wiederum zielt darauf ab, Hypothesen dazu zu entwickeln, ob die biographische Selbstdarstellung in den geschriebenen Lebensgeschichten eher „im Entstehungskontext des Dokuments, in biographischen [oder] in politischen Dispositionen" (ebd.) begründet sind. Daneben kann in diesem Rahmen erfasst werden, „welche Teile der Biographie wie erwähnt und welche ausgeklammert werden, d.h. wie die Biographie an die (sich verändernden) gesellschaftlichen und/oder institutionellen Normen angepasst wird" (ebd.).

Die Feinanalyse innerhalb der Fallrekonstruktion erfolgt, übereinstimmend mit dem Vorgehen von Rosenthal, mit der Objektiven Hermeneutik. Die Grundannahmen dieser Methode und ihre methodologische Perspektive werden im Folgenden knapp erläutert.

3.6 Grundannahmen und Methode der Objektiven Hermeneutik

Die Methode der Objektiven Hermeneutik nimmt – in expliziter Abgrenzung von klassisch hermeneutischen Verfahren der Sinnauslegung – als Gegenstand die *objektiven Bedeutungsstrukturen* von Handlungen und Äußerungen bzw., im Falle von Handlungs- und Äußerungs-Sequenzen, die *latenten Sinnstrukturen* in den Blick. Mit dieser Bezeichnung wird der Umstand betont – und analytisch gefasst –, dass eine „logisch-analytische Unabhängigkeit der latenten Sinnstrukturen von der manifesten Realisierung" (Oevermann 2001:

28f.) eben dieser Strukturen durch eine:n konkrete:n (sprachlich) Handelnde:n bestehe. Die objektiven Bedeutungsstrukturen bzw. latenten Sinnstrukturen sind zu verstehen als abstrakte Realität, die „sinnlich-anschaulich nicht gegeben und dennoch erfahrbar und methodisch explizit nachweisbar“ (ebd.: 29) ist.

3.6.1 Zentrale Begriffe der Objektiven Hermeneutik

Mit dem Begriff der latenten Sinnstruktur wird auf die Annahme verwiesen, dass sinnverstehende Forschung, die sich ausschließlich auf die expliziten Inhalte, Intentionen und Bedeutungen von Handlungen – insbesondere von Sprechhandlungen – konzentriert, nicht ausreiche. Vielmehr stellen die Bedeutung, die Akteure ihren Handlungen zuschreiben, sowie ihre Absicht, verstanden zu werden, lediglich eine Seite der Sinnstruktur innerhalb der Handlungspraxis dar. In der Terminologie der Objektiven Hermeneutik wird diese explizite Bedeutungsdimension – der subjektiv gemeinte Sinn eines Handlungs- oder Sprechaktes – als manifester Sinn bezeichnet. Demgegenüber steht der latente Sinn, eine tiefere Bedeutungsebene, die nicht vordergründig sichtbar, analytisch dennoch erkennbar ist. Diese latente Sinnstruktur liegt hinter oder unterhalb des manifesten Sinns und ergänzt das Verständnis von Handlungspraxen um eine verborgene, aber interpretierbare Dimension (vgl. Wernet 2019:169). Anders als in der geisteswissenschaftlichen Hermeneutik wird diese Sinnstrukturiertheit sozialen Handelns methodisch gerade nicht als ein verstehender Nachvollzug des subjektiven Sinns, sondern als regelerzeugter objektiver Sinn gefasst (vgl. Oevermann 2001:29). Aus diesem Verständnis ist – so die These der Objektiven Hermeneutik – subjektiver Sinn erst dann methodisch kontrolliert zu verstehen, wenn der objektive Sinn der im Fokus stehenden Ausdrucksgestalten rekonstruiert ist (vgl. a.a.O.: 30).

Von grundlegender Bedeutung ist in diesem Zusammenhang der Fallbegriff, wie er in der objektiven Hermeneutik Verwendung findet, und der von Andreas Wernet anhand des *Gegenstands Familie* veranschaulicht wird, da sich an ihm das Spannungsverhältnis zwischen Gemeinsamkeit und Differenz sowie zwischen Allgemeinem und Besonderem anschaulich verdeutlichen lässt. „Denn der Umstand, dass alle Familien ‚gleich‘ sind, aber jede Familie doch auch einzigartig ist, erschließt sich schon vor jeder familientheoretischen Analyse und vor jedem empirischen Zugriff auf diesen Gegenstand“ (Wernet 2019: 168, H.i.O.). Die Rekonstruktion eines *Falls* zielt darauf ab, *eine spezifische Konstellation als individuelle Ausprägung eines allgemeinen Zusammenhangs zu erfassen*. Ein Fall ist demnach weder ein singuläres, isoliertes Ereignis noch lediglich ein Beispiel für eine allgemeine Regelmäßigkeit. Vielmehr bewegt sich der Fallbegriff in einem Zwischenbereich: Er vermeidet sowohl eine ausschließlich individualisierende Be-

trachtung, die das untersuchte Phänomen lediglich in seiner Einzigartigkeit beschreibt, als auch eine rein generalisierende Perspektive, die das Besondere eines Falls zugunsten abstrakter Gesetzmäßigkeiten vernachlässigt. Die Fallrekonstruktion positioniert sich zwischen den beiden Polen singuläre Erfahrung und Verallgemeinerung und strebt eine Vermittlung an. Ihr Ziel ist es, das empirisch Beobachtbare so zu analysieren, dass das Allgemeine im Besonderen rekonstruiert wird. Dabei ergibt sich ein wechselseitiger Prozess: Theorien und Begriffe werden aus der konkreten Analyse individueller Fälle entwickelt, während diese Theorien wiederum zur differenzierteren Interpretation neuer Fälle beitragen. Auf diese Weise entfaltet die Fallrekonstruktion ihr erkenntnistheoretisches Potential, indem sie eine theoriegeleitete Perspektive auf das Individuelle ermöglicht und damit sowohl zur empirischen als auch zur theoretischen Weiterentwicklung beiträgt (vgl. ebd.).

In diesem Zusammenhang zeigt sich auch die methodisch gegenstandsunspezifische Herangehensweise der Objektiven Hermeneutik, weshalb sie in ganz unterschiedlichen Forschungskontexten Anwendung finden kann. Als Verfahren der Textinterpretation besteht ihre grundlegende Voraussetzung darin, dass ein textlich fixiertes Protokoll derjenigen sozialen Realität vorliegt, über die eine empirisch fundierte Aussage getroffen werden soll. Im Unterschied zur philologischen Hermeneutik, die sich auf die Auslegung literarischer oder historischer Texte konzentriert, betrachtet die Objektive Hermeneutik Texte als Protokolle sozialer Realität – genauer als Dokumentationen der strukturellen Sinnhaftigkeit sozialer Wirklichkeit. Damit dient sie der empirischen Sinnerschließung oder Sinnrekonstruktion in allen Forschungskontexten, in denen solche Protokolle bereits existieren oder im Zuge der empirischen Erhebung generiert werden können. Die methodische Anwendbarkeit der Objektiven Hermeneutik wird somit nicht durch die Beschaffenheit des Untersuchungsgegenstands begrenzt, sondern primär durch die Verfügbarkeit von Protokollen sozialer Realität. Abstrahiert man von spezifischen Forschungsfragen und erkenntnisleitenden Interessen, ergibt sich die zentrale methodologische Voraussetzung dieser Methode allein aus der Möglichkeit, soziale Realität in textlich dokumentierter Form zugänglich zu machen (vgl. a.a.O.: 167).

Die Feststellung des sequenziellen Charakters von menschlicher Praxis führt zum methodischen Fokus des analytischen Vorgehens: der Operation der *Sequenzanalyse*. Die Annahme der Sequenziertheit geht dabei über die bloße Vorstellung eines Nacheinanders von Einzelhandlungen hinaus und verweist auf die Regelgeleitetheit jedes Handelns im folgenden Sinne: Jedes Handeln ist mit einem vorausgegangenen Handeln regelgeleitet bzw. ‚wohl-

geformt' verknüpft[9] und eröffne seinerseits den Raum für einen regelgemäßen Anschluss (vgl. Oevermann 2001: 30f.). In diesem Kontext verweist Oevermann auf die Notwendigkeit, zwischen den *bedeutungserzeugenden, algorithmisch operierenden Regeln* einerseits und der *Fallstrukturgesetzlichkeit der je konkreten, strukturell autonomen Lebenspraxis* andererseits zu unterscheiden. Während aufgrund der bedeutungserzeugenden Regeln der Praxis die Bedeutung des auf eine Sequenzstelle folgenden Elements (= eine Äußerung oder eine Geste) bereits bestimmt ist, wird der jeweilige Ablauf der Sequenz im Zuge der konkreten Auswahl einer der regelgeleiteten Möglichkeiten entschieden (vgl. a.a.O.: 31). Diese Entscheidung ist als Teil einer widersprüchlichen „Einheit von Entscheidungszwang und Begründungsverpflichtung" (ebd.) zu verstehen, als welche die Fallstrukturgesetzlichkeit gelesen werden muss. Sie beinhaltet die Systematik der Möglichkeiten, die innerhalb der je konkreten Lebenspraxis zur Verfügung stehen und die von denjenigen Faktoren zu unterscheiden ist, die als externe Gesetzmäßigkeiten die Lebenspraxis bestimmen.

Über die Sequenzanalyse ist somit eine Bestimmung der Individuiertheit autonomer Lebenspraxis bzw. „historisch-konkreter Gebilde, zu denen auch Personen zählen" (ebd.) zu erreichen, die sich mit dem Begriff der Fallstrukturgesetzlichkeit im Sinne eines gleichzeitig allgemeinen und besonderen denken lässt. *Struktur* ist dabei insofern „als synchronisch und diachronisch zu formulierender Aspekt derselben Sache" (Oevermann 2001: 33) mit *Prozess* zusammenhängend zu verstehen, als beide Begriffe ineinander fallen und die Struktur nur im Zuge einer Prozessrekonstruktion identifiziert werden kann.

Der *objektive* Charakter einer Fallstrukturgesetzlichkeit ist dadurch gegeben, dass diese eben nicht bewusst in einem subjektiv, authentischen Selbstbild aufgehoben ist, und somit von der mehr oder weniger verzerrten subjektiven Individualität analytisch zu trennen ist. Über die Rekonstruktion einer Fallstrukturgesetzlichkeit gelangt man an die falsifizierbare innere Systematik des Handelns, womit eine Generalisierung der Fallstrukturgesetzlichkeit erfolgt, die Oevermann mit dem Begriff der *Strukturgeneralisierungen* fasst (vgl. ebd). Diese methodologische Trennung zwischen einer Lebenspraxis und ihrer jeweiligen Ausdrucksgestalt bzw. Subjektivität erlaubt es in der Konsequenz auch – und darauf sei explizit verwiesen, da dies in kritischen Auseinandersetzungen mit der objektiven Hermeneutik zuweilen übersehen oder zumindest einseitig ausgelegt wird (vgl. u.a. Mayring 2015: 37) – „der eigenständigen, nicht-reduzierbaren Wirklichkeit von Subjektivität methodologisch Rechnung" zu tragen (Oevermann 2001: 34). Unter *Ausdrucksgestalt*

9 Hierbei stellt sich die interessante Frage, wie mit „Brüchen" in Kommunikation und sozialem Handeln umzugehen ist. Dies ist der Fokus poststrukturalistischer Theorien bzgl. der Konstitution des Sinns in der sozialen Welt.

ist im Rahmen der Methode jegliche, in welcher Ausdrucksmaterialität auch immer vorliegende, sinnvermittelnde Lebensäußerung zu verstehen, die in protokollierter oder anderweitig objektivierter Form von einer Lebenspraxis vorliegt. Da Handlungen nicht direkt beobachtbar, sondern nur vermittelt über Texte, Protokolle oder Bilder zu erschließen sind, gilt es, diese Ausdrucksgestalten nach den Regeln der objektiven Hermeneutik „zum Sprechen zu bringen" (ebd.).

Im Kontext von Ausdrucksgestalten als protokollierten Lebensäußerungen ist auf die in der Methode vorgenommene Unterscheidung zwischen Text und Protokoll zu verweisen. Der Begriff *Protokoll* bezieht sich auf die Ausdrucksmaterialien, in denen eine Lebenspraxis Objektivationen hinterlassen hat, und die als solche sinnlich wahrnehmbar sind. Unter *Text* wiederum ist die Ausdrucksgestalt mit Bezug auf ihre sinnlich nicht wahrnehmbare Sinnstrukturiertheit zu verstehen, welche somit in abstrakter Form vorliegt. Text bezieht sich daher nicht (nur) auf schriftsprachliche Spuren der Lebenspraxis, sondern auf alle Ausdrucksmaterialien, die die Bedeutungsfunktion realisieren und daher prinzipiell versprachlicht werden können (vgl. a.a.O.: 35f.).

Die methodische Untersuchung von autonomer Lebenspraxis kann aufgrund der unüberwindbaren Barriere zwischen der protokollierten Wirklichkeit der Lebenspraxis in ihrer jeweiligen Fallstrukturgesetzlichkeit auf der einen Seite und der dem Forscher zugänglichen Realität der latenten Sinnstrukturen der jeweiligen Protokolle auf der anderen somit nur anhand der vorliegenden Ausdrucksgestalten vorgenommen werden. Durch diese Anerkennung von Subjektivität als eigenständig und nicht reduzierbar, als hinter der unübersteigbaren „Grenze zur Introspektion" (a.a.O.: 37) liegend, nimmt die Objektive Hermeneutik Subjektivität grade dadurch ernst, dass sie die Ausdrucksgestalten, in denen sich Subjektivität objektiviert, hinsichtlich ihrer Sinnstrukturen auslegt (vgl. ebd.).

In methodischer Hinsicht führt dies notwendigerweise zu einer Trennung zwischen Vorwissen im Sinne eines *Wissens über die bedeutungserzeugenden Regeln* bzw. die Algorithmen, die fall- oder gegenstandsübergreifend Geltung haben, und einem konkreten, *fall- bzw. gegenstandsbezogenen Kontextwissen* in historischer und kultureller Hinsicht. Letzteres wird aufgrund der Annahme, dass es den Gegenstand verschleiere, zunächst strikt im Prozess der methodischen Rekonstruktion vermieden. Das Vorwissen im Sinne des Wissens um bedeutungserzeugende, fallübergreifende Regeln ist in der Objektiven Hermeneutik hingegen als konstitutiv für den Interpretationsprozess anzusehen. Der konstitutive Charakter dieses Regel-Wissens erfordert wiederum eine Festlegung auf eine sich im Protokoll ausdrückende Fallstruktur als Analysegegenstand, um das auf diese Fallstruktur bezogene Vorwissen aus der Interpretation herauszuhalten, da eine Einbringung des äußeren fallspezifischen Vorwissens zu einem vorschnellen Ausschließen von mit dem Kontextwissen nicht kompatiblen Lesarten und somit zu einer

nicht strikt falsifikatorischen Analyse führen und dem Charakter der Methode als antisubsumtionslogisches Verfahren widersprechen würde (vgl. a.a.O.: 39ff.).

3.6.2 Das Konzept der Lebenspraxis: Krise und Routine in ihrer Bedeutung für die Objektive Hermeneutik

Die zentrale Eigenschaft menschlichen Lebens stellt nach Oevermann die Notwendigkeit dar, eben dieses Leben durch den Einsatz oder die Erzeugung von für die Entscheidung aus den gegebenen Möglichkeiten jeweils relevanten Wissensbeständen zu gestalten. In diesem Kontext ist *Lebenspraxis* als „aggregierte humane Einheit" (Garz/Raven 2015: 26) zu verstehen, die in Strukturtransformationsprozessen ‚Neues' erzeugt. Eine solche Lebenseinheit kann sowohl in Form einer Gruppe von Menschen als auch als einzelner Mensch bestehen. Lebenspraxis ist dabei eng gebunden an das sprachliche Vermögen des Menschen – in den Worten Oevermanns an die „Bedingung einer sprachlich ermöglichten Sinnerzeugung" (Oevermann 2000: 4) –, da erst durch sprachlich aushandel- und vermittelbare Regeln aus engen Verhaltensspielräumen strukturierte Handlungsspielräume (im Sinne einer Soziogrammatik) werden können. Die damit einhergehende Los-Lösung von biologischen Zwängen führt zur Entstehung von Entscheidungszwängen, womit Lebenspraxis unweigerlich eine potentielle Krisenhaftigkeit innewohnt. Ein weiteres konstitutives Element von Lebenspraxis stellt die Begründungsverpflichtung einer Handlungs-Entscheidung dar. Sowohl Entscheidungszwang als auch Begründungsverpflichtung resultieren aus der Autonomie des Individuums in der Moderne im Sinne einer Strukturbedingung des Handelns gegenüber einer vormodernen Einbettung in feststehende Ordnungen. Die Erzeugung und die Bewältigung (als Erzeugung von neuem Wissen und Handeln) von *Krisen* bilden somit die Elemente, anhand derer sich autonome Lebenspraxis konstituiert (vgl. Garz/Raven 2015: 27ff.).

Das qualitative Maß einer Krise ist bestimmt durch die objektive Fallstruktur und davon abhängig, ob dem Handelnden bewährtes Lösungswissen bereitsteht, womit sich der krisenhafte Charakter der Lebenspraxis erübrigen würde und sein Handeln in *Routine* überginge. *Echte* Krisen sind hingegen von dem Umstand geprägt, dass sie die Möglichkeit des Scheiterns in sich tragen und sich die getätigte Handlung in der Zukunft als Fehler erweisen könnte. Gleichwohl hat jede Entscheidungsfindung stets einen krisenhaften Charakter, auch wenn sich dieser durch das Vorhandensein von Routine im Falle von glatten Entscheidungen nahezu umgehend verflüchtigt (vgl. a.a.O.: 30).

Relevant ist die Auffassung von Lebenspraxis als Erzeugung und Bewältigung von Krisen insbesondere dahingehend, dass sich darin die *Einheit der*

Handlung zeigen lässt, was als Modell der Logik der Sequenzanalyse methodologisch und methodisch relevant ist für die Erhebung der sinnstrukturierten Welt (vgl. ebd.). Nach diesem Modell stellt eine gegenwärtige Handlung (Sequenzstelle 0) den Wirklichkeitsvollzug auf der Basis von Möglichkeiten dar, die in der Vergangenheit (Sequenzstelle -1) eröffnet wurden. Diese gegenwärtige Handlung wiederum schließt und eröffnet weitere Handlungsmöglichkeiten in der Zukunft (Sequenzstelle +1). Dieser als Einheit begriffene Handlungsvollzug, in dem sich Entscheidungszwang und Begründungsverpflichtung gegenüberstehen, bildet den Ausdruck der objektiven Sinnstruktur eines handelnden Subjekts bzw. seiner Lebenspraxis (vgl. a.a.O.: 30f.).

3.6.3 Die Prinzipien der Objektiven Hermeneutik

Wie oben erläutert, basiert die Methode der Objektiven Hermeneutik auf der Annahme, dass soziale Wirklichkeit regelgeleitet ist und somit methodisch erschlossen werden kann. In der wissenschaftlichen Praxis basiert die Methodik auf fünf zentralen Prinzipien: Kontextfreiheit, Wörtlichkeit, Sequenzialität, Extensivität und Sparsamkeit. Diese Prinzipien bilden die methodologische Grundlage der Interpretationstechnik und dienen der Sicherstellung einer kontrollierten und intersubjektiv überprüfbaren Textanalyse (vgl. Wernet 2009: 21).

Das Prinzip der *Kontextfreiheit* stellt einen zentralen methodischen Grundsatz dar, der in der sozialwissenschaftlichen Forschung häufig auf den ersten Blick als kontraintuitiv erscheint. Üblicherweise wird angenommen, dass der Kontext für das Verständnis einer sprachlichen Äußerung oder sozialen Handlung unverzichtbar sei. Die Objektive Hermeneutik setzt jedoch auf eine zwei-phasige Rekonstruktion: Erst wird eine kontextfreie Interpretation durchgeführt, anschließend wird der tatsächliche Kontext herangezogen – der Kontext wird somit methodisch nachgeordnet. Diese methodische Trennung hat den Zweck, den Text nicht vorschnell durch den Kontext zu deuten und somit seine autonome Sinnstruktur zu vernachlässigen. Stattdessen werden in einem Gedankenexperiment alternative Kontexte durchgespielt, um zu ermitteln, welche Bedeutungen aus der Äußerung selbst ableitbar sind. Erst in einem zweiten Schritt erfolgt die tatsächliche Kontextualisierung, wodurch Diskrepanzen zwischen Textbedeutung und realem Kontext offengelegt werden können (vgl. a.a.O.: 21f.).

Das *Wörtlichkeitsprinzip* verpflichtet die Forschenden auf den genauen Wortlaut und verlangt, dass jede sprachliche Äußerung exakt so interpretiert wird, wie sie formuliert ist. Diese Herangehensweise gründet auf der Annahme, dass soziale Wirklichkeit regelgeleitet und sprachlich strukturiert ist. Daher darf keine Interpretation vorgenommen werden, die den Wortlaut einer Äußerung ignoriert oder verändert. Selbst scheinbar nebensächliche sprach-

liche Abweichungen, etwa Versprecher oder inkonsistente Genitivbildungen, können Hinweise auf latente Sinnstrukturen geben. In der Objektiven Hermeneutik wird daher jede sprachliche Abweichung als potentiell bedeutungstragend betrachtet und methodisch analysiert. Dadurch wird verhindert, dass Interpretationen allein auf vermutete Sprecherintentionen oder alltagsweltliche Deutungsmuster reduziert werden (vgl. a.a.O.: 23-26).

Ein weiteres zentrales Prinzip der Objektiven Hermeneutik ist die *Sequenzialität*. Dieses Prinzip besagt, dass der Text schrittweise und in der Reihenfolge seiner Entstehung analysiert wird. Die Bedeutung einer Textsequenz darf nicht retrospektiv durch spätere Passagen vorweggenommen oder erklärt werden. Die Methode orientiert sich dabei an der Annahme, dass soziale Prozesse stets prozessual ablaufen und sich ihre Bedeutung erst durch die fortschreitende Entwicklung einer Interaktion oder eines Textes erschließt. Zur methodischen Sicherstellung dieses Prinzips kann es hilfreich sein, den nachfolgenden Text während der Analyse bewusst auszublenden, um eine unbeeinflusste Interpretation zu gewährleisten (vgl. a.a.O.: 27-31).

Das Prinzip der *Extensivität* fordert eine detaillierte und akribische Analyse einzelner Textpassagen. Es basiert auf der Annahme, dass sich die Gesamtstruktur sozialer Wirklichkeit bereits in kleinen Ausschnitten eines Textes manifestiert. *Damit verbunden ist die Überzeugung, dass ein kleiner, aber intensiv untersuchter Textausschnitt mehr zur Rekonstruktion sozialer Strukturen beiträgt als eine oberflächliche Analyse großer Datenmengen.* Dabei wird jede einzelne sprachliche Nuance berücksichtigt, um eine vollständige Bedeutungsrekonstruktion zu gewährleisten. Die Extensivität der Analyse dient also nicht der übermäßigen Detailverliebtheit, sondern dem Ziel, die latenten Strukturen sozialer Wirklichkeit präzise und methodisch kontrolliert zu entschlüsseln (vgl. a.a.O.: 32-34).

Das letzte Prinzip der Objektiven Hermeneutik ist das der *Sparsamkeit*. Es verlangt, dass nur solche Lesarten in die Interpretation einbezogen werden, die sich zwangsläufig aus dem Text ergeben, ohne dass zusätzliche Annahmen oder hypothetische Konstruktionen über den Fall notwendig sind. Dieses Prinzip setzt der extensiven Analyse eine methodische Begrenzung: Es soll verhindert werden, dass Interpretationen spekulativ werden oder auf außertextliche Mutmaßungen gestützt werden, die nicht durch den Text selbst gerechtfertigt sind. Ziel ist es, eine intersubjektiv überprüfbare und methodisch kontrollierte Rekonstruktion zu gewährleisten (vgl. a.a.O.: 35-38).

3.6.4 Der methodische Ablauf der sequenzanalytischen Interpretation

Der Ablauf einer Sequenzanalyse ist einer Vielzahl der Veröffentlichungen Oevermanns zu entnehmen (siehe u.a. Oevermann et al. 1979; Oevermann 2001; Oevermann 2000). Für die Darlegung der Methode wird in diesem Unterkapitel neben den genannten Quellen auch auf die Publikationen von Ralf Bohnsack (2021), von Garz und Raven (2015) sowie im Besonderen – weil hier gezielt ein Zusammenhang zu biographischer Forschung hergestellt wird – auf Wernet (2019) zurückgegriffen.

Zentrales Anliegen des analytischen Prozesses bildet die Erschließung der Ausdruckgestalten bzw. die Erschließung deren allgemeiner Struktureigenschaften (vgl. Oevermann 2000: 117). Diese Erschließung ist von einem *methodologischen Realismus* geprägt, so dass nur dasjenige der Lebenspraxis, das in der Realität der Ausdrucksgestalt auch einen Niederschlag gefunden hat, zum Gegenstand der Forschung werden kann (vgl. Garz/Raven 2015: 138). Das konkrete Protokoll sozialen Handelns wird hierfür als Text ins Zentrum der methodischen Erschließung gestellt und „als empirisches Datum" betrachtet (Wernet 2019: 170).

Die Analyse der Ausdrucksgestalt zielt nun – darauf sei an dieser Stelle erneut hingewiesen – auf die latenten Sinnstrukturen, d.h. auf den objektiven Sinn, der dem subjektiv gemeinten Sinn in einem dialektischen Verhältnis gegenübersteht. Der methodische Ablauf der Objektiven Hermeneutik kann so gelesen werden als „Wechselspiel von Neuem, Emergenz und Krise einerseits, und Vorbestimmtem, Determiniertem und Routinen andererseits" (Garz/Raven 2015: 140). Die Emergenz der Handlungspraxis ist dabei zu verstehen als im Fall nicht realisierte Möglichkeiten.

Hierfür wird zunächst das zu analysierende Textmaterial ausgewählt. Dabei ist es entscheidend, dass das Material möglichst unbearbeitet vorliegt, um eine unverfälschte Analyse zu ermöglichen. Der soziale und institutionelle Kontext des Textes wird in einer ersten Reflexion berücksichtigt, wobei jedoch darauf geachtet wird, dass keine vorschnellen Vorannahmen die Analyse beeinflussen. Der zu interpretierende Text wird anschließend segmentiert, also in einzelne Sequenzen unterteilt. Eine Sequenz stellt eine abgeschlossene sprachliche Einheit dar, die eine eigene Sinnstruktur aufweist (z. B. ein Satz oder ein Satzteil). Die Aufteilung in Sequenzen erfolgt so, dass der Sinn der jeweiligen Einheit in sich kohärent bleibt, jedoch im Kontext weiterer Sequenzen steht. Im Interpretationsprozess wird jede Sequenz eines Textes zunächst isoliert betrachtet und ihre mögliche Bedeutung im Sinne von handlungsleitenden Strukturen rekonstruiert. Dabei wird mit der ersten als für sich stehend identifizierbaren Sinneinheit des Protokolls begonnen und die Bedeutung dieser Einheit wörtlich und kontextunabhängig mit Hilfe der Methode des Gedankenexperiments expliziert.

> „Das heißt, dass wir in einem ersten Schritt versuchen, die Bedeutung der zu interpretierenden Äußerung unabhängig vom konkreten Kontext der Äußerung zu klären. In diesem gedankenexperimentellen Vorgehen suchen wir Kontexte, in denen die zu interpretierende Äußerung normalerweise, d. h. wohlgeformt anzutreffen ist" (Wernet 2019: 171).

Beim Gedankenexperiment werden verschiedene mögliche Lesarten einer Sequenz systematisch durchgespielt. Dabei wird hypothetisch angenommen, welche Bedeutungsvarianten die Sequenz theoretisch annehmen könnte. Das heißt: „Man nähert sich dem Gegenstand, indem man Geschichten [Lesarten; D.G./U.R.] erfindet über mögliche Situationen, in denen sinnvollerweise nach dem intuitiven Regelwissen, über das wir verfügen, diese Äußerung fallen könnte" (Oevermann 1995, zitiert nach Garz/Raven 2015: 148). Hierbei werden auch Kontrafaktizitäten berücksichtigt, also alternative Sinnmöglichkeiten oder Gegenhorizonte, die sich aus der Struktur der Sequenz ergeben.

Auf Grundlage der erarbeiteten möglichen Lesarten wird eine objektive Sinnstruktur der Sequenz rekonstruiert. Diese ergibt sich aus der internen Logik des Textes und den durch die Sequenz eröffneten strukturellen Handlungszwängen. Hierfür wird nach den Gemeinsamkeiten der als plausibel entworfenen Kontexte gefragt: „Was haben diese sehr heterogenen Geschichten miteinander gemeinsam?" (ebd.). Die Aspekte, die in diesem Schritt als Bedingung für die Plausibilität der entworfenen Lesarten identifiziert werden können, stellen die *pragmatischen Erfüllungsbedingungen* der Sinneinheit dar. In diesem Schritt verdeutlicht sich der Anspruch der Methode, die Interpretation nicht primär an der subjektiven Intention der:s Autor:in bzw. Sprecher:in auszurichten, sondern an der objektiven Struktur der Sprache und der sozial eingebetteten Handlung. Bis zu diesem Punkt geht man „also vollkommen voraussetzungslos vor: nur mit dem intuitiven Regelwissen, d.h. ohne irgendein fallspezifisches Wissen zu benutzen" (ebd.). Mittels der Explizierung der Erfüllungsbedingungen expliziert die:der Forschende

> „die objektiven Sinnstrukturen eines textuellen Gebildes, die konkret-stofflich jeweils durch sehr unterschiedliche Bedingungen erfüllt sein können: durch biologische wie durch soziale. Man erhält dann einen Begriff von Sozialität, der objektiv ist, der also nicht von subjektiven Defnitionen abhängt" (a.a.O.: 149).

„Erst jetzt, als Drittes, stellt man die Frage: Wer hat es denn nun tatsächlich gesagt, welche konkrete Bedingung lag denn nun wirklich vor?" (ebd.). Es folgt also eine Kontrastierung der gedankenexperimentell als plausibel entworfenen bzw. möglichen sinnvollen Kontexte der Äußerung mit dem tatsächlichen Kontext, in dem sie gefallen ist. In diesem Vergleich zeigt sich, ob und inwiefern die Sequenz „vor dem Hintergrund dieser Normalitätsvorstellungen" (Bohnsack 2021: 74) auffällig erscheint – dies wiederum führt zur

Notwendigkeit, die „den *inneren Kontext konstituierende* Selektivität“ (ebd., H.i.O.) herauszuarbeiten.

Jede weitere Sequenz wird in enger Verzahnung mit den vorangegangenen Sequenzen erschlossen, indem für jede weitere Sequenz neue hypothetische Lesarten entworfen werden. Die jeweilige Plausibilität ist dabei nicht mehr nur an intuitivem Regelwissen zu prüfen, sondern auch an den Sinnerzeugungen der vorangegangenen Sequenzen. Dabei erfolgt die Interpretation weiterhin sequenziell und wendet ihren Blick im Material nicht über die jeweilig zu erschließende Sinneinheit hinaus. Das heißt, die Bedeutung einer neuen Sequenz wird nicht unter Einbeziehung nachfolgender Passagen oder weiterer Informationen bzw. Beobachtungen gedeutet. Dies verhindert eine retrospektive Verzerrung der Analyse. Forschungspraktisch bedeutet dies auch,

> „dass der Interpret zu Beginn seiner Analyse den Gesamttext noch gar nicht zu kennen braucht und möglicherweise tatsächlich noch nicht kennt. Dies hat dann den Vorteil, dass er in seinen Gedankenexperimenten nicht beeinflusst wird durch die Kenntnis des tatsächlichen Interaktions- oder Kommunikationsverlaufs“ (ebd.).

Im Verlauf der weiteren sequenziellen Erzeugung von Kontexten bzw. Lesarten lassen sich die zuvor aufgestellten überprüfen, verdichten sich und lassen die fallspezifische Besonderheit zum Vorschein kommen. Dies führt zum anschließenden Schritt: der Rekonstruktion der Gesamtstruktur, in deren Zuge eine übergreifende Strukturhypothese erarbeitet wird. Diese Strukturhypothese fasst die zentralen Sinnstrukturen des gesamten Textes zusammen, integriert die zuvor rekonstruierten Sinnmöglichkeiten und beschreibt die zugrundeliegende soziale Logik, die das sprachliche und soziale Handeln, wie es sich im Protokoll zeigt, bestimmt. Oevermann geht davon aus, dass im konkreten analytischen Prozess grundsätzlich an jeder Stelle eines Protokolls begonnen werden kann, ohne dass die Gültigkeit der Fallrekonstruktion beeinträchtigt würde (vgl. Oevermann 2001: 47). Dieser Auffassung liegt die Annahme zugrunde, dass die konkreten Äußerungen im Protokoll von einer Struktur hervorgebracht werden.

> „Wir gehen davon aus, dass diese Struktur permanent operiert und dass wir sie an unterschiedlichen Sequenzpositionen eines Interaktionsprotokolls ablesen oder abgreifen können. In dieser Hinsicht lässt sich die Fallstrukturrekonstruktion vergleichen mit der Rekonstruktion der Grammatik einer Sprache. So wie wir davon ausgehen, dass es nicht notwendig ist, alle Sätze einer Sprache zu analysieren, um die grammatischen Regeln dieser Sprache zu rekonstruieren, gehen wir davon aus, dass eine Fallstruktur im Sinne eines „modus operandi" des Falles sich an ausgewählten Sequenzstellen der Artikulation des Falles rekonstruieren lässt“ (Wernet 2019: 172).

Mit der Rekonstruktion der Fallstrukturgesetzlichkeit, die die erhobene Lebenspraxis erklärt, kommen Analysen der Objektive Hermeneutik dem Anspruch auf verallgemeinerbare Ergebnisse von sozialwissenschaftlicher Forschung insofern nach, als in ihnen Strukturen von Lebenspraxis verallgemeinert werden (können). In der Erklärung der Fallstrukturgesetzlichkeiten als der „Erzeugungsformel der Fallstruktur" (Oevermann 2000: 119) wird eine Generalisierung des Falls rekonstruktionslogisch möglich, in dem Sinne, dass die objektive Struktur des Falls nur unter Hinzuziehung der in ihm geltenden Regeln in ihrer Verschränkung mit den äußeren Gesetzmäßigkeiten, rekonstruierbar ist (vgl. Garz/Raven 2015: 152f.).

3.6.5 Objektiv-hermeneutische Perspektiven auf biographische Fallrekonstruktionen

Wie in der Erläuterung der Methoder der Objektiven Hermeneutik deutlich wird, kann eine biographische Narration nicht in Gänze sequenzanalytisch berückichtigt werden. Daraus folgt, dass für eine Rekonstruktion der biographischen Gesamtgestalt ein hohes Gewicht auf der Interpretation der *objektiven Daten* liegt. „Die objektiven Daten verschaffen einen Gesamtblick auf die biographische Erzählung, der auf der Ebene der Rekonstruktion von Ausdrucksgestalten nicht gewonnen werden kann" (Wernet 2019: 180). Als objektive Daten werden jene biographisch relevanten sozialen Gegebenheiten und Ereignisse bezeichnet, die unabhängig von individuellen Narrationen bestehen. Bei diesen Daten handelt es sich nach Auffassung von Wernet um

> „‚Tatsachen', auf die die Selbstdeutungen und fallspezifischen Artikulationsformen zwar Bezug nehmen, die aber gegenüber diesen Selbstdeutungen eine grundsätzlich unabhängige Realität aufweisen und deren Analyse auch unabhängig von den subjektiven Bedeutungszuschreibungen vorgenommen werden kann" (a.a.O.: 181, H.i.O.).

Somit seien methodisch begründete Aussagen über Ausdrucksgestalten, wie sie in der Text- und thematischen Feldanalyse sowie in der Feinanalyse mit der Objektiven Hermeneutik getroffen werden sollen, ganz anders zu betrachten – und auch zu gewinnen – als Aussagen über die biographischen „Tatsachen".

Daraus ergibt sich zum einen die Forderung, die Interpretation der objektiven Daten unabhängig von der narrativen Darstellung vorzunehmen – ein Punkt, den die biographische Fallrekonstruktion nach Rosenthal leistet. Für Wenzl und Wernet (2015) zeigt sich darin zum anderen aber auch ein Reflexions- und Explikationsbedarf, was genau bei der Interpretation von objektiven Daten eigentlich geschieht. In diesem Kontext betonen die Auoren, dass bei der Interpretation der objektiven Daten durch die Forschenden keine *Re-*

Konstruktionen, sondern Konstruktionen vorgenommen werden, da „die tatsachenwissenschaftlichen Informationen, die wir in den objektiven Daten zusammentragen, keine Ausdrucksgestalt darstellen“ (Wernet 2019: 182). Stattdessen würde den objektiven Daten gegenüber durch die Forschenden Sinn *zugeschrieben*; „und diese deutende Sinnzuschreibung führt zu einer Fallkonstruktion; zu einem Fallentwurf (nicht zu einer Rekonstruktion)“ (ebd.).

Aus Sicht der Objektiven Hermeneutik ist in diesem Zusammenhang zu betonen, dass sich der Vollständigkeitsanspruch einer biographischen Fallrekonstruktion „auf die vollständige Rekonstruktion einer in Ausdrucksgestalten protokollierten Struktur, nicht auf die Vorstellung einer umfänglich gedachten vollständigen Würdigung eines vorliegenden Textprotokolls“ bezieht (a.a.O.: 185). Erst durch eine systematische Erfassung der objektiven Daten wird der gesamte Lebensverlauf in seiner zeitlichen Struktur sichtbar und analytisch zugänglich – etwas, was die Rekonstruktion der immanenten Sinnstruktur einer biographischen Narration nicht leisten kann. Gleichzeitig soll damit nicht das Potential objektiv-hermeneutischen Analysen für biographische Fallrekonstruktionen geschmälert werden.

> „Denn bei aller forschungs- und erkenntnislogischen Begrenztheit der Analyse von Ausdrucksgestalten lässt sich auch sagen, dass eine biographische Forschung, die auf eine so verstandene Sequenzanalyse gänzlich verzichtet, eine wesentliche Dimension ihres Gegenstands unberücksichtigt lässt“ (ebd.).

4 Das relationale Gefüge von *Selbst* und *Welt* als Heuristik eines methodischen Zugriffs auf Bildungsprozesse im biographischen Verlauf[10]

Im Feld der qualitativ forschenden Erziehungswissenschaft liegt der Begriff *Biographie* so nah an dem der *Bildung*, dass es schwer denkbar scheint, über den ersten zu forschen, ohne den zweiten zu erwähnen (siehe allein den Namen der DGfE-Kommission *Qualitative Bildungs- und Biographieforschung*). Ungeachtet der sozialwissenschaftlichen Perspektive dieser Arbeit soll dieser Nähe beider Konzepte in der vorliegenden Studie Raum gegeben werden, da es der bildungstheoretische Zugang ermöglicht, den biographisch-narrativ ausgehandelten Subjektwerdungsprozess als potentiell bildungsrelevante Transformation von Selbst- und Weltverhältnissen zu deuten. Bildung erscheint hier als empirisch beobachtbare Bewegung der Subjektkonstitution im Spannungsfeld von gesellschaftlicher Struktur, individueller Erfahrung und reflexiver Deutung. Die heuristische Differenzierung zwischen Selbstverständnis, Weltverständnis und Selbst- und Weltverhältnis erlaubt es, die Selbstzeugnisse Louises in ihrer spezifischen Relationalität zu erfassen und die Frage nach relationaler Veränderung und subjektiver Neuverortung innerhalb historischer Konstellationen neu zu stellen.

Die konkrete Lage von Forschungsinteresse und Quellenmaterial stellt für einen bildungstheoretisch fundierten empirischen Zugang zum Material jedoch durchaus eine Herausforderung dar, da das konkrete biographische Subjekt (hochadlige Frau innerhalb der sich im Umbruch befindenden ständischen Ordnung im ausgehenden 18. Jahrhundert) nicht ohne weiteres mit den erziehungswissenschaftlichen Bildungskonzeptionen und den dort vorgenommenen theoretischen Bestimmungen des Subjekts bearbeitbar scheint. Nicht nur ist fraglich, ob mit dem Subjekt der in unterschiedlichen Weisen mit der Philosophie des deutschen Idealismus verbundenen Bildungskonzeptionen dasselbe Subjekt gemeint ist, wie es sich im Tagebuchmaterial zeigt; auch die Frage der Operationalisierung von Bildung stellt sich neu, da methodisch nicht auf einen elaborierten Zugang der bildungstheoretischen Biographieforschung zurückgegriffen werden kann. Ausgangspunkt der Überlegungen, wie ein analytischer Zugang zum Quellenmaterial gelingen kann, der das Konzept

10 Teile dieses Kapitels, zentral die Unterkapitel 4.3 und 4.4, sind bereits in Form eines Sammelband-Beitrags in komprimierter Form publiziert (siehe Mathias 2026).

Bildung im Fokus hat, bildet der transformatorische Bildungsbegriff, wie er prominent von Hans-Christoph Koller vertreten wird.

In seinen Arbeiten betont Koller explizit die Schwierigkeit, Bildungsprozesse empirisch zu erforschen, und begründet diese mit Bezug auf Adornos Kritik identifizierenden Denkens, da sich das Konzept Bildung dem empirischen Zugriff „mindestens partiell entzieht" (Koller 2023: 151). Gleichzeitig seien diese Bestrebungen notwendig und als Erweiterung einer theoretischen Bildungsphilosophie unumgänglich, da diese sonst Gefahr liefen, „auf der Eben von Postulaten zu verbleiben und die Bedingungen und Verlaufsformen tatsächlicher Bildungsprozesse gar nicht erst in den Blick zu bekommen" (ebd.).

Berücksichtigung müsse in jedem methodischen Zugang finden, dass Bildungsprozesse erstens sinnhafte Phänomene sind, die im Sinne des interpretativen Paradigmas als konstruiert anzusehen sind und daher insbesondere über einen rekonstruktiven Forschungsansatz erhoben werden können. Zweitens ließen sich Bildungsprozesse nicht als instante Vorgänge verstehen, sondern als solche, die sich innerhalb lebensgeschichtlicher Entwicklungen vollzögen. Dies gelte für Bildungsprozesse aus transformatorischer Perspektive noch verstärkt, da deren Rekonstruktion zwangsläufig „die biographischen Bedingungen und den zeitlichen Verlauf […], die für die Infragestellung und Umgestaltung eines eingespielten Welt- und Selbstverhältnisses charakteristisch sind", berücksichtigen müsse (a.a.O.: 152).

In methodologischer Hinsicht zeichnen sich biographietheoretische Zugänge auf Bildungsprozesse dadurch aus, dass sie die Sequenzialität und formalen Besonderheiten des empirischen Materials berücksichtigen und die Relevanzsetzungen des biographischen Subjekts selbst eine zentrale Stellung im Analyseprozess einnehmen. Klassisches Material biographischer Forschung stellen narrative Interviews dar, womit eine Einschränkung der Analyse von Bildungsprozessen in der Form gegeben ist, dass diese nicht im aktiven Vollzug in den Blick genommen werden können, sondern (nur) im Zuge einer Rekonstruktion der narrativen Konstruktion der erzählenden Interviewten (vgl. a.a.O. 153f.). Unter diesem Gesichtspunkt hat das hier zugrundeliegende Quellenmaterial den Vorteil in sich, dass Veränderungen in Figuren des Welt- und Selbstverhältnisses über einen Vergleich der Tagebuchversionen durchaus *in actu* des schreibenden Subjekts nachvollzogen werden können, wenngleich damit zwangsläufig andere Grenzen des analytischen Zugangs einhergehen (siehe dazu das Kapitel zur Materialität des Quellenmaterials).

Eine weitere Grenze des methodologischen Zugangs biographischer Forschung besteht laut Koller in der „Konzentration auf die *individuelle* Perspektive der Erzählerin bzw. des Erzählers und in der damit verbundenen Gefahr der Ausblendung überindividueller gesellschaftlicher und sprachlich-diskursiver Bedingungen" (a.a.O.: 154, H.i.O.). Dem sei mit einer Einbeziehung

explizit gesellschaftstheoretischer Ansätze in die Analyse entgegenzuwirken bzw. vorzubeugen. Einem Einbezug solcher Ansätze soll an dieser Stelle gar nicht widersprochen werden, *jedoch stellt das Konzept Biographie streng genommen an sich bereits die Möglichkeit bereit und auch die Forderung auf, die individuelle Perspektive mit der gesellschaftlichen zu verbinden, indem Biographie zu verstehen ist als das Konstrukt einer ständig zu leistenden Arbeit des Verfassens der eigenen Lebensgeschichte innerhalb der je konkreten gesellschaftlichen Strukturen, die in diese hineinwirken und auf die seitens der Biographieträger:in wiederum eingewirkt wird* (siehe dazu das Kapitel zum Begriff Biographie). Von daher wird Kollers Darstellung von Biographieforschung, als auf die individuelle Perspektive konzentriert, in der Form relativiert und auch die in der Folge wahrgenommene Notwendigkeit eines Einbezugs gesellschaftstheoretischer Ansätze als einer Art Gefahrenabwehr so nicht geteilt. Damit soll nicht gesagt sein, dass es nicht zu einer Vernachlässigung der gesellschaftlichen Strukturen im Analyseprozess durch die Forschenden kommen kann. Dieser Umstand ist jedoch der Analysepraxis und nicht der biographietheoretischen Perspektive anzulasten.

Ein weiterer Vorschlag Kollers, um „der Gefahr einer Vernachlässigung von Welt- und Gesellschaftsbezügen entgegenzuwirken“ (ebd.), besteht in einer Erweiterung des empirischen Materials um weitere Datensorten, die „überindividuelle Hintergründe“ und die „diskursiven Rahmenbedingungen“ erkennbar werden lassen (ebd.).

Im Verlauf des Kapitels wird eine heuristische Konzeption entfaltet, mit der Bildungsprozesse als Transformationen im Verhältnis von Selbst und Welt empirisch rekonstruiert werden können. Ausgangspunkt ist die Einsicht, dass bestehende bildungstheoretische Zugänge – insbesondere solche im Anschluss an Humboldt und den transformatorischen Bildungsbegriff Hans-Christoph Kollers – zwar wertvolle Orientierung bieten, zugleich jedoch in ihrer theoretischen Tiefe oft schwer in systematische empirische Analysen überführbar sind. Um diese Lücke zu adressieren, wird zunächst die begriffliche Grundlage des transformatorischen Bildungsverständnisses ausgearbeitet, um daran anschließend zentrale Spannungsfelder zwischen Bildung und Subjektivierung zu klären. Darauf aufbauend wird eine dreiteilige Heuristik entwickelt, die zwischen Selbstverständnis, Weltverständnis und dem Selbst- und Weltverhältnis differenziert. Diese Struktur erlaubt es, biographische Materialien auf der Ebene der Bedeutungszuschreibungen und Relationen zu analysieren. Ziel des Kapitels ist es somit, einen methodologisch reflektierten und zugleich praktisch anwendbaren Analyseansatz bereitzustellen, der die Komplexität subjektiver Bildungsprozesse im Medium historischer Selbstzeugnisse angemessen erfassen kann.

4.1 „Anderswerden“: Grundannahmen eines transformatorischen Bildungsverständnisses

Im Zentrum des transformatorischen Bildungsbegriffs steht ein Veränderungsvorgang, der „nicht nur das Denken, sondern das gesamte Verhältnis des Subjekts zur Welt, zu anderen und zu sich selber betrifft“ (Koller 2023: 9). Was in dieser Definition bereits anklingt, wird von Koller im Anschluss an die dem transformatorischen Bildungsbegriff entgegengebrachte Kritik, er sei ausschließlich bzw. zu stark auf kognitive Strukturen bezogen und vernachlässige affektive Strukturen und eine leibliche Dimension (vgl. hierzu u.a. Yacek 2020; Tervooren 2012), expliziert: Das als Bildung gefasste Veränderungsgeschehen wird dabei nicht nur in kognitiven Strukturen gelesen, sondern hat seinen Gegenstand auch in „großenteils unbewusste[n], weil sozialisatorisch verinnerlichte[n] bzw. einverleibte[n] Dispositionen des Wahrnehmens, Denkens und Handelns“ (Koller 2023: 187).

Den Ausgangspunkt eines Bildungsverständnisses, welches das transformatorische Moment eines Welt- und Selbstverhältnisses als zentralen Faktor bestimmt, – wie auch einer Argumentation dafür, dass der Bildungsbegriff in der Erziehungswissenschaft als unverzichtbar sowie als an den traditionellen Bildungsbegriff anschlussfähig anzusehen ist – bildet die Bildungstheorie Wilhelm von Humboldts und insbesondere deren sprachtheoretische Einkleidung (vgl. dazu a.a.O.: 10-14). Zwei Theoreme bilden nach Auffassung Kollers den Kern dieser Theorie, wobei insbesondere das zweite mit der Sprachtheorie Humboldts verbunden ist: Die Bestimmung des „wahren Zwecks“ des Menschen als „die höchste und proportionirlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen“ (Humboldt 1792: 195) sowie die Bindung dieser Kräfteentfaltung an eine „Verknüpfung unseres Ichs mit der Welt zu der allgemeinsten, regesten und freiesten Wechselwirkung“ (Humboldt 1794: 17).

Diese Wechselwirkung mit Welt[11] sei – so wird bei Koller nun aus Humboldt’scher sprachtheoretischer Perspektive gesprochen – in fundamentaler Weise an Sprache gebunden, da sie das maßgebliche Medium darstellt, in dem Mensch sich mit Welt auseinandersetzt (in der vorgenommenen sprachphilosophischen Grundlegung dieser Bildungstheorie ist wohl auch der Ursprung der tendenziellen Vordergründigkeit der kognitiven Dimension im transformatorischen Bildungsbegriff gegenüber der leiblichen Dimension zu suchen). Sprache fällt damit die Funktion der Welterschließung zu, und zwar in konstitutiver Weise. Dies umfasst die Auffassung, dass Sprache nicht als bloßer verbaler Ausdruck (im Sinne einer Repräsentation) eines Gedankens zu sehen ist, sondern Gedanken erst im Medium Sprache hervorgebracht

11 Im Folgenden wird bewusst die unbestimmte Form eines fehlenden Artikels gewählt.

werden können (vgl. Koller 2023: 12). Die Rolle, die der Sprache im Akt der Hervorbringung von Gedanken von Koller beigemessen wird, wird aus späteren Schriften Humboldts zur Sprachphilosophie abgeleitet, wobei insbesondere die Formulierung von Sprache als „das bildende Organ des Gedanken“ (Humboldt 1827-1829: 141) im Fokus steht (vgl. Koller 2023: 12). Die von Koller vorgenommene Verbindung zwischen der Bildungstheorie und den rund 30 Jahre später verfassten sprachtheoretischen Schriften ist durchaus zu diskutieren, da sie von Humboldt selbst in dieser Weise nicht vorgenommen wird und das Bildungskonzept in den Schriften der 1790er Jahre explizit auch leibliche, ästhetische, moralische und imaginative Dimensionen aufweist (vgl. dazu u.a. Mattig 2019: 91-120).

Die Bezeichnung als Organ lässt Sprache als selbständiges System erscheinen, das in seiner Funktionalität zwar an die Gesundheit bzw. Intaktheit des jeweiligen Körpers gebunden ist, die von ihm geregelten Abläufe jedoch ohne Bewusstheit dieses Körpers (und mitunter sogar gänzlich losgelöst von jeglichen bewussten Eingriffsversuchen seitens des Körpers) steuern kann. Diese Übertragung des Begriffs Organ in seiner biologischen Funktion auf Sprache ist nur begrenzt anwendbar, und doch zeigt sich darin die Gewichtigkeit einer Sprachauffassung, in der Sprache gerade nicht als ein Medium der Gedanken*vermittlung*, sondern als Medium der Gedanken*bildung* gedacht wird. Aus dieser Perspektive gibt es keine Gedanken *vor* der Sprache. Vielmehr ist jede Sprache (dazu sind auch Dia-, Ethno- und Idiolekte zu zählen) als eine *Weltansicht* zu verstehen, „die mit Lautsystem, Wortschatz und Grammatik dieser Sprache untrennbar verbunden ist und die Vorstellungs- und Empfindungswelt ihrer Sprecher nachhaltig prägt“ (Koller 2023: 12).[12] In der Folge ist nach dieser Theorie eine hohe Bildungsanregung zu erwarten, wenn das Subjekt in eine neue Sprache eintaucht und in der durch sie vermittelten neuen Denkweise in eine andere Wechselwirkung mit Welt eintritt.

Innerhalb der im Zuge einer Theorie transformatorischer Bildungsprozesse von Koller angestrebten Reformulierung des Bildungsbegriffs, der an die Bildungstheorie der Moderne (wie sie in der Theorie Humboldts in idealtypischer Form gesehen wird) anknüpft, wird nun versucht, durch diese einen, insbesondere auch empirischen, Zugriff auf Welt- und Selbstverhältnisse zu erlangen. Die nach Kollers Auffassung offen gebliebenen Fragen bilden sich dabei wie folgt ab (vgl. a.a.O.: 14):

- Worin können Anlässe für Bildungsprozesse bestehen? Sind diese nur in einem Hineinspinnen in eine neue über Sprache vermittelte Weltansicht

12 Auch hier zeigt sich erneut die grundsätzliche Offenheit des transformatorischen Bildungsbegriffs gegenüber nicht-kognitiven Aspekten im Welt- und Selbstverhältnis von Subjekten. Die konkrete theoretische und empirische Ausgestaltung divergiert jedoch zwischen den Autor:innen.

zu sehen oder genügt eine Konfrontation mit einer anderen Weltansicht als der vom Subjekt gelebten?
- Ist das harmonisierende Verhältnis verschiedener Sprachen und Weltansichten (noch) überzeugend? Mindestens angesichts aktueller Diagnosen pluralistischer Lebensweisen, womöglich auch auf grundlegender Ebene, ist zu hinterfragen, ob die These einer wechselseitigen Ergänzung von Weltansichten zu einem Ganzen haltbar ist oder um den Aspekt eines aufkommenden Dissens zu ergänzen wäre.
- Wie kann die bildungstheoretische Reflexion nach Humboldt so weiterentwickelt werden, dass sie als methodologische Basis für die empirische Betrachtung von Bildungsprozessen dienen kann? Welche Anforderungen sind an eine theoretische Weiterentwicklung, die sich beforschen lässt, zu stellen?

Im Folgenden werden die zentralen Begriffe der von Koller entwickelten Theorie und die in ihr diskutierten Gegenstände kurz dargestellt. In einer Zusammenschau dieser Aspekte bildet sich das theoretische und methodologische Gerüst einer transformatorischen Bildungstheorie ab, das die Basis der empirischen Betrachtung ausmacht.

4.1.1 Das zentrale Moment der Veränderung in der transformatorischen Bildungstheorie

Neben den – als Weiterentwicklung gedachten – Anknüpfungen an Humboldt basiert das transformatorische Bildungsverständnis auf einer Unterscheidung zwischen Bildung und Lernen, die ihren Fokus auf den Modus der Informationsverarbeitung legt. Mit Rainer Kokemohr (1992, 2007) ist Lernen als Informationsverarbeitung zu verstehen, die von der Integration, d.h. der Aufnahme neuer Information in das bestehende Ordnungssystem geprägt ist. In diesem Verarbeitungsprozess wird der Rahmen, mit dem Information sortiert ist, also erweitert, die Struktur dieses Rahmens bleibt jedoch unangetastet. In Differenz dazu wird Bildung als Prozess der Informationsverarbeitung gesehen, der nicht nur mit einer Aneignung von Information einhergeht, sondern mit einer grundlegenden Veränderung eben jenes strukturgebenden Rahmens, der das Wahrgenommene bzw. die Information sortiert.

Die Integration von Information wird bei Kokemohr mit dem Begriff der Subsumtion gefasst und ist als primärer bzw. im Wahrnehmungsprozess üblicher Modus ihrer Verarbeitung zu lesen. Erst wenn Erfahrungen „der Subsumtion unter Figuren eines gegebenen Welt- und Selbstentwurfs widerstehen“ (Kokemohr 2007: 21), wird ein anderer Verarbeitungsmodus erforderlich. Von Bildung könne wiederum dann gesprochen werden, wenn dieser andere Prozess „der Be- oder Verarbeitung subsumtionsresistenter Erfahrung

eine Veränderung von Grund legenden Figuren meines je gegebenen Welt- und Selbstentwurfs einschließt“ (ebd.).

Die Kennzeichnung von solchen Erfahrungen oder Information, die eine Veränderung des grundlegenden Rahmens erforderlich machen, als resistent und widerständig deutet zweierlei an. Zum einen wird die Subsumtion als Regelfall der Informationsverarbeitung erkennbar, der erst bei einem Scheitern dieses Modus von einem anderen abgelöst wird. Damit werden Informationsverarbeitungsprozesse, die mit einer Strukturveränderung einhergehen, als unüblicher, im Sinne von nicht dominierendem Modus der Verarbeitung markiert. Zum anderen wird in den Ausführungen die relative zeitliche Stabilität des ordnenden Rahmens deutlich: Trotz der ständig gegebenen Situation – man könnte auch sagen: Notwendigkeit – Information zu verarbeiten, scheint der Rahmen, der diesen Prozess ordnend lenkt, tendenzeill wenigen Veränderungen unterworfen zu sein, die seine ordnenden Ebenen betrifft und ist im Zeitverlauf daher als stabil anzusehen. Damit erscheint der Fall, dass eine grundlegende Veränderung des ordnenden Rahmens erforderlich ist, als krisenhaft – auch dies bildet sich bereits in der Wortwahl Kokemohrs ab, wenn er sich der Begriffe Resistenz und Widerstand für die Beschreibung von Informationsverarbeitung bedient.

In diesem Kontext gilt es, sich erneut den Begriffen Subsumtion, Veränderung und Bildung zuzuwenden. Unter einer *Subsumtion* von Wahrgenommenem ist ein Informationsintegrationsprozess zu verstehen, der der Ordnungslogik des die Wahrnehmung leitenden Rahmens folgt. Von daher stellt die Subsumtion auch eine Änderung des Rahmens dar, in dem Sinne, dass sein Inhalt angefüllt, ergänzt oder erweitert wird. Die bloße Änderung in Form einer Erweiterung wird begrifflich nicht als *Veränderung* gefasst. Dieser Begriff bleibt jenen Prozessen vorbehalten, in denen solche Informationen verarbeitet wird, die nicht in die bestehende Struktur integriert werden können, und daher mit Anpassungen auf den jeweiligen Ordnungsebenen einhergehen. Nun wird von Kokemohr im oben genannten Zitat der Begriff *Bildung* für diejenigen Prozesse vorgeschlagen, bei denen die *Grund legenden* Figuren des Welt- und Selbstentwurfs Veränderung erfahren. Koller wiederum formuliert mit Bezug auf Kokemohr (1992) sowie Marotzki (1990), Bildung sei als Verarbeitungsprozess „höherer Ordnung zu verstehen, bei denen […] auch der Modus der Informationsverarbeitung sich *grundlegend* ändert“ (Koller 2023: 15, eigene Hervorhebung). Damit sind zwei divergierende Deutungsmöglichkeiten von *grundlegender Veränderung* ins Spiel gebracht, die es zu thematisieren gilt, da sie auch Auswirkungen haben auf die Lesart des entsprechend Veränderten – das heißt auch, was als Bildungsprozess zu bezeichnen ist.

Zunächst: Beide Deutungsmöglichkeiten eint, dass sie auf das Welt- und Selbstverhältnis bzw. den Welt- und Selbstentwurf (zur Notwendigkeit einer begrifflichen Differenzierung siehe Kapitel „Bildung als relationales Ge-

füge“) eines Menschen bezogen sind. Insofern gilt es in einem ersten Schritt festzuhalten, dass jede Veränderung im Sinne eines Bildungsprozesses mit Veränderungen im Welt- und Selbstverhältnis zusammenfällt. Unter der ersten Deutungsmöglichkeit, die sich über die Formulierung *Grund legend* transportiert, erscheinen nun die Figuren dieses Welt- und Selbstverhältnis als der Grund jedweden die Wahrnehmung ordnenden Rahmens. *Grund legend* kann hier im Sinne von *die Basis darstellend* gelesen werden, womit Welt- und Selbstverhältnisse schlicht als Basis jedes ordnenden Rahmens zu fassen wären, und Veränderungen im Welt- und Selbstverhältnis wiederum als eine Veränderung in der den Grund bildenden Ordnungsebene (= Bildung).

Die zweite Deutungsmöglichkeit, die an die Formulierung *grundlegend* geknüpft wird, nimmt nun die Qualität bzw. das Ausmaß der Veränderung in den Blick. Hier wäre eine grundlegende Veränderung zu verstehen als eine von sehr großem Ausmaß, als eine Veränderung von Grund auf, die das Veränderte vollumfänglich betrifft und auf sein Ganzes gerichtet ist. Bezogen auf das Welt- und Selbstverhältnis hieße das nun, dass die Veränderung das Welt- und Selbstverhältnis in vollem Maß betreffen muss, quasi dass die Struktur dieses Welt- und Selbstverhältnisses ganz und gar verändert wird (= Bildung).

Spätestens mit dieser Lesart stellen sich die Fragen, wie die Schwelle einer *grundlegenden* Veränderung (eines Welt- und Selbstverhältnisses) definitorisch zu fassen ist und wie sie in einem empirischen Zugriff bestimmt werden kann. Damit verbunden ist auch die Frage nach dem Vorliegen von Veränderungen, die über eine erweiternde Integration von Information hinausgehen, jedoch nicht als grundlegend anzusehen sind. Denn die begriffliche Unterscheidung in der Informationsverarbeitung zwischen Subsumtion auf der Ebene des Lernens und Bildung als grundlegender Veränderung bzw. Veränderung der Grund legenden Figuren des Welt- und Selbstverhältnisses macht einen Zwischenraum möglich, in dem solche Verarbeitungsprozesse anzusiedeln wären, die eine tatsächliche Strukturveränderung darstellen, indem sie über bloße Integration in einen bestehenden Rahmen hinausgehen, in ihrer Qualität bzw. verändernden Wirkung jedoch nicht als grundlegend anzusehen wären bzw. nicht die Grund legenden Figuren des Rahmens betreffen. Dies hieße, dass eine Gegenüberstellung von Subsumtion und Bildung (als einer grundlegenden Veränderung) zu ersetzen wäre durch eine Reihung mit aufsteigendem Veränderungsgrad, innerhalb derer mittig zwischen Subsumtion und Bildung ein weiterer Veränderungs-Begriff (oder Subsumtionsbegriff – je nach Gewichtung des Subsumtions- oder Veränderungsaspekts) zu ergänzen wäre: Subsumtion < Veränderung ersten Grades (oder auch: Subsumtion zweiten Grades) < grundlegende Veränderung (bzw. Veränderung Grund legenden Grades).

Die Differenz zwischen Veränderungen Grund legender Figuren des Welt- und Selbstverhältnisses und grundlegenden Veränderungen des Welt- und Selbstverhältnisses sowie Fragen nach der Bestimmbarkeit eben solcher grundlegenden Veränderungen, auch gegenüber Veränderungen anderer Art, scheinen in der transformatorischen Bildungstheorie von Koller nicht geklärt oder zumindest nicht als unterschiedliche Auffassungen des transformativen Moments wahrnehmbar. Da sich die begriffliche Differenz wie auch die fragliche Bestimmbarkeit auch auf heuristische Fragen zur Analyse von Transformationen in empirischem Material auswirkt, ist die fehlende Klärung unter methodologischen Gesichtspunkten folgenreich.

4.1.2 Bildungsanlässe zwischen subsumtionsresistenter Erfahrung und Krise

Wie bereits im oben genannten Zitat von Kokemohr, das Bildung als einen Prozess „der Be- oder Verarbeitung subsumtionsresistenter Erfahrung“ (Kokemohr 2007: 21) fasst, anklingt, steht am Beginn eines Bildungsprozesses aus transformationstheoretischer Perspektive ein krisenhaftes Moment in dem Sinne, dass die in der erlebten Erfahrung enthaltene Information nicht unmittelbar anschlussfähig ist an den bestehenden Rahmen, der ordnend auf die Informationsverarbeitung wirkt und sich aus den Informationen konstituiert. Diesem Anschlussproblem muss nicht notwendigerweise eine situationsgebundene Dramatik innewohnen; das Krisenhafte ergibt sich schlicht aus dem Scheitern des Versuchs der Subsumtion und der Notwendigkeit, eine andere Verarbeitungsweise zu leisten, also aus der „Konfrontation mit einer Problemlage, für deren Bewältigung sich das bisherige Welt- und Selbstverhältnis als nicht mehr ausreichend erweist“ (Koller 2023: 16). Kokemohr bindet die Problemlage begrifflich an eine Konfrontation mit dem *Fremden* und regt dazu an, Bildungsanlässe insbesondere in interkulturellen Kontexten zu rekonstruieren (vgl. Kokemohr 2000 und 2007). Diese Engführung wird von anderen Autor:innen nicht in der Form vertreten, wenngleich Konsens darüber herrscht, dass interkulturelle Kooperation ein besonderes Potential in sich birgt, Bildungsprozesse anzuregen (vgl. Koller 2023: 16; vgl. dazu u.a. auch Mattig/Mathias/Zehbe 2018).

Um das Krisenhafte des Anschlussproblems näher zu beschreiben, bietet es sich an, einen Blick zurückzuwerfen auf die methodologische Grundlegung der objektiven Hermeneutik und die darin enthaltene Bestimmung von Krisen. Bei Oevermann wird Krise als Begriff entworfen, der Lebenspraxis grundsätzlich inhärent ist. Eine Krise entsteht immer dann, wenn für eine Entscheidung kein bewährtes Lösungswissen vorhanden ist, sodass das Ergebnis der Handlung ungewiss bleibt und die Möglichkeit des Scheiterns besteht. Die Struktur einer Krise wird somit durch die objektiven Bedingun-

gen der Entscheidungssituation bestimmt und davon beeinflusst, inwieweit Handlungswissen verfügbar ist. In Fällen, in denen etablierte Routinen greifen, verliert die Entscheidung ihren krisenhaften Charakter und geht in gewohnte Abläufe über. Demgegenüber gibt es krisenhafte Situationen, die nicht unmittelbar durch Routine aufgelöst werden können und potentiell langfristige Konsequenzen haben. Dennoch besitzt jede Entscheidung grundsätzlich einen krisenhaften Aspekt, da sich ihre Richtigkeit erst in der Zukunft erweist. Der Begriff *Krise* ist somit nicht nur als Störung oder Ausnahmezustand zu verstehen, sondern vielmehr als konstitutives Moment autonomer Lebenspraxis. In der Moderne wird diese Krisenhaftigkeit noch verstärkt, da das Individuum in seinem Handeln nicht mehr in feststehende Ordnungen eingebettet ist, sondern autonom Entscheidungen treffen und diese begründen muss. Die Erzeugung und Bewältigung von Krisen – verstanden als die Entwicklung neuen Wissens und neuer Handlungsweisen – bildet daher den Kern der Lebenspraxis: Die Erzeugung und Bewältigung von Krisen manifestiert die Einheit des Handelns (vgl. Garz/Raven 2015: 27ff.).

In dieser Rückschau wird deutlich, dass die Krise aus transformationstheoretischer Perspektive nicht im Begriff der Krise nach Oevermann aufgeht. Das Krisenhafte als Bildungsanlass geht über die Krise als Nicht-Vorliegen von Routine in der Weise hinaus, als eine Erfahrung, für die keine Routinebewältigung zur Verfügung steht, nicht automatisch subsumtionsresistent sein muss. Dies wird besonders deutlich an dem Beispiel einer ungeplanten Schwangerschaft, das bei bei der Erläuterung von Krise und Routine in Oevermannscher Tradition benutzt wurde. Für die Handlung im Anschluss an das Vorliegen eines positiven Schwangerschaftstests liegt im Falle einer ungeplanten (und mitunter auch ungewollten) Schwangerschaft keine Handlungsroutine vor; im Begriffsjargon der objektiven Hermeneutik ist die Situation daher als Krise zu verstehen. Mit einem Erkennen der verschiedenen Handlungsoptionen (von „Behalten“, über Adoption, zu einem Schwangerschaftsabbruch) ist die Information aber – und hier verlassen wird die Begrifflichkeiten der objektiven Hermeneutik wieder – grundsätzlich subsumtionsfähig.

Aus transformatorischer Perspektive gibt es an dieser Stelle allerdings den Einwand, dass in der Bezugnahme auf das Beispiel einer ungeplanten Schwangerschaft der maßgebliche Aspekt einer Krise als Bildungsanlass aus transformationstheoretischer Perspektive außer Acht gelassen wurde: nämlich der Bezug zum Welt- und Selbstverhältnis des erlebenden Subjekts. Aus dieser Perspektive ist nämlich nicht danach zu fragen, ob eine Erfahrung für die betreffende Person als Krise im Sinne eines (als dramatisch empfundenen) Einschnitts in die routinierte Handlungsplanung (oder wie in diesem Fall sogar Lebensplanung) empfunden wird, sondern ob die Erfahrung nicht verarbeitet werden kann, ohne dass Veränderungen im Welt- und Selbstverhält-

nis vorgenommen werden. Gleichwohl lassen sich Oevermanns Ausführungen zur Krise in Interaktionsstrukturen fruchtbar machen für eine transformatorische Bildungstheorie, indem sie einen methodischen Zugang bereitstellen für *solche Situationen, die sich im Material als Bruch in der Reproduktion einer Fallstruktur darstellen.* Inwieweit solche Änderungen der Fallstruktur als Anlässe von Bildungsprozessen gedeutet werden können, ist mit einer konkreten bildungstheoretischen Rahmung zu diskutieren.

Daneben ist in diesem Zusammenhang noch festzuhalten, dass es von den Grundannahmen der transformatorischen Bildungstheorie her auch bewusst empfundene Krisen geben kann, die jedoch ohne Veränderungen im Welt- und Selbstverhältnis bearbeitet werden und in der Folge also keinen Anlass für einen Bildungsprozess darstellen. Vice versa wäre zu fragen, ob ein Bildungsanlass stets mit einem bewussten Empfinden als Krise einhergehen muss.

4.2 Zum Begriff Welt- und Selbstverhältnis in der transformatorischen Bildungstheorie

Eine Bildungskonzeption, die an die grundlegenden Theoreme Humboldts anschließt, ist unumgehbar mit der Aufgabe konfrontiert, eine Theorie der Struktur von Welt- und Selbstverhältnissen zu integrieren. In welchen Weisen dies (neben anderem) geleistet werden kann, wird hier in Kürze unter Rückgriff auf Koller (2023) diskutiert, wobei der Fokus auf diejenigen Bezüge gelegt wird, die am ehesten der Interessenlage des hier vorliegenden Forschungsprojekts nahekommen.

Einen sehr ertragreichen Versuch, die Struktur von Welt- und Selbstverhältnissen theoretisch zu fassen, stellt das Konzept des Habitus nach Pierre Bourdieu dar (vgl. dazu u. a. Bourdieu 1987: 277-286). Die Grenzen dieses Konzepts liegen jedoch in der Erfassung des transformativen Geschehens sowie des Individuellen im Welt-Selbstbezug. Insbesondere durch das geringe Erklärungspotential für den Aspekt der Transformation wird an dieser Stelle auf eine weitere Nutzung verzichtet, da ein Ertrag für das in dieser Arbeit zentrale Problem nicht zu erwarten ist.

Als ein Konzept, mit dem konkret der Selbstbezug, das *Selbst*verhältnis von Subjekten erklärt werden kann, greift Koller auf das Konzept der *narrativen Identität* nach Paul Ricoeur (2005) zurück. Sie wird nach seiner Auffassung der in seinen Augen gegebenen Anforderung gerecht, einen einheitlichen Selbstbezug ausbilden zu können, in den auch Differenzen integriert werden können. Das Konzept der Identität stellt das Verhältnis eines Menschen zu sich selbst dar und ist als eine dynamische Größe zu lesen, die po-

tentiell einer ständigen Veränderung unterlieg. Damit ist Identität ein notwendig instabiles Resultat eines durch Integration von Differenzen hervorgebrachten Prozesses (vgl. hierzu Straub 1998). Die narrative Identität ist nun zu fassen als eine von einer Person in Form von Geschichten erfahrene und artikulierte Einheit des eigenen Lebens. Sie ist somit an textförmige Gebilde geknüpft, die explizit in Form von „Vielheit" gedacht sind (Koller 2023: 37).

Koller betont mit diesem theoretischen Bezug, dass als Bildung gelesene Transformationen nicht nur Gegenstand von Narrationen sind, sondern sich auch in ihnen vollziehen. Die Analyse eines Bildungsprozesses dürfe daher nicht nur den manifesten Inhalt von Erzählungen in den Blick nehmen; stattdessen müsse sie sich auch dem „Prozess dessen narrativer Verfertigung" zuwenden (a.a.O.: 44). Das Potential des Konzepts der narrativen Identität läge nun in der Erfassung der Konstitution des Verhältnisses, in dem ein Subjekt zu sich selbst steht, in einer Weise, die dessen Instabilität betont und greifbar macht (vgl. ebd.).

Unter Rückgriff auf Jacques Lacan (1975) widmet sich Koller weiterhin den Konzepten *Autonomie* und *Einheit des Ichs als Ganzes* als einer Täuschung und Verkennung. Zunächst über das Spiegelbild (im Kindesalter), dann über die *Imago des Nächsten* (vgl. Lacan 1975: 68) bildet sich das Subjekt ein Bild des eigenen Selbst als Ganzes, als Einheit, das es durch Selbstwahrnehmung nicht erreichen kann, weshalb es für diese Form der Selbstbetrachtung auf eine:n andere:n angewiesen ist. Eine Verkennung des Ichs als autonom und als Einheit liegt laut dieser Theorie insofern vor, als sich das Subjekt nicht darüber bewusst ist, dass sein einheitliches Selbstbild nur aus der Identifikation mit anderen stammt bzw. stammen kann (vgl. Koller 2023: 46). Das Potential dieser Perspektive bestehe in der Herausarbeitung des „Selbst- und Anderenverhältnis" (a.a.O.: 53). Mit Lacan könne sich das Subjekt nur als Subjekt konstituieren über eine Identifikation mit etwas, das außerhalb des eigenen Selbst liegt – mit etwas, das nicht es selbst ist (vgl. ebd.). Aus dieser Perspektive ist das Verhältnis zum eigenen Selbst in noch radikalerer Form als brüchig und instabil zu begreifen.[13]

Ein weiteres Konzept, das von Koller herangezogen wird, um auf die Frage nach der Genese und Struktur des Verhältnisses, in denen Subjekte zur Welt, zu anderen und zu sich selbst stehen, einzugehen, ist Judith Butlers Konzept der Subjektivation. In diesem Konzept wird die Gleichzeitigkeit des

13 Lacan arbeitet auch die sprachliche Strukturiertheit des Welt- und Selbstbezugs des Subjekts heraus. Für einen sicheren Nachvollzug dieser Ausführungen müsste jedoch tief in die theoretischen Grundlagen der Psychoanalyse eingetaucht werden, was den Rahmen dieses Unterkapitels sprengen und auch dessen Zielsetzung verfehlen würde. Diese Gedanken sind anschlussfähig an die Arbeiten Schütz`, in denen die Angewiesenheit des Subjekts auf andere bei der Konstitution des Selbst herausgearbeitet werden kann, ohne dass der psychoanalytische Theoriekorpus mit eingekauft werden muss.

Unterworfenwerdens und der Subjektwerdung betont (vgl. Butler 2001) und damit das Spannungsfeld zwischen der Hervorbringung eines Subjekts innerhalb machtvoller gesellschaftlicher Strukturen und dem Erkennen des eigenen Selbst in einem von Autonomisierung geprägten Prozess in den Fokus gerückt. Dies erfolgt unter Bezugnahme auf Michel Foucault und dessen Theorie der Macht, die von einer kritischen Auseinandersetzung mit dem Subjektbegriff des deutschen Idealismus, der den gesellschaftlichen Einfluss auf den Prozess der Subjektwerdung nicht oder zumindest nicht angemessen berücksichtigen würde, geprägt ist (vgl. dazu u.a. Foucault 1994). Butler wendet sich in ihren Arbeiten nun insbesondere den im Prozess der Subjektivierung enthaltenen Ambivalenzen zu, die sie zum einen in der Verleugnung der Abhängigkeit und in der Ermächtigung durch Unterwerfung gegeben sieht.

Ähnlich wie bei Lacan sieht Butler die Formierung eines Subjekts von einer Abhängigkeit von anderen geprägt.

> „Das Subjekt ist genötigt, nach Anerkennung seiner eigenen Existenz in Kategorien, Begriffen und Namen zu trachten, die es nicht selbst hervorgebracht hat, und damit sucht es das Zeichen seiner eigenen Existenz außerhalb seiner selbst“ Butler 2001: 25).

Diese Abhängigkeit muss vom Subjekt jedoch geleugnet werden, da es sonst kein *sich* Erkennen als Subjekt geben könne, keine Autonomie und Handlungsfähigkeit erlangt werden könne:

> „Ohne diese in Abhängigkeit ausgebildete Bindung kann kein Subjekt entstehen, aber ebenso wenig kann irgendein Subjekt sich leisten, dies im Lauf seiner Formierung vollständig zu ‚sehen‘. […] [S]eine Entstehung muß seine teilweise Verleugnung sein, soll es überhaupt zur Subjektwerdung kommen“ (a.a.O.: 13; H.i.O.).

Koller betont in diesem Kontext nun die Folge der unvermeidlichen Leugnung, dass das Welt- und Selbstverhältnis von Momenten der Unverfügbarkeit und Intransparenz, von Bewusstseins- und Kontrollentzug geprägt ist. „Und schließlich folgt aus Butlers Konzeption, dass eine Theorie der Struktur von Welt- und Selbstverhältnissen danach zu fragen hätte, welche Rolle in den Beziehungen zu anderen die verleugnete Bindung des Subjekts an diejenigen spielt, von denen es einmal abhängig war, und inwiefern diese Bindung an übermächtige Andere im aktuellen Verhalten des Subjekts unbewusst wiederholt bzw. im Modus der Übertragung re-inszeniert wird“ (Koller 2023: 58).

Die zweite Ambivalenz bezieht sich auf den Umstand, dass ein Subjekt erst in der Unterwerfung unter die *ausgeübte* Macht handlungsfähig sein kann und sich erst darüber als Subjekt konstituieren und *angenommene* Macht erlangen kann. Dies ist so zu verstehen, dass ein Widersetzen gegen die Strukturen der Macht dazu führen würde, überhaupt keine Handlung

innerhalb des Systems ausüben zu können und sich nicht als Subjekt hervorzubringen. Das Subjekt wird damit zum „Schauplatz dieser Ambivalenz", „in welcher das Subjekt sowohl *Effekt* einer vorgängigen Macht wie als *Möglichkeitsbedingung* für eine radikal bedingte Form der Handlungsfähigkeit entsteht" (Butler 2001: 19, H.i.O.).

Kollers Bezug auf Butler lässt sich als Anspruch der transformatorischen Bildungstheorie lesen, die Spannungen beider Ambivalenzen in ihrem theoretischen und empirischen Zugriff auf die Struktur von Welt- und Selbstverhältnissen mitzudenken. Dies liefert ein weiteres Argument dafür, Bildung nicht primär auf die sprachliche Vermittlung kognitiver Prozesse hin zu erheben. Die Erfassung der Struktur eines Welt- und Selbstverhältnisses müsse

> „die Bedeutung derjenigen gesellschaftlichen Normen berücksichtigen, die die soziale ‚Anerkennungsfähigkeit' von Subjekten regeln und danach fragen, inwiefern ein Subjekt unter gegebenen gesellschaftlichen Bedingungen in seinem Verhältnis zu anderen durch solche Normen reglementiert […] wird" (Koller 2023: 65).

Dies wäre noch zu ergänzen um den Aspekt, dass die Betonung der Ambivalenz und insbesondere auch Butlers Begriff der Wiederholung als der Handlungsraum, der auch widerständiges Handeln ermöglicht, einen Blick auf Bildung öffnet, der das Konzept einer inhärenten positiven Verlaufsform bzw. einer positiven Konnotation der Veränderung mindestens in Frage zu stellen hat.

In der Gesamtschau der Bezugnahmen, die Kollers Darlegung des Welt- und Selbstverhältnisses enthalten, wird deutlich, dass er den Anspruch vertritt, das Subjekt differenzierter zu fassen, als es aus Perspektive des deutschen Idealismus erfolgt, und dabei insbesondere auch die in poststrukturalistischer Perspektive zentral vertretene Auffassung eines Subjekts, das sich nur innerhalb unterwerfender Machtstrukturen konstituieren kann, Berücksichtigung finden soll. Als Konzept bleibt der Begriff Welt- und Selbstverhältnis jedoch relativ unbestimmt und auch der empirische Zugang vage.

Im Folgenden soll die Komplexität des von Koller vertretenen Anspruchs, einer Verschränkung von poststrukturalistischen Perspektiven auf Subjektwerdung und solchen, wie sie unter deutendem Bezug auf den deutschen Idealismus vertreten werden, vertieft und der darin anklingenden Frage nach dem Verhältnis von Bildung und Subjektivierung weiter nachgegangen werden.

4.3 Diskurslinien von Bildung, Subjektwerdung und Subjektivierung

Im breit geführten erziehungswissenschaftlichen Diskurs um den Bildungsbegriff stehen zwei differente Perspektiven teils aufeinander Bezug nehmend, teils überlappend, teils gänzlich unverbunden und mitunter auch widersprüchlich nebeneinander. Dies sind zum einen Theoretisierungen, die zentral mit der Philosophie des deutschen Idealismus verbunden sind und Bildung als Prozess der Subjektwerdung fassen, der auf einer Dichotomisierung von Individuum und Gesellschaft und damit von Prozessen, *Subjekt zu* werden, und solchen, *zum Subjekt gemacht zu* werden, aufbaut. Zum anderen sind dies subjektivierungstheoretische Perspektiven, innerhalb derer das Konzept der Subjektivierung als Möglichkeit begriffen wird,

> „den Prozess der ‚Subjektwerdung' als einen kulturell codierten, durch Andere konstituierten und praktisch verfassten Prozess zu denken, in dem die ‚Subjekte' weder durch die jeweiligen sozialen Bedingungen und kulturellen ‚Formatierungen' determiniert werden, noch umgekehrt deren Vorgängigkeit und Unmittelbarkeit unterstellt wird" (Ricken/Casale/Thompson 2019: 7).

Zum *Subjekt gemacht zu werden*, sei folglich nicht davon zu lösen, *sich selbst zum Subjekt zu machen* (vgl. ebd.) – die theoretische wie auch empirische Bearbeitung der Genese des Subjekts, insbesondere in einer Verhältnisbestimmung zu Bildungsprozessen, ist damit als höchst anspruchsvoll anzusehen.

Eine der oben umrissenen Perspektiven auf Bildung lässt sich in der Bildungskonzeption David Kergels finden, in der Bildung und Subjektivierung als analytische Kontrapunkte verstanden werden. Nach Kergel (2018) ist Bildung als Prozess der Subjektwerdung zu verstehen, der auf das Ergebnis hin angelegt ist, ein performatives, positiv konnotiertes Selbst-/Weltverhältnis[14] zu entwickeln. Das Subjekt wiederum wird als die Erfahrungsdimension des Individuums verstanden, innerhalb derer das Selbst-/Weltverhältnis entwickelt wird (vgl. Kergel 2018: 5f.). In analytischer Hinsicht sei dabei strikt zwischen Prozessen der Bildung und der Subjektivierung zu trennen. In der sozialen Realität hingegen gingen „Momente der Bildung und der Subjektivierung ineinander über, lassen sich also nicht so trennscharf differenzieren, wie es in der begrifflichen Gegenüberstellung von Bildung als Subjektwerdung versus Subjektivierung erscheint" (a.a.O.: 11).

Die soziale Welt wird demnach verstanden als gekennzeichnet von einer Unterwerfung des Individuums unter normative Anforderungen, die dem Individuum vorgegeben sind und denen es sich nicht entziehen kann. Der

14 In diesem Unterkapitel wird die Schreibweise des zitierten Autors übernommen.

Prozess der Subjektivierung wird hier als ein sozialisatorischer verstanden, in dessen Rahmen ein solches Selbst-/Weltverhältnis hergestellt wird, das sich durch die Internalisierung und Reproduktion der gesellschaftlichen Vorgaben sowie Wertvorstellungen auszeichnet (vgl. a.a.O.: 13). Damit werden zwei grundsätzlich unterschiedliche Qualitäten von Selbst-/Weltverhältnissen angenommen, je nachdem, ob diese in Subjektivierungs- oder Bildungsprozessen entwickelt werden. In Subjektivierungsprozessen vollziehe sich demnach Sozialisation, in der Weise, dass das Individuum – explizit nicht das Subjekt – sich den gesellschaftlichen Vorgaben unterwirft und über die reflexive Zuwendung zu den gesellschaftlichen Vorgaben ein Selbst-/Weltverhältnis herstellt, das nicht als ganzheitlich anzusehen sei (vgl. a.a.O.: 12). Eine Erfahrung von Ganzheitlichkeit – so ist zu folgern – würden demgegenüber nur Bildungsprozesse bereitstellen: Nur in diesen wird das Individuum zum ganzheitlichen Subjekt.

Den Kern dieser Perspektive stellt eine Differenzierung von zwei verschiedenen Arten von Selbst-/Weltverhältnissen dar, innerhalb derer sich das im Zuge einer Internalisierung und Reproduktion gesellschaftlicher Normen *sozialisierte* Individuum und das *gebildete* Subjekt gegenüberstehen. Damit erhält Bildung eine „emanzipative Dimension" (a.a.O.: 14), die gewendet werden kann als eine Erweiterung von Denk-, Handlungs- und Urteilsmöglichkeiten, in der Form, dass in ihnen eben nicht gesellschaftliche Vorgaben reproduziert werden, sondern solche Denk-, Handlungs- und Urteilsräume entworfen werden (können), die mitunter auch von diesen Vorgaben abweichen.

Aus subjektivierungstheoretischer Perspektive ist an ein solches Verständnis von *Bildung als Subjektwerdung* die Frage zu richten, welche Bedeutung den jeweiligen Bedingungen der Subjektwerdung zukommt. Burkhardt Liebsch betont in diesem Zusammenhang zum einen die Möglichkeit, dass eben diese Bedingungen derart tief in subjektives Leben eingreifen, „dass wir feststellen müssen, menschliche Subjektivität sei nur als durch und durch historisierte, kontingente und radikal veränderliche zu begreifen" (Liebsch 2019: 11). Damit wird nicht nur das Augenmerk darauf gelenkt, dass menschliche Subjektivität nicht gegeben, und stattdessen stets als „Effekt, Produkt oder Resultante von Subjektivierungsprozessen verständlich zu machen" sei (a.a.O.: 13), sondern auch auf den Umstand, dass jeder dieser Begriffe erklärungsbedürftig sei. Statt danach zu fragen, *was* das Subjekt *ist*, müsse folglich phänomenologisch danach gefragt werden, *wie* sich menschliche Subjektivität *zeigt*, und zwar in einer Weise, die es erlaubt, sich von der Dichotomisierung von Selbst- und Fremdsubjektivierung – aus sich selbst heraus zu einem Subjekt *zu werden* oder durch Anrufung von Anderen zu einem *gemacht zu werden* – zu lösen, und die die Uneindeutigkeit beider Prozesse anerkennt (vgl. a.a.O.: 15). In gleichem Atemzug gelte es, Subjektivierung nicht (nur) als einen Prozess zu verstehen, in dem „wir Subjekte in

einem bereits bekannten Sinne werden“ (a.a.O.: 14) und der zu einem Status führt, der nicht wieder eingebüßt oder verloren werden kann (vgl. ebd.). Die Perspektive von Liebsch hat die Auffassung zum Kern, dass Subjektivierung die Weise beschreibt, zu Jemandem zu werden, „der wir nicht schon vorher waren, nämlich Subjekte im Verhältnis zu Anderen“ (ebd.). Dies sei nicht als heteronome Bestimmung durch Andere zu verstehen, sondern als ein Prozess, der sich *zwischen* diesen und dem – an dieser Stelle nur als Gegenpart zum anderen gemeinten – Selbst vollzieht.

Das Selbst als theoretisches Konzept wiederum sei dabei als Voraussetzung für jegliche Subjektivierung anzusehen: Nur ein selbsthaftes Leben ist ein sozial ansprechbares. In diesem Zusammenhang gelte es jedoch ebenso zu berücksichtigen, dass *Leben* bzw. *Sein* nicht als solches gegeben ist, sondern immer mit konkreten Umständen einhergeht, die bestimmte Formen, angesprochen zu werden, erst ermöglichen. Dies lässt die in diesem Verständnis stets gegebene Ambiguität von Subjektivierung deutlich werden. Denn in der Folge meint Subjektivierung immer beides: die Befähigung, sich den anderen (und damit auch sich selbst als Angesprochene:r) zuzuwenden, und zum anderen die – nicht nur im politischen Sinne gemeinte – Unterwerfung unter die Bedingungen des je konkreten Lebens (vgl. a.a.O.: 16f.).

Bemühungen, das sich bereits in den letzten zwei Absätzen als sehr komplex abzeichnende Verhältnis zwischen Subjektivierung und Bildung – ergänzt werden müsste an dieser Stelle eigentlich auch Sozialisation – bzw. zwischen subjektivierungstheoretischen und bildungstheoretischen Perspektiven zu durchdringen, liefert u.a. Norbert Ricken. In dessen (wie er selbst schreibt) Bemerkungen zur fraglichen Verhältnisbestimmung stehen das normative Gewand von Bildung und die damit einhergehende Auffassung von Bildung als einem modernen Paradigma des Pädagogischen im Mittelpunkt der Argumentation (vgl. Ricken 2019: 95). Während Subjektivierung als der Prozess gefasst wird, durch den „Menschen bzw. Individuen sich in Wissens-, Macht- und Selbstpraktiken allererst als ein Subjekt hervorbringen“ (a.a.O.: 97) – womit eine gänzlich von Normativität befreite Theoretisierung und Empirie möglich wird –, bleibe Bildung stets an die Figur des Pädagogischen gebunden – auch und insbesondere durch ihre enge Verbindung mit den Emanzipationsbestrebungen der modernen Gesellschaft (vgl. Thompson 2019: 282f.). In diesem Zusammenhang arbeitet Ricken drei Momente einer *Ordnung der Bildung* heraus, die sich auf die ersehnte Positivität des Selbst, die Orientierung am Allgemeinen sowie die Orientierung an der Zentralideologie der Leistung belaufen (vgl. Ricken 2019: 105 f.; siehe dazu vertiefend Ricken 2006).

Jenseits der – aus dieser Perspektive unumgänglichen – normativen Aufladung von Bildung, ist in der Figur des Selbst-/Welt- (und Anderen-)Verhältnis eine dem Prozess der Subjektivierung durchaus ähnliche Figur zu erkennen, da auch in Bildung enthalten sei, dass „das Selbst sich weder bloß

als Ausfaltung einer vorherigen Einfaltung noch als herstellende Produktion durch andere und anderes verstehen lässt" (Ricken 2019: 104). Dabei sei jedoch zu betonen, dass beide Theoretisierungen je unterschiedliche Fokussetzungen vornehmen und andere Teilaspekte der Subjektwerdung ausblenden. So würden mit Subjektivierung die in Bildung enthaltenen Wissensdimensionen o.ä. wenig bzw. nicht in den Blick genommen, wohingegen Bildung ihren Macht- und Unterwerfungscharakter ausblende (vgl. a.a.O.: 108f.). Gerade am letzten Punkt lässt sich die starke Differenzierung zwischen Subjektivierung und Bildung deutlich machen, wie sie in dieser Lesart vorgenommen wird. Wo Bildung insbesondere auf die Entfaltung der Individualität zielt, und dabei die Ideen der Emanzipation und der Höherentwicklung – auch mit Blick auf eine an Kultur ausgerichtete Gesellschaft – in sich aufnimmt (vgl. Thompson 2019: 283), wird mit Subjektivierung eine Theoretisierung vorgenommen, die „die doch lange zementierte Opposition von Autonomie und Heteronomie verflüssigt" (Ricken 2019: 97) und den Blick darauf lenkt, dass Individuen nur unter den Bedingungen und Kategorien der anderen zu einem Selbst kommen können.

Eine Perspektive, die sich sowohl gegen die Annahme einer normativen Implikation des Konzepts Bildung wendet als auch gegen die Auffassung von Bildungstheorie, dass sie „von einer Theorie des Subjekts ausgegangen sei, während die Subjektivierung dessen Hervorbringung in den Blick nehme" (Schäfer 2019: 123), wird u.a. von Alfred Schäfer vertreten. In dieser Lesart wird Bildung als Prozess in einer „Zwischenwelt" (a.a.O.: 122) gefasst, in der normalisierte Unterscheidungen bzw. Kategorien des sozialen und individuellen Selbstverständnisses zur Disposition stehen. Das Individuum sei unumgänglich den sozialen und symbolischen Ordnungen der es umgebenden Welt ausgesetzt und müsse sich zu den normalisierten und scheinbar selbstverständlichen Selbst- und Weltverhältnissen verhalten. In der liminalen Zwischenwelt von Bildungsprozessen sei dies jedoch weder als bloße Integration noch als Befreiung von diesen Verhältnissen möglich. Daher sei es verfehlt anzunehmen, „dass ein Bildungsprozess dann gelungen sei, wenn sich Individuen auf den Standpunkt der vorab definierten Vernunft, einer sozialen Rationalität oder einer eingesehenen Ordnung stellen würden" (a.a.O.: 122f.). Zentral ist in dieser Perspektive die Annahme, dass kein Ort der Verhältnissetzung zu den gegebenen Ordnungsvorstellungen bestimmt werden kann: Weder das Gegebene noch die Transzendenz lasse sich als Bezugspunkt für das Subjekt setzen. „Dies bedeutet zugleich, dass das ‚Subjekt' der Bildung keinen Ort hat" (a.a.O.: 123, H.i.O.). Mit dieser Ortlosigkeit des Subjekts werden Bildung und Subjektivierung als Theoreme nah aneinandergerückt und letztere als „eine produktive Reformulierung" (a.a.O.: 130) der ersten gedeutet.[15]

15 Mit Blick auf die kritisierte Annahme einer Unüberwindbarkeit der normativen Implikation von Bildung, wird jedoch leider übersehen, dass auch das hier vertre-

In der Zusammenschau dieser Diskurslinien wird deutlich, dass Bildung und Subjektivierung nicht als gegensätzliche, sondern als verschränkte theoretische Zugänge zur Analyse von Selbst- und Weltverhältnissen genutzt werden können. *Ausgehend von dieser Perspektive wird in der vorliegenden Arbeit ein Subjektverständnis zugrunde gelegt, das diese Verschränkung systematisch berücksichtigt. Die Analyse folgt einem sozialwissenschaftlich erweiterten Verständnis von Subjektivität, das sich nicht auf autonome Selbststeuerung oder rationalistische Selbstverfügung reduziert. Vielmehr wird das Subjekt als relational verfasstes, historisch situiertes und sprachlich vermitteltes verstanden – ein Subjekt, das sich im Spannungsfeld zwischen Fremdzuschreibungen, Selbstdeutungen und strukturellen Bedingungen formt. Damit schließt sich die Arbeit an subjekt- und bildungstheoretische Positionen an, die Subjektwerdung nicht als abgeschlossene Einheit, sondern als offenen Prozess begreifen. Subjektivität wird hier vor allem dort sichtbar, wo Individuen – wie im Fall Louise – biographisch deutend mit sich selbst und ihrer Welt ins Verhältnis treten. Insofern ist das Subjekt in dieser Untersuchung weder vorausgesetzt noch ontologisch fixiert, sondern analytisch über seine relationalen Selbst- und Weltverhältnisse rekonstruierbar.*

4.4 Von der Theoretisierung des Subjekts zur empirischen Rekonstruktion von Selbst- und Weltverhältnissen: eine Heuristik zur Erhebung von Selbst und Welt und ihrer relationalen Bezogenheit

Die Selbst-Welt-Relation ist ein konsensualer, zentraler Gegenstand des bildungstheoretischen Diskurses und wird in der an Humboldt angelehnten bildungstheoretischen Tradition „als dreifaches Verhältnis des Menschen zur Welt“ gefasst (Kaiser 2011: 140). Sie umfasst die je eigene Beziehung eines Menschen (1) zu sich selbst, (2) zu seinen Mitmenschen innerhalb einer sozi-

tene Konzept von Bildung normativ geprägt ist. Zwar werden Kriterien einer verbindlichen Qualifizierung von Bildungsprozessen abgelehnt (vgl. Schäfer 2019: 129), jedoch wird über die Setzung von Problematisierungen der normalisierten Selbst- und Weltverhältnisse – unabhängig von ihrer inhaltlichen Offenhaltung – als Merkmal von Bildungsprozessen (vgl. ebd.) durchaus eine normative Bestimmung von Bildung vorgenommen. Zwar bleiben die Bezugspunkte der Problematisierung explizit unbestimmt, sie selbst wird jedoch zur Bedingung für Bildungsprozesse: Eine Übernahme der bzw. Integration in die soziale Ordnung disqualifiziert das Subjekt für einen Bildungsprozess.

alen Sphäre von Welt und (3) zu Welt in einer materiellen, dinglichen Sphäre. Ob zwischen der sozialen und dinglichen Welt explizit zu differenzieren ist – also das *Anderen*verhältnis vom *Welt*verhältnis zu unterscheiden ist – oder beide Aspekte als Teil von Welt im Gesamten zu fassen sind, wird in der Literatur unterschiedlich verhandelt (siehe dazu u.a. Meder 2004; Dörpinghaus/Poenitsch/Wigger 2006; Koller 2023). Diese zwei bzw. drei Verhältnisse werden wiederum als im Verhältnis zueinanderstehend gedacht und bilden – je nach Autor:in – das Selbst-Weltverhältnis, Welt-/Selbstverhältnis, Welt- und Selbstverhältnis einer Person.

Diese Figur des Selbst- und Weltverhältnisses muss insofern als das Kernkonzept des erziehungswissenschaftlichen empirischen Zugangs zu Bildungsprozessen angesehen werden und findet in einem Großteil der qualitativen empirischen Zugänge zu *Bildung* Verwendung. Zugleich zeigt sich in der Literatur, dass die Begriffe *Subjekt* und *Selbst*, sowie dessen *In-Beziehung-Setzen* zu sich selbst, zur materiell-dinglichen und sozialen Welt, in den empirischen Bildungskonzeptionen oftmals vage und mitunter unbestimmt bleiben. Dies ist insofern ein Problem, als der ganze philosophische Facettenreichtum theoretischer Bezugnahmen konsensual unter ein und demselben Begriff – Selbst-Weltverhältnis (o.ä.) – geführt wird, mitunter jedoch ganz Unterschiedliches gemeint wird. Dass eine Systematisierung des Diskurses um diese Figur bis dato fehlt, lässt vermuten, dass die konzeptionelle Vagheit dieses zentralen Theorems von der Disziplin bisher nicht als problematisch empfunden wird – reden wir doch alle über Veränderungen des Selbst und von Welt in ihrer aufeinander verweisenden Bezüglichkeit.

Wenig Beachtung findet in diesem Zusammenhang auch die dem Konzept inhärente *Verhältnissetzung* von Selbst und Welt. Eine empirisch-analytische bzw. rekonstruktive Erfassung eines Verhältnisses setzt grundsätzlich zunächst die Bestimmbarkeit der je ins Verhältnis gesetzten Größen voraus. Dies würde für Theoretisierungen des Selbst- und Weltverhältnisses bedeuten, dass zwischen dem *Selbst* als *in Verhältnis setzende* und dem *Selbst* als *in Verhältnis gesetzte* Größe zu differenzieren ist und beides analytisch greifbar gemacht wird.

Für das hier vorgelegte Forschungsprojekt, in dessen Kontext diese Überlegungen notwendig wurden, wurde eine Heuristik entwickelt, der die folgenden Prämissen zugrunde liegen: Das Vorhandensein eines Selbst- und Weltverhältnisses setzt zunächst das Bestehen von *Verständnissen* von Welt und von sich selbst voraus, welche anschließend in ein relationales Gefüge gebracht werden. Eine hohe Komplexität erhält diese erste Prämisse durch den Umstand, dass Selbst und Welt dabei grundsätzlich nicht als voneinander unabhängig gedacht werden können und aufeinander verweisen.

Dieser aufeinander verweisende Charakter von Selbst und Welt ist jedoch zu unterscheiden vom Konzept des *Selbst- und Weltverhältnisses.* Das Verständnis von letzterem als ein *relationales Gefüge* bedeutet, dass ein jeweils

bestehendes Selbstverständnis und das Verständnis von Welt vom Subjekt in ein Verhältnis gebracht und relational zueinander interpretiert werden (vgl. Frohn/Pech 2018: 2). Für die Rekonstruktion eines Bildungsprozesses – sei es im Sinne einer Transformation von Grund legenden Figuren eines Selbst- und Weltverhältnisse oder aber im Sinne der Entwicklung eines performativen Selbst-Weltverhältnisses mit emanzipativer Dimension – ist somit zunächst die Interpretation des relationalen Verhältnisses beider Größen erforderlich, welches *anschließend* z.B. auf etwaige Entwicklungs- oder Transformationsprozesse hin analysiert werden kann.

Für den Nachvollzug der Selbst- und Welt*verständnisse* sowie des *-verhältnisses* ist wiederum die Rekonstruktion des Strukturgefüges notwendig, innerhalb dessen die *Verständnisse* von Welt und Selbst entwickelt werden. Das Verständnis eines Individuums von sich selbst und von Welt formiert sich in konkreten sozialen Figurationen, die wiederum in die Gesellschaft als soziale Struktur eingewoben sind. Um die Konzepte Selbst und Welt von einer Person zu rekonstruieren, ist in die Analyse daher immer auch die gesellschaftliche Struktur einzubeziehen, die in grundlegender, aber individueller Weise auf das Verständnis des eigenen Selbst und von Welt einwirkt. Dies ist nicht nur in einer Dimension von Prozessen der Subjektwerdung, sondern auch in einer Dimension von Prozessen der Subjektivierung zu denken.

4.4.1 Die Operationalisierung des Selbstverständnisses: Menschenbildannahmen als Schlüssel zum Konzept des Selbst

Für den konkreten heuristischen Zugang zum Selbstverständnis als der ersten in Beziehung gesetzten und zu setzenden Größe des Selbst- und Weltverhältnisses wurde der anthropologischen Grundannahme gefolgt, dass die Bestimmung dessen, „was der Mensch ist, werden kann oder sein soll“ immer nur „*in* spezifischen historischen, kulturellen und biographischen Ausprägungen“ (Wulf/Zirfas 2014: 12, H.i.O.) zu finden ist. Dieser „triviale“ (ebd.) Gedanke der Rolle von Menschenbildannahmen wird in der Weise auf bildungstheoretische Analysen übertragen, dass Menschenbildannahmen nicht nur als Ausdruck einer bestimmten historisch-kulturellen Strömung zu lesen sind, sondern im Einzelfall und als konkrete Annahme der jeweils Auskunft gebenden Person bezüglich des eigenen Seins *als Mensch* betrachtet werden kann.

Der Begriff Mensch ist als „ein unverzichtbarer Bestandteil unseres Selbstverständnisses“ (Thies 2018: 43) anzusehen. Diese Feststellung führt Christian Thies zu einer kritischen Betrachtung von Menschenbildern in ihrem Einfluss auf philosophisch-anthropologisches Nachdenken über den Menschen. Aus einer erziehungswissenschaftlich-bildungstheoretischen Per-

spektive kann diese systematische Kritik als Ausgangspunkt zu einem theoretischen und empirischen Zugang zum Begriff Selbstverständnis dienen. Der Begriff Mensch ist in wissenschaftlicher Hinsicht unzulänglich, weil unklar (vgl. a.a.O.: 43-45).[16] Dessen ungeachtet zeichnen sich anthropologische Zusammenhänge dadurch aus, dass die (wie auch immer bezeichneten) einzelnen Menschen nicht nur über Eigennamen verfügen, „sondern auch über einen Allgemeinbegriff wie ‚Mensch'" (a.a.O.: 48, H.i.O.). Dieser Allgemeinbegriff ist als Zusammenfassung von Individuen unter ein als gemeinsam identifiziertes Merkmal zu verstehen und stellt einen konstruktiven Akt dar. In ihm bildet sich das Bild der Vertreter der Gattung Mensch über eben jene ab.

Unter einem Menschenbild wird in Anlehnung an Thies ein mentales, holistisches Gebilde verstanden, das den Anspruch enthält, das Wesen des Menschen zu erfassen – das jedoch nicht von Konsistenz und Kohärenz geprägt sein muss. In ihm werden Elemente von Moral, Religion, Metaphysik und Ontologie undurchsichtig vermischt und weniger logisch-argumentativ als eher ästhetisch oder narrativ miteinander verbunden. Deskriptive und normative Anteile von Menschenbildern stehen meist unhinterfragt nebeneinander und bilden die undifferenzierten Bestandteile einer Argumentation, die ihre Bewährung in ihrer Funktionalität findet. Sie stellen Vereinfachungen dar, um etwas greifen zu können, was „auf Grund von deren [= Menschenbilder] Veränderbarkeit niemals vollständig erfasst werden" kann (a.a.O.: 68f.): den Menschen in seinen Eigenschaften und Möglichkeiten (siehe hierzu auch Vogel 2019).

Der Wortbestandteil Bild wird in der Begriffsbestimmung in der Weise ernst genommen, als er in Bezug auf das Griechische eidos als Urbild des Menschen gefasst wird. Im platonischen Sinne ist damit eine normative Auffassung vom Wesen des Menschen gemeint, was Mensch eigentlich ist und sein soll. Dies wird anders als bei Platon aber nicht in der Einzahl gedacht, sondern als Mehrzahl unterschiedlicher Menschenbilder, die jedes Individuum der Gattung Mensch hat – mitunter auch konkurrierend zu denen anderer

16 Die unterschiedlichen Verwendungsweisen des Begriffs reichen von einer expressiven Vokabel in affektiv aufgeladenen Situationen über Eigenschaftsbestimmungen bis hin zu einem klassifikatorischen Ausdruck, dessen Regeln jedoch unscharf bleiben. Auch auf Ebene der Wortbedeutung ergeben sich Probleme, da es erstens in den meisten indogermanischen Sprachen zu sprachlichen Überlagerungen des Wortes „Mensch" mit der Bezeichnung „Mann" kommt und zweitens in einer Vielzahl von Sprachen das Wort „Mensch" auch gleichzeitig die Bezeichnung für die eigene Gruppe darstellt. „Diese und andere Unklarheiten haben dazu beigetragen, dass in allen Wissenschaften, ob Biologie, Soziologie oder Rechtswissenschaft, das Wort ‚Mensch' durch präzisere Begriffe ersetzt wurde" (a.a.O.: 45, H.i.O.).

Individuen (vgl. Thies 2018: 64; zu weiteren möglichen Bedeutungen des Wortbestandteils ‚Bild' siehe a.a.O.: 63-65).

Was für die philosophische Betrachtung des Menschen nachvollziehbar als Einengung, Verstellung und Behinderung angesehen werden kann, stellt jedoch eine interessante Schablone dar, um in menschlichen (Selbst-)Zeugnissen zu analysieren, welches Verständnis die:der Einzelne von sich selbst als Mensch hat, von seiner Entwicklung, seinen Möglichkeiten und Grenzen, wogegen es sich in seiner Bestimmung wendet und welche normativen und deskriptiven Argumente es narrativ verknüpft.

Menschenbilder können nie losgelöst von Weltbildern gesehen werden, sondern sind als zentrales Element des jeweiligen Weltbildes, als dem Überzeugungssystem von der Gesamtheit alles Seienden, zu sehen. Sowohl Menschen- als auch Weltbild liegen nach dieser Auffassung bei jedem Menschen vor (vgl. a.a.O.: 62f.). Die hier erläuterte anthropologische Auffassung von Menschenbildern erlaubt es, Menschenbild als einen operationalisierbaren Begriff für das Konzept Selbstverständnis heranzuziehen. Die philosophische Annäherung an den Begriff Mensch, wie sie von Thies auf seinen *Neue[n] Wege[n] der philosophischen Anthropologie* betrieben wird (vgl. a.a.O.: 43ff.), kann dabei als konkreter Anhaltspunkt für eine empirische (An-)Wendung des Konzepts dienen.

So ist, um das Selbstverständnis einer Person zu rekonstruieren, das protokollierte narrative Material im Hinblick auf enthaltene Verwendungsweisen und Wortbedeutungen des Begriffs Mensch zu analysieren. Dies ist zu ergänzen um eine Analyse von Gegenbegriffen oder Leit-differenzen, die sich im Material im Kontext des Begriffs Mensch und auch der konkreten eigenen Person zeigen. Der dahinterliegende Gedanke bezieht sich auf die Bewusstwerdung der eigenen Identität über den Kontrast mit anderen bzw. Alterität allgemein (vgl. a.a.O.: 45). Bewusstsein stiftende Gegenbegriffe zu *Mensch* können z.B. Gott, Tiere oder Maschinen sein. Als Gegenbegriffe bzw. Leitdifferenzen, die sich auf die eigene Person richten, wären solche denkbar, die auf den Ebenen Geschlecht, Alter, sozialer Status, oder auch Religion oder Rasse zu verorten sind. Fehlende Konsistenz und Kohärenz, die an Funktionalität orientierte Vermischung moralischer, ontologischer etc. Elemente, sowie von deskriptiven und normativen Anteilen allgemein, stellen bei diesem Zugang kein Problem dar, da sie als Teile des sich im empirischen Material abbildenden Selbstverständnisses anzusehen sind. Wie es in der Analyse von Gegenbegriffen und Leitdifferenzen schon anklingt, sind die im eigenen Selbstverständnis enthaltenen Wertordnungen, wenn bzw. wie sie sich im Material abbilden, in einem nächsten Schritt analytisch zu explizieren. Insbesondere der Einbezug enthaltener Differenzen und Wertungen erlaubt es, das jeweilige Selbstverständnis einer Person in seiner Einordnung im Urbild Mensch von eben dieser Person in den Blick zu nehmen und innerhalb der Analyse zu rekonstruieren.

Da Menschenbilder immer auch als Element eines Weltbildes anzusehen sind, ist in dieser Konzeptualisierung von Selbstverständnis zwangsläufig ein Bezug des Menschen zu Welt enthalten. Dies ist nicht so zu verstehen, dass das Selbst- und Weltverhältnis dem Selbstverständnis bereits inhärent ist und die hier betonte begriffliche Unterscheidung zwischen Verständnis und Verhältnis daher unnötig sei. Aufgelöst werden kann der Umstand des inhärenten Weltbezugs in der Weise, dass das Selbstverständnis einer Person auf konzeptioneller Ebene unumgänglich als Teil eines größeren Systems zu verstehen ist. So ist es nie losgelöst von dem mit ihm verbundenen Weltbild zu betrachten. Das Selbst- und Weltverhältnis als Konzept jedoch wendet sich dieser relationalen Verflochtenheit explizit zu und geht über die bloße Berücksichtigung der Verflochtenheit beider Größen hinaus.

4.4.2 *Anschauungen und Bilder von Welt: Zur Operationalisierung des Konzepts Weltverständnis*

Im Zusammenhang der Verbundenheit von Menschenbild und Weltbild unterscheidet Thies explizit zwischen Weltbild und Weltanschauung: „Ein Weltbild hat jede(r); Menschen in allen Kulturen und Epochen haben irgendeine Auffassung vom Wesen der Welt, einschließlich eines Menschenbildes“ (Thies 2018: 63). Weltanschauungen hingegen würden die lückenlose Erklärung aller soziokulturellen und z.T. auch natürlichen Phänomene auf vermeintlich sicherer, wissenschaftlicher Grundlage beanspruchen, wie sie erst in der Moderne aufkamen und sich gegenwärtig „fast nur noch bei obskuren Sekten“ finden lassen (a.a.O.).

Demgegenüber nutzt Zirfas den Begriff der Weltanschauung in zweifacher Weise. Unter Verweis auf Kants Kritik der Urteilskraft (1790) fasst er den Begriff erstens als dasjenige, „was der Einzelne durch seine Sinnlichkeit von der Welt erfährt und wie er nun wiederum diese Eindrücke für sich selbst interpretiert und zusammenfasst“ (Zirfas 2021: 17). Zweitens beschreibt er Weltanschauung „als mögliche Leitauffassung vom Menschen, vom Leben und von der Welt als einem Ganzen“ (ebd.). Damit erläutert Zirfas inhaltlich das Konzept Weltanschauung in ähnlicher Weise, wie es von Thies unter dem Begriff Weltbild erfolgt und von dem der -anschauung abgegrenzt wird. Beide Definitionen werden hier zusammengeführt und das Weltbild verstanden als die je subjektive Vorstellung von Welt in ihrer Ganzheit – zu der auch der Mensch gehört –, die aus Erfahrungen in dieser Welt hervorgeht und die in Form einer Leittauffassung ein strukturelles Moment erhält, das auch handlungsorientierenden Charakter aufweist.

Eine hilfreiche Erläuterung zum Konzept Weltbild findet sich auch bei Martin Heidegger, wobei zu betonen ist, dass im Zusammenhang der Heuristik nur die Phänomenologie der Denkfiguren genutzt wird, nicht die dahinter-

liegende ontologische Philosophie Heideggers. Welt wird von ihm als das Seiende im Ganzen verstanden und darunter explizit der Kosmos, die Natur und die Geschichte gefasst. „Doch selbst Natur und Geschichte und beide in ihrer sich unterlaufenden und sich überhöhenden Wechseldurchdringung erschöpfen nicht die Welt" (Heidegger 1950: 89). Mitgemeint ist daher auch der „Weltgrund, gleichviel wie seine Beziehung zur Welt gedacht wird" (ebd.).

Mit dem Konzept des Weltbildes als heuristisches Element wird nicht ein Abbild der Welt, wie sie sich für die:den Einzelne:n darstellt, gefasst, sondern „die Welt als Bild begriffen" (ebd.). Diese Unterscheidung ist begleitet von einer Hinwendung zum Menschen als einem „vorstellend-herstellenden" (ebd.): In dem Sinne, dass sich der Mensch über die Welt im Bilde ist, ist Welt als Ganzheit des Seienden vom Menschen vor sich gestellt. Das Seiende, „in all dem, was zu ihm gehört und in ihm zusammensteht, [steht] als System vor uns" (ebd.). Welt wird in der Folge „erst und nur seiend" verstanden, sofern bzw. in der Weise, wie sie vom Menschen als vor sich stehend hergestellt wird. „Wo es zum Weltbild kommt, vollzieht sich eine wesentliche Entscheidung über das Seiende im Ganzen" (a.a.O.: 89f.).

4.4.3 Zur Relationalität im Selbst- und Weltverhältnis

Davon, dass das Selbstverständnis und das Weltverständnis nie gänzlich unabhängig voneinander betrachtet werden können, war bereits in den beiden vorherigen Unterkapiteln die Rede. Die unumgängliche Verbindung, die zwischen beiden Bildern besteht, darf andererseits nicht so gewendet werden, dass jede Analyse des Selbstbildes oder Weltbildes einer Person die Rekonstruktion ihres Selbst- und Weltverhältnisses darstellen würde. Die Relationalität zwischen beiden Aspekten, wie sie im Konzept des Selbst- und Welt*verhältnisses* angelegt ist, ist als eine Verhältnis*setzung* zu verstehen, die über die bloße Verbindung auf den konstituierenden Ebenen des Selbstbildes und des Weltbildes hinausgeht. Wie ist nun die Relationalität beider Konzepte zu fassen?

In theoretischer Hinsicht ist der Zugang in zwei Schritten zu leisten und knüpft an die Ausführungen Heideggers zum Weltbild an. Das *Vorstellen* der Welt als Seiendes beschreibt demnach einen Prozess, in dem das Seiende hervorgebracht und dem Menschen gegenübergestellt wird. „Vor-stellen [sic.] bedeutet hier [= in der Neuzeit, M.M.]: das Vorhandene als ein Entgegenstehendes vor sich bringen, auf sich, den Vorstellenden, zu beziehen und in diesen Bezug zu sich als den maßgebenden Bereich zurückzwingen" (Heidegger 1950: 91). Das *sich ins Bild setzen* über das Seiende, also Welt, geht einher mit einer Setzung des eigenen Selbst als *den maßgebenden Bereich*,

als „die Szene, in der das Seiende fortan sich vor-stellen, präsentieren, d.h. Bild sein muß“ (ebd.).

Die Welt als *Bild* zu begreifen, verdeutlicht in der Folge auch die „Vorgestelltheit“ (a.a.O.: 92) des Seienden als ein Stillstehendes. Dadurch, dass die Welt vor den Menschen gestellt wird, kommt das Seiende zum Stehen, kann zum Bild werden und erhält das „Siegel des Seins“ (ebd.). Die vorstellende Herstellung des Seins ist jedoch nicht auf Welt beschränkt, sondern umfasst auch den Prozess der Subjektwerdung des Menschen: „Daß die Welt zum Bild wird, ist ein und derselbe Vorgang mit dem, daß der Mensch innerhalb des Seienden zum Subjectum wird“ (a.a.O.: 92). Die vorgenommene Setzung des eigenen Lebens als Bezugsmitte des Seins lässt das Seiende erst seiend werden, sofern es und wie es vom jeweiligen Selbst erlebt wird. Der Begriff Bild bedeutet hier: „das Gebild des vorstellenden Herstellens. In diesem kämpft der Mensch um die Stellung, in der er dasjenige Seiende sein kann, das allem Seienden das Maß gibt und die Richtschnur zieht“ (a.a.O.: 94). Hier schließt sich der Kreis zur Entstehung der Anthropologie und ihren perspektivischen Grundannahmen: Die Verschränkung der Prozesse einer *Bild*-werdung von *Welt* und *Subjekt*-werdung von *Mensch* ist der diskursive Boden, auf dem die „Welt-Betrachtung und Welt-Lehre zu einer Lehre vom Menschen, zur Anthropologie“ wird (a.a.O. 93).

In einem zweiten Schritt der Bestimmung der Relationalität von Selbst- und Weltverständnis ist nun der Prozess der Subjektwerdung, der in der vorstellenden Herstellung von Welt als Bild enthalten ist, als einer zu explizieren, der auch (individuell) unterwerfende Strukturen von Welt bearbeitet. Eine solche Perspektive auf Weltbild eröffnet einen theoretischen Zugang, in dem die Dichotomie von Prozessen der Subjektwerdung und der Subjektivierung überwunden werden kann, da beide unter dem Begriff der *vorstellenden Herstellung von Welt* zusammenlaufen. *Die gegenseitige Bezogenheit von Menschenbild und Weltbild wird im kognitiven Akt des Einzelnen, sich selbst als solchen – nicht nur als Teil von Welt, sondern ihr gegenüberstehenden – Menschen zu erfahren, gesteigert und bringt ein Wesen hervor, das sich selbst als maßgebend für die Bild gewordene, vorhandene Welt begreift – das aber gleichzeitig nicht über die strukturellen Grenzen der Welt als Vorhandenes hinaus ein Bild von Welt und Mensch vorstellend herstellen und folglich auch nicht über diese Bilder hinaus Subjekt werden kann.*

Im Folgenden wird es darum gehen, die Ergebnisse der Analyse des Diskurses in die Fallrekonstruktion der Lebensgeschichte der Fürstin Louise umzusetzen.

5 Die Lebensgeschichte der Fürstin Louise als biographischer Fall. Eine Rekonstruktion ihres erlebten und geschriebenen Lebens

Dieses Kapitel stellt das Ergebniskapitel der biographischen Fallrekonstruktion von Louise von Anhalt-Dessau (1750–1811) dar. Grundlage bildet eine rekonstruktive Interpretation der vielfältigen Selbstzeugnisse Louises in Tagebuchform, die teils publiziert vorliegen, teils aus handschriftlichem Material im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt transkribiert wurden. Ausgehend von diesen Quellen wurde die erlebte Lebensgeschichte[17] von Louise konstruiert – im Anschluss an Wernet (2019) wird an dieser Stelle bewusst der Begriff Konstruktion statt Rekonstruktion verwendet – und auf dieser Basis in drei analytisch gesetzte Lebensabschnitte gegliedert:

1. die Jahre 1750–1782,
2. die Jahre 1783–1794 sowie
3. die Jahre 1795 bis zu ihrem Todesjahr 1811.

Diese Einteilung folgt nicht lediglich der äußeren Chronologie oder den Überlieferungsverhältnissen der Tagebücher, sondern ist als erstes analytisches Ergebnis der biographischen Rekonstruktion zu verstehen. Die drei Abschnitte wurden bewusst gesetzt, um die innere Struktur des Falls sichtbar zu machen: In jedem Zeitsegment lässt sich ein qualitativ unterschiedlicher Modus der Subjektivierung identifizieren. Die Einteilung in diese drei Lebensphasen bildet somit nicht nur eine formale Gliederung der Darstellung, sondern folgt der rekonstruierten inneren Fallstruktur. Sie macht sichtbar, wie sich Louises Subjektposition im Verlauf ihres Lebens mehrfach transformiert – stets im Wechselspiel zwischen historisch-gesellschaftlicher Rahmung, biographischen Erfahrungen und individuellen Deutungsversuchen.

Die im Folgenden vorgenommene Darstellung des Falls erfolgt entlang dieser drei Abschnitte. Sie orientiert sich dabei nicht an der chronologischen Abfolge der Analyse- und Sequenzschritte, wie sie im Methodenkapitel erläutert wurden, sondern präsentiert die rekonstruierten Ergebnisse in verdichteter, zusammenhängender Form. Ziel ist es, den biographischen Fall über die gesamte Lebensdauer hinweg plausibel und quellenbasiert zu erläutern und zugleich eine lesefreundliche Darstellung zu gewährleisten. Auf eine detail-

17 Eine chronologische Übersicht über ausgewählte Ereignisse der Lebensgeschichte von Louise befindet sich im Anhang.

lierte Darlegung aller methodischen Zwischenschritte wird an dieser Stelle bewusst verzichtet, um die Fallstruktur und ihre interpretative Durchdringung in ihrer Gesamtheit deutlich zu machen.

Innerhalb der Unterkapitel für die drei Lebensabschnitte wird einleitend separat genannt, welche Quellen bzw. Selbstzeugnisse für die rekonstruktive Analyse jeweils herangezogen wurden. Für die biographische Fallrekonstruktion sind dies die verschiedenen Tagebücher bzw. Tagebuchversionen, in denen Louise ihr Leben in geschriebenen Lebensgeschichten konstruiert. Die für die Lebensabschnitte ebenfalls separat vorgenommene Analyse ihrer Selbst- und Weltverständnisse sowie ihres Selbst-Weltverhältnisses (Kapitel 6) stützt sich auch auf weitere Selbstzeugnisse, die im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt enthalten sind, insbesondere auf Inhalte ihrer erhaltenen Notizbücher. Die Darlegung der vorgenommenen fokussierten Kontrastierung beider Tagebuchversionen – der erhaltenen Teile des Originaltagebuchs sowie die im Dezember 1798 begonnene Tagebuchabschrift – erfolgt erst im Unterkapitel zum Selbst- und Weltverhältnis im dritten Lebensabschnitt.

Die Rekonstruktion im Zeitraum des ersten Lebensabschnitts basiert auf dem erhaltenen originalen Tagebuch. Aus diesen Jahren liegen im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt drei Hefte vor, die unter den Signaturen A 9e Nr. 15 (1) bis (3) geführt werden. Das erste Heft umfasst die Zeit von August 1756 bis August 1770; und das zweite die Zeit von August 1770 bis Oktober 1771. Das dritte Heft setzt erst nach einer etwa vierjährigen Pause im Juli 1775 wieder ein und ist bis zum 11. Dezember 1775 erhalten. Ein großer Teil des erhaltenen Tagebuchs dieser Zeit ist publiziert – *Die Reise des Fürstenpaares Franz und Louise von Anhalt-Dessau in die Schweiz im Jahr 1770* von Christophe Losfeld (2018) und *Die Englandreise der Fürstin Louise von Anhalt-Dessau im Jahr 1775* von Johanna Geyer-Kordesch (2007). Für die Jahre bis Juli 1770 wurde ein Transkript des originalen Tagebuchs angefertigt und dieses aus dem Französischen übersetzt.

5.1 Die Jahre 1750-1782: Mutterschaft als Bedingung der Subjektwerdung

Die Autobiographin Louise Henriette Wilhelmine von Anhalt-Dessau, geb. von Brandenburg-Schwedt, wurde am 24. September 1750 in Stolzenberg als jüngere zweier Töchter des preußischen Markgrafen Heinrich Friedrich von Brandenburg-Schwedt (1709-1788) und seiner Frau Leopoldine Marie, geb. von Anhalt-Dessau (1716-1782), geboren. Aufgrund ihrer Stellung als preußische Prinzessin ist davon auszugehen, dass ihr frühkindliches Aufwachsen

der höfischen Etikette folgte und maßgeblich von Ammen, Gouvernanten, Erziehern, Lehrern und Hofmeistern begleitet war.

Gemeinsam mit ihrer Schwester Friederike (1745–1808) wuchs Louise im Haushalt ihres Vaters in einem von Friedrich II. zur Verfügung gestellten (heute nicht mehr vorhandenen) Palais *Unter den Linden* auf. Das Umfeld am preußischen Hof ist vom ancien régime geprägt. Hinsichtlich des Unterrichts von Louise und ihrer älteren Schwester kann als gesichert angenommen werden, dass sie durch den Hofmeister Andrieux Unterricht in Lesen und Schreiben in den Sprachen Deutsch und Französisch sowie in Geografie erhielten. Weiterhin gilt als gesichert, dass Leonhard Euler (1707-1783), der sich in den Jahren 1742 bis 1766 am preußischen Hof aufhielt und dort einen Posten an der *Königlich preußischen Akademie der Wissenschaften* innehatte, als Lehrer von Friederike tätig ist – 1759/60 im pesönlichen Unterricht, dann in insgesamt 234 datierten Briefen in dem Zeitraum von April 1760 bis Mai 1762. Die „Lettres à une princesse d'Allemagne sur divers sujets de physique & de philosophie“ (1768 als Briefsammlung in der Originalsprache französisch veröffentlicht, ein Jahr später in deutscher Übersetzung) enthält eine populäre Einführung in die Grundlagen der damaligen Physik einschließlich der aktuellen Kontroversen über den wissenschafts- und erkenntnistheoretischen Status der Naturwissenschaften und insofern die damalige Philosophie (vgl. Euler [1769] 1983). Die Briefe waren als Fortsetzung des Unterrichts von Louises Schwester Friederike Charlotte (damals 15 Jahre alt) gedacht. Es ist davon auszugehen, dass die 10-jährige Louise sowohl am Unterricht teilgenommen als auch von dessen Fortsetzung durch die Briefe profitiert hat (vgl. Kulturstiftung DessauWörlitz 2010: 18).

Trotz der populären Darstellung gehen die Inhalte und Themen weit über das hinaus, was im Curriculum von deutschen Prinzessinnen üblicherweise vorgesehen war, und Louise startete so als außergewöhnlich gebildete junge Prinzessin; ihr Vater hat – bei allen möglichen Vorbehalten gegenüber seiner Rolle als Ehemann – Einiges in die Ausbildung seiner Töchter investiert. Bemerkenswert (hinsichtlich der Entwicklung von Louises Weltbild) ist vielleicht noch, dass Euler zwar ein aufgeklärter europäischer Spitzenforscher war, aber dem Leibniz-Wolff'schen System skeptisch gegenüberstand und vor allem dessen Kritik der Offenbarungsreligion scharf ablehnte (so z.B. im Schluss von Brief 18 – vgl. Euler 1983: 34).

Die biographische Darstellung von Louise in den ersten Jahren des originalen, auf Französisch geführten Tagebuchs zeichnet sich durch eine fast völlige Abwesenheit der eigenen Person aus. Dies lässt sich zum einen dadurch erklären, dass die junge Louise zu diesem Zeitpunkt (sechstes Lebensjahr) altersgemäß noch nicht über die Fähigkeit verfügt, die für ein Nachdenken über das eigene Leben und eine Darstellung des eigenen Lebens erforderlich sind (vgl. Rosenthal 1995: 105), weshalb Louise in den ersten Jahren

der Tagebuchaufzeichnung schlicht nicht in der Lage ist, sich als biographisches Wesen zu fassen und über sich selbst Auskunft zu geben.

Zum anderen verweist diese Nicht-Thematisierung der eigenen Person auf den Verpflichtungscharakter, den das Tagebuch im Sinne einer explizit höfischen Erziehung einer brandenburgischen Prinzessin mit sich bringt. So lesen sich die ersten Jahre des Originaltagebuchs nahezu ausschließlich als Bericht der europäischen und außereuropäischen Entwicklungen des Siebenjährigen Krieges und ausgewählter Geschehnisse (insbesondere Todesfälle) am preußischen Hof. Auch die mit dem Jahr 1763 (Louise ist jetzt 13 Jahre alt) aufkommenden Schilderungen familiärer Lebensereignisse, insbesondere die eigene Verlobung und Hochzeit, verbleiben sprachlich in einer distanzierten Berichtsform. Dieser Verzicht auf eine eigene Perspektive in der Darstellung der geschriebenen Lebensgeschichte stellt – wie sich zeigen wird – einen ganz zentralen Aspekt der biographischen Fallstruktur von Louise in ihrem ersten Lebensdrittel dar.

5.1.1 Verbannung der Mutter im ersten Lebensjahr von Louise

Im Mai 1751 wurde Louises Mutter, Leopoldine, vom preußischen König Friedrich II. auf die Festung Kolberg verbannt, nachdem die Ehestreitigkeiten zwischen ihr und dem Markgrafen eskalierten, dieser in der Angelegenheit beim König schriftlich vorstellig wurde und Friedrich II. die ehelichen Streitigkeiten in ihrer eskalierten Form nicht hinnehmen wollte (vgl. hierzu Vinage 2016). Louise und ihre fünf Jahre ältere Schwester Friederike wuchsen fortan ohne ihre Mutter auf. Ein persönliches Treffen gab es auf Geheiß des Königs bis zum Tod der Mutter im Januar 1782 nicht. Seltene Briefe waren der einzige erlaubte und gepflegte Kontakt.

Hinsichtlich der Bedeutung der Verbannung der Mutter sind nun verschiedene Aspekte von Relevanz, aus denen sich je unterschiedliche Hypothesen entwickeln lassen. Louise war zum Zeitpunkt der Verbannung ca. acht Monate alt. Den zeitgenössischen Gepflogenheiten der Kindererziehung folgend, ist davon auszugehen, dass nicht die Eltern die hauptsächlichen, den Alltag bestimmenden Bezugspersonen der beiden Schwestern waren, sondern Ammen, Kinderfrauen, später Erzieher und Hofmeister.

Exkurs I: Das Fehlen von mütterlicher Fürsorge als maßgeblicher Faktor der Eltern-Kind-Beziehung im frühen 18. Jahrhundert

In der Literatur zu kindlicher Fürsorge in vormodernen Gesellschaften und im Übergang zur Moderne herrscht Konsens darüber, dass es sich bei Mutterliebe als „Haltung der bis zur Selbstaufopferung reichenden beständigen Fürsorge für das eigene Kind und der liebevollen Zuwendung zu ihm“ um ein „Produkt der Moderne“ (Vogel 2001: 217) handelt, das – als Haltung wie auch als soziale Norm – in der europäischen traditionalen Gesellschaft nicht gegeben war (vgl. Rosenbaum 1982: 90; Cunningham 2006: 137-140). Stattdessen sei die elterliche, und hier liegt der Fokus auf der mütterlichen, Beziehung zu den eigenen (Klein-)Kindern weitgehend von Gleichgültigkeit geprägt, „sowohl im Hinblick auf deren körperliches Wohlergehen und Überleben als auch im Hinblick auf persönliche Beziehungen zu ihnen“ (Vogel 2007: 217).

Umfassend belegt wurde die hier skizzierte mütterliche Haltung für die französische Gesellschaft vor 1750 von Elisabeth Badinter (1984). Ihre Erkenntnisse betreffen, stark verkürzt, zentral die herrschende Normalität der elterlichen Praxis innerhalb der urbanen Bevölkerung, Neugeborene unmittelbar nach der Geburt einer Amme zu übergeben – in gehobenen Kreisen ggf. innerhalb des eigenen Haushalts (vgl. Gestrich 2020: 571-575).

Eine wiederkehrende Denkfigur ist in diesem Zusammenhang die bereits in den ersten Besprechungen von Philippe Aries' *Geschichte der Kindheit* (1978) enthaltene These, dass angesichts der hohen Säuglingssterblichkeit zu dieser Zeit eine emotionale Bindung der Mütter zu ihren Kindern eine massive psychische Belastung für die Mütter dargestellt hätte. Der implizite Kern dieser Annahme ist darin zu sehen, „dass der eigentlich vorhandene, Mutterinstinkt gleichsam aus Selbstschutzgründen unterdrückt wurde“ (Vogel 2001: 221). Aus der Perspektive Badinters ist diese These umzukehren: "Nicht weil die Kinder wie die Fliegen starben, haben die Mütter sich so wenig für sie interessiert, sondern wenigstens zum Teil sind sie deshalb in so großer Zahl gestorben, weil die Mütter sich nicht für sie interessierten“ (Badinter 1984: 63).

Die Gleichgültigkeit der Mütter gegenüber ihren Kleinkindern entsprach also „einer allgemein akzeptierten sozialen Norm“ (Vogel 2001: 221). Die Tätigkeit der Ammen ist dementsprechend eine ebenfalls ‚normale‘, schlecht entlohnte Sorge für Lebewesen, „an denen geringes Interesse bestand“ (ebd.) – unabhängig vom Stand der Eltern. Die Existenz von Institutionen wie Findelhäusern im 18. Jahrhundert, die die Tötung oder Aussetzung von Kindern verhindern sollten (vgl. Cunningham 2006: 178 ff.; Gestrich 2020: 575 ff.), kann als Beleg für die soziale Akzeptanz dieser standesunabhängigen Gleich-

gültigkeit gegenüber den eigenen Kindern aufgefasst werden (vgl. Vogel 2001: 221f.).

Unter Rückgriff auf Badinter ist das letzte Drittel des 18. Jahrhunderts nun als der Zeitraum anzusehen, in dem sich „so etwas wie eine Revolution der Einstellungen" vollzieht (Badinter 1984: 113). In dieser Zeit ändere sich die mütterliche Rolle tiefgreifend, „wenn auch die tatsächlichen Verhaltensweisen noch nachhinken" (ebd.). Diese neue, *moderne* mütterliche Haltung umfasst eine größere Bedeutung des Kindes und drückt sich in neuen sozialen Praktiken aus: dem Betrauern des Todes von Kleinkindern, dem Verbleib der Kinder im eigenen Haushalt, dem mütterlichen Stillen und dem Verzicht auf die bis dahin übliche Wickelpraxis, die dem Säugling jegliche Bewegungsfreiheit nahm (vgl. Rosenbaum 1982: 267 ff.; Seichter 2020: 53-59).

In der Literatur wird der zeitgenössischen Ideengeschichte ein großer Stellenwert bei der Entwicklung dieses neuen, an der Natürlichkeit ausgerichteten Mutterbildes zugesprochen.

> „Die Philosophie der Aufklärung mußte sich zunächst mit der Dominanz der theologischen Vorstellungen, besonders den anthropologischen Implikaten des Erbsündedogmas auseinandersetzen, bevor sich ihre Gegenentwürfe von der Vernunftfähigkeit, Vervollkommnungsfähigkeit und Autonomie des Menschen in menschenfreundlichere Praktiken des Umgangs mit Kleinkindern umsetzen konnten" (Vogel 2001: 226).

Die Denkfigur der *guten Natur*, wie sie prominent von Rousseau vertreten wurde, sei zu sehen als „die Voraussetzung für den Erfolg der Propaganda für das Stillen, die sich auf die natürliche Ausstattung der Frau und das Vorbild der Naturvölker ebenso wie auf das philosophische Konstrukt des natürlichen Wilden berufen konnte, um die Vorbehalte der Mütter gegen das Stillen als unnatürlich zu denunzieren" (ebd.) – eine interessante Formulierung angesichts des Umstands, dass auch die vormoderne mütterliche Haltung als maßgeblich von der vormals dominierenden Ideengeschichte beeinflusst anzusehen ist.[18]

Insbesondere für die sehr junge Louise wäre unter diesem Gesichtspunkt anzunehmen, dass die Verbannung der Mutter nur wenige unmittelbare Veränderungen der alltäglichen Strukturen mit sich brachte. Damit ginge einher, dass die emotionalen Nahbeziehungen des jungen Kindes wenig von den Eltern abhingen und der Weggang der Mutter daher nicht als Beziehungsabbruch und Wegfall einer der maßgeblichen Bindungsperson zu deuten ist. In diesem Szenario wäre der bisherige Kontakt zur Mutter stattdessen – wenn überhaupt – in Form von regelmäßigen Besuchen zu denken, deren Wegfall

18 Für die jungen Frauen, die mit der traditionellen Praxis des Umgangs mit Säuglingen groß geworden waren, dürfte es keine geringe Herausforderung gewesen sein, dass das Stillen von Babys, vorher eine schlecht bezahlte Dienstleistungs-Tätigkeit, nunmehr eine moralisch sanktionierte Pflicht für sie als Mutter wurde.

vom sehr jungen Kind womöglich zwar bemerkt, Louises Alltag davon jedoch wenig beeinflusst worden sein mag.

Entsprechend der methodischen Anlage der Studie sind gedankenexperimentell weitere Bedeutungsszenarien der Verbannung der Mutter zu entwerfen, die im Folgenden kurz umrissen werden. Angesichts des sozialgeschichtlichen Kontextes sehr unwahrscheinlich ist der abrupte Weggang der Mutter alternativ zu deuten als gravierender Verlust einer nahen Bezugsperson. Gelöst von der sozialgeschichtlichen Plausibilität rückt im Zusammenhang dieser entworfenen biographischen Bedeutung jedoch ein weiterer Aspekt von Louises früher Kindheit in den Fokus: Im Zusammenhang des sehr jungen Alters von Louise ist zu beachten, dass ihre interpersonellen Beziehungen – unter einem biologischen, nicht unter einem zeithistorischen Gesichtspunkt – in höchstem Maß von Körperlichkeit und Nähe geprägt sind und die körperliche Nähe der leiblichen Mutter dabei eine Sonderstellung einnimmt. Der physische Kontakt zur Mutter ist im Vergleich zu anderen, das Kind umsorgenden Personen, dabei als von einer exklusiven Qualität besetzt anzusehen. Die im Fokus dieser Deutungsvariante stehende Besonderheit der Nähe stiftenden Körperlichkeit zur Mutter kann nicht einfach ersetzt werden und deren Wegfall – sei es aufgrund der gängigen Praxis des Weggebens an eine Amme oder aufgrund der Verbannung der Mutter – wäre als erheblicher Einfluss auf die körperlich-emotionale Bindung des Kindes anzusehen.

Gänzlich unklar ist, wie sich der Markgraf Heinrich in dieser Angelegenheit gegenüber dem Hof und auch seinen Kindern darstellt und ob er, für die Kinder spürbar, als Initiator der Verbannung ihrer Mutter erscheint. In dieser Hinsicht ist denkbar, dass die fünfjährige Friederike gegenüber ihrem Vater Ängste entwickelt, die auch in das Verhältnis ihrer jüngeren Schwester Louise zu ihrem Vater hineinwirken. So könnte der Vater wahrgenommen werden als eine Person, die nicht verärgert werden darf, da man sonst Gefahr liefe, weggeschickt zu werden. Die familiäre Stabilität würde für die Kinder demnach als fragil und nicht verlässlich bzw. als abhängig von gutem, im Sinne eines den Vater zufriedenstellenden, Betragen erscheinen.

Allen Hypothesen inhärent ist der Aspekt des Verlusts einer der maßgeblich Sorge tragenden Personen für die Kinder. Die elterliche Fürsorge und alle Entscheidungen bezüglich der Erziehung beider Kinder liegen allein in den Händen des Vaters. Die mütterliche Perspektive auf erzieherische Fragen fehlt damit, den Gepflogenheiten der Zeit entsprechend. Gespiegelt auf die Perspektive Kinder heißt das ebenso, dass ihnen vermittelt wird, dass der mütterliche Anteil an der Kindererziehung wenig Gewicht hat und in seiner Bedeutung für die gute Entwicklung eines Kindes zu vernachlässigen ist.

5.1.2 Beginn des Siebenjährigen Krieges

Mit dem preußischen Einmarsch in Sachsen und der anschließenden Besetzung Dresdens begann am 29. August des Jahres 1756 der (später so genannte) Siebenjährige Krieg. Als Prinzessin des preußischen Hofs und damit Angehörige der den Krieg initiierenden Konfliktpartei, ist für die fast sechsjährige Louise anzunehmen, dass sie den Kriegsbeginn zunächst ausschließlich innerhalb einer am Hof herrschenden, angesichts des geschichtlichen politischen Zusammenhangs schwer bestimmbaren, Stimmung erlebt hat. Ihr Kontakt zu Soldaten wird auf Aufmärsche und Paraden des preußischen Militärs begrenzt gewesen sein, und auch der Kriegsausbruch wird von solchen Militärparaden als Momenten der Feierlichkeit begleitet worden sein.

Womöglich empfand Louise eine von Heldengeschichten getragene Faszination für das Militär, war angezogen von den geschmückten Pferden und den uniformierten Soldaten. Vielleicht empfand sie Scham, wenn sie Gerede über das Ausscheiden ihres Vaters aus der Armee Friedrichs II. hörte (vgl. Vinage 2016: 62). Ebenso plausibel wäre es, dass Louise sich vor dem militärischen Geschehen eher ängstigte und Erleichterung darüber verspürte, dass ihr eigener Vater nicht mehr ins Kriegsgeschehen eingebunden war.

Zu Beginn des zweiten Kriegsjahres, im Oktober 1757, floh der preußische Hof vor einfallenden österreichischen Truppen von Berlin nach Spandau. Wenngleich dieser Aufenthalt nur insgesamt vier Tage dauerte, stellt er einen ersten unmittelbaren Kontakt der Siebenjährigen zum Kriegsgeschehen dar und wird von Angst und Sorgen begleitet worden sein. Über die Unterbringung in Spandau und den Kontakt zu ihrem Vater und anderen ihr nahestehenden Personen vom Hof kann nur gemutmaßt werden. Wahrscheinlich ist, dass Louise gemeinsam mit ihrer Schwester und den anderen Prinzessinnen des Hofs samt dem Personal Räumlichkeiten geteilt haben wird. Ob und wie sie über die Geschehnisse in Berlin informiert worden ist, ist gänzlich unklar, ebenso welche Vorstellung Louise in diesem Alter von einem feindlichen militärischen Einmarsch hatte. Im Zusammenhang der Flucht wird ihr jedoch vermittelt worden sein, dass ein Aufenthalt in Berlin zu diesem Zeitpunkt gefährlich war und dass es galt, sie und die anderen Angehörigen des Hofs in Sicherheit zu bringen. Dies mag eine prägende Situation gewesen sein, in der für Louise ihre eigenen Privilegien als Angehörige des Hofs spürbar waren – sie gehörte zu den Personen, die vor den Österreichern in Sicherheit gebracht wurden. Ob sie ihre Sonderstellung hinterfragte und wie diese von ihr bzw. den ihr nahestehenden Personen legitimiert wurde, bleibt offen. Gleiches gilt für die Jahre 1760 bis 1762, die Louise mit ihrer Schwester Friederike und dem Hof aus Sicherheitsgründen in der Festung Magdeburg verbrachte.

5.1.3 Vorstellung des angedachten Ehemanns und Abschied von der Schwester

Sechs Wochen nach dem Hubertusburger Frieden, dem Ende des Siebenjährigen Krieges am 15. Februar 1763, wurde Louise im Alter von zwölf Jahren gemeinsam mit ihrer Schwester dem preußischen König Friedrich II. offiziell vorgestellt. Zwei weitere Jahre später, am 8. März 1765 (Louise ist 14 Jahre alt), vermerkt die junge Louise im Tagebuch das Kennenlernen des Fürsten Leopold III. Friedrich Franz von Anhalt-Dessau, des Mannes, der vom König wenige Tage vorher zum Ehemann von Louise bestimmt wurde. Der im entsprechenden Tagebucheintrag sowie in den unmittelbar anschließenden Einträgen im originalen Tagebuch von Louise aufgeworfene Kontext lässt sich als vollkommene und unhinterfragte Übernahme der Standesregeln lesen und verweist auf eine alternativlose Fokussierung innerhalb der eigenen Zukunftsperspektive:

> „Den 8. März. Morgens um 10 Uhr sah ich zum ersten Mal den Prinz von Anhalt-Dessau[.] Am Mittag haben wir beim König gespeist und am Abend hat der Prinz Ferdinand Souper und Ball gegeben zur Ehre des Prinzen mit der Anordnung des Königs uns einzuladen.
>
> Ich hatte das Vergnügen des Prinzen von Dessau hier bis zum 20. dieses Monats[.] Als er nach Dessau zurückkehrte gab er mir sein Portrait und eine schöne Uhr besetzt mit Brillanten.
>
> Seit der Zeit[,] die der Prinz von Anhalt hier gewesen ist[,] [gab es] zwei Wiederholungen[,] einmal im Monat April und die andere im Monat Mai. Und den 12 Juli ist er zurückgekommen zur Hochzeit des Prinzen von Preußen mit der Prinzessin Elisabeth von Braunschweig die sich ereignete den 14[.] und der 15. war der Tag meiner Versprechen[.] der Prinz von Anhalt gab mir zu diesem Anlass einen sehr schönen Ring, ein Paar Ohrringe als Rosen, eine Haarnadel und 7 Knöpfe die ein Collier ergeben“ (Originaltagebuch 1: Fol 18’f., eigene Übersetzung[19]).[20]

19 Aufgrund der z.T. fragmentarischen Einträge werden die Texte Wort für Wort übersetzt.

20 Le 8 eme du Mois Mars Le matin a 10 heure j’ai vus pour la premiere fois le Prince d’Anhalt Dessau Le midi nous avons dinê chez le Roi et le soir le Prince Ferdinand a donnè par ordre du Roi soupéz et bal a l’honneur du Prince avec l’ordnre du Roi de nous inviter.
J’ai eu le plaisir de voir le Prince de Dessau ici jusqu’au 20 eme de ce mois d’ou il tems ou i lest retourné à Dessau m’ayan donè son portrait et une belle montre garnie de bijo brillant.
Depuis ce tems le Prince d’Anhalt a ette ici a deux reprise une fois au mois d’avril/May; et l’autre au mois de May: et le 12 de Juillet i lest revenu pour les

Das Kennenlernen wird im Wissen um die baldige Eheschließung stattgefunden haben. Nur dadurch wird das Vermerken des fast zweiwöchigen Aufenthalts des Fürsten und des überreichten Geschenks zum Abschied in der hier gewählten sprachlichen Darstellung verständlich. Dass die junge Louise nicht festhält, wann und wie ihr die seitens des Königs gefällte Entscheidung über ihre Verlobung mitgeteilt wurde, verweist auf die wahrgenommene Selbstverständlichkeit des Ereignisses zu diesem biographischen Zeitpunkt. Das Fehlen jeglicher emotionalen Aspekte, sowohl des Kennenlernens als auch der vorangegangenen Mitteilung, lässt erkennen, dass eine *eigene* Perspektive auf die ihr Leben betreffenden Entscheidungen entweder gänzlich fehlt oder von der Biographin als unerheblich betrachtet wird. In der gegebenen Alternativlosigkeit dieses Lebensereignisses wird von Louise kein Raum für eigene Entscheidung gesehen und auch nicht angestrebt. Eine Dokumentation von Gefühlsregungen war daher weder nötig noch angebracht.

Die Verlobung selbst wird in der Darstellung Louises zum „Tag meiner Versprechen". Dies lässt sich zum einen deuten als Verweis auf den institutionalisierten Charakter des Verlobungsrituals, das die Verlesung eines festgelegten Corpus von Versprechen der Braut an den Bräutigam und/oder die Institution beinhaltet. Zum anderen erscheint Louise hier allein als Versprechen gebende und nicht erhaltende Person. Die Gemeinschaft des verlobten Paares ist eine, die sich auf die Festigkeit der gegebenen Versprechen der Braut stützt und nicht auf Gegenseitigkeit. Das Glück der angebahnten Ehe liegt somit in der Verantwortung Louises, und die Drohung des Scheiterns hält als Bruch der Versprechen Einzug in die voreheliche Gemeinschaft des Paares. Die Versprechen im Plural verdichten sich zum Versprechen der eigenen Person, die im Falle des Scheiterns die Verantwortung dafür zu tragen hat.

Die gewählte Bezeichnung des baldigen Ehemanns als „der Prinz von Anhalt" zeichnet ein in dieser Weise erwartbares Bild des Verhältnisses des Brautpaares von persönlicher und emotionaler Distanz und kann gleichzeitig als Ausdruck der Etikette gelesen werden. Zudem wird damit auch auf den offiziellen und geschäftlich anmutenden Charakter der Verlobung und der in diesem Zuge ausgesprochenen Versprechen verwiesen.

Auffällig an der sprachlichen Darstellung des Verlobungstags ist weiterhin die Passage, dass der Fürst „zur Hochzeit des Prinzen" am 14. Juli gekommen ist. Die am nachfolgenden Tag stattfindende Verlobung von ihm mit Louise erscheint als diesem Ereignis untergeordnet. Das Ereignis selbst erscheint nicht als ein eigenständig wichtiges, sondern vielmehr als Vollzugsakt, der sich terminlich am Aufenthalt des Fürsten Franz in Berlin orientiert.

> Noces du Prince de prusse avec la Princesse Elisabeth de Braunsweig qui ce son faite le 14 et le 15 c'etait le jour de mes promesses le Prince d'Anhalt m'a donné a cet occasion une très belle bague, une pair de boucle d'orreill en Rose, une ègraite a la tête et 7 bouton qui compose un colie.

Auch in den Tagebucheinträgen der folgenden Tage bleibt die eigene Verlobung kontextuell eingebunden in die Beschreibung der Hochzeitsfeierlichkeit des Prinzen von Preußen, die sich vom 13. bis zum 15. Juli erstreckten, wobei die Hochzeitszeremonie am Abend des 14. mit anschließendem Spiel, Souper und Dance gehalten wurde.

> „[D]ann entkleidete man die Versprochene[.][21] so endet dieser Tag[.] den folgenden Tag, Montag der 15. noch einmal Diné im Kleid[.] Vor dem Diné erfolgten meine Versprechen[,] der König selbst tauschte unsere Ringe[.] Am Abend Spiel, Feuerwerk, Souper und Ball. Diese Feiern haben gedauert bis zum nächsten Montag wo der König mit dem Hof von Braunschweig nach Potsdam zurückkehrte" (a.a.O.: Fol 20, eigene Übersetzung).[22]

Erneut wird nur auf eigene Versprechen verwiesen, doch blitzt daran anschließend die angedeutete Figur eines gemeinschaftlichen *uns* in der Darstellung auf: Im Ritual des vom König vorgenommenen Ringtauschs – und darauf scheint eher der Fokus der Darstellung zu liegen – ist das Paar als eben solches greifbar. Die weitere Beteiligung des Fürsten Franz an der Verlobung wird in der Darstellung auf die Übergabe von Geschenken begrenzt.

Ein Jahr später, im Mai 1766, hält Louise den Aufbruch nach Herford fest, wo ihre Schwester Friederike die Position der Äbtissin des Frauenstifts antreten wird. Die Reisegruppe ist ein zunächst unbestimmtes *wir*, das sich – dies wird aus den folgenden Einträgen deutlich – aus Louise selbst, ihrer Schwester und ihrem Vater zusammensetzt. Nach einem gemeinsamen Aufenthalt in Herford im Monat Juni, dem sich ihre Tante Henriette anschließt, bricht die Gruppe im Juli zu einer dreiwöchigen Reise nach Pyrmont auf und kehrt anschließend zurück nach Herford. Im Oktober verlassen „mein Vater und ich" Herford (a.a.O.: Fol 21). Diese Reduzierung eines *wir* auf zwei Einzelpersonen stellt die einzige Thematisierung des Stellenantritts der Schwester im Herforder Frauenstift und des damit verbundenen neuartigen, ab diesem Zeitpunkt langfristig bestehenden Umstands einer örtlichen Trennung der beiden Schwestern dar. Der Verbleib der Schwester in Herford findet seine Erwähnung lediglich im sprachlichen Wechsel des „wir" zu „mein Vater und ich". Der Verlust, den der Auszug der Schwester aus dem väterlichen Haus für Louise darstellt, wird auf diese Weise sprachlich abgebildet, ohne dass er in Worte gefasst wird. Auffällig ist erneut die Ausklammerung jeglicher Emotionalität aus der Schilderung dieses Lebensereignisses.

21 Im Rahmen der zeremoniellen Vorbereitung des Beilagers des Brautpaars.

22 et pui on désabille la promice et on s voila cette journèe finie, le jour suivant Lundi le 15 encore diné en robe avant diné furent mes promesse le Roi changa lui même du bague le soir jeux soupé et feux s'artifice Soupé et ball. Ces fêtes on durée j'usqu'au lundi prochain ou le Roi avec la cour de Braunsville retourroit a Potsdam.

5.1.4 Hochzeit und Umzug nach Dessau

Im März des Jahres 1767 notiert Louise die Rückkehr des „Prinz[en] von Anhalt“ nach Dessau „nach einer Reise von 17 Monaten von dem 18. Oktober des Jahres 65 an“. Die wenigen Monate, die bis zur Eheschließung am 25. Juli verstreichen, bilden sich im Tagebuch in einer bloßen Zusammenstellung der Besuche des Fürsten in Berlin ab:

> „den 27. ist er in Potsdam angekommen, den 30. Montag am Abend kommt er hier an, er bleibt bis zum 8. April[,] der Tag an dem er nach Dessau zurückkehrt, den 29. kehrt er hierhin zurück wo er inkognito verweilt bis zum 5. Mai, der Prinz kehrt für einige Tage nach Berlin zurück zwischen dem 19. und dem 31[.] […]
>
> Der Prinz reist erneut nach Berlin zurück am Ende des Junis aber nur für einige Tage[,] den 23. bis zum 27.[,] und endlich den 23. Juli kehrt der Prinz zurück nach Berlin um von dort nicht ohne mich weiterzufahren und am 24. abends wenden wir uns nach Charlottenburg wie auch der Hof“ (a.a.O.: Fol 21‘ f., eigene Übersetzung).[23]

Jenseits eines Eintrags zum Versterben des Neffen Friedrichs II., Prinz Heinrich, zum Ende des Monats Mai finden sich im Tagebuch keinerlei weitere Einträge zu dieser Zeit. Die biographische Darstellung von Louise geht nahezu vollkommen auf in einer Nennung der Besuche des Fürsten, ihrem baldigen Ehemann. Dass es sich bei den wiedergegebenen Monaten um die Zeit unmittelbar vor der eigenen Eheschließung handelt, wird dem informierten Leser nur über die Daten zugänglich. Das nahezu vollständige Fehlen eigenen Lebens jenseits der Besuche und der eigenen Perspektive auf diese Besuche ist aussagekräftig für Louises Art der Zuwendung zu ihren Lebensereignissen in dieser Lebensphase: *Ihr* (Er-)Leben hat keine eigenständige Relevanz.

Lediglich im Wort „endlich“ klingt eigenes Empfinden an, das als unruhiges Warten begriffen werden kann und das auf das Ziel dieses Wartens verweist: die offizielle Bindung an Franz, der nun kommt, um „nicht ohne mich weiterzufahren“. Im Akt des Wartens zeigt sich Louise als ihrem baldigen Gatten zugewandte Versprochene, die selbst keinerlei Einfluss auf die Geschehnisse nimmt. Das Warten selbst drückt eine Form der Passivität aus, in dem auch ein Zustand des Ausgeliefertseins anklingt. Gleichzeitig wird über die Formulierung „um von dort nicht ohne mich weiterzufahren“ eine wahr-

23 Le 27 il est arrivé a Potsdam, le 30 lundi au soir il arriva ici, etant rèsté jus’qu’au 8 d’avril jours ou i lest retournè a Dessau, le 29 il revint ici ou i lest demurè in cognito jusqu’au 5 em May, le Prince revint pour quelque jour a Berlin entre le 19 et le 31 […]
Le Prince revint encore a Berlin a la fin de juin mais seulement pour peu de jours; et enfin le 23 de Juillét le Prince revint a Berlin por n’en repartir qu’avec moi et le 24 au soir nous nous rendeme a Charlottenbourg de même que toute la cour

genommene Wertigkeit der eigenen Person transportiert, die im Verlauf des erlebten Lebens an den Akt der Eheschließung gebunden ist. Die Alternativlosigkeit des ab nun gegebenen Gemeinsamen lässt sich sowohl als Duldung als auch als Anspruch seitens Louise lesen. In jedem Fall drückt sich darin auch eine Setzung der eigenen Person als begehrt aus. Gleichzeitig wird damit auf den unmittelbar bevorstehenden Umzug nach Dessau verwiesen.

Auch die Hochzeit selbst findet nur kurze, berichtende Erwähnung im Tagebuch:

> „Der nächster Tag Samstag der 25. war Tag von uns[,] den Sonntag Komödie und Ball [unleserlich][.] den Montag war die Verlobung der Prinzessin von Oranien und den Dienstag sind wir alle nach Berlin zurückgekehrt" (a.a.O.: Fol 22, eigene Übersetzung).[24]

Dass es sich bei dem Eintrag um die eigene Hochzeit handelt, wird nicht explizit benannt, sondern über die Formulierung „Tag von uns" angedeutet. Diese Wendung verweist zwar auf ein persönliches Ereignis, bleibt jedoch zugleich auffallend unspezifisch. Zugleich wird die Eheschließung in eine Abfolge weiterer höfischer Aktivitäten – Komödie, Ball, Verlobung der Prinzessin von Oranien, Rückkehr nach Berlin – eingeordnet, ohne eine besondere Hervorhebung zu erfahren. Die Darstellung bleibt knapp, protokollarisch und frei von persönlicher Kommentierung. Diese sprachliche Zurückhaltung und fehlende Explikation des Ereignisses betonen dessen Einbettung in den höfischen Kontext, in dem individuelle Ereignisse primär als Teil eines vorgegebenen sozialen und zeremoniellen Ablaufs erscheinen. Der stark reduzierte Selbstbezug weist auf eine nur begrenzt ausgebildete biographische Perspektivierung des Ereignisses hin: Louise scheint unfähig, sich selbst in der Rolle als Verheiratete greifen zu können. Eine solche Lesart lässt sich auch mit dem im Tagebuch unmittelbar anschließenden Eintrag zum Weggang aus Berlin nach Dessau verbinden:

> „Den 2. August mein Vater[,] der Prinz und ich wir gehen nach Potsdam, dinieren bei dem König in Sanssouci und soupieren bei dem Prinz von Preußen. Den 3. Gott sei Dank der Prinz verlässt Potsdam ganz allein mit mir um 5 Uhr am Morgen und nach dem Diner um vier Uhr kommen wir in Dessau an, mein Vater folgt uns am selben Tag und verweilt hier bis Anfang September[.] Meine Schwester kommt aus Herford wenige Tage nach unserer Ankunft und bleibt hier bis zum Monat Oktober" (a.a.O.: Fol 22', eigene Übersetzung).[25]

24 Le lendemain samedi le 25 le jour de nous le Dimanche commodie et ball en Domino [?] le lundi furent des fiançallie de la Princesse d'orange et le mardi nous rétournement tous à Berlin.

25 Le 2 d'Aout Mon Pere le Prince et moi nous allament a Potsdam, dinement chez le Roi a Sans-soussi, et soupenent chez le Prince de Prusse. Le 3 Dieu soit loué le Prince parti de Potsdam tous seul avec moi a 5 heure du matin et l'apres-diné a

Louise setzt ihren Umzug nach Dessau in den Kontext einer Fremdbestimmung, indem sie Franz als denjenigen beschreibt, der Potsdam verlässt und sie mitnimmt. Anders als in der vorangegangenen expliziten Bestimmung des nach Potsdam reisenden *Wir*, bestehend aus ihrem Vater, Franz und ihr, ist hier nicht von einer reisenden Gemeinschaft die Rede, sondern vom Potsdam verlassenden Prinzen und ihr als Anhang. Damit erscheint Louises Rolle beim Umzug nach Dessau als eine rein passive (sie wird umgezogen) – ein Aspekt, der auch die späteren Darstellungen gemeinsamer Reisen und sonstiger Aktivitäten prägen wird.

5.1.5 Erste Ehejahre

Bis zum Februar des Jahres 1768, also für das erste halbe Jahr nach der Eheschließung, enthält das originale Tagebuch keinerlei Eintrag. Aus anderen Quellen, u.a der später verfassten Tagebuchabschrift, ist bekannt, dass Louise unmittelbar nach ihrer Ankunft in Dessau den im Jahr 1763 illegitim geborenen Sohn ihres Mannes, Franz Waldersee, bei dessen Mutter Eleonore Hoffmeier abholte. Franz Waldersee wurde fortan am dessauischen Hof erzogen. Es ist gänzlich fraglich, ob Louise dieses Ereignis mit der Trennung ihrer eigenen Mutter von ihr und ihrer Schwester Friederike, die zum damaligen Zeitpunkt in ähnlichem Alter war wie Franz Waldersee 1767, verband und ob bzw. wie sie mit den Unsicherheiten und der Traurigkeit von Mutter und Kind[26], fortan nicht mehr zusammen zu leben, überhaupt konfrontiert war. Für Louise selbst ist anzunehmen, dass dieses Ereignis insbesondere eine weitere Bestätigung des in der eigenen Kindheit erlebten Umstands darstellte, dass Mütter nicht (notwendigerweise) an der Kindererziehung zu beteiligen sind. In einer weiteren Hinsicht ist in diesem Kontext zu bedenken, dass ihre Eheschließung und ihr anschließender Einzug in Dessau zum relevanten Faktor wurden, dass Franz Waldersee bei seiner Mutter ausziehen und fortan unter den Händen des Erziehers Behrisch am Hof leben sollte. Ihre Eheschließung ist damit in den Kontext einer in Dessau einsetzenden Ordnung der höfischen Verhältnisse gesetzt, die auch die Erziehung des vorehelichen Sohnes ihres Mannes umfasst. Damit geht auch die Selbstverständlichkeit einher, dass der höfischen Kultur eine Höherwertigkeit gegenüber der emotionalen Bindung zwischen einem Kind und dessen Mutter beigemessen wird.

Neben der Verantwortung für die Erziehung Franz Waldersees umfassen die neuerworbenen Pflichten Louises auch die Zeugung ehelichen Nachwuchses. Davon, dass sie dieser Erwartung nachkam, zeugt der erste Eintrag,

> quatre heures nous arrivons a Dessau, Mon Pere nous y'suivit le même jour et y demeure jusqu'au comencement de Septembre Ma Soeur y vint de Herffordt peu de jour aussi aprés notre arrivé er y reste jusqu'au mois d'Octobre

26 Vgl. hierzu die inhaltsreiche Darlegung bei Schweinitz 2017: 37-40, 57f.

den Louise nach ihrem Umzug nach Dessau, im Jahr 1768, notiert hat: „Im Monat Februar hatte ich eine Fehlgeburt“ (a.a.O.: Fol 22‘, eigene Übersetzung). Der Eintrag zu diesem Ereignis enthält keinerlei weitere Zusätze oder emotionale Rahmung. Dieser Umstand und die weitere Struktur des Tagebuchs im ersten Ehejahr lassen folgende Lesarten zu. Zum einen ließe sich die bloße Nennung der Fehlgeburt so lesen, dass Louise schlicht keine Notwendigkeit darin sieht, Emotionalität im Tagebuch abzubilden. Daneben besteht auch die Möglichkeit, dass die zu diesem Zeitpunkt 17-jährige junge Frau nicht über die Möglichkeiten verfügt, empfundene Emotion sprachlich auszudrücken oder – wie es bereits im Zusammenhang mit der Darstellung der Eheschließung formuliert wurde – Lebensereignisse jenseits einer bloßen Registrierung des Geschehens überhaupt zu *er*leben, in dem Sinne, sich den Ereignissen bewusst erfahrbar zuzuwenden. Die biographische Darstellung im Tagebuch für das gesamte Jahr 1768 weist darüber hinaus eine Unordnung auf, die im Vergleich zu den vorherigen Jahren als chaotisch beschrieben werden kann. Insgesamt belaufen sich alle Einträge für das Jahr auf wenige Zeilen, in denen die monatlich benannten Ereignisse zum einen nicht in chronologischer Reihenfolge wiedergegeben werden und zum anderen durch zwei auf der Tagebuchseite angeklebte Zettel ergänzt sind.

> „1768
>
> Im Monat Februar hatte ich eine Fehlgeburt, # den 6. Juni lasse ich mir einimpfen die Blattern mit allem wünschenswertem Erfolg[.] Das war in Oranienbaum[.]
>
> # im Monat März machte ich die Bekanntschaft meines Schwagers dem Prinz Hans Georg der von seinen Reisen zurückkehrte; X im Monat September oder October Mein Prinz macht mit mir eine Tour nach [unleserlich]
>
> [angeklebter Zettel:] im Monat Oktober der Prinz ging mit mir nach Groß Alsleben für eine einzige Nacht. Im Monat September mein Prinz [unleserlich] nach Leipzig wir bleiben dort eine Nacht bei [unleserlich] wo wir blieben auch eine Nacht und von da kehrten wir zurück“ (a.a.O.: Fol 22’f., eigene Übersetzung).[27]

Die vorliegende Struktur lässt sich zum einen so lesen, dass der Akt des Tagebuchschreibens im Jahresverlauf überwiegend in Vergessenheit geriet

27 le [geschwärzt] du Mois de Fevrié je fis une fausse couche, # [sic], le 6 de Juin je me fis innoculér les petites veroles avec tout le succé désiderable c’ettait a Oranienbaum X [sic]
au mois de Mars je fit la connaissance de mon beau Frere le Prince Jean George qui revind de ces voyages; X au Mois du Septembre ou Oktobre Mon Prince alle avec mois faire un tour au [unleserlich], Gröbzig, [unleserlich]
[Angeklebter Zettel:] au Mois d’Oktobre le Prince alle avec moi a Groß Alsleben pour une nuit seulement. Au mois de Septembre Mon Prince [unleserlich] a Leipzig nous y restone une nuit dela [unleserlich] ou nous restone aussi une nuit, et dela nous retourne

und lediglich die durch ein Komma getrennten Eintragungen zur Fehlgeburt und zur Pockenimpfung in zeitlicher Nähe zum Ereignis vorgenommen wurden. Die Ergänzungen weisen auf einen zu einem späteren Zeitpunkt einsetzenden Prozess der reflexiven Zuwendung zum Geschriebenen und den Geschehnissen hin, in dessen Rahmen sich für Louise die Relevanz der ergänzten Erlebnisse für das Tagebuch ergab.

Daneben legt die vorliegende Tagebuchstruktur die Lesart nahe, dass die Ereignisse seit der Eheschließung für Louise eine Überforderung hinsichtlich einer biographischen Zuwendung zu den eigenen Erlebnissen darstellten, und Louise die Eintragungen bewusst vermied. Diese Lesart ließe sich mit der Form des ersten Eintrags zur Fehlgeburt und der Pockenimpfung so verbinden, dass Louise diesen Eintrag am 6. Juni gebündelt vorgenommen hat, womit sich die gewählten Tempora der Fehlgeburt und der Pockenimpfung in der Satzstruktur erklären ließen.

5.1.6 Geburt des Kindes

Im Sommer des Jahres 1768 wird Louise erneut schwanger. Erwähnung findet diese zweite Schwangerschaft erst im Zusammenhang mit der vorzeitigen Niederkunft im Februar 1769:

> „Den 11 Februar wurde ich in Wörlitz entbunden von einem Mädchen von sieben Monaten sie starb einige Momente nach ihrer Geburt, am ersten Ostertag, der auf den 26. März fiel, machte ich meinen ersten Ausflug und ging nach Dessau zur Kirche“ (a.a.O.: Fol 23).[28]

Über das Fehlen näherer Ausführungen zum Versterben des frühgeborenen Säuglings bieten sich verschiedene Lesarten an, die zwischen der zeitgenössischen Erwartung an derartige Thematisierungen im Tagebuch, dem Mangel einer emotionalen Beteiligung von Louise bzw. dem Vorliegen einer gewissen Gleichgültigkeit, und dem Unvermögen, die Emotionen beim Versterben des eigenen Kindes in Worte zu kleiden, changieren. Auch der Wortlaut „von einem Mädchen“ im Vergleich zur alternativen Formulierung „von einer Tochter“, lässt sich sowohl mit einem Mangel an emotionaler Involvierung als auch mit einer emotionalen Überwältigung verbinden, in deren Zusammenhang die gewählte Formulierung als Barriere zu lesen ist, die dazu dient, sich vor dem Verlust des eigenen Kindes zu schützen.

Auch die Beisetzung wird im Tagebuch nicht thematisch. Der Umstand, dass für den Säugling kein Name überliefert ist, weist darauf hin, dass er – anders als es zu dieser Zeit möglich und durchaus üblich war – nicht im Rah-

28 Le 11 de Fevrier j’aicouchoi a Wörlitz d’une fille de 7 mois elle mouriet quelques moments après sa naissance, le premiér jour de pacque qui fut le 26 Mars je fit ma premiere sortie allant a Dessau a l’Eglise.

men einer Notweihe kurz vor seinem Versterben getauft und anschließend in den für die Angehörigen des Fürstenhauses vorgesehenen Örtlichkeiten beigesetzt wurde (wofür die vorherige Taufe notwendige Bedingung gewesen wäre). Der Leichnam des Kindes wurde in dem sich in der Entstehung befindenden Landschaftsgarten Wörlitz beigesetzt, dessen Anlegung 1768 begonnen wurde. Am Ort der Beisetzung wurde zum Gedenken an das verstorbene Kind eine von Friedrich Wilhelm Erdmannsdorff entworfene Urne aufgestellt. Die Beisetzung ihrer Tochter findet erst in der Tagebuchabschrift im Zusammenhang mit dem Tod von Louises Schwägerin Casimire von Anhalt-Dessau (1749-1778) im November 1778 Erwähnung, und nur dieser Eintrag liefert einen reduzierten Eindruck von der unzeremoniellen Beisetzung: „Ich fuhr nach Wörlitz (wo auch der Fürst eintraf) und wand schwarze Bänder um die Urne meines Kindes: denn Casimire hatte es todt dort hin getragen und begraben helfen“ (Tagebuchabschrift: 46).

Im Tagebuch finden sich keine Hinweise darauf, ob die zweite Fehlgeburt mit einer nennenswerten Belastung für Louise einhergegangen wäre. Nach einer Ruhezeit von ca. sechs Wochen verlässt Louise Ende März erstmals wieder das Haus, um zur Kirche in Dessau zu gehen. Maximal vier Wochen nach diesem Zeitpunkt muss Louise bereits erneut schwanger gewesen sein. Auch diese Schwangerschaft findet ihre Erwähnung erst mit der Geburt des Kindes am 27. Dezember desselben Jahres:

> „Den 27 des gleichen Monats wurde ich sehr glücklich von einem Sohn entbunden um 5 Uhr nach dem Diné[.]] Gott sei ewig gelobt, den nächsten Tag 28 wurde er getauft von dem Oberintendanten von Marée in Anwesenheit meiner Tante, meines Onkels dem Prinzen Eugen und meines Prinzen, er erhielt einzig den Namen Friedrich nach dem König von Preußen” (Originaltagebuch: Fol 24, eigene Übersetzung).[29]

Die extrem kurze Zeit zwischen der Geburt im Februar 1769 und der erneuten Schwangerschaft lässt sich als starker Hinweis darauf deuten, dass die ersten Ehejahre von einer großen Erwartung an die zeitnahe Zeugung legitimer Nachkommenschaft geprägt waren. In diesem Zusammenhang lassen sich das gänzliche Fehlen jeglicher Erwähnungen zur Zeugung, der Feststellung sowie dem weiteren Verlauf der Schwangerschaften im Tagebuch so lesen, dass für die zu diesem Zeitpunkt 17- bzw. 18-jährige Louise kein Raum offenstand, sich überhaupt in irgendeiner Art und Weise (sprachlich) zum Akt der Zeugung zu verhalten. Das im Tagebucheintrag ausgedrückte große Glück über die Entbindung lässt sich so als Mutterglück, als Erleichte-

29 Le 27 de ce même mois j’accouchais trés heureusement d‘un fils a 5 heures de l’après dine Dieu en soit loué a jamais, le lendemain 28 il fut battisé par le surintendent de Marée en Presence de ma Tante, de mon Oncle le Pr Eugéne et mon Prince, il recut le seul nom de Fréderic d’apres le Roi de Prusse.

rung über die gelungene Geburt und auch als Erleichterung über die Erfüllung der an sie gerichteten Erwartung lesen.

Anders als bei der Geburt des verstorbenen Mädchens schreibt Louise hier von der Geburt eines Sohnes, was interpretationsbedürftig ist. Zum einen lässt sich das kindliche Überleben der Geburt als maßgeblicher Faktor, dafür lesen, dass ein Mädchen zur Tochter und ein Junge zum Sohn wird. Dies ließe sich so erklären, dass das Überleben des Kindes die Bedingung der Mutterschaft darstellt, und sich erst aus dieser Mutterschaft heraus die komplementäre Bezeichnung Sohn oder Tochter für das eigene Kind ergibt. Somit wäre Louise erst mit der Geburt des Sohnes Friedrich Mutter geworden, weshalb das zuvor geborene, aber verstorbene Kind nicht als Tochter gefasst wurde. Daneben ließe sich die Taufe als relevanten Aspekt für die Bezeichnung Sohn an Stelle von Junge interpretieren. Diesem Aspekt folgend, wäre Friedrich im Rahmen der offiziellen Eintragung und Namensgebung vom Jungen zum Sohn geworden.

Auffällig ist, dass der Umfang des Tagebuchs unmittelbar nach der Geburt stark zunimmt und es eine, im Verlauf gesehen, neuartige Form der Tagesbeschreibungen enthält. Die Einträge selbst haben weiterhin ausschließlich Berichtscharakter, sind jedoch deutlich häufiger und dichter im Hinblick auf die enthaltenen Schilderungen. Beispielhaft gezeigt werden kann dies an einem Eintrag aus dem Monat Juni:

> "den 9 machten wir uns auf den Weg nach Gröbtzig[.] Da wir nah an [unleserlich] vorbei kamen wollten wir den Prinz von Köthen [= Friedrich Erdmann von Anhalt-Köthen-Pleß, M.M.] besuchen aber er war nicht dort, nachdem wir in Gröbzig zu Mittag gegessen haben ging ich mit dem Prinz zu seinen Meistern und danach machten wir einen sehr langen Spaziergang zu Fuß, am nächsten Tag den 10 wohnten wir zuerst der Predigt bei die in der Kapelle gehalten und dann gingen wir erneut zurück nach Köthen ohne die Kutsche zu verlassen bis es junger Tag war und um 1 Uhr nach Mittag kamen wir in Dessau an, wir verweilten bis zum 14 an dem der Prinz und ich nach Oranienbaum gingen" (a.a.O.: Fol 25', eigene Übersetzung).[30]

In der Zusammenführung der Lebensereignisse und deren Darstellung im Tagebuch zeichnet sich innerhalb der Analyse der Fallstruktur eine Bedeutung der Geburten und insbesondere der Geburt des Sohnes ab, die auf der

30 le 9 nous nous rendime tous a Gröbtzig en passent tous pres de [unleserlich] nous voullons donnér visite au Pr. de Coethen mais il n'y fu pas, aprés avoir dinê a Gröbzig je sorti avec le Prince pour ces maitri et ensuite nous fume und tres grande promenade a piex, le lendemain le 10 nous assisitame dabord au cérmon qu'on fint dans la chapélle, et puis nous repartime passame encore par Cöthen sans sortir du carrosse puisque il y est jour de jeune, et a 1 heure aprés midi nous arrivonent a Dessau, nous y restons juisqu'au 14 ou le Pronce et moi allement a Oranienbaum.

Ebene des geschriebenen Lebens zunächst als Überschreitung der zuvor geltenden Form, bloß höfische Ereignisse festzuhalten, aufscheint. Dieser Formwandel ist jedoch nicht nur als Wechsel des Schreibmodus zu lesen. Der Umstand, dass das Tagebuch erstmals Beschreibungen eigener Alltagserlebnisse enthält, ist auch in der Hinsicht in den Blick zu nehmen, dass Louise in diesem Zug nicht nur als Schreibende (in Form einer Protokollantin höfischer Ereignisse) in Erscheinung tritt, sondern sich erstmalig als eine erlebende und handelnde Person darstellt. Auch im Schreiben selbst wird Louise nun (noch zaghaft) als selbstständig Handelnde greifbar: Wo vor 1769 nahezu ausschließlich die höfische Struktur als sinnsetzende – im Sinne einer Relevanzsetzung von Ereignissen – Instanz aufscheint, nimmt Louise nun – im Rahmen der höfischen Strukturen – eigene Setzungen vor.

In diesem Zusammenhang ist das Jahr 1769 als Beginn eines Prozesses der Subjektwerdung der jetzt 19-jährigen Louises zu verstehen: Wenngleich die Inhalte der Einträge weiterhin überwiegend um gegenseitige Besuche und kurze Reisetätigkeiten innerhalb der und zwischen den anhaltischen Fürstentümern und wenige Festivitäten kreisen, wird Louise in den Einträgen ab 1769 erstmals als Handelnde und damit als Subjekt in einem subjekttheoretischen Sinn greifbar. Wo Louise als Person im Tagebuch bis 1767 nahezu ausschließlich als Objekt fremdgesteuerter Prozesse erscheint, innerhalb derer sich Louise – wenn überhaupt – allein innerhalb eines identitätsstiftenden Wir als Handelnde präsentieren kann, tritt ab 1769 ein alleinstehendes Ich als Akteur im Tagebuch in Erscheinung.

Dieser Prozess lässt sich als Ergebnis einer Entwicklung lesen, in deren Verlauf Louise das für eine solche Selbstthematisierung erforderliche Maß an biographischer Kompetenz erworben hat, sich selbst als biographisches Subjekt zu fassen. Der Reifeprozess ist dabei nicht auf eine biologische Entwicklung im Zusammenhang des bloßen Alterns von Louise zu reduzieren. Stattdessen sind die Lebensereignisse selbst und die sozialen Strukturen, auf die sie verweisen, in den Blick zu nehmen.

Hinsichtlich der Fallstruktur von Louises Biographie lässt sich die Veränderung im Schreibmodus der Tagebucheinträge lesen als Ausdruck einer Entwicklung, dass Louise erstmalig eine Position innerhalb der Gesellschaft einnimmt, aus der heraus sie als eigenständige Person sprechen kann, eine, in der sie jemand ist, der Lebensereignisse als *eigene* erfahren kann. Dieser Schwellenpunkt ist nicht der Akt der Eheschließung, sondern maßgeblich an die Geburten, das heißt an die Mutterschaft gebunden. Erst mit der Mutterschaft nimmt sie einen Subjektstatus ein und stellt das sie betreffende Leben als ihres dar.

Die Mutterschaft selbst und der frisch geborene Sohn finden im Verlauf des Tagebuchs nur wenig Erwähnung. Nach der Geburt wird er erstmals vier Monate später genannt. „Den 23 April fuhren wir in die Stadt um den Geburtstag des Prinzen Albert zu feiern, danach gingen wir nach Oranienbaum

wohin mein Sohn und unser kleiner Hof uns folgten“ (a.a.O.: Fol 25, eigene Übersetzung). Das gedankenexperimentelle Entwerfen von Lesarten dieser Passage lässt die zeitgenössische Normalitätsvorstellung der Trennung von elterlichem und kindlichem Haushalt hervortreten: Aus heutiger Perspektive scheint die Formulierung „wohin mein Sohn und unser kleiner Hof uns folgten“ kaum passend für die gegebene Situation einer jungen Mutter, die über das Nachkommen ihres vier Monate alten Babys schreibt.

Im gesamten originalen Tagebuch nimmt Louises Mutterschaft wenig Raum ein. Die biographische Relevanz von Mutterschaft liegt im ersten Lebensdrittel primär allgemein in der Gewinnung eines Subjektstatus und nicht in Mutterschaft als gelebter Praxis. Eine überbordende emotionale Beziehung zu ihrem Sohn ist aus den Tagebucheinträgen nicht ersichtlich, allerdings hinsichtlich der sozialen Erwartungen an die ihrem Status entsprechende Mutterrolle auch nicht erwartet. Dies drückt sich auch aus in der unaufgeregten Erwähnung des Umzugs des Sohnes in das Stadtpalais des jüngst verstorbenen gemeinsamen Onkels von Franz und Louise, Dietrich von Anhalt-Dessau, im Alter von sechs Monaten im Juli 1770: „Den 1 gingen wir nach Wörlitz in die Kirche und am selben Tag hatten wir Besuch von Herr und Frau von Lattorff aus Hilden. Den 3 blieben wir in Wörlitz das heißt wir packten hier was wir nicht gemacht haben in der letzten Zeit und mein Sohn zog in das Palast Haus das früher Pr. Thierri gehört hatte“ (a.a.O.: Fol 26‘). Knapp drei Wochen später bricht Louise mit Franz zu einer Reise in die Schweiz auf, die der Fürst unternimmt, um den berühmten Mediziner Samuel Auguste Tissot (1728-1797) in Lausanne zu konsultieren.

5.1.7 Erste gemeinsame Reise (in die Schweiz)

> „Der 23 war der Tag an dem wir die Reise in die Schweiz begannen[.] Um 7 Uhr am Morgen setzten wir uns in die Wagen, das heißt der Prinz und ich in die Post-Chaise, und Herr von Erd[mannsdorff] mit der Scheiflerin in die vis-a-vis[.] Die Bediensteten die wir mitnahmen waren Schröder, Bernenhouver, der Koch Jänicke und Schtokman, Bediensteter des Herrn von Erd: der uns immer auf Pferde vorausritt um die Pferde zu bestellen.
>
> In dieser Besetzung brachen wir von Dessau auf. Ich ließ meinen Sohn wohlauf zurück der da mehr als 6 Monate alt war und ich empfahl ihn dem Schutz Gottes, wir fuhren mit unseren eigenen Pferden bis nach Zerbig das 2 ½ Meilen von Dessau entfernt ist” (a.a.O.: Fol 27’f., eigene Übersetzung).[31]

31 Le 23 fut le jour ou nous entamions le voyage pour la Suisse a 7 heure du matin nous nous mimes an voiture, c’est a dire le Prince et moi dans la chaise de poste et Mrs: d’Erdmannsdorff avec la Scheiflern dans le vis-à-vis les domésticques que nous primes avoc nous furent Schröder, Bernenhouver, le cuisié Jänicke et

Im Fokus von Louises schriftlicher Darstellung ihrer ersten, dreimonatigen Schweiz-Reise stehen die gemeinsamen Reiseerlebnisse, die gerahmt werden von Landschaftsbeschreibungen und Schilderungen der besuchten Orte und Kunstsammlungen. In dieser Hinsicht entspricht die Darstellung der erwartbaren Form eines zeitgenössischen Reisetagebuchs. Als Initiator und Organisator der Reise erscheint im Tagebuch ausschließlich Franz, der die Etappen und Ausflugsziele (gemeinsam mit Erdmannsdorff) plant. Es ist „seine Reise" (Originales Tagebuch: Fol 27), die Louise in der genannten Reisegruppe antritt, die dennoch mit Entwicklungen in ihrer geschriebenen Lebensgeschichte einhergehen, in der Art, dass sich erstmalig *empfindsame*[32] Anteile im Tagebuch finden lassen, wie hier bei ihrem ersten Anblick des Rheinfalls bei Schaffhausen:

> „Es war ein Schauspiel, das nie wieder aus meinem Gedächtnis zu löschen sein wird. Ein Schauspiel, das zu großartig, zu majestätisch ist, um davon nicht bis zum tiefsten Grunde der Seele ergriffen zu sein. Ich war berührt und fühlte, wenn das möglich ist, bei diesem Anblick den Respekt dem Wesen gegenüber, das dieses wunderbare Objekt geschaffen hat, noch stärker werden. Und just da muss man ausrufen: ‚Oh, dreifach großer Gott, unsere Seelen sind zu klein angesichts deiner Werke. Derjenige, dem sogar der Himmel sein Dasein verdankt, braucht keine Lobpreisungen von einem kleinen Wurm wie mir'" (a.a.O.: Fol 49f., übersetzt von Losfeld 2018: 24).

Im Hinblick auf die schriftliche biographische Selbstdarstellung sind derartige Passagen von erheblicher Bedeutung, da sie eine neuartige Zuwendung zu eigenen Gefühlen und Empfindungen abbilden. Diese bleibt zu diesem Zeitpunkt noch gebunden an außeralltägliche Erlebnisse, die Louise zu einem Einfühlen in die göttliche Erhabenheit anregen.

> Schtokman, doméstique de Mrs: d'Erd, lequell nous précédoit toujours a chevall pour commander les cheveux.
> Dans c'ette equipage nous partime des Dessau. Je laiisoit mon fils bienporttent, qui avoit allors plus d'une de 6 mois et le r#ecommandait a la protection divine, nous allament avec nos propre Cheveaux jusqu'a Zerbig qui est a 2 meill ½ de Dessau.

32 Unter „Empfindsamkeit" ist in der europäischen Aufklärung eine Tendenz zu verstehen, die als Lebenshaltung ein Pendant zu einer vernunftorientierten aufgeklärten Lebenshaltung darstellt und von einer Betonung der Seele und des überschwänglichen Gefühls, der Kultivierung intimer Freundschaften und einem Bezug auf das innere, das private Leben geprägt ist. Das Gefühl und der Glaube an Gefühl bilden dabei die Grundlage der Erfassung und Beurteilung der Welt. Sowohl in der Betrachtung als auch in der Beschreibung von Ereignissen steht die Fülle des Gefühls im Zentrum, die Schilderungen folgen dem Strom der Empfindungen (vgl. Sheldon/Sheldon 1971: 31). Eine detaillierte Analyse der geistesgeschichtlichen Kontextbedingungen und der Einzelelemente findet sich bei Sauder (1974).

Insgesamt zeichnet Louises Schilderung der ersten gemeinsamen Reise mit Franz das Bild eines harmonischen Zusammenseins des jungen Paares, das maßgeblich von einer Einfügung seitens Louise in die von Franz und Erdmannsdorff dominierte Tagesstruktur geprägt ist. So changiert ihr Dasein in den besuchten Städten zwischen der ‚Wartenden' und der ‚Mitgenommenen': „Und ich warte während ich dieses grade schreibe" (a.a.O.: Fol 54'); „nach dem Mittagessen nahmen sie mich mit" (Originaltagebuch, Heft 2: Fol 2'). Die sich im Tagebuch ausdrückende Selbstverständlichkeit hinsichtlich ihrer Fügung in die Planungen von Franz verweist auf die Normalität der Abwesenheit von Eigeninteressen Louises. Zu Konflikten kommt es lediglich, wenn die Pläne des Fürsten mit den Erwartungen anderer Personen, in deren Gesellschaft sie sich befinden, kollidieren, wie hier am 11. September in einer von Tissot geladenen Gesellschaft, nach der noch ein Abschiedsbesuch bei der Herzogin von Kurland angekündigt ist:

> „Ich hatte mir vorgenommen, nicht zu spielen, damit ich bald zurück zur Herzogin gehen kann, und vor allem, weil der Fürst es so wünschte, da er am folgenden Tage sehr früh abreisen wollte, aber es war umsonst. […] Schließich, um nicht als unhöflich zu gelten, nahm ich sein [= Herr Tissot, M.M.] Angebot unter der Bedingung an, nicht lange spielen zu müssen" (a.a.O.: Fol 30, übersetzt von Losfeld 2018: 62).

Während dieser Reise in die Schweiz zeigt Louise Interesse an den besuchten privaten Kunstsammlungen, wahrt – so schildert sie es im Tagebuch – jedoch Zurückhaltung hinsichtlich einer Bewertung der angesehenen Bilder.

> „In der Tat gab es dort einige hübsche Gemälde, unter anderem eins von Verquoyer und ein anderes von Berckheim. Die drei Kenner, die mit mir dort waren, fanden sie schön und gaben ihnen den Vorzug vor allen anderen. Da mein Urteil in diesem Fall nicht gelten kann, überließ ich es den anderen und kann dennoch nicht leugnen, dass diese Gemälde meinem Geschmack sehr entsprachen, und es freute mich, in den anderen Anwesenden den gleichen Geschmack zu finden" (a.a.O.: Fol 21, übersetzt von Losfeld 2018: 53).

Eine sequenzielle Analyse dieser Passage macht greifbar, dass die geschilderte Zurückhaltung im Urteil differenziert zu betrachten ist und mit einer reflektierten Distanz zur Geschlechterrolle seitens Louise einhergeht. Die von Louise vorgenommene Darstellung ihrer eigenen Person in der Passage enthält zunächst eine Grenzziehung zwischen sich selbst und den „drei Kenner[n], die mit mir da waren". In dieser Differenzziehung zwischen Kennern und Nicht-Kennern fallen Geschlecht und Kunst-Kenntnis in der Weise zusammen, dass Louise als einzige Frau der Runde auch die einzige Person darstellt, die nicht dem Kreis der „Kenner" zugerechnet wird – womit sie in ihrer Differenzziehung der zeitgenössischen sozialen Ordnung hinsichtlich männlicher und weiblicher Bildung entspricht. Insofern präsentiert sich Louise in der geschilderten Situation als jemand, dessen Urteil nicht gelte, performativ

in der Weise, dass sie eben jenes Urteil zurückhält. Diese Performativität des nicht geltenden Urteils wird im Akt des Tagebuchschreibens jedoch gebrochen, indem sie der kurzen Schilderung des Kabinett-Besuchs eine urteilende Bekräftigung, dass dort hübsche Gemälde anzutreffen seien, voranstellt. Die Leugnung des eigenen Urteils wird also nur in der sozialen Situation des Besuchs vollzogen; im Schreibakt ist ihr diese Zurückhaltung insofern verstellt, als sie es hier nicht leugnen *kann*, dass sie ein geschmackliches Urteil getroffen hat und auch zum Ausdruck bringt. Damit wird die Frage nach der Geltung ihres Urteils gelöst von der Dimension der eigenen Kenntnis, die – da personengebunden – im Kabinett und in der späteren Situation des Tagebuchschreibens auf gleichem Niveau vorliegt (oder auch nicht), und stattdessen gebunden an die Geltungsmacht des männlichen Geschlechts.

Das Tagebuch eröffnet in diesem Kontext einen Raum, sich von dieser Geltungsmacht zu distanzieren, ohne sie in Frage zu stellen. Es wird ein Raum eröffnet, innerhalb dessen die Geltung des eigenen Urteils in ein eigenes Relevanzsystem gesetzt werden kann, innerhalb dessen eine Bestärkung dieses eigenen Urteils in seiner Übereinstimmung mit dem der Kenner empfunden werden kann. Damit entfaltet sich eine ermächtigende Wirkung des Tagebuchschreibens, die nicht mit einer Infragestellung von der bzw. einem Widerstand gegen die Geltungsmacht der Kenner einhergeht.

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch Louises Schilderung eines geplanten Besuchs bei Voltaire am 4. September während ihres Aufenthalts in Genf. Louise schildert im Tagebuch, dass die kleine Gruppe, bestehend aus ihr selbst, Franz und Erdmannsdorff während der Fahrt nach Ferney in ein heftiges Gewitter geraten und die Pferde unkontrolliert losstürmen, um Schutz zu suchen.

> „Plötzlich wechselten die Pferde, die unseren Wagen zogen, auf einen sehr engen Weg, und zwar mit einer so großen Geschwindigkeit, dass es verwunderlich ist, dass wir nicht umgekippt sind. Im raschen Galopp jagten sie nach Saconnex und suchten geradezu Zuflucht unter einem überstehenden Dach. Während dieser rasanten Fahrt konnten wir einander nicht hören. Denn, wie ich bereits gesagt habe, der furchtbare Lärm, den der tobende Wind, der uns hin und her warf, verursachte, das Grollen des Donners, der nicht aufhören wollte und nicht zuletzt die Hagelkörner – die wegen ihrer Größe und der ungeheuerlichen Stärke, mit der sie vom Himmel fielen, dies alles ließ uns glauben, dass der Himmel unseres Wagens zerbersten würde.
>
> „Ich muss zugeben, dass dieses große und schauerliche Schauspiel mich um mein Leben fürchten ließ. Etwas Ähnliches hatte ich nie zuvor gesehen, und ich schauderte natürlicherweise viel mehr als meine zwei Begleiter. Dennoch verlor ich keineswegs die Contenance“ (a.a.O.: Fol 18f., übersetzt von Losfeld 2018: 50f).

Diese Passage ist zunächst von Relevanz, da sich in ihr eine weitere Veränderung im Schreibmodus von Louise dokumentiert, in der Form, dass eine zu-

vor so nicht enthaltene Adressierung eines rhetorischen Gegenübers Einzug ins Schreiben hält. Die Einträge weisen im Verlauf der Reise einen stärkeren narrativen Charakter auf, womit sich auch erstmals im sequenzanalytischen Prozess eine Unterscheidung der Textsorten als sinnvoll erweist. Die schriftliche Lebensgeschichte von Louise liest sich im Verlauf der Reise somit erstmals als eine biographische *Darstellung*, innerhalb derer Louise, wie auch schon in der zuvor angeführten Schilderung des Kabinettbesuchs, erste Positionierungen von sich innerhalb des sie umgebenden sozialen Gefüges vornimmt. In der analytischen Zuwendung zur Darstellung ihres Schauderns während des Gewitters wird deutlich, dass Louise sich selbstreflexiv mit Norm setzenden Strukturen auseinandersetzt und in ihnen verortet. So zeichnet Louise ein Bild ihrer eigenen Angst als etwas Natürliches, das sich einerseits an Geschlechtlichkeit und andererseits an Erfahrung orientiert. Im Zuge einer Selbstverortung als Frau, die neuartig mit der geschilderten Situation konfrontiert ist, wird die eigene (Todes-)Angst normalisiert. Die vorgenommene Betonung der eigenen Gefasstheit, die sie trotz der starken Empfindung bewahrt, kennzeichnet ihre Contenance als Abweichung der an Normalitätsvorstellungen gekoppelten Erwartung hinsichtlich weiblichen Verhaltens und damit als eine positiv besetzte Überschreitung natürlichen Verhaltens. Diese Gefasstheit drückt sich auf der performativen Ebene auch im Tagebuch in Form einer stark kontrollierten Wiedergabe der ängstigenden Situation und der eigenen Emotionen aus.

Louises Darstellung des angestrebten Besuchs bei Voltaire im Tagebuch ist auch im Hinblick auf die Selbstsicht Louises interessant. Wenngleich diese Passagen im ersten Zugang unverständlich und unklar in ihrer Relevanz für die Gestalt der geschriebenen Lebensgeschichte waren, ist die darin enthaltene Auseinandersetzung mit Voltaire als Person und die „Lächerlichkeit", die Louise Voltaires Abweisung ihres Besuchs attestiert, mit Blick auf die Figur des *Wir*, die darin konstruiert wird, bemerkenswert. So schreibt sie:

> „Wir wollten nach Ferney fahren, zu dem Mann, von dem so viel die Rede ist, und der angesichts seines Genies und seines Geistes so viel Gutes hätte bewirken können und dabei so viel Böses hervorgerufen hat, kurzum zu Voltaire. Diesen Besuch unternahmen wir weder um unseretwillen noch aus dem Wunsch heraus, ihn kennen zu lernen, sondern nur wegen der Welt und der zu großen Menge derer, die glauben, dass Voltaire ein außerordentlicher Mensch sei, ein Mensch, den es sich lohnt kennen zu lernen. Warum? Weil er von sich hat reden lassen, interessiert es diese Menschen nicht, ob Voltaire sich durch das Gute oder das Schlechte ausgezeichnet hat" (a.a.O.: Fol 18, übersetzt von Losfeld 2018: 50).

> „Nachdem wir gefragt hatten, ob er anwesend ist, hielten wir vor seinem Haus. Von dort kam bald ein Mensch, der, obwohl er nicht so mager war wie sein geliebter Herr, aussah, als ob er Fieber hätte, und diese Art von Mensch entschuldigte sich und sagte mit einer schlechten Aussprache, dass sich sein armer Herr seit drei Stunden in einem furchtbaren Zustand befinde, sehr viel leide, Fieber habe,

> somit niemanden empfangen könne und bat hierfür um Nachsicht. Keineswegs verärgert, fuhren wir ohne jegliches Bedauern wieder fort, und man kann vermuten, dass Voltaire eine Zeit lang das Gewitter gefürchtet hatte, oder dass die starke vom Fieber verursachte Hitze ihn den Verstand hat verlieren lassen, denn dies allein könnte erklären, dass ein Mensch, der so gut weiß, was zu tun ist, der allen Moralpredigten hält und der sich zuletzt über die kleinen Lächerlichkeiten der anderen so lustig gemacht hat, sich dermaßen der Lächerlichkeit preisgegeben hat, indem er uns an seiner Tür vorbeifahren ließ, ohne uns zu empfangen" (a.a.O.: Fol 20, übersetzt von Losfeld 2018: 51f.).

Mit der Formulierung, dass der Besuch bei Voltaire nicht unseret-, sondern der Welt wegen vorgenommen werde, erhält das angestrebte Kennenlernen den Anschein einer Selbstlosigkeit, was in dieser ersten Zuwendung in einer Schieflage zu dem Umstand steht, dass der Besuch von der Reisegruppe selbst intendiert ist. Die vermittelte Uneigennützigkeit des Besuchs erfährt dahingehend noch eine Steigerung, dass der Besuch einen Zweck für die Welt beigemessen bekommt, indem mit ihm der Beweis angetreten werden soll, dass die „zu große Menge derer", die ihn für einen „außerordentlichen Menschen" halten, falsch liege, was einen antizipierten Wissensvorsprung des *Wir* der Gruppe um Louise gegenüber „der großen Menge" impliziert. Das Wissen des *Wir* bekommt dabei ein Moment der Exklusivität beigemessen, die darin begründet ist, dass sich die breite Masse von der Aufmerksamkeit, die Voltaire umgibt, blenden lasse. Damit wird die Figur des *Wir* zur qualifizierten Minderheit im Hinblick auf die Kompetenz, hinter die Fassade gesellschaftlicher Prominenz zu blicken und die Frage nach dem „Guten" zum entscheidenden Kriterium hinsichtlich des Wertes einer Person werden zu lassen.

Es ist unklar, inwieweit die schriftlichen Äußerungen im Tagebuch eher als Wiedergabe der geführten Diskussion während der Rückreise zu lesen sind oder als gänzlich eigene Gedanken Louises, die während der bzw. im Anschluss an die Heimfahrt im Rahmen einer reflexiven Zuwendung aufgekommen sind. Im Kontext der biographischen Bedeutung der gesamten Reise ist dieser Umstand jedoch nebensächlich. Stattdessen ist die Darstellung Louises relevant im Hinblick auf die darin vollzogene Identifikation mit einer Gruppe, die sich durch moralische Kompetenz auszeichnet und einer von gesellschaftlicher Aufmerksamkeit geblendeten Menge gegenübersteht.

Die soziale Differenzierung, die durch Louise in der Passage vorgenommen wird, erfolgt zum einen auf moralischer Ebene im Hinblick auf die Bewertungen des Lebenswerks Voltaires, umfasst zum anderen aber auch eine Differenzziehung zwischen Menschen in ihrer „Art". Im Rahmen der sequenziellen Analyse ergeben sich hinsichtlich der konkreten Formulierung „diese Art von Mensch" zunächst zwei verschiedene Lesarten, die im weiteren Prozess der Analyse jedoch auf einen gemeinsamen Kern hinweisen. In einer ersten Lesart ist diese Sinneinheit zu greifen als Ausdruck einer Unterschei-

dung der Gattung Mensch in (mindestens zwei) Menschenarten. Daneben ist die Formulierung zu lesen als eine Bezeichnung im Sinne von ‚so etwas Ähnliches wie ein Mensch'. Beiden Lesarten gemeinsam ist dabei eine innewohnende Hierarchie – sei es zwischen verschiedenen Arten der gleichen Gattung oder zwischen den ‚echten' Menschen und solchen die nur den Anschein haben. Die Gruppe um Louise ist innerhalb dieser Differenzierung als Angehörige der höheren bzw. der echten Menschenart zu verstehen. Als zugesprochene Kennzeichen der gemeinen Menschenart ergeben sich in der Analyse äußere Merkmale, die (Aus-)Sprache und ein Verhalten der ‚höheren' Menschenart gegenüber, das nicht dem Status dieser Gruppe entspricht im Sinne einer mangelnden Bekräftigung der Statusdifferenz auf der performativen Ebene.

Es ist als plausibel anzunehmen, dass eine solche Differenzierung zwischen Menschen seit ihrer Kindheit Teil von Louises grundlegenden Wahrnehmungsstrukturen hinsichtlich der sozialen Ordnung ist. Die erste Reise in die Schweiz ist im Gesamtzusammenhang von Louises Biographie zu lesen als die erste biographische Erfahrung jenseits stabiler höfischer Strukturen, wie sie sie in Berlin und nach der Eheschließung am Hof in Dessau erlebt hat. Auf dieser Reise ist sie erstmals konfrontiert mit sozialen Situationen, die – wie bei der Abweisung am Hause Voltaires – nicht der Etikette und gewohnten sozialen Ordnung entsprechen. Louise ist nicht in der Lage, die vorgebrachte Entschuldigung wegen Krankheit jenseits einer – für sie die gesellschaftliche Normalität darstellend – dichotomen Gesellschaftsordnung zu betrachten, innerhalb derer die Abweisung eine Missachtung des gesellschaftlichen Status darstellt und – um sie überhaupt einordnen zu können – als Lächerlichkeit der die Abweisung aussprechenden Person gewendet wird. Auch bleibt es Louise versperrt, einen Perspektivwechsel vorzunehmen und die Entschuldigung durch einen Verweis auf Krankheit als Strategie zur Reduzierung großer Massen von Besuchern zu betrachten. Darin drückt sich die Unfähigkeit aus, soziale Situationen jenseits einer rigiden aristokratischen Ordnung zu betrachten und sich zu ihnen zu verhalten.

5.1.8 Mutterschaft und Ehe im Kontext der ersten Reisetagebücher

Während der dreimonatigen Reise in die Schweiz findet sich im Tagebuch Louises lediglich ein Vermerk zum Erhalt postalischer Nachricht über die Gesundheit des Sohnes am 20.September: „Ich erhielt keinen [Brief, M.M.] aus Dessau, mein Fürst hingegen bekam einen von Hartling, der ihm mitteilte, dass es meinem Sohn gut geht" (a.a.O.: Fol 40, übersetzt von Losfeld 2018: 70). Jenseits der Tage von An- und Abreise wird der Sohn und damit Louises Mutterschaft im Reisetagebuch in keiner weiteren Weise thematisch.

Der kurze Vermerk am 20. September sowie die schon angeführte Beschreibung des Reiseaufbruchs, innerhalb derer Louise anführt, ihren gesunden Sohn zurückzulassen, zeichnen ein Bild von Louises Perspektive auf Mutterschaft in dieser Zeit und konkret die darin angelegte (ausschließliche) Fokussierung auf die Sicherstellung der kindlichen Gesundheit, was im Zusammenhang der hohen Kindersterblichkeit der Zeit zu sehen ist. Den einzigen Hinweis auf Emotionalität in ihrem Verhältnis zu Friedrich liefert die Beschreibung der Ankunft am dessauischen Hof am 1.Oktober 1770:

> „Der Fürst und ich stiegen am Stadttor ab, und wir liefen schnell und still bis zum Schloss, wo keiner die leiseste Ahnung hatte, dass wir ankommen würden. Wir betraten beide den Speiseraum, wo die Anwesenden gerade aßen. Sie waren schrecklich überrascht, und eine Minute waren sie wie versteinert. Dies löste sich dennoch rasch und die Überraschung verwandelte sich in eine große Freude. Danach flog ich zu meinem Sohn (er hatte bereits einen Zahn): Ich fand ihn und Francois in guter Verfassung“ (a.a.O.: Fol 47f., übersetzt von Losfeld 2018: 77).

Auch hier findet sich zunächst eine Fokussierung auf die Feststellung der Gesundheit von Friedrich und Franz Waldersee, die im weiteren Verlauf des Tagebuchs in gebündelter Weise überwiegend als „die Kinder“ Erwähnung finden. Lediglich die Formulierung „Danach flog ich zu meinem Sohn“ lässt über die Eile der körperlichen Bewegung eine Sehnsucht des Wiedersehens erkennen, ohne dass sie sprachlich expliziert würde. Damit ist auch die Ebene der gesellschaftlichen Erwartungen an mütterliches Empfinden und den Ausdruck desselben in der Weise angesprochen, dass die standesgesellschaftlichen Strukturen der Zeit (noch) wenig Raum für die Artikulation mütterlicher Emotionalität bieten.

Eine gänzlich andere Perspektive auf ihre Mutterschaft zeigt sich fünf Jahre später in Louises Tagebuch während einer viermonatigen Reise nach England und Frankreich im Jahr 1775 (Louise ist jetzt 24 Jahre alt). Hier scheint die Abwesenheit von Dessau und die Entfernung von ihrem Kind (Friedrich ist zu diesem Zeitpunkt sechs Jahre alt) als enorme Belastung im Tagebuch auf. Dessau und damit verbunden ihre Rolle als Mutter und Landesfürstin erscheinen in ihren Aufzeichnungen als „ihr Bestimmungsort“ (1. August 1775, Tagebuch der Englandreise: 100). In ruhigen Momenten versetzt sie sich im Geiste nach Hause: „Ich dachte in Wörlitz zu sein, zu Hause bei meinem lieben Kleinen und war 51 ¾ Meilen von ihm entfernt, in Bewegung immer weiter zu gehen“ (ebd.: 61).

Dass Mutterschaft für Louise nun mit einer emotionalen Bindung ans Kind einhergeht, lässt sich anhand der Darstellung des Reiseaufbruchs nach England zeigen. So macht Louise am 5. Juli 1775 nach dem Frühstück

> „noch die letzten Anstalten zur Reise und kleidete mich an; als ich beinahe fertig, kam mein liebes Kind zu mir, und nun kam es mir unmöglich vor, die so lange hervorquillenden, aber doch zurückgehaltenen Tränen noch länger zu dämpfen,

> denn nun war der mir so grausame Abschiedsaugenblick schon da. Nachdem ich denselben durch häufige Tränen verlängerte, beschloss ich ihn leider mit einer Art Ohnmacht, die mich überfiel, eben da ich aus der gelben Cammer treten wollte“ (Tagebuch der Englandreise: 57).

Die in der Abschiedsschilderung enthaltene biographische Selbstdarstellung zeichnet das Bild einer mit ihren Gefühlen ringenden Frau; einer Frau, die versucht, den körperlichen Ausdruck ihrer Gefühle zurückzuhalten und schließlich von ihnen überwältigt wird. Der vehemente Versuch, die aufkommenden Tränen zurückzuhalten, lässt sich lesen als der Versuch, das eigene Erziehungshandeln gegenüber dem Kind möglichst frei von Emotionen zu halten. Die angestrebte Selbstkontrolle ist zu deuten als Strategie, um den „mir so grausame[n] Abschiedsaugenblick“ nicht fürs Kind spürbar werden zu lassen, in dem dieses mit den unkontrollierten Emotionen der Mutter konfrontiert wird.[33]

Im Gesamtbild der Biographie erscheint Louises Versuch einer emotionalen Kontrolliertheit insbesondere gebunden an ihren Anspruch, die Etikette zu wahren und Empfindungen nur in sozial akzeptierter Weise zuzulassen. Dies ergibt sich u.a. aus einem Vergleich des zitierten Tagebucheintrags zum Aufbruch nach England mit dem der Rückkehr am 1. November:

> „Meine Eile – Freude – so geschwind ich sein wollte – schien mir langsam. Ich lief – ich flog – die Treppe hinan. Als ich 3 Treppen hinauf war und davon die letzte Stufe stieg, kam mein geliebtes Kind an der Hand von Behrisch [= der Prinzenerzieher] und Rayn [= Lakai namens Reincke?] die Treppe hinunter geflogen, also dass er drei Treppen hinunter und ich eben soviel hinauf gelaufen war. Denselben Augenblick aber fühlte ich nichts aus [= wegen] gar zu viel Empfindung“ (a.a.O.: 252).

33 Ein solches Erziehungsideal scheint auch in ihrem Tagebucheintrag vom 2. Oktober auf, in dem sie ihre Freude über einen Brief von Friedrich äußert: „Mitten in diesem Toumoult bekamen wir Linderungsmittel – und mir war es wie der erste Sonnenblick nach stürmischem Wetter – es waren Briefe aus Dessau – gute Nachrichten – und für mich Glückwünsche zu meinem Geburtstage – der liebe, kleine Friedrich! Wie werde ich es anstellen, ihm nicht mündlich zu viel die Freude zu erkennen zu geben, die mir seine Briefe verursachten?“ (Tagebuch der Englandreise: 204). Dieses Erziehungsideal hat Überschneidungspunkte mit der zeitgenössischen Warnung vor zu viel Verzärtelung und Verweichlichung , wie es u.a. bei Campe (1985: 118) formuliert wird, und lässt sich weiterhin beziehen auf die im Zusammenhang mit Rousseaus Entwicklungstheorie stehende Überzeugung, einer fehlenden emotionalen Ansprechbarkeit von Kindern. Nach dieser Auffassung kann erst der Jugendliche mit Beginn der Reifezeit, im Zuge seiner zweiten, emotionalen Geburt, echte Gefühle empfinden und emotionale Beziehungen aufbauen (vgl. Rousseau 1762).

Im direkten Vergleich ist umso auffälliger, dass sich Louise während der geschilderten Ankunft ganz ihrer Sehnsucht nach ihrem Sohn hingibt und sich sowohl im Handeln, als auch im wiedergebenden Schreiben nicht um eine Unterdrückung der Gefühle und deren körperlichen Ausdruck bemüht.

Diese Hinwendung zum persönlichen Gefühl ist als erneuter Wandel im Schreibmodus des Tagebuchs von Louise zu greifen. Wo im Tagebuch der Schweiz-Reise vor allem Landschaftsbeschreibungen als Anregung zum Einfühlen ins eigene menschliche Sein im Unterschied zur Erhabenheit Gottes enthalten sind, ist das Tagebuch der Englandreise als immer wiederkehrendes Versinken in von Traurigkeit begleiteten Erinnerungen an Wörlitz und den zurückgelassenen Sohn zu lesen:

> „Ich dachte in Wörlitz zu sein, zu Hause bei meinem lieben Kleinen und war 51 ¾ Meilen von im entfernt, in Bewegung immer weiter zu gehen – dazu kam die melancholische Dämmerung des blassen Mondes, […] dieses alles bewegte meine vielleicht zu empfindende Seele auf eine solche Art, dass das Herz von solchen Empfindungen aufschwoll, dass von Augen Tränen rollten, die gleich einem großtropischen Regen bald wieder aufhören, aber keine frische Luft doch schaffen“ (a.a.O.: 61).

> „Meine dadurch getäuschte Einbildungskraft versetzte sich völlig nach Hause und ich dachte, wann wir nur hier unten aus dem Busch [= Wald] treten, setzen wir uns wieder im Wagen fahren nach Sandersleben, wo wir dann bald mit Friedrichen und die Kinder – die nun während dieser Zeit die anderen Anhöhen brav durchklettert – ein vergnügtes Mittagsmahl halten werden. Allein dieses war auch ein Traum […] wir fuhren wieder in das tief schwählende Bath, wo meine Träume mit dem übrigen Rauch und Dünsten vermischt davon flogen und sich in Wasser auflösten, vielleicht aber unter den Regen der [wie] Wasser fiel“ (a.a.O.: 124).

Das tiefe Einfühlen in die eigenen Gedanken und Emotionen ist hierbei nicht nur als eine durch äußere Einflüsse hervorgebrachte Überwältigung Louises zu sehen, sondern auch als bewusstes Aufsuchen eines solchen Zustands, in dem sich Louise mitunter von ihren Begleiter:innen gestört fühlt, so dass „ich doch nicht recht meinen Gedanken nachhängen konnte“ (a.a.O.: 227). Besonderen Anlass bieten dazu die aus der Heimat erhaltenen Briefe und insbesondere die Briefe Friedrichs. „Ich – meine Briefe in der Hand – ließ alles um mich her sprechen und toben und beschäftigte mich bloß und allein mit denselben und war ganz in Dessau“ (a.a.O.: 204).

Die Monatswechsel werden zum Anlass, sich die vergangene Zeit in Entfernung von zuhause zu vergegenwärtigen, und die entfernt vom Kind verbrachten Tage erscheinen als verloren.

> „So endigte der August, schon der zweite Monat, den ich weit vom Vaterlande – entfernt von meinem lieben Kinde – beschließe. […] Wie schwer wird mir das Herz bei dem Gedanken, dass ich noch viele Tage, über noch einen ganzen Monat, ferne von der Heimat bleiben soll – noch über 6 Wochen“ (a.a.O.: 167).

Für die biographische Darstellung Louises sind derartige Passagen in zweifacher Hinsicht interessant. Zum einen stellt sich Louise im Tagebuch in dieser Weise neuartig allgemein und insbesondere auch mütterlich denkend und fühlend dar. So wird die Flaute, die die Überfahrt von Calais nach Dover verhindert und die Reisegruppe mehrere Stunden bewegungslos ans Schiff bindet, dankbar dafür genutzt, den eigenen Gefühlen nachzuspüren.

> „[D]och habe Dank, sanfter Zephir […] [du] ließest meinen mattwirkenden Geistern […] Zeit und Ruhe zu denken und zu empfinden. Ich dachte [an] Gott und die Absicht unserer Reise, und empfand mütterliche Liebe für den in Dessau geborenen. O du lieber Kleiner, wie sehr hast du mich gefesselt! Meine Gedanken begleiten dich überall, gut geführet, freue dich deines Daseins“ (a.a.O.: 74).

Die eigene Gefühlsstärke wird im Tagebuch ambivalent behandelt. So erscheint sie einerseits als die Kraft, mittels derer der gedankliche Zufluchtsort aufgesucht werden kann: „[M]it vielen inneren Regungen schaute ich immer das Meer Wasser an, denn ich versetzte mich gleich zu dem Augenblick der Überfahrt, wo ich dann bald wieder meinen lieben Friedrich umarmen würde“ (a.a.O.: 116). Andererseits erhält sie einen bedrohlichen Charakter, indem sie das Potential in sich trägt, Louise in eine Schwermut hineinzuziehen, in der sie droht, sich zu verlieren: „O trübe Fantasi, reiß mich nicht weiter fort, führe mich nicht zu tief in deinen Irrgarten ein“ (a.a.O.: 100).

Zum anderen liegt die biographische Relevanz in der vorgenommenen Identifikation mit Dessau. In Verbindung mit dem dort geborenen Sohn wird Dessau zu ihrem „Bestimmungsort“ (ebd.) von dem sie entfernt ist, „fern von meinem Vaterlande und dabei fern von meinem lieben Kinde“ (ebd.). Auch hier ist der schwermütige Zustand, der Louise in der Hineinversetzung an ihren Ort der Bestimmung oftmals ereilt, präsent:

> „Dafür nun aber fühlt mein Herz doch was sehr schmerzliches dabei, nämlich eine doppelte stärkere Empfindung der Entfernung, die man als dann um desto mehr fühlt, weil man sich während der Lesung dieser erwünschten Nachrichten völlig dort an Ort und Stelle hindenkt, so dass, wann man wieder aus diesem süßen Rausche zu sich selber kommt, man sich durch diese erst angenehme, dann schmerzhafte Täuschung völlig niedergeschlagen und ganz nachdenkend sich umsiehet, seufzet und denkt: ach! nein! ich bin ja doch in Bath“ (a.a.O.: 120).

Diese neue Bereitschaft, Empfindungen auszuleben und niederzuschreiben, lässt sich mit zwei konkreten biographischen Aspekten der Englandreise verbinden: mit der Lektüre zeitgenössischer empfindsamer Literatur und mit den Dynamiken zwischen Louise und Franz während der Reise.

Zur Zeit der Englandreise 1775 enthält das Tagebuch von Louise noch keine (systematische) Nennung ihrer gelesenen Literatur. Dieser Umstand ist einerseits so zu deuten, dass Louise schlicht wenig gelesen hat, und zum anderen so, dass sie lediglich in der schriftlichen Darstellung ihres Alltags keinen Fokus auf die gelesenen Bücher gelegt hat. Die wenigen entsprechen-

den Vermerke im Tagebuch der Englandreise machen jedoch die Annahme sehr wahrscheinlich, dass Louise sich im Rahmen von Vorbereitungen auf die und während der Reise nach England (womöglich auch auf Anraten von Franz) gezielt intensiv(er) mit der englischsprachigen empfindsamen Literatur, und dabei mindestens mit Laurence Sterne und Edward Young, befasst hat. Dass sie dies auch im Rahmen einer gezielten Einfühlung in die Literatur Sternes und Youngs tat, scheint an verschiedenen Stellen im Tagebuch durch. So stand Louise vor ihrer Überfahrt in Calais „einen Augenblick an der Remisentür stille, wo der gute und sehr liebenswerte empfindsame Yorick sich auch denkend und fühlend aufgehalten hatte“ (a.a.O.: 74). Überfordert von den Eindrücken der seit wenigen Tagen bewohnten Stadt London,

> „wolte ich lesen – das nächstliegende war Young und zwar sein Centauer – seinen II. [= zweiten] Briefe, von der Üppigkeit, schlug ich auf und las – welcher besonderer Zufall? – ich, die eben in London wohnen gewordene, die ganz betäubt von dieser Menge Volk, dieses Lärmens, dieses Pfeifens, Klingens, Fahrens, Kaufens und Verkaufens, was doch alles zur Üppigkeit dienet, ich, die schon alles Unangenehme hiervon empfand, muss just diese Briefe über die Üppigkeit zu lesen bekommen. O wie wahr, wie überzeugend wahr fand ich alles, was Young hierüber sagte, da saß ich nun mit ihm und moralisierte“ (a.a.O.: 90).

In diesem Zusammenhang ist Louises biographische Darstellung im Tagebuch in dieser neuen, dem Gefühl zugewandten Weise auch zu sehen als Übernahme einer empfindsamen Haltung. Diese Zuwendung zum eigenen Empfinden löst die vormalige Orientierung der Darstellung eigener biographischen Ereignisse an der höfischen Öffentlichkeit ab. Stattdessen zeichnet Louise in ihren Tagesbeschreibungen nun Bilder des Privaten, in denen sie religiös moralisierende Inhalte als eigenes Gefühl verhandelt. Dabei wird auch das Bild einer *zu stark* empfindenden Frau gezeichnet.

> „Wir gingen auf der äußersten Spitze des Moles, es war zur Zeit der Ebbe, nun sahen meine Augen zum ersten Male den Ocean […] wie sehr rührte nicht dieser erste Anblick des Meeres meine nur gar zu empfindsame Seele! Sie fühlte mehr als ich beschreiben kann. Die Macht des Schöpfers, die dieses majestätische Element in diesem Augenblick mich so sehr erkennen machte, füllte mein Herz ganz aus. Ehrerbietung, Dank, Bewunderung und Liebe gegen den Gott, der alles geschaffen und aller erhält: O! Wie Groß, wie Groß, ist diese seine Schöpfung, wie wunderbar auch ist der Mensch bereitet, wie klein aber macht er sich ofte selbst“ (a.a.O.: 72).

Die „gar zu empfindsame Seele“ ist einerseits zu lesen als ein Zustand, der schlicht nicht in Worte gefasst werden kann, andererseits als einer, der den/die Empfindende:n zu stark in das Gefühl hineinzieht und damit jedes Erleben zu einem tiefen Nachspüren der Empfindungen werden lässt. Dies entfernt den/die Empfindende:n wiederum von der handlungsbezogenen

Ebene des (gemeinschaftlichen) Erlebens und führt zu einer Zurückgezogenheit ins eigene Selbst bzw. ins eigene Gefühl.

Im Zusammenhang des gezeichneten Bildes einer Privatheit stellt Louise zudem ein Zusammenleben der Reisegruppe dar, das sich jenseits der höfischen Etikette bewegt und in dem eine Gemeinschaftlichkeit herrscht, wie hier nach dem Achsenbruch einer der Kutschen auf dem Weg nach Calais:

> „Der Schidt [=Schmied] arbeitet scharf, der Fürst besorgt die Küche, die Scheiflern kocht, Erdmannsdorff gehet herum, Raumer ist müde und heiß, denn der hat den kranken Wagen helfen hereinschleppen, seinen Arzt besorgt; und [ich] sitze hier und schreibe. […] Nachdem der Fürst [und] die Scheiflern die Küche besorgt hatten, so wurde gespeist" (a.a.O.: 70).

> „Dazu war auch noch die Milch vergessen worden, welche zum Speck-Eierkuchen sollte gebraucht werden. Der Fürst und ich fingen immer[hin] an, alle Anstalten zum Kochen zu machen, die Jungfer, die Tochter vom Schiffsmann, besorgte das Feuer auf dem kleinen Herd. […] „Die Mehlsuppe, die ich gekocht, hatten wir schon gespeist" (a.a.O.: 64).

Nicht anders als während der Schweiz-Reise erscheint Franz auch auf dieser Reise als derjenige, der (ggf. in Abstimmung mit Erdmannsdorff) die Reise- und Tagesstruktur plant und die diesbezüglichen Entscheidungen trifft. Neu ist in diesem Zusammenhang jedoch, dass und auf welche Weise Louise sich im Tagebuch als ‚stille Dulderin' innerhalb der Paardynamik präsentiert.

> „Zu allem dem kam noch die dicke Luft, der Kohlendampf, die Sprache, die ich nicht kannte, die Ermüdung der Reise – ach, ich war so grämisch, ich mag und möchte es keinem sagen – denn natürlicher Weise tat ich mein möglichstes, den Fürsten nichts davon merken zu lassen, und strich, als wann er kam, alles dieses aus meinem Gesichte weg" (a.a.O.: 91).

Aus dem Quellenmaterial um 1775 lässt sich rekonstruieren, in welch starkem Maß sich Louise mit der Erwartung konfrontiert sieht, ihren Ehemann keine Verstimmung oder Gram sehen zu lassen. Eine Sonderrolle nimmt dabei die von Franz akzeptierte Traurigkeit aufgrund der Entfernung von Dessau bzw. vom Sohn ein, was Louise Trost gibt und was als Hinweis auf die beginnende gesellschaftliche Verfestigung einer von Liebe geprägten Mutterrolle zu lesen ist (vgl. a.a.O.: 61).

Im Tagebuch der Englandreise lassen sich insgesamt zwei Eintragungen finden, in denen geschildert wird, dass Louise explizit eigene Wünsche an den Fürsten richtet. Zum einen wünscht sie, während ihres Aufenthalts in Paris auf der Rückreise von England Rousseau zu besuchen – ein Wunsch, dem der Fürst ohne Weiteres nachkommt, jedoch überträgt er Louise die Ansprache Rousseaus – und zum zweiten drückt sie während der weiteren Rückreise ihre Abneigung gegenüber dem Plan des Fürsten aus, nicht direkt nach Dessau zurück zu reisen, sondern noch einen Besuch bei ihrer gemein-

samen Tante Henriette Amalie (in der Nähe Frankfurts) einzulegen. Louise fürchtet eine noch längere Abwesenheit von Dessau,

> „also, dass ich meine wahre Meinung hierüber sagte. Der Fürst aber, welcher die Sache anders betrachtete, war fest dafür. Ich sagte ihm nun meine Ursachen dagegen und stellte alles übrigens in sein Belieben. Dieses alles ging aber doch so trocken nicht ab – ich vergoss Tränen, weil ich den Fürsten unmutig [=verstimmt] sahe. Endlich fasste er den Entschluss, die Postpferde zu bestellen auf den anderen Morgen, und den nächsten Weg nach Frankfurt zu kommen, und stille übrigens verging dieses kleine Gewitter“ (a.a.O.: 243).

Louise präsentiert sich entsprechend ihrer Wahrnehmung der ehelichen Erwartung an sie als Frau, die alle Entscheidungen ins „Belieben“ des Mannes stellt, in triftigen Situationen jedoch begründet ihre eigene Meinung darlegt – auch auf die Gefahr hin, ihren Mann zu verärgern. Die Art der Schilderung, die einen expliziten Hinweis auf die dabei vergossenen Tränen enthält, kann einerseits als bloßer Ausdruck des empfundenen Stresses‘ während der Situation gelesen werden. Daneben ist dies als weiterer Versuch zu lesen, sich auch in einer Situation des Meinungsaustauschs bzw. einer Gegenrede gegen die Wünsche ihres Mannes – aber im Rahmen der sozialen Erwartung oder der sozialen Erwünschtheit – darzustellen.

Die im Tagebuch vorgenommene Selbstdarstellung in ihrer Entsprechung der von Louise wahrgenommenen sozialen Erwartung ist in diesem Zusammenhang nicht notwendigerweise als bloße und unhinterfragte Anpassung an die sozialen Strukturen zu lesen, sondern auch im Kontext einer empfundenen Angst vor einem ehelichen Zerwürfnis mit existenziellen Folgen für Louise ernst zu nehmen und dabei als Versuch einer Balancierung zwischen Fügung und dem Formulieren eigener Wünsche und Meinungen zu lesen. Gleichzeitig zeigt sich innerhalb der biographischen Selbstdarstellung die Dominanz der männlichen Deutungsmacht über Prozesse weiblicher Subjektwerdung im Kontext von Mutterschaft und Ehe im biographischen Fall von Louise. In diesem Kontext rückt erneut das Potential des Tagebuchs in den Blick, als der Raum, in dem Louise derartige Aushandlungen in Form einer reflexiven Zuwendung zum eigenen Handeln und dem Handeln anderer Menschen überhaupt vornehmen kann.

Interessant ist in dem angerissenen Kontext auch der Besuch von Louise und Franz bei Rousseau am 16. Oktober 1775 und Louises Schilderung im Tagebuch. Die Wiedergabe des Eintrags erfolgt hier in stark gekürzter Weise, orientiert an dem Anspruch, einen authentischen Eindruck von Louises Schilderung zu präsentieren, bei gleichzeitiger Fokussierung auf die Relevanz für die biographische Fallstruktur.[34]

34 Gekürzt wurden insbesondere die Passagen, in denen Louise detaillierte Beschreibungen der Wohnung des Ehepaars Rousseau und deren Interieur liefert.

„Unser Mietlaquai ging dichte vor uns; wir stiegen also die schmale, von Rauch schwarze, schmutzige Treppe hinauf, und so wie unser [Leerstelle] [Laquai] angeklopft und ihm die Tür aufgemacht [wurde], hatte er weiter nicht nötig uns zu melden, denn wir standen selber da. Rousseau war im Schlafrocke und Nachtmütze an einem kleinen Tische sitzend und schrieb Noten ab. Seine Frau, welche die Türe aufgemacht, stand in der kleinen Küche, und Rousseau kam uns bis zur Stubentüre entgegen. Er war freundlich, sein Blick hatte nichts, was mich schreckte oder furchtsam machte. Der Fürst hatte mir schon vorher die Anrede aufgetragen; also nach den ersten Verbeugungen, redete ich ihn an, sagend, ob er mir nicht eine gute Musicalie verschaffen könnte und stellte mich, als wäre ich zu ihm sei gewiesen worden; worauf er sehr freundlich antwortete, er könnte mir damit nicht dienen, denn bei ihm wäre gar nichts davon zu haben.

Er nötigte uns zum niedersetzen; er nahm seinen vorherigen Platz, und die Frau – nachdem sie die Türe wieder zugemacht – setzte sich auch. Er schien neugierig zu wissen, was wir für Leute waren und frug, nachdem der Fürst seine Gesundheitsumstände als die Ursache der Reise angaben, ob ich eine Schweizerin wäre oder ob ich in der Schweiz gewesen, worauf ich ihm sagte, ich wäre eine Deutsche, wäre aber vor 5 Jahren in der Schweiz gewesen und wir reisten incognito. Er hörte alles, was wir sagten, mit Achtung und Freundlichkeit an, antwortete mit ein[em] gütigen Lächeln; überhaupt habe ich selten eine so verständige, wohlwollende und heitere Physiognomie gesehen. Seine Augen voller Feuer, verrieten nichts Menschenfeindliches, nicht einmal aigreur [= Bitterkeit, Verbitterung], welches ich doch nach allen Beschreibungen von ihm vermutete. Mit einiger Verwunderung schien er vom Fürsten zu hören, dass derselbe seiner Gesundheit halber nach England gewesen. Der Fürst antwortete ihm, dass da sie [= er; sie = Majestätsplural] eine vorzügliche Neigung für dieses Land hätten, und sie [= er] in dasselbe sehr viel edle und aufrichtige Leute kennten, sie sich um desto lieber dazu resolvirt [= entschieden] hätten, da ihnen besonders die dasige Luft auch immer wohl bekäme. Diese Ursachen schienen ihm triftig. Ich wechselte einige Worte mit der Frau über die Lage ihrer Wohnung. […]

Er [= Rousseau, M.M.] wunderte sich über der Kürze unseres Aufenthalts als geantwortet, dass wir auf morgen wieder weg wollten. Der Fürst sagte darauf, wir hätten bloß diese Tour bei Gelegenheit mitgenommen, und über dem wären wir – besonders ich – sehr ungeduldig wieder nach Hause zu kehren, weil wir einen Sohn von meist [= etwa] 6 Jahren hätten, den wir sehr liebten. Dieses schien ihm sehr zu gefallen und [er] war unserer Meinung. […] Während den Abschieds Complimenten machte er noch unseres Sohnes Erwähnung. Ich sagte, er würde, in etwas, nach seinem [Rousseaus] Plane erzogen; er sagte aber, indem er wider alle Schriftstellern und wider sich selbst [war], dass alles Schreiben überflüssig wäre, besonders über die Erziehung: „*car la Nature a donné le penchant au Parent qui seul suffit pour élever bien leurs Enfants, mais toujours, dit je, il faut, pour savoir guider ce penchant, les livres bons*. [= ‚denn die Natur gab den Eltern ein Gefühl [besser: Neigung, M.M:], das genügt, um ihre Kinder zu erziehen. Jedoch, sage ich, braucht man, um diese Neigung zu lenken, gute Bücher‘] […]

> Ungern verließ ich ihn, weil ich gewiss denken musste, ihn nie wieder zu sehen, und da ich nun selber gesehen, dass das Urteil der Leute über ihn doch falsch wegen seines humeur [= Charakter] war, so glaubte ich auch, man hätte ihm in vielen Stücken Unrecht getan, und denke gewiss, dass dieser Mann, nachdem man mit ihm umzugehen wüsste, ein sehr angenehmer und dem Verstande nützlicher Gesellschafter wäre" (a.a.O.: 231-234, H.i.O.).

Der wiedergegeben kurze Dialog über das Vermissen des eigenen Kindes und die von Louise so wiedergegebene Wertschätzung dieses Vermissens seitens Rousseau sowie seine Äußerung über die hinreichende Funktion der natürlichen elterlichen Neigung für die Erziehung von Kindern macht nur einen kleinen Anteil an der gesamten Schilderung des Besuchs bei Rousseau aus und wird von Louise im Tagebuch nicht kommentiert. Dennoch ist anzunehmen, dass dieses Gespräch einen großen Einfluss hatte auf die sich zwei Wochen später im Tagebuch abzeichnende Sicherheit Louises, ihrem authentischen Gefühl und dem Drang, ihrem Kind entgegenzustürmen, ungezügelt zu folgen. Neben der regelmäßigen Tolerierung ihrer Traurigkeit durch Franz aufgrund der Entfernung vom Kind, die sich auch in diesem Eintrag erneut zeigt, sind die Äußerungen Rousseaus als verstärkender Aspekt hinsichtlich des Auslebens emotionaler Spontanhandlungen in der Rolle als Mutter anzunehmen.

Insgesamt ist dem Bereich der kindlichen Fürsorge eine enorme Bedeutung im Prozess von Louises Subjektwerdung innerhalb des ersten Viertels der gesamten Ehe mit Franz beizumessen. Am 25. August 1773, zwei Jahre vor der Reise nach England, nimmt Louise ihre sechsjährige Nichte Luise aus der gräflichen Nebenlinie „von Anhalt" (1767-1842), nach dem Tod von deren Mutter als Ziehkind auf und trägt ab sofort die erzieherische Sorge. Im Oktober 1778 sowie im Dezember 1782 folgen insgesamt drei weitere Mädchen als Ziehkinder (ein Findling, zwei Waisen), die alle im Zimmer der ‚kleinen Luise' untergebracht und am Hof erzogen werden. Interessant ist das Aufnehmen der Ziehkinder unter dem Gesichtspunkt, dass Louise dazu im Tagebuch keine Vermerke vornimmt, in dieser Angelegenheit zuerst den Fürsten um Erlaubnis zu bitten, wie es bei nahezu allen anderen Entscheidungen der Fall ist. In diesem Bereich scheint Louise also über Autonomie im Sinne einer unabhängigen Entscheidungsmacht zu verfügen.

Anders wiederum verhält es sich im Zusammenhang der körperlichen Ebene der Fürsorge der eigenen Kinder im konkreten Fall des Stillens, wofür Louise die Erlaubnis des Fürsten benötigt. Im Januar 1778 vermutet Louise aufgrund bestehender Symptome erneut schwanger zu sein, was von der örtlichen Hebamme bestätigt, im Oktober desselben Jahres jedoch als Scheinschwangerschaft diagnostiziert wird. Von Relevanz ist in diesem Zusammenhang auch, dass Louise im entsprechenden Sommer den Gebrauch der Glaspumpen beginnt, da ihr diesmal erlaubt wird, das Kind selbst zu säugen. Im Kontext dieser Scheinschwangerschaft wird die komplexe Situation deutlich,

in der sich Louise als zeitgenössische Frau im Rahmen ihrer Auseinandersetzung mit oder Aushandlung der Mutterrolle befand: Die Entscheidung darüber, ob das Kind von der Mutter oder einer Amme gestillt wurde, oblag nicht der Mutter selbst, sondern dem Gatten.[35]

Der Wunsch Louises, selbst zu stillen, ist wiederum im Zusammenhang des philosophischen, medizinischen und pädagogischen Diskurses des 18. Jahrhunderts zu betrachten, der im Kontext der Argumentationen um die Natur der Frau auch zu neuen Diskursen um Mutterschaft führte, in deren Zentrum die unter anderem von Rousseau wirkmächtig vertretene Auffassung stand, dass Mütter ihre Kinder selbst stillen sollten. Der entsprechende Tagebucheintrag selbst wirft ein Schlaglicht auf die biographische Grundkonstellation, die Louise zu bewältigen hat: Einerseits setzt sich Louise mit der Ausgestaltung ihrer Mutterschaft in den ersten Lebensmonaten des erwarteten Kindes gedanklich auseinander, andererseits hat sie aufgrund der gesellschaftlichen Struktur, in der sie lebt, nur bedingt die Macht, darüber selbst zu entscheiden. Auch in diesem Zusammenhang ist das mit Rousseau geführte Gespräch in Paris hinsichtlich der von ihm so formulierten Wichtigkeit des elterlichen Gefühls als stärkender Faktor, aktiv für Wünsche in Bezug auf das eigene Muttersein einzutreten.

Die Diagnose der Scheinschwangerschaft wiederum, wird für Louise mit Trauer in Bezug auf den Verlust des imaginierten Kindes und womöglich auch mit Scham einhergehen, da das Ausbleiben einer weiteren Schwangerschaft mit der Nicht-Erfüllung gesellschaftlicher Erwartungen an ein kinderreiches Eheleben einhergeht, was – so ist es aufgrund der Umstände, dass Franz in vorehelicher Beziehung bereits mehrere Kinder gezeugt hat, anzunehmen – Louise zugerechnet worden wäre. So wäre weiter denkbar, dass Louise aufgrund dieser Diagnose mindestens gedanklich damit konfrontiert ist, den Erwartungen an sie als Ehefrau und Mutter nicht gerecht zu werden, was mit Instabilitäten in der Ehe einhergeht.

Am 27. Januar 1782 stirbt Louises Mutter in ihrem Verbannungsort Kohlberg im Alter von 65 Jahren, ohne dass ein weiteres Treffen zwischen Louise und ihrer Mutter stattgefunden hat. Möglicherweise bestandene Hoffnungen, beim Nachfolger Friedrichs II. um eine Aufhebung der Verbannung zu bitten, sind damit zerschlagen. Ob Louise derartige Gedanken hegte und ob sie sich im originalen Tagebuch näher zur Nachricht des Todes ihrer Mutter äußerte, konnte im Rahmen des vorliegenden Projekts nicht rekonstruiert werden.

35 Das aufklärungsphilosophisch inspirierte „Allgemeine Landrecht für die preußischen Staaten“ von 1794 sieht dann sogar eine Stillpflicht der Mütter vor: „§ 67. Eine gesunde Mutter ist ihr Kind selbst zu stillen verpflichtet.“ Aber: „§ 68. Wie lange sie aber dem Kinde die Brust reichen solle, hängt von der Bestimmung des Vaters ab. § 69. Doch muß dieser, wenn die Gesundheit der Mutter oder des Kindes unter seiner Bestimmung leiden würde, dem Gutachten der Sachverständigen sich unterwerfen“.

Dessen ungeachtet ist in der Gesamtschau von Louises Biographie das Thema Mutterschaft eines, das maßgeblich von Verlusten geprägt ist, gleichzeitig jedoch auch mit dem Finden der eigenen Bestimmung einhergeht.

5.2 Die Jahre 1783-1794: Orientierungsverlust als Ausgangspunkt einer Sinnsuche

Für diesen zweiten Lebensabschnitt sind keine originalen Tagebücher erhalten, da Louise diese selbst vernichtet hat. Für diesen Lebensabschnitt, der die Anbahnung der ehelichen Krise, die Scheidung und die höfische Neustrukturierung zwischen Louise und Franz in getrennten Wohnsitzen umfasst, konnte die Text- und thematische Feldanalyse daher nur anhand der Tagebuchabschrift erfolgen. In diesem Zusammenhang ist zu berücksichtigen, dass die Abschrift erst ein Jahrzehnt nach der Trennung erfolgte und also von Umdeutungen gegenüber der biographischen Darstellung in den vernichteten originalen Tagebüchern auszugehen ist.

Die Vernichtung der Tagebücher selbst ist als Hinweis auf empfundene Scham zu lesen und als Bestreben, Außenstehenden keinerlei Einblick in die authentisch-persönliche, spontane eigene Perspektive auf die Ereignisse zu ermöglichen, bzw. lediglich eine kontrolliert verfasste Erzählung der ehelichen Entwicklungen überliefert zu wissen. So lassen die entsprechenden Eintragungen in der Tagebuchabschrift zwar deutlich erkennen, in welch emotional aufwühlender Situation sich Louise ab dem Jahr 1783 befindet, enthalten jedoch keinerlei Information zum zugrundeliegenden Thema der aufkommenden Schwierigkeiten zwischen Louise und Franz oder Details zu Louises Empfindungen.

5.2.1 Krisenhafte Entwicklungen in der Ehe

Im Juli 1783 (Louise ist 32 Jahre alt) bricht Louise auf Wunsch von Franz mit ihm zu einer weiteren gemeinsamen Reise in die Schweiz für einen Besuch bei Johann Caspar Lavater auf. Diese Reise steht im Zusammenhang mit einer beginnenden ehelichen Krise, die knapp drei Jahre später, im Januar 1786, zur offiziellen Trennung zwischen Louise und Franz führen wird.

Den Beginn der ehelichen Krise auf Ebene der geschriebenen Lebensgeschichte markiert der Eintrag vom 1. Mai 1783: „Nach einer langen, aus des Herzens Tiefen quillenden Unterredung mit dem Fürsten, zu welcher er Anlaß gab durch den Vorschlag mit mir zu Lavater zu reisen, fuhren wir 4. Abends wieder nach Wörlitz“ (Tagebuchabschrift: 53). Nach einer kurzen Reise zu Louises Vater nach Schwedt, kommen sie am 29. wieder „in Wörlitz

an. Tags darauf nahm ich Salz ein, ward körperlich sehr übel, aber mein Gemüthe litte noch mehr“ (ebd.: 54). Näheres zur Unterhaltung mit Franz und dem Motiv, Lavater zu besuchen, hält Louise nicht fest. In ihrer Darstellung liefert erst Franz‘ Reisevorschlag den Anlass für die tiefschürfende Unterhaltung. Die Reise zu Lavater wiederum erscheint kontextlos und überraschend – für den Leser ebenso wie für Louise.[36] Die Verbindung der Reise mit dem beginnenden ehelichen Zerwürfnis kann erst im Nachhinein bzw. durch das Wissen um die baldige Trennung gezogen werden. In der Darstellung im Tagebuch scheint der Besuch bei Lavater selbst für eine angstbesetzte Erwartung und einen gewissen Leidenszustand bei Louise zu sorgen, wobei gedankenexperimentell auch Kontexte entwickelt werden können, die unabhängig von den Eheentwicklungen zu sehen sind.

Einen anderen Eindruck liefert die briefliche Korrespondenz aus der Zeit von Jenny Möser (1749-1814) sowie von Caroline Friederike von Berg (1760-1826, im Tagebuch „die Berg“ genannt) an Louise, die zum einen den eigenen Wunsch von Louises transportiert, Lavater kennenzulernen, und zum anderen die Initiative von Franz zur Reise nach Zürich stark positiv rahmt:

> „Endlich sind die Wünsche erfüllt, die voriges Jahr ihre Brust belebten! Sie sind zu Zürich gewesen, haben Lavater gesehen, ihn den Edeln, den Einzigen in seiner Art. Ich bin überzeugt, daß er dem Ideal ganz entspricht, welches wir uns von ihm bildeten und daß er Ihrer Freundschaft wert ist“ (Jenny Möser an Louise am 9. Dezember 1783, zitiert nach Hosäus 1890: 209f.).

36 Auch die Korrespondenz zwischen Franz und Lavater liefert in dieser Hinsicht wenig Aufschluss. In einem Brief von Franz an Lavater vom 14. Mai 1783 heißt es: „Die Näherung zu Ihnen macht gewiß Herz und Seele besser; dieses macht den Wunsch bei mir rege, Sie, Lieber, bald wieder von Angesicht zu Angesicht zu sehen. Schon lange habe ich deswegen folgende Frage thun wollen: Auf wie weit und auf wie lange können Sie sich von Zürich entfernen? Und wenn es geschehen kann, wie lange müssen Sie es vorher wissen? Ich gehe mit Frau und Kind auf 14 Tage nach meiner Frau Vater; bald nach meiner Zurückkunft erwarte ich Anwtwort. Noch weniges zu ihrer Freude: ich merke, daß Ihre persönliche Bekanntschaft den Eindruck auf mich gemacht hat, daß, wenn ich übereilt hart handeln wollte, ich an meines lieben Lavater’s Sanftmut dachte und dadurch selbst etwas sanfter wurde. Gott segne Sie mit den Ihrigen auch dafür! […] Können wir uns wiedersehen, so habe ich wieder recht vieles auszuschütten, denn ich habe seither verschiedenes Leides und Freude gehabt“ (zitiert nach Hosäus 1890: 247f., Auslassung i.O.).
Am 31. Juli 1783 sendet Franz Lavater die folgende Notiz aus Baden: „Könnten Sie es möglich machen, balde hierher zu kommen, wenn es Ihre Geschäfte zulassen, so würden Sie in dem Wirtshause zur Wage unter dem Namen des Herrn von Lattorf jemanden finden, der sich herzlich freuet, seinen lieben Lavater wiederzusehen. Lassen Sie mich durch diesen Boten wissen, wann ich dieser Freude teilhaftig werden kann“ (ebd.).

„Gott vergelte es dem Fürsten, daß er Sie zu ihm geführt hat, daß er ihn Ihnen Nicht nur bloß gezeigt als eine der *raritaeten* unseres Jahrhunderts, sondern daß Sie auch Beysammen waren in ruhigem Daseyn“ (Caroline von Berg an Louise am 28. Februar 1784, zitiert nach Hosäus 1890: 210, H.i.O.).

Im Gesamtzusammenhang stellt sich die Lesart, dass Louise den Vorschlag zur Reise zu Lavater als Vorzeichen eines (drohenden) Scheiterns der Ehe sieht, als durchaus plausibelste Lesart dar, da Lavater als Person im zeitgenössischen gesellschaftlichen Diskurs als Figur bekannt ist, die von Frauen in unglücklichen Ehen aufgesucht wird. Einen regelrecht pilgerartigen Eindruck der Reisetätigkeiten unglücklicher Frauen zu Lavater zeichnet Ernst Brandes in seiner 1787 erschienenen Schrift *Über die Weiber*.[37] In diesem Kontext ist es sehr naheliegend, dass Franz den Reisevorschlag mit dem Ziel einer Ver-

37 „Seit einiger Zeit reisen Nervenkranke Damen zu Lavater [...]. Er ist Gewissensrath in den verwickeltsten Angelegenheiten. Sie fordern Trost und Stärkung von ihm. Katholisch werden nun wohl die gläubigen Pilgerinnen nicht durch Lavater, aber dass sie ihn, dass er sie eitler macht, ist ein eben so großes Übel.
Anfangs mag Lavater, gleich vielen Empirischen Ärzten, mancher niedergedrückten Seele geholfen, sie wieder aufgerichtet haben, allein wie man mehr aus Ton als Drang des Bedürfnisses kam, mußten die Euren abnehmen. […]
Die Damen, die am häufigsten zu Lavater reisen, leben gewöhnlich misvergnügt in der Ehe. Manche mögen unglücklich ohne ihr Verschulden seyn. Andere hingegen haben sich ihre Lagen durch zu hoch gespannte Ideen von den Vorzügen ihres Geschlechts, dadurch daß sie den Mann immer mit den Attentionen eines Liebhabers sehen wollen, durch übertriebene Empfindlichkeit, durch Empfinden und noch mehr durch die Begierde interessant zu scheinen, die in unserer Periode manche unglückliche Ehe verursacht hat, zugezogen. Bey diesen liegt der Fehler, gelinde gesagt, in unrichtigen Vorstellungen der Verhältnisse in der Welt. Und gerade diese Gattung Weiber ist Lavatern die angenehmste. Er wird sich weit lieber bey ihnen, wie bey Weibern von großem Scharfsinn, männlichem Geiste und Blicke und reger Empfindung, verweilen. Gut möchte dies seyn, wenn das Zurückführen der Verirrten auf die rechte Bahn, Folge seiner Bemühungen wäre. Allein was pflegt gemeiniglich bey den benannten Damen aus den Wallfahrten nach Zürich zu entstehen? […] Durch diese Reise zu ihm wird nur die lodernde Eitelkeit noch mehr angefacht. Die Idee, einem solchen Manne gebeichtet zu haben, von ihm der wärmsten Teilnahme, der brüderlichen Liebe, durch den innigen Händedruck, der noch mehr als alle Worte sagt, versichert zu seyn, das muß uns doppelt interessant in unsern eignen Augen machen. Was sind dagegen die Forderungen unserer Pflichten, die aus den gezwungenen Verhältnissen der Welt entstehen? Man hat mit Lavatern geweint. Er hat Gefühle erregt, dunkle aber lebhafte Gefühle. Wie gern nimmt man solche Gefühle nicht für die größte, erhabenste Tugend, und sezt das beschwerliche Handeln weit hinten nach! Und diese Gefühle werden meistens bey solchen Personen erweckt, wo die Unterdrückung oder Bestimmung der Gefühle wesentlich war, um sich in die Verhältnisse, worin man stand, besser zu finden“ (Brandes 1787: 14-20).

besserung der ehelichen Verhältnisse ausgesprochen hat, und dass Louise in diesem Moment, wenn nicht erstmalig, so doch in einer besonderen Qualität mit dem Drohen des Scheiterns ihrer Ehe konfrontiert ist.

Wenngleich Louise wohl kaum damit gerechnet haben wird, dass eine Scheidung ähnliche Folgen für sie mit sich bringen würde, wie für ihre eigene Mutter, enthält das Szenario der Scheidung eine reale biographische Dramatik, die nicht über die bloße Gewissheit einer finanziellen Absicherung in Form von Apanagen aufzulösen ist. Für Louise trägt die drohende Scheidung nicht nur die Gefahr des Verlustes ihres „Bestimmungsortes" in sozialer und religiöser Hinsicht in sich, sondern auch des Verlustes des einzigen Lebenskonzepts, auf das sie vorbereitet war, des Verlustes der einzigen bekannten biographischen Perspektive.

Franz (mit seinem Sohn Waldersee) und Louise (mit dem gemeinsamen Sohn Friedrich und der kleinen Luise) treten die Reise nach Zürich getrennt voneinander an, treffen sich auf einigen Zwischenstationen jedoch für gemeinsame Besuche wieder. Auf Anraten ihres mitgereisten Arztes Kretschmar verbleibt die Reisegruppe in Baden (im Kanton Aargau), wo sie sich nach drei Wochen Reisezeit am 3. August 1783 zu einem Kuraufenthalt einrichtet.

> „Gleich nach dem Essen reiste der Fürst nach Zürich und ich blieb nun an der rauschenden Limmat mit allen übrigen und doch ganz allein. Wir nahmen alle Arznei.
>
> 4. Der Fürst brachte Lavatern zum Mittagessen und dies war meine erste Bekanntschaft mit ihm. Zollikofer, der gerade durchreiste besuchte uns auch. Dieser Nachmittag und der
>
> 5. folgende Tag waren für mich sehr peinlich" (Tagebuchabschrift: 55).

Drei Tage später machen Louise und Franz einen gemeinsamen Spaziergang. „Er führte mich hinaus nach dem Schlosse Habsburg. Auf dem Rückweg gingen wir zu Fuß durch Königsfelden: Der Mond entstieg der waldigen Höhe. Ein ernster, einsamer, unvergesslicher Weg!" (a.a.O.).

Kennzeichnend für die biographische Selbstdarstellung zum Zeitpunkt dieses Reisebeginns ist der – hier erstmalig genannte, später konstant beschriebene – Zustand der Einsamkeit. Dass damit etwas Anderes gemeint ist, als die Abwesenheit von anderen Menschen bzw. allein zu sein, scheint im Material deutlich auf. Der Umstand, dass sich unter den Anwesenden auch der eigene Sohn befindet, wirft ein Schlaglicht auf die Spezifik und die Tragweite des emotionalen Verlustes, den die drohende Scheidung für Louise bedeutet und der sich im ersten Satz des Eintrags vom 3. August – losgelöst vom konkreten Kontext des Abholens von Lavater – abbildet: Der Fürst geht, und sie bleibt allein, obwohl sie von vielen Leuten umgeben ist. Dass es sich bei diesem ‚Weggang' zentral um einen emotionalen und mitunter symboli-

schen handelt, lässt sich im Verlauf des Protokolls rekonstruieren. Ist zunächst das Fortgehen von Franz der bestimmende Anlass für Louise, sich als allein zu beschreiben, scheint sich Einsamkeit im Verlauf der weiteren Tage als ein Zustand etabliert zu haben, der nicht nur unabhängig von der physischen Anwesenheit anderer besteht, sondern auch unabhängig von der Anwesenheit Franz' oder sogar gerade im Zusammensein mit ihm empfunden wird: Auf dem gemeinsamen Spaziergang mit ihm im Mondschein geht Louise einen einsamen Weg.

In der biographischen Darstellung erscheint somit Franz als Initiator einer Veränderung in der gemeinsamen Beziehung, die hier weder benannt, noch näher beschrieben wird, jedoch über die Beschreibung des emotionalen Empfindens von Louise, alleine zu sein, zum Ausdruck kommt. In dieser, eben erst begonnenen, Beziehungsveränderung erscheint Louise als die Zurückgebliebene, als die verlassene oder mindestens vom Weggang des Ehemanns bedrohte Frau. Im gesamten Beziehungsgefüge von Louise innerhalb ihres ‚Bestimmungsortes' wird der Ehe damit eine Sonderstellung beigemessen, die so zu fassen ist, dass die eheliche Verbindung mit Franz den maßgeblichen Teil eines gemeinschafts- und identitätsstiftenden Wir ausmacht, hinter dem andere interpersonelle Beziehungen, auch die zum Sohn, zurücktreten. Mehr noch: Die Sonderstellung der ehelichen Verbindung, wie sie analytisch aus der Darstellung rekonstruiert werden kann, geht einher mit einer Einebnung ihrer Beziehung zum eigenen Sohn und zu den beiden ebenfalls mitgereisten Ziehkindern Waldersee und Luise zu „allen übrigen" der Reisegesellschaft. Dies wird insbesondere deutlich im Kontext der sich zu diesem Zeitpunkt abzeichnenden konkreten Entwicklungen in Louises Lebensumständen, die lediglich in Bezug auf den von Franz angeregten Kontakt zu Lavater greifbar sind und in dem die Ehe mit Franz indirekt thematisch wird, alles Übrige jedoch (inhaltlich) unberührt bleibt. Für diesen konkreten biographischen Zeitpunkt zeigt sich somit eine Dominanz der Rolle als Ehefrau, als maßgeblichen Aspekt in Bezug auf das eigene Zugehörigkeitsgefühl, dem andere Rollen untergeordnet zu sein scheinen.

5.2.2 Perspektiven auf Mutterschaft im Zeitraum der anklingenden Ehekrise

In diesem Kontext ließe sich die Art der biographischen Darstellung in den zitierten Passagen wiederum auch als Hinweis darauf deuten, dass Louise zu diesem Zeitpunkt über kein mütterliches Selbstkonzept (mehr) verfügt, das von emotionaler Verbundenheit geprägt ist. Hierbei gilt es, die zeitliche Distanz der Tagebuchabschrift ernst zu nehmen sowie den Umstand, dass es sich bei dieser Quelle um eine Bearbeitung der im Originaltagebuch festgehaltenen biographischen Erlebnisse handelt.

Um der Frage nachzugehen, ob und inwieweit die datierten Eintragungen der Abschrift als, auch in emotionaler Hinsicht, authentische Wiedergabe der biographischen Darstellung im Originaltagbeuch zu lesen sind, ist ein Vergleich der konkreten Ereignisse in beiden biographischen Darstellungen hilfreich. Bezogen auf die Hypothese, dass Louises Selbstkonzept im Kontext von Mutterschaft im Jahr 1783 weniger stark von Emotionalität geprägt ist, als im Jahr 1775, bedeutet dies, dass gezielt die Einträge zum Sohn Friedrich in der Abschrift seit seiner Geburt 1769 bis zum Jahr 1783 analysiert werden und mit den Ergebnissen der Rekonstruktion der biographischen Struktur Louises, insbesondere im Hinblick auf die ersten Jahre ihrer Mutterschaft sowie die stark geäußerte Emotionalität während der Englandreise 1775, verglichen werden.

Insgesamt finden sich in der Tagebuchabschrift der Jahre 1769 bis 1783 64 Einträge zu Friedrich, wobei die Häufigkeit als wellenförmig mit drei Peaks zu beschreiben ist. Der erste Peak liegt in den Jahren 1771 und 1772 mit je acht Nennungen, der zweite im Jahr 1775 mit sieben und der dritte im Jahr 1782 mit elf. Die Jahre 1776 bis 1780 weisen jeweils nur eine bis zwei Nennungen auf. Inhaltlich belaufen sich die Einträge auf folgende Themen: Geburt und Taufe, Benennung der (gemeinsamen) Aufenthaltsorte und kurzer Reisen, Zurücklassen des Sohnes beim Aufbruch zur Reise in die Schweiz sowie das Wiedersehen am Tag der Rückkehr, Entwöhnung von der Amme, erste Geherfolge, wenige gemeinsame außeralltäglich Erlebnisse (Besehen des Hochwassers, Jagd, Schlittenfahrt, Grundsteinlegung des Luisiums) Festivitäten (anlässlich seiner Geburtstage), eine gemeinsame Reise nach Schwedt (1772), um Friedrich seinem Großvater vorzustellen, den Wechsel unter den Erziehern von Friedrich und Franz Waldersee, den Gesundheitszustand Friedrichs und dessen zweimalige Pockenimpfungen, den Erhalt von Briefen während der Englandreise, das Wiedersehen nach der Englandreise, Geschenke, Momente des Schreckens, da Friedrich ins Wasser gefallen war, Louises Unterricht in Französisch Lesen, Louises Handarbeiten für Friedrich, der gemeinsame Reiseaufbruch in die Schweiz und die dortigen Besichtigungen.

Für die ersten Lebensjahre von Friedrich zeigen sich starke Ähnlichkeiten zwischen den ihn betreffenden Einträgen im Originaltagebuch und denen der Tagebuchabschrift. Die Geburt dieses ersten überlebenden Kindes von Louise wird in der Abschrift mit beinahe gleichem knappem Wortlaut wiedergegeben, wie der entsprechende französische Eintrag im Originaltagebuch ins Deutsche übersetzt wurde: „Am 27. Dez wurde ich glücklich von einem Sohn entbunden“. Lediglich die am folgenden Tag vorgenommene Taufe wird ohne die Gottpreisung und den Bezug auf Friedrich II. angeführt. Inhalt und Charakter der weiteren Einträge der ersten Lebensjahre Friedrichs in der Abschrift decken sich mit denen des Originaltagebuchs und lassen ein Konzept von Mutterschaft erkennen, das insbesondere Sorge um das gesundheit-

liche Wohl des Kindes, regelmäßige Besuche bei getrennten Wohnungen und die Übertragung der erzieherischen Verantwortung an ausgewählte Erzieher umfasst. Emotionale Anteile finden sich ausschließlich im Zusammenhang mit zwei Erlebnissen, bei denen Friedrich ins Wasser läuft (Hochwasser) bzw. fällt (Herausspringen aus der Gondel im Wörlitzer See), die Schrecken bei Louise auslösen.

Auffällig unterschiedlich im Hinblick auf das sich darin (nicht) abzeichnende Vermissen des Sohnes ist die Darstellung der Reise nach England und Paris 1775. Tatsächlich wird Friedrich jenseits zweier Einträge zum Erhalt von Briefen von ihm, die hier allein im Zusammenhang seiner guten Gesundheit thematisiert werden, während der gesamten Reisedarstellung in der Abschrift überhaupt nicht thematisch. Allein in der Beschreibung der Rückkehr nach Dessau am 1. November findet sich ein Hinweis auf das drängende Empfinden, den Sohn wiederzusehen, das im originalen Tagebuch so zentral thematisiert wird: „Ich eilte zu meinem Sohn, den ich gottlob! gesund fand" (Tagebuchabschrift: 41).

Hinsichtlich der Hypothese, dass die in der Tagebuchabschrift vorgenommene Einebnung der Mutter-Sohn-Beziehung in die Gesamtheit der schweizerischen Reisgesellschaft 1783, in deren Kreis Louise „allein" bleibt, auch als Fehlen einer Zugehörigkeit stiftenden, emotionalen Verbundenheit zum Sohn gelesen werden kann, ist im Anschluss an den gezielten Vergleich der Thematisierung des Sohnes zunächst festzuhalten, dass die Tagebuchabschrift nur in engen Grenzen als Grundlage einer Analyse von Louises Mutterkonzept zu den jeweils benannten Daten dienen kann. Wo die biographischen Darstellungen in den beiden Versionen in den ersten zwei Lebensjahren Friedrichs (1769-1772) ein ähnliches Bild in Bezug auf Mutterschaft zeichnen, offenbart der Vergleich der Darstellungen für das Jahr 1775 massive Unterschiede. Diese Unterschiede stellen einen für die biographische Fallstruktur sehr interessanten Befund dar, der Eingang findet in die Rekonstruktion der Fallstruktur zum Zeitpunkt der Tagebuchabschrift, also ab 1798. Im Hinblick auf eine Rekonstruktion des mütterlichen Selbstkonzepts zur Zeit der anbahnenden Ehekrise muss jedoch der Schluss gezogen werden, dass diese nicht (allein) auf der Tagebuchabschrift als Quellenmaterial basieren darf und die formulierte Hypothese daher nicht veri- oder falsifiziert werden kann.

Auch lässt sich die (geringe) Häufigkeit von Einträgen zu Friedrich in der Abschrift allgemein nicht als Hinweis für das Maß an mütterlicher (Für-) Sorge lesen, da die alltägliche erzieherische Sorge maßgeblich von Erziehern geleistet wird und jenseits von bemerkenswerten Ereignissen grundsätzlich keinen Einzug in die Tagebuchabschrift findet. Dass Louise dessen ungeachtet an der Erziehung ihres Sohnes mitwirkt, zeigt sich z.B. daran, dass sie ab März 1781 den Unterricht des 12-jährigen im Lesen der französischen Sprache übernimmt, „weil Behrischens Aussprache nicht die beste war" (Tage-

buchabschrift: 50). „Dieses gab leider immer Anlaß zu Missvergnügen, denn es ging schlecht“ (a.a.O.).

5.2.3 Eheliche Trennung

Sowohl im weiteren Verlauf der Reise in die Schweiz, von der das Paar mit der übrigen Reisegesellschaft am 4. bzw. 5. November 1783 wieder nach Dessau zurückkehrte, als auch nach der Heimkehr wird die Beziehung zwischen Louise und Franz in der Tagebuchabschrift zunächst nicht wieder thematisch. Erst für den 11. November 1785 ist dort ohne weitere Erläuterungen festgehalten: „Der Fürst kam wieder. Es begannen nun für mich besonders schlimme Tage“ (Tagebuchabschrift 62). Alle weiteren Einträge des Novembers kreisen um die Beziehung zum Fürsten und zeigen eine Verflechtung aus der Dynamik der weiteren Entwicklungen in dieser Angelegenheit und der Ungewissheit im Zustand des Beratschlagens und Wartens:

> „17. Wir gingen nach Dessau. Die Stürme waren so heftig, daß meine Kraft mich verließ.
>
> 19. Die ganze vorige Nacht und diesen Tag war ich ein Raub der bittersten Betrübnis. Ich schrieb an den Fürsten und bat um Ausgleichung der obwaltenden Misverständnisse nur um zwei Mittelspersonen, nämlich um Häfeli und Berenhorst. In Berathschlagungen mit diesen flossen die Tage und Stunden dennoch für mich trostlos hin.
>
> 22. Der Fürst fuhr nach Wörliz, ich aber blieb und sezte schriftliche Vorstellungen auf.
>
> 25. Er kam zurück und ich händigte ihm das Geschriebene ein. Es wurden aber keine Entschließungen genommen. Ich mußte nun auch nach Wörliz, wo mein Sohn alle Vormittage eine Stunde zu Häfeli ging. Mir war so übel zu Muthe, daß ich alle Morgen, in diesen grauen Wintertagen, schon vor Sonnenaufgang im Garten umherging“ (a.a.O.).

Innerhalb einer sequenziellen Analyse der ganzen Passage ist der Begriff „Stürme“ sowohl als Synonym für eine aufbrausende Auseinandersetzung zwischen Louise und Franz, als auch als Bezeichnung für ein sich bei Louise einstellendes ‚Kopfsausen‘ (dieses Symptom wird mehrfach im Tagebuch thematisch) zu lesen. In beiden Lesarten beschriebt Louise sich als einer unkontrollierbaren, kräftezehrenden Macht ausgesetzt, die sie zu überwältigen droht. „Kraft“ ist dabei auf einer mentalen wie auch körperlichen Ebene zu deuten, deren Versagen das Bild einer ausgelieferten Person zeichnen, deren Unversehrtheit abhängig ist von einem Nachlassen der Stürme. Die Selbstdarstellung als machtlos setzt sich fort in der Selbstcharakterisierung

als „Raub der bittersten Betrübnis“. In dieser Personifizierung des Gefühls der Betrübnis, das sich ihrer bemächtigt, erscheint Louise als ausgeliefert.

Mit der Formulierung einer „Ausgleichung der obwaltenden Misverständnisse“ wird erstmalig ein Konflikt inhaltlich eingeführt und auf eine kommunikative Ebene getragen. Als Ursache des Konflikts wird somit weniger Sachliches/Inhaltliches dargestellt als vielmehr die Art und Weise der Informationsvermittlung. In dieser Konflikt-Figur erscheinen die vorgeschlagenen Mittelspersonen als Lösung des kommunikativen Problems und das Problem selbst damit als eins, das ausgelagert werden kann. Die Lösungsperspektive, die sich dadurch ergibt, scheint die Ausweglosigkeit der Lage dennoch nicht aufheben zu können, womit auch die emotionale Überwältigung weiterhin gegeben ist, die sich nun jedoch in empfundener Eintönigkeit äußert. Mit dem Schritt, „schriftliche Vorstellungen“ aufzusetzen, stellt Louise sich dann wiederum als aktiv handelndes Subjekt dar, das sich kognitiv mit der Problemsituation auseinandersetzt, eine Lösung entwickelt und in diesem Zusammenhang eine mindestens kurzfristige Zukunftsvorstellung entwirft.

Gleichzeitig lässt sich die biographische Darstellung in diesem Protokoll als maßgeblich fremdbestimmt rekonstruieren. Nach der Aushändigung ihrer schriftlich aufgesetzten Vorstellung an Franz bildet sich in der Quelle kein weiterer Austauschprozess mit ab. Stattdessen ist davon die Rede, dass kein Entschluss getroffen worden sei, wobei das Pronomen ‚es‘ in unpersönlicher Form Verwendung findet. Auf grammatischer Ebene wird der Akt der Entscheidung damit ins Passiv verschoben und an ein unbekanntes Subjekt gebunden. Da auf der konkreten Handlungsebene sehr wohl ein die Entscheidung treffendes Subjekt gegeben ist, ist die Formulierung als konkrete Passivität Louise zu deuten, in dem Sinn, dass ihr nicht die Macht darüber obliegt, eine Entscheidung über ihre Zukunftsvorstellungen zu treffen. Diese Lesart setzt sich fort in dem anschließenden Satz „Ich mußte nun auch nach Wörliz“, womit Louise als Sachzwängen oder fremden Entscheidungen unterworfenes Subjekt erscheint. Gepaart mit dem Ausdruck des massiven Unwohlseins erscheint dieser Zustand als ein leidvoller.

Der nächst Austausch mit dem Fürsten wird für den 4. Dezember festgehalten, wobei als Inhalt die Direktion der Erziehung des Erbprinzen (Friedrich ist zu diesem Zeitpunkt fast 14 Jahre alt) angeführt wird:

> „Der Fürst zeigte mir das Schreiben, worin er Berenhorst anträgt, Oberhofmeister meines Sohnes zu werden und die Erziehung desselben allein zu dirigieren.
>
> 12. Wieder nach Wörlitz. Der Fürst sagte mir er habe von Berenhorst eine Antwort von 15 Seiten bekommen, zeigte mir dieselbe aber nicht sogleich, sondern erst einige Tage später.
>
> 16. Ich mußte an Berenhorst schreiben und bekam Antwort von ihm. Ich hatte noch am nemlichen Abend üble Zeit über den andern Hauptpunkt, der nächst der Erziehung meines Sohnes, noch die Ursachen meiner Leiden vermehrte“ (ebd.: 62f.).

Indem Louise der schriftliche Antrag über diese Direktion vorgelegt wird, wird der Prozess der Entscheidungsfindung als ein bereits abgeschlossener gekennzeichnet, über den Louise anschließend in Kenntnis gesetzt wird. Es bleibt gänzlich offen, ob und inwieweit der fürstliche Antrag inhaltlich mit den von Louise aufgesetzten Vorstellungen übereinstimmt und ob die beiden Schriftstücke überhaupt dasselbe Thema berühren. Letzteres scheint im Sequenzverlauf sowie durch die Verwendung des bestimmten Artikels in der Formulierung „das Schreiben", mit der das Bezeichnete als etwas, wenngleich nicht bekanntes so doch erwartetes, präsentiert wird, am plausibelsten. Ebenso ist zu beachten, dass Louise selbst um die Vermittlung durch Berenhorst gebeten hat. Die Verwendung des Possessivpronomens „mein" („Oberhofmeister meines Sohnes") in der ersten Person Singular kann in diesem Kontext einerseits als bloße Benennung gelesen werden, kann anderseits jedoch auch als Hinweis auf einen empfundenen Anspruch der Beteiligung bzw. eines Mitspracherechts gedeutet werden.

Ähnliches drückt sich auch in der Darstellung der Mitteilung an Louise aus, dass Berenhorst schriftlich umfassend auf den Antrag von Franz geantwortet hat. Die Involvierung von Louise in den Austausch bleibt somit zunächst gebunden an eine rein formale Ebene; Informationen erhält sie allein darüber, dass es Austausch in dieser Angelegenheit gibt, jedoch nicht, worin dieser inhaltlich besteht.

Der für den vierten Folgetag datierte Eintrag „Ich mußte an Berenhorst schreiben und bekam Antwort von ihm" weist auf die Empfindung eines Handlungsdrucks in dieser Angelegenheit hin. Dieser könnte einerseits in einer weiterhin bestehenden Uninformiertheit seitens Louise liegen, ist jedoch eher als Hinweis darauf zu lesen, dass Louise das Schreiben von Berenhorst an Franz nun einsehen konnte und eine Reaktion ihrerseits nötig bzw. erwartet ist. Damit wird andererseits deutlich, dass Louise in den Entscheidungsprozess um die Organisation der weiteren Erziehung des Sohnes einbezogen wird, jedoch in einer nachrangigen Weise.

Weiterhin wird mit dem Eintrag, dass Louise eine „üble Zeit über den andern Hauptpunkt" gehabt habe, deutlich, dass die Erziehung des Sohnes den Hauptpunkt der Auseinandersetzung mit Franz darstellt, daneben jedoch ein zweiter besteht, der gänzlich offenbleibt.

Im Rahmen der Entwicklung von biographischen Strukturhypothesen lassen sich zunächst zwei Hypothesen für die Gestalt und Bedeutung der „obwaltenden Misverständnisse" zwischen Louise und Franz entwerfen. Zum einen ist möglich, dass von vornherein ein ehelicher Konflikt im Vordergrund der „schlimmen Tage" stand, dieser vormals (jenseits der Hinweise im Zusammenhang des Lavater-Besuchs) jedoch nicht thematisiert wurde. In diesem Gefüge wäre die aufkommende Aushandlung der Direktion der Erziehung des gemeinsamen Sohnes als Folge der ehelichen Krise bzw. der

damit einhergehenden Umgestaltung der höfischen Beziehungsstruktur anzusehen.

Daneben kann die Hypothese aufgestellt werden, dass die Auseinandersetzung über die Erziehung des Sohnes den Anlass darstellt, auf den hin der eheliche Konflikt (erneut) hervortritt bzw. erneut in den Vordergrund des Beziehungsgefüges zwischen Louise und Franz rückt. Diese Hypothese kann sich auf einen Eintrag vom 25. Juli 1785 stützen, wobei der Eintrag selbst wenig Inhaltliches zum in ihm aufgeworfenen Kontext beisteuern kann: „In den folgenden Tagen waren heftige Auftritte wegen meines Sohnes unbescheidener Jagdliebe“ (ebd.: 62). Tatsächlich wäre dieser Eintrag ohne den Vermittlungsversuch zwischen Louise und Franz vier Monate später im analytischen Prozess in den Hintergrund gerückt, da sie kaum Anhaltpunkte für eine biographische Interpretation liefert. In der Zusammenschau mit dem ehelichen Konflikt zeichnet sich jedoch die Verwobenheit der ehelichen Entwicklung und der Erziehungsfragen ab. In diesem Zusammenhang wäre denkbar, dass Louise und Franz in einigen Punkten unterschiedliche Ansichten bezüglich der Erziehung von Friedrich vertreten, und die damit einhergehenden Auseinandersetzungen aus der Perspektive von Franz ein tolerierbares Maß überschritten haben, weshalb eine anderweitige Organisation der Erziehung angestrebt wurde.

Fragen wirft der offen gelassene, „andere Hauptpunkt“ auf. Zunächst ist plausibel, dass damit das eheliche Verhältnis allgemein bzw. eine Auflösung desselben gemeint ist. In dieser Lesart wären die Erziehungsregelung und die Trennung als die Hauptpunkte von Louises Leiden zu verstehen. Die Sequenzstruktur des Eintrags vom 16. Dezember 1785 weist jedoch eher darauf hin, dass neben der Erziehung des Sohnes noch ein anderes Thema als Hauptpunkt der ehelichen Auseinandersetzung gegeben ist, das Louise jedoch nicht benennt. Erst ein Eintrag für den 31. März 1786 liefert den Hinweis dafür, dass in diesem zweiten Hauptpunkt die außereheliche Verbindung von Franz mit der Gärtnerstochter Luise Schoch zu sehen ist. Louise musste an diesem Tag „mit der Tochter des Gärtners drüben eine Unterredung haben“ (a.a.O.: 63). Auch dieser Eintrag verbirgt mehr als er ausdrückt, doch lässt sich nun die aufkommende Dramatik im ehelichen Gefüge ab November 1785 greifen, in Form eingegangener nebenehelicher Beziehungen des Fürsten.

Der Jahreswechsel 1785/86 stellt den Zeitraum eines Gipfelns der ehelichen Krise dar und ist geprägt von den kommunikativen Extremen Streit und Schweigen zwischen Louise und Franz.

> „Der Fürst war in Dessau und wir schrieben uns nicht. […] Ich blieb krank und allein. Häfeli war der einzige Vertraute, der von allem wusste und dann vom Fürsten selbst unterrichtet worden war.
>
> 12. Letzterer kam mit mir zu reden und es schien sein Wille zu seyn, das ich meinen beständigen Aufenthalt in Wörlitz einrichtete. Dabei blieb es. Er ging ab und zu. Wenn er in Wörlitz war, gingen die Stunden wie gewöhnlich vorüber“ (abd.).

Die hier protokollierte biographische Darstellung in der Abschrift ist als weiterer Schritt hin zu einer formalen Trennung zwischen Franz und Louise anzusehen, die zu diesem Zeitpunkt jedoch noch nicht vollzogen zu sein scheint. Das anhaltende Fehlen von klaren Beschreibungen der Ereignisse kann als Ausdruck der empfundenen Unsagbarkeit der Entwicklungen gelesen werden, die womöglich weniger in der formalen Trennung, als in der Beziehung von Franz zur Gärtnerstochter gründet. Louise ist im Prozess der Anbahnung einer Trennung und trotz der bereits bestehenden außerehelichen Beziehung ihres Gatten nicht befugt, selbst über ihren Wohnsitz zu entscheiden. Die Entscheidung liegt in den Händen des Fürsten, der für Louise das Wörlitzer Schloss als dauerhaften Wohnsitz vorsieht, während er mit der jungen Luise Schoch das Gotische Haus am gegenüberliegenden Seeufer bezieht, in dem er im Gegensatz zum Wörlitzer Schloss, das dem pädagogisch-aufklärerischen Charakter des Gartenreiches entsprechend jeden Tag Besuchern zugänglich war, zurückgezogen leben kann.

Ende Juli des Jahres 1786 begibt Louise sich zusammen mit Häfeli und der kleinen Luise auf Anraten von Franz nach Embs, um dort die von ihren Ärzten empfohlene Kur zu beginnen. Nach Abschluss dieser Kur im September wendet Louise sich noch in Entfernung von Anhalt-Dessau gedanklich ihrer dortigen Wohnsituation zu: „[I]ch schrieb verschiedene Aufsätze über meine künftige häusliche Einrichtung in Dessau oder Wörlitz, denn die bisherige Lebensweise daselbst war für mich zu lastend gewesen“ (a.a.O.: 64). Mit ihrer Ankunft in Wörlitz am 4. Dezember erfolgt die entsprechende Auseinandersetzung mit dem Fürsten. „Alles ward nun schriftlich erörtert und Häfeli war Mittelsperson wegen der möglichst besten Existenz für mich“ (ebd.). Es bleibt bei der Entscheidung, dass Louise ihren dauerhaften Wohnsitz in Wörlitz behält, „wo ich nun ohne weitere Nothwendigkeit Hof zu halten, ruhig bleiben sollte. Ich spürte aber eine sonderbare, mir unerklärliche Unruhe und Bangigkeit. Der Fürst zeigte mir sein nun fertiges gothisches Haus“ (ebd.). Die Entbindung von den höfischen Pflichten ist als letzter formaler Schritt im Trennungsprozess des Paares anzusehen.

Für den Leser der Tagebuchabschrift ist für das Jahr 1786 und die folgenden Jahre zunächst keine bemerkenswerte Veränderung im Alltag von Louise herauszulesen; auch nimmt Louise ungeachtet ihrer Pflicht-Entbindung weiterhin an ausgewählten festlichen und allgemeinen sozialen Ereignissen am Hof teil. Sehr wohl ändert sich jedoch die emotionale Rahmung der Darstellung ihrer Lebensweise, die einerseits eine neuartige Wertschätzung von Ruhe mit einem ersten Anklingen einer positiven Bewertung von Einsamkeit enthält und andererseits mit einer Explikation körperlichen und seelischen Leidens einhergeht. Mit dem 29. Dezember 1785, an dem sich ein starkes Sausen im Kopf und ein dumpfes Gehör bei Louise einstellt, werden körperliche Zustände im Sinne von Krankheit und starkem Unwohlsein häufiges und regelmäßiges Thema in der biographischen Darstellung der Abschrift.

Auch für die Zeit davor werden in der Abschrift körperliche Krankheitserscheinungen als Anlässe von Korrespondenz mit Ärzten, Behandlungen und Kuren thematisch. In der neuartigen Thematisierung von Krankheit, die sich zum Jahreswechsel 1785/86 einstellt, dominiert jedoch eine Betonung des mit dem körperlichen Zustand einhergehenden empfundenen Leides, die sich fortan dauerhaft wiederkehrend in der biographischen Darstellung findet: „Ich fuhr mit der Comtesse wieder nach Wörlitz und so verflossen mir die lezten Tage des Jahres [1786, M.M.] dem Anschein nach zwar still und ruhig, aber so leidvoll für mich in physischer und moralischer Rücksicht, als es beinah das ganze Jahr gewesen war“ (a.a.O.: 64f.).

Die im Zitat enthaltene Gegenüberstellung von Stille und Ruhe und dem Vorliegen eines leidvollen Zustands lässt sich in der Feinanalyse als positive Konnotation von Ruhe deuten, die insbesondere in Abgrenzung zu den vorangegangen „Stürmen“ und damit als ein maßgeblich von den äußeren Umständen bedingter Zustand zu lesen ist. Über die Konjunktion „aber“ wird das Vorliegen eines entgegen den Erwartungen des biographischen Subjekts gegebenen Leids eingeführt, womit die Gegebenheit von äußerer Ruhe auf der Ebene der Erwartungen mit einer inneren Ruhe verbunden, nahezu gleichgesetzt wird. Durch den in der Darstellung formulierten Erwartungsbruch, dass trotz der Stille und Ruhe physisches und moralisches Leid empfunden wird, erhält das Leid den Charakter von etwas Nachwirkendem, Dauerhaftem. In diesem Zuge kommt es zu einer Entkopplung äußerlich gegebener Ruhe und dem inneren Erleben, in der Weise, dass das während der stürmischen Zeit empfundene Leid unabhängig von dem Nachlassen der Unruhe weiterhin besteht, was für Louise selbst mit Irritation einhergeht.

Das Leiden und die diesbezügliche Irritation lassen sich lesen als Unsicherheit hinsichtlich der neuen gesellschaftlichen Rolle und damit des eigenen Daseins insgesamt. Die Zeitspanne der formalen Trennung zwischen Louise und Franz geht für sie mit einem Orientierungsverlust einher, den sie sich selbst erst vergegenwärtigen muss, in der Weise, dass er sich zunächst auf der körperlichen Ebene abbildet, ihr selbst jedoch „unerklärlich“ ist. Damit wird die identitätsstiftende Bedeutung der Ehe für Louise deutlich und das Ausmaß der Krise, in die sie durch deren Auflösung gerät. Diese Krise bewegt sich nicht auf den Ebenen höfischer Repräsentation, des Finanziellen oder des Häuslichen; all diese Bereiche sind im Zuge der Trennung formal geregelt worden. Stattdessen ist die Krise zu fassen als Verlust ihres symbolischen Bestimmungsortes, der die biographische Herausforderung in sich trägt, die eigene Bestimmung neu zu suchen – eine Aufgabe, auf die Louise im gesamten Sozialisationsprozess nicht vorbereitet wurde und die für sie in erster Instanz nicht einmal kognitiv greifbar, sondern nur in diffuser Körperlichkeit spürbar ist. Ein Zustand emotionaler Gedrücktheit, in unterschiedlich stark ausgeprägter, ambivalenter Verbindung zu äußerlicher Ruhe, wird ab

nun regelmäßig im Tagebuch festgehalten: „Ich lebte jetzt still und einförmig, aber körperlich leidend und gedrückt am Gemüth“ (a.a.O.: 65).

In die Zeitspanne der ehelichen Trennung fällt daneben auch das Aufkommen starker körperlicher Symptome, wie körperliche Mattigkeit, starkes Sausen im Kopf und ein dumpfes Gehör, das ab dem 29. Dezember 1785 dauerhaft besteht und zu einer Vielzahl an ärztlichen Konsultationen, Behandlungen und Kuren führt, sich im Zeitverlauf jedoch stetig verschlechtert. Die Darstellung in der Tagebuchabschrift beschränkt sich auf die Nennung der Symptome und angeratenen sowie vollzogenen Behandlungen. Im Hinblick auf die biographische Gesamtgestalt ist Louise ab diesem Zeitpunkt zum einen stetig mit verfallender Körperlichkeit konfrontiert und zum anderen mit einer damit verbundenen Dominanz ihres körperlichen Zustands hinsichtlich der Planung ihres Alltags durch empfohlene Kur-Reisen und einer damit einhergehenden Fremdsteuerung. In dieser Hinsicht zeichnet die biographische Darstellung das Bild einer an körperlichem Verfall und ausbleibendem Behandlungserfolg leidenden Frau.

Ein weiterer Aspekt, den es im Zusammenhang der Trennung zu beachten gilt, ist der Umstand, dass der Initiator der Ehe von Louise und Franz, Friedrich II. von Preußen, am 17. August 1786 verstarb – vier Monate vor der finalen Entscheidung über die Organisation des Vollzugs der Trennung. Der Tod Friedrichs II. kam wenig überraschend; ihm ging eine – auch in der Tagebuchabschrift dokumentierte – Krankheit voraus, in deren Zeit die vorangegangenen Auseinandersetzungen über die Regelung der Trennung fallen. In der Tagebuchabschrift fallen der Eintrag zur Nachricht des Todes des preußischen Königs und zu Louises Aufsätzen ihrer künftigen häuslichen Einrichtung in denselben Absatz, der eine Bündelung aller notierten Ereignisse der zweiten Septemberhälfte 1786 darstellt. In der biographischen Darstellung liegen somit nur wenige Zeilen zwischen beiden Ereignissen. Dies kann als Hinweis gelesen werden, dass beide Entwicklungen – die Gesundheit des preußischen Königs und die Anbahnung der Trennung – tatsächlich miteinander verbunden sind: Das erste Andeuten eines ernstzunehmenden Krankheitszustands des Königs wäre dann als Beginn des formalen Trennungsprozesses des Fürstenpaares zu lesen. Eine derartige Verknüpfung erfolgt nicht in der geschriebenen Lebensgeschichte; jedoch kann sie die lange Pause in der Thematisierung des ehelichen Verhältnisses und das abrupte Wiedereinsetzen in der Tagebuchabschrift erklären. Ins Extreme gewendet kann die Entwicklung der Ehe mit der Rückkehr aus der Schweiz 1783 als bereits festgeschrieben angesehen werden, lediglich der Zeitpunkt der Trennung war offen – abhängig vom Sterbezeitpunkt Friedrichs II: Louise war und bleibt eine preußisch-brandenburgische Prinzessin.

5.2.4 Entwicklungen in den ersten Jahren nach der Trennung

Die biographische Darstellung der ersten Jahre nach der Trennung in der Tagebuchabschrift zeigt einige neue Schwerpunkte: eine zunehmende Häufigkeit von Reisen, eine vermehrte Nennung der vorgenommenen Lektüre, regelmäßige Initiativen bezüglich der Neuordnung der häuslichen Lebensumstände sowie die Beziehungspflege im außerfamiliären Nahbereich. Daneben ist Louises Biographie auch von einigen Ereignissen in ihrem sozialen Nahbereich geprägt, die aufgrund ihrer Thematisierung im biographischen Material jedoch nur wenige Perspektiven für tiefergehende Analysen bieten und hier nur umrissen werden.

Am 13. Dezember 1788 erfährt Louise, dass ihr Vater verstorben ist.

> „Der Fürst brachte mir die Nachricht
>
> 13. von meines Vaters Tode. Mein Befinden wurde wieder übler. Ich bekam starkes Nasenbluten. In Dessau mußte ich verschiedenes mit dem Präsidenten Stubenrauch verfügen. Cammerrath Rode ward mir zum Bevolmächtigten gegeben u. reiste sogleich nach Berlin“ (a.a.O. 68).

Erst in einer Art Rückblick auf die vergangenen zwei Monate am 30. Dezember findet sich eine emotionale Äußerung zum Tod des Vaters, die jedoch eher abstrakt bleibt. So hatten „des Markgrafen Tod, die dadurch verursachten Geschäfte und die böse Witterung mich moralisch und physisch viel Leid gemacht“ (ebd.). Wie in diesen Einträgen, in denen das Versterben des Vaters thematisiert ist, ist die Tagebuchabschrift (in dieser Zeit) allgemein von einer Kopplung von emotionalem bzw. „moralischem“ und physischem Leid geprägt, wobei lediglich die Ebene des Körperlichen inhaltlich ausgeführt oder angereichert wird. Es wird geschildert, dass emotionales Leid empfunden wird, ohne dass das Empfinden selbst – und sei es nur in Nuancen – nachgezeichnet würde. Die Darstellung als empfindendes Wesen bleibt somit allein auf der Ebene der Deskription; mitunter liefern allein die notierten körperlichen Regungen, z.B. starkes Nasenbluten, Hinweise auf die massive emotionale Belastung, die mit einem biographischen Ereignis, wie hier dem Tod des Vaters, für Louise verbunden sind.

Die Beziehung von Louise zu ihrem Vater liegt im Dunkeln, womit auch die analyseleitende Frage zur Bedeutung seines Todes für die biographische Gesamtgestalt allein in Bezug auf seine vorherige Thematisierung im Tagebuch und in der Tagebuchabschrift beantwortet werden kann, in der sich wenig Raum für gedankenexperimentelle Entwürfe eröffnet. Im Zusammenspiel der Thematisierungen und Nicht-Thematisierungen seiner Person zeichnet sich eine Beziehung ab, die wenig von Emotionalität geprägt ist. Die einzigen Nennungen des Vaters in der Tagebuchabschrift mit persönlichem Bezug stehen im Zusammenhang zweier Besuche beim Vater in Schwedt im Mai 1772 dar, „hauptsächlich um meinen Sohn, den ich die Freude hatte auch

mitzunehmen, dem Großvater zu zeigen. […] Ich blieb wohl 14 Tage in Schwedt. Der Markgraf hatte seine große Freude an seinem Enkel“ (a.a.O.: 32), und im August desselben Jahres, „wo wir früh um 9 Uhr dem Markgrafen eine Ueberraschung verursachten, die er sehr gut aufnahm und uns mit großer Freude bei sich behielt“ (a.a.O.: 33). In beiden Einträgen wird Freude benannt, jedoch nur auf Seiten des Markgrafen, und zwar insbesondere gegenüber dessen Enkel bzw. auf ihrer Seite wegen der Mitnahme des Sohnes. Die benannte Freude scheint somit zentral um das gemeinsame Beisammensein mit dem Sohn bzw. Enkelsohn zu kreisen

Weitere Besuche beim Vater ohne den Sohn Friedrich im Sommer 1775 und 1779 werden in der Abschrift als Auflage bzw. Forderung des Fürsten bezeichnet (vgl. a.a.O.: 37, 47) oder ohne weitere Zusätze bloß genannt und erfolgen i.d.R. zum Geburtstag des Vaters. Daneben wird er nur wenige Male, in Form kurzer Einträge im Zusammenhang mit Geldgeschenken, Korrespondenzen o.ä. erwähnt.

Augenfällig ist ein Eintrag vom 16. Januar 1786: „ich bekam einen sehr unangenehmen Brief von meinem Vater, der wieder eine neue Maitresse hatte, von der man sagte, daß er sie heirathen werde“ (a.a.O.: 63). Die hier benannte Verbindung des Vaters mit Marie Magdalene Charlotte von Stoltzenberg (geborene Cramer, 1763-1838), die Geburt und den frühen Tod des gemeinsamen Sohnes Heinrich Carl sowie deren Standeserhebung durch den preußischen König Friedrich Wilhelm II. im selben Jahr finden keinerlei Erwähnung im Tagebuch. Einen Monat vor seinem Tod, am 8. November 1788, bekam Louise „die Nachricht aus Schwedt, daß der Marggraf [sic] sehr krank sei“ (a.a.O.: 68), die gänzlich unkommentiert bleibt.

In der Gesamtschau dieser Darstellung lässt sich vermuten, dass der Stress, der sich im dokumentierten Nasenbluten zum Zeitpunkt des Erhalts der Todesnachricht ausdrückt, eher den mit dem Tod einhergehenden Erbschaftsangelegenheiten geschuldet ist, die zu den formalen Angelegenheiten der Trennung und den Regelungen der erzieherischen Sorge für den Sohn noch hinzukommen.

Insofern wäre die Art der Darstellung der von geringer Emotionalität geprägten Beziehung zum Vater und dessen Tod als biographisches Ereignis in der Abschrift als authentisch reduziert anzusehen. Daneben wäre es auch denkbar, dass es sich bei der in der Darstellung des Erhalts der Todesnachricht als konkretes Ereignis und auch bei weiteren Ereignissen vorgenommenen Koppelung von physischem und moralischem Leid um eine Strategie handelt, mit der das Ziel verfolgt wird, ein Bild von Louise zu zeichnen, das nicht stark von Empfindelei geprägt ist – womöglich auch in Kontrast zum originalen Tagebuch, das, wenngleich nicht in Bezug auf das Verhältnis zum väterlichen Markgrafen, in hohem Maß von sprachlichem Nachzeichnen und dem Nachspüren von Empfindungen geprägt ist.

Losgelöst vom Kontext des väterlichen Todes ist die in der Abschrift häufig zu findende Nennung eines Zusammenspiels von seelischen und körperlichen Leiden zu lesen als eine Form der Rechtfertigung oder Legitimierung des eigenen Kummers und dessen schriftlichen Ausdrucks, in dem Sinn, dass so Raum für eine Selbstdarstellung als leidend aufgrund von greifbaren Ursachen geschaffen wird. Auf diese Weise wird eine Verbindung zwischen Körperlichem und Seelischem und konkret der seelische Anteil an körperlichen Krankheitszuständen aufgezeigt, ohne dass Psychosomatik als dahinterliegendes Phänomen begrifflich gefasst würde. Der in der Abschrift ausgedrückte Zustand emotionalen Leids von Louise nimmt mitunter massive Formen an, wie hier für das Jahresende 1792 festgehalten:

> „So beschloß ich dieses für mich sehr stürmische Jahr einsam in Wörlitz, immer noch unpäßlich, Tisane [= Kräutertee, M.M.] und Arznei nehmend, mit dem heißen Wunsch, es möge das lezte seyn, wenn noch ähnliche ihm folgen sollten" (a.a.O.: 80).

Ein Jahr nach der Trennung, im Oktober 1787, tritt der gemeinsame Sohn von Louise und Franz im Alter von 17 Jahren in die preußische Königsgarde ein und wird im Dezember desselben Jahres zum Oberstleutnant der Kavallerie ernannt. Dieser Posten geht mit einer dauerhaften Abwesenheit vom dessauischen Hof einher. Für den 27.Dezember 1788 hält Louise fest: „Der zwanzigste Geburtstag [in Blei: 19] war der erste, den er von mir entfernt war" (a.a.O.: 68). Im Mai 1792 erhält Friedrich die Ernennung zum Oberst des Leibregiments; einen Monat später, am 12. Juni 1792 findet die Trauung von Friedrich mit Amalia von Hessen-Homburg im Homburger Schloss statt. In der Tagebuchabschrift bildet sich keine Einbindung von Louise in die seit Winter 1790 angestrebte Verheiratung des Sohnes jenseits der bloßen Informierung ab. Eine Woche vor der Eheschließung findet in Homburg das erste Zusammentreffen statt zwischen Louise und „meines Sohnes Braut, die mir wirklich gefiel" (a.a.O.: 78). Am 3. September 1793, ein gutes Jahr nach der Hochzeit, kommt die erste Enkeltochter Louises zur Welt. Ein weiteres Jahr später, am 1. Oktober 1794, folgt das zweite Enkelkind, der Erbprinz Leopold. Zu diesem Zeitpunkt ist Friedrichs Abschied aus dem preußischen Militär bereits vollzogen, das er samt Verleihung des Schwarzen Adlerordens als Generalmajor verlässt.

Während die familiären Entwicklungen auf Seiten Louises maßgeblich von Verlusten geprägt sind (Tod des Vaters, Trennung des ehelichen Verhältnisses, Übertragung der alleinigen erzieherischen Sorge des Sohnes an Berenhorst, Auszug des Sohnes), richtet sich Franz ab dem Jahr 1786 in einer neuen (neben)eheliche Beziehungen ein.[38] Am 5. Januar 1789 kommt es zur

38 Morganatische Ehen von Fürsten – die halboffizielle Verbindung mit einer Nebenfrau neben der bestehenden offiziellen und erb- und statusrechtlich verankerten regulären Ehe – waren im 18. Jahrhundert keine Seltenheit und zeigten, dass der

Geburt der ersten Tochter aus der offiziellen Nebenehe mit Luise Schoch (1770-1813), später geadelten von Behringer: „Der Fürst speiste in Wörlitz mit mir allein und wurde, wegen der Geburt eines Mägdleins im gothischen Haus, abgerufen“ (a.a.O.: 68).

5.2.4.1 Wiederkehrende Initiativen, die häuslichen Lebensumstände zu ändern

Für März 1790 ist in der Tagebuchabschrift erstmalig nach der Trennung festgehalten, dass Louise Franz den „Vorschlag“ unterbreitet, „in Wörlitz ein anderes, weniger feuchtes Haus bewohnen zu dürfen und wo ich vor Fremden sicher wäre“ (a.a.O.: 71). Die Antwort des Fürsten ist nicht festgehalten, jedoch finden sich ab April erste Einträge zur Einrichtung einer neuen Wohnung: „Ich gab dem Tischler Irmer den Riß zu einem Bibliothekszimmer im neuen Hause, welches der Fürst für einen Geistlichen auf der Stelle hat bauen lassen, wo ehemals das Haus des Probstes stand“ (a.a.O.: 72). „Der Fürst schenkte mir zu meiner neuen Wohnung, ein schönes Büreau, 6 Stühle und ein Gehäuse zur Flötenuhr“ (a.a.O.: 73). Der Umzug ins „graue Haus“ (ebd.) ereignet sich im November.

> „Das Räumen dauerte von früh 6 Uhr bis Mittag, obgleich schon seit Wochen das meiste vorgeräumt worden war. Zum Mittagessen wie auch in den Abendstunden, hielten wir uns immer noch wie gewöhnlich im chinesischen Zimmer im Schloß auf“ (ebd.).

Zu diesem Zeitpunkt scheint das graue Haus noch keine Perspektive für einen dauerhaften Wohnsitz zu bieten. Bereits im März 1791 sucht Louise nach Wegen, den Fürsten zu bitten, das Luisium, das der Fürstin gewidmete Landschloss in einer anderen Parkanlage, als Wohnsitz nutzen zu dürfen: „Ich hatte mit Berenhorst eine stundenlange Unterhaltung und ersuchte ihn, dem Fürsten vorzuschlagen, daß ich mich auch zuweilen im Luisium aufhalten und daselbst einen Koch haben könne“ (a.a.O.: 74). Der Anlass dieses Ge-

> Fürst (mit kirchlichem Segen!) Verantwortung für die Nebenfrau und den gemeinsamen Nachwuchs übernahm, was allerdings die Doppelehemänner – darunter auch Franz – nicht davon abhielt, weitere Beziehungen zu anderen Frauen zu unterhalten und Nachwuchs zu zeugen.
> Wenn man auf der Basis der (wenigen) weiteren Nachrichten über das Zusammenleben von Franz und Luise Schoch die Beziehungskonstellation aus der Perspektive von Franz zu rekonstruieren versucht und dabei den sozialgeschichtlichen Wandel innerhalb der Lebenszeit von Franz einbezieht, der ja auch die Rolle des Ehemanns betrifft, dann ergibt sich die interessante Hypothese, dass Franz mit der Fürstin Louise bis zuletzt gewissermaßen eine vormoderne, arrangierte Repräsentations-Ehe geführt hat, während er – eine Insel weiter im Wörlitzer Park – im Gotischen Haus mit der Gärtnerstochter eine (moderne) bürgerliche Liebesehe lebte.

sprächs bleibt in der Darstellung im Dunkeln. Die Passage ist sowohl so zu lesen, dass die „stundenlange Unterhaltung" *aufgrund* ihrer Wohnsituation geführt wird, als auch so, dass der Anlass in einer anderen Thematik besteht und Louises Wohnsituation erst in dessen Verlauf zum Thema wird. Im Rahmen der ersten Lesart erscheint Louises Bitte an Berenhorst als eine gezielte Strategie, von der sie sich entweder einen besseren Erfolg verspricht, als wenn sie selbst ihre Bitte an Franz richtet, oder die mit einer geringeren Stressbelastung für sie einhergeht. Innerhalb der zweiten Lesart erscheint ihre Bitte stärker als bloßer Ausdruck einer empfundenen Hemmung, das Thema selbst erneut anzusprechen.

Davon unabhängig ist das in der Passage geschilderte Verhalten greifbar als ihr Versuch, gegenüber Franz selbst nicht als die Initiatorin von weiteren Aushandlungen ihrer Wohnsituation zu erscheinen. Damit schafft oder bestätigt sie einen von ihr legitimierten sozialen Raum zwischen Berenhorst und Franz, in dem sich die beiden Männer über ihre Lebensumstände austauschen und entsprechende Entscheidungen treffen. Dies kann als eine selbst erzeugte Bekräftigung und sogar Zuspitzung eines bereits bestehenden Abhängigkeitsverhältnisses innerhalb von männlich dominierten Strukturen gedeutet werden, in dem Sinne, dass Louise in dieser Angelegenheit nun nicht nur von Franz (in dessen Austausch mit dem Sohn), sondern auch von Berenhorst abhängig ist.

Eine konkrete Entscheidung des Fürsten wird nicht thematisiert, doch scheint diese dem Wunsch von Louise zu entsprechen: Fortan wird das Luisium regelmäßig als temporärer Wohnsitz der Fürstin geführt, in den sie sich insbesondere von Frühling bis Herbst zurückzieht, um den Besuchern in Wörlitz zu entgehen.

Exkurs II: Das Luisium[39]

Zwischen 1774 und 1778 entstand unter der architektonischen Leitung Friedrich Wilhelm Erdmannsdorffs (1736-1800) auf dem ehemaligen Vogelherd eine Parkanlage mit Landschloss, das der Fürstin Louise gewidmet war. Das Gestaltungskonzept mit empfindsamen und philanthropinischen Anteilen ist als Programm empfindsamer weiblicher Tugenden[40] zu verstehen, in dem das

39 Dieser Exkurs basiert auf einem Kapitel aus Mathias (2020).

40 „Zarte Weiblichkeit spricht sich in ihrem stündlichen Thun und Wesen, fester Mannsinn aber in ihrem täglichen Dulden und Handeln aus" (Matthisson 1825: 338). Diese Beschreibung der Fürstin Louise, wie sie Matthisson – kurz nach Antritt seines Dienstes als ihr Vorleser und Reisebegleiter – gegenüber seinem Freund Bonstetten vornimmt, drückt zweierlei in Bezug auf den Tugendbegriff des ausgehenden 18. Jahrhunderts aus, und dies, ohne dass (oder grade weil) sie die Begriffe Tugend oder Tugendhaftigkeit enthält. Zum einen steht der Tugend-

Bild einer Fürstin gezeichnet wurde, welche „die Möglichkeit wahrnahm, fern der Residenz und durch ländliche Abgeschiedenheit schädlichen Einflüssen entzogen, ein vorbildhaftes, der Ausbildung innerer Werte gewidmetes Leben zu führen“ (Froesch 2002: 26). Den Kern des Tugendprogramms bilden die neun Bildfelder (vier runde und vier achteckige Felder, die um ein Mittelbild gruppiert sind) an der Decke des Gartensaals. Eine zeitgenössische Beschreibung der Bildfelder findet sich im Reisetagebuch von Karl Simon Morgenstern (1770-1852):

> „Plafond: der Cirkel in der Mitte: Die Religion, eine Fackel in der rechten Hand, umfaßt mit der Liebe, die Tugend. Beide fliegen auf einem Regenbogen, dem Zeichen der Gnade, himmelwärts. Ein Kranz von Amaranthen, der Blume der Beständigkeit, umgibt das Ganze. Erstes kleines Oval: die Liebe, eine weibliche Figur mit einem geflügelten Kinde, die sich küssend umarmen, in de Wolken. Zweytens. Die Unschuld: ein Mädchen mit dem Lamm im Arm unter einem Strohdach; nebenan sitzt ein Kind, das Rosen flicht. Drittens: Die Sanftmut: Der Löwe, der sich vor der Schönen demütigt, die ihn mit Rosenbanden fesselt. Viertens: Die Reinheit der Seele: ein Mädchen stützt ihre Linke auf ein gutmütig dastehendes Einhorn; mit der Rechten fängt sie eine Schale Wasser auf, das aus dem nahen Felsen entspringt. Erstes Achteck: Die Bezähmung der Begierden und die Mäßigkeit; erstere mit dem wiehernden, sich bäumenden Roß, die andere an der Wasserurne reicht in einem Maß dem anderen herbeikommenden Pferde sein Futter dar. Zweytens. Die Ehre unter der Gestalt einer weiblichen sitzenden Figur in weißem Kleide, einen langen Stab in der Hand. Der gute Ruf (auch eine weibliche Figur) setzt ihr einen Lorbeerkranz auf. Drittens: Die Treue, von einem Hunde begleitet, steigt in einen abfahrenden Nachen, wo sie die Freundschaft empfängt. Sie reichen sich die Hände, um auch bei Stürmen nicht getrennt zu sein. Viertens: Die Demut, ihr zur Seite das Schaf; die Bescheidenheit in der Mitte; die Geduld, die ein Kreuz trägt. Sie fassen sich sämtlich Hand in Hand und gehen so still nach dem Tempel der Unsterblichkeit zu“ (Morgenstern 1800, zitiert nach Froesch 2002: 154).

Im Mittelbild findet sich schließlich die Apotheose der weiblichen Tugend, dargestellt als „Gestalt in antikisierendem Gewand, die von einem Genius über einen Regenbogen, das Zeichen der Gnade, in den Himmel emporgelei-

begriff des 18. Jahrhunderts sowohl in antiker als auch in biblischer/christlicher Tradition und stellt im Sprachgebrauch eine vielschichtige, nicht immer moralische Anteile enthaltende Bezeichnung für wünschenswerte oder vorbildhafte Eigenschaften von Personen dar. In der christlichen Tradition ist unter Tugend insbesondere ihre sittliche Vollkommenheit, in der antiken Tradition die Tüchtigkeit und Mannhaftigkeit zu verstehen. In diesem Zusammenhang weist Münch (1984) darauf hin, dass es „nur selten eindeutig zu klären ist, ob man es mit einem einfachen Fortleben antiker Denkformen oder mit deren bewußter Übernahme, also einer ‚Rezeption‘ im Wortsinne, zu tun hat“ (Münch 1984: 17, Hervorhebung im Original).

tet wird“ (Froesch 2002: 149 f.). Eine Ergänzung der an der Decke dargestellten weiblichen Tugenden bilden vier ovale Wandbildnisse, „weibliche Beschäftigung vorstellend: 1. die Malerey. 2. die Dichtkunst. 3. die Lektüre. 4. die Musik“ (a.a.O.: 149) sowie zwei Paare von Tänzerinnen an der Ost- und Westwand des Saales, die sich als Ausdruck des zeitgenössischen, einer neuen Natürlichkeit verpflichteten Ideals von Weiblichkeit lesen lassen (vgl. a.a.O.: 150).

Den Entwürfen Erdmannsdorffs für die Gestaltung der Deckenbildnisse ist zu entnehmen, dass in einem ersten Schritt auch häusliche Tugenden in die Überlegungen zu den Bildfeldern einbezogen waren, bereits ab dem zweiten Entwurf jedoch auf sie verzichtet wurde. Dies hängt – wie Froesch plausibel argumentiert (a.a.O.: 161) – mit dem landesherrlichen Selbstverständnis zusammen, stellt jedoch zwei interessante Brüche dar, erstens mit der im übrigen Gestaltungsprogramm vorzufindenden Nähe zu einer bürgerlichen Lebensweise und zweitens mit den Lebensroutinen der Fürstin Louise, aus deren Tagebuchaufzeichnungen hervorgeht, dass sie hausmütterlichen Aufgaben durchaus rege nachging. Im Zusammenspiel mit der Darstellung der Apotheose der weiblichen Tugend, die im Raumprogramm den Platz einnimmt, „der ehemals der barocken Herrscherapotheose eingeräumt war“ (a.a.O.: 157), wird deutlich, dass hier ein Ideal von Weiblichkeit als moralischer Anspruch an die Außenwelt dargestellt wird. Dieser moralische Anspruch ist zudem auf die Fürstin zu beziehen, die in diesem Zuge weniger als Person, sondern als Vorstellung der idealen – im Sinne von „die Ansprüche an ihre Tugendhaftigkeit erfüllende“ – Regentin angesprochen wird. Die im Luisium vorgenommene Inszenierung der weiblichen Tugendhaftigkeit kann somit verstanden werden als Ausdruck der höfischen Erwartung an Louise, das dargestellte empfindsame Weiblichkeitsideal zu verinnerlichen und lebenspraktisch umzusetzen (a.a.O.: 161). Zudem liegt es nahe anzunehmen, dass sich in dem umgesetzten Tugendprogramm auch der höfische Anspruch ausdrückt, dass Louise von außen nur als (ideale) Regentin wahrgenommen wird. Die Betonung der Nähe zum bürgerlichen Leben wäre dann ausschließlich in den Kontext der (Aus-)Bildung innerer Werte und der weiblichen Erkenntnis zu stellen, ohne dass eine grundsätzliche Annäherung an die bürgerliche Lebensweise, die ein Hinterfragen der landesherrlichen Rolle zur Folge haben könnte, unterstellt werden müsste.

Bezogen auf die biographische Interpretation des Lebensverlaufs von Louise kann die Inszenierung der weiblichen Tugenden im Luisium angesehen werden als ein konkreter Ausdruck gesellschaftlicher Strukturen, die die Handlungsräume Louises bedingen, indem sie Orientierung und Begrenzung für ihr Handeln bieten. Ein eigener Anteil Louises an der Gestaltung des Luisiums ist anhand der Quellen nicht anzunehmen. Die Darstellung von „weiblichen Tätigkeiten“ und „weiblichen Tugenden“ innerhalb des Programms geht auf die Konzeptionen Erdmannsdorffs zurück, der seine Pläne wiederum

mit den Vorstellungen des Fürsten abgestimmt haben wird. Die Inszenierung stellt somit den künstlerischen Ausdruck der Handlungsspielräume dar, wie sie Louise vom Fürsten und am Hof allgemein zugebilligt wurden. Die Bestimmung dessen, was als weiblich bzw. für das weibliche Geschlecht angemessen gilt, erfolgt im Diskurs am Hof und auch im Diskurs nach außen somit durch den Mann. Zwar erlaubt die Gestaltung des Luisiums Assoziationen an das mit einer Aufwertung der weiblichen Erkenntnis verbundenen neue Verständnis der Frauenrolle; gleichwohl bleibt der weibliche Handlungsrahmen begrenzt auf die vorgestellten Tätigkeiten. Mit Blick auf die Tugenden ergibt sich ein Kanon, bestehend aus „Mäßigkeit und Bezähmung der Begierden", „Demut, Bescheidenheit und Geduld", „Ehre und guter Ruf", „Treue und Freundschaft", „Unschuld", „Liebe", „Sanftmut" und „Reinheit der Seele". Innerhalb der Inszenierung der weiblichen Tugenden wird der Schnittpunkt von Weiblichkeit bzw. „Frau sein" und Adel bzw. „königliche Hoheit sein" thematisch. Insofern wird der Konflikt gelöst mit dem Verzicht der Darstellung häuslicher Tugenden.

5.2.4.2 Beginn und Ausweitung selbständiger Reisetätigkeiten

Mit der Anbahnung und dem Vollzug der ehelichen Trennung zeichnet sich in der Tagebuchabschrift eine Zunahme der Häufigkeit und der Dauer von Abwesenheiten von Dessau und Wörlitz ab. Die Reisen sind i.d.R. verbunden mit Kuraufenthalten, die jedoch immer weniger im Mittelpunkt der Reise stehen. So reist Louise von Juni bis Oktober 1788 zur Kur nach Selters und weiter in die Schweiz, wo sie mit Caroline Friederike von Berg („die Berg") zusammentrifft und zu einem gemeinsamen Aufenthalt an den Genfer See reist. Für Mai und Juni 1789 ist eine letzte gemeinsame Reise mit Franz festgehalten, die sie nach Carlsbad führt, wo sie sich zusammen mit den nunmehr seit zwei Jahren verheirateten Franz Waldersee und Luise von Anhalt sowie deren kleiner Tochter zu einem weiteren Kurbesuch aufhalten. Eine weitere Kur führt Louise im Mai 1790 nach Leipzig. Mit dem Ziel, den Winter in angenehmerem Klima zu verbringen, reist Louise von September 1791 bis Mai 1792 nach Charlemont (am Genfer See). Innerhalb dieses längeren Aufenthalts fern der dessauischen Strukturen scheinen Reisen wiederholt als maßgeblicher Faktor einer gedanklichen Zuwendung zu bzw. Auseinandersetzung mit den heimischen Lebensumständen und der schriftlichen Fixierung der eigenen Wünsche auf. Im Prozess der Vorbereitung ihrer Abreise Anfang Mai sendet Louise ihre schriftlichen „Vorschläge an den Fürsten über meine künftige Existenz" (a.a.O.: 77). Während der Rückreise von Charlemont nach Homburg zur Trauung des Sohnes erhält sie die Rückmeldung von Franz, der mit Sohn Friedrich „meiner künftigen Einrichtung wegen erst alles recht genau besprechen" wolle (a.a.O.: 78).

Im Aushandlungsprozess zwischen Louise und Franz dokumentiert sich eine neue Rolle des Sohnes als Mitentscheider über die Lebensumstände von Louise. Die Anbahnung seiner Eheschließung wird dabei als der zeitliche Aspekt greifbar, ab wann er in die väterlichen Entscheidungen eingebunden wird. Bezogen auf Friedrich und Louise kommt es in diesem Prozess zur endgültigen Umkehrung der Asymmetrie des Mutter-Sohn-Verhältnisses in der biographischen Darstellung: Louise ist nun weder in die ihren Sohn betreffenden Entscheidungen involviert, noch kann sie unabhängig von seiner Billigung eigene Lebensentscheidungen, ihren Wohnsitz oder ihre Finanzen betreffend, fällen.[41] Einen weiteren Monat später, im Juli 1792 erhält sie den Beschluss des Fürsten, dass sie weiterhin das Schloss in Wörlitz bewohnen solle.

> „4. Resolution von [sic] Fürsten, vermöge welcher ich das Schloß in W. bewohnen, auch den Garten umher, nebst Neumarks Garten für mich behalten solle. Den Fremden stehe nach wie vor das Besehen des Hauses frei, dessen innere Einrichtung ich nicht verändern müsse, auch müsse ich Diners geben u. fremde Herrschaften da bewirthen. Es blieb also beim Alten“ (a.a.O.: 79).

Der ehemalige Bestimmungsort Dessau ist in dieser Darstellung von Aspekten des Zwangs durchzogen. Der Ort, an den sich Louise noch 15 Jahre zuvor während ihrer Abwesenheit in Gedanken in eine familiäre Idylle hin versetzt hat, ist ein Ort geworden, der nicht mehr von Familiarität geprägt ist, sondern von Fremdheit – einer Fremdheit, der Louises zugewiesener Wohnsitz dem pädagogischen Anspruch des Gartenreichs entsprechend gegenüber offen zu stehen hat. In diesem Kontext bieten Reisen einen rollenkonformen Raum, um dem „Alten“ zu entkommen – und Neues zu schaffen.

Einen Teil dieses Neuen stellen die auf Reisen geknüpften und mit ihnen gepflegten Beziehungen dar. Von biographischer Relevanz sind dabei insbesondere die Beziehung zu Lavater und für die Jahre ab 1792 Louises Beziehungen zu Friedrich Matthisson (1761-1831).

41 Mütterliche Initiative – und anscheinend ohne vorherige Absprache mit dem Fürsten – zeigt Louise weiterhin im Zusammenhang mit Krankheiten oder Unpässlichkeiten ihres Sohnes. Als Friedrich sich Ende Oktober 1792 auf der Jagd zwei Knochen über der Schuler bricht, wendet Louise sich an den preußischen König „und bat ihn meines Sohnes Arm wegen diesen Winter noch hier zu lassen. Mein Vorreiter Schmidt den ich als Courier mit diesem Brief nach Frankfurt gesandt hatte, brachte mir bald die gewünschte Antwort des Königs. Ich eilte noch am Abend damit nach Dessau, allein mein Sohn blieb dabei kalt u. trocken u. äusserte, das hülfe ja nichts, er müsse doch fort u.s.w.“ (a.a.O.: 79f.).

Exkurs III: Die Beziehung von Louise zu Johann Caspar Lavater in Schlaglichtern der brieflichen Korrespondenz um Louise

Bereits während der Schweiz-Reise 1783, unmittelbar nach dem Kennenlernen, entwickelt sich ein enger Kontakt zwischen Louise und Lavater. Während ihres Aufenthalts in der Schweiz ist Louise regelmäßiger Gast im Lavaterschen Hause und dieser wiederum Begleiter der kleinen Reisegruppe während diverser Ausflüge. Für den gemeinsamen Ausflug auf den Albis am 19. September 1783 zeichnet Louises Abschrift eines spontanen Gedichts Lavaters die folgende Scenerie nach:

„Unser sind am Tische hier
Zwei mal zwei, das macht vier. […]
Die Gräfin klein wird so genannt,
Sie strickt jetzt mit geschickter Hand;
Herr Waldersee zur neuen Schrift
Spitzt und beleckt jetzt seinen Stift;
Am Tagebuch schreibt die Königinn
Der Herzen, die nach meinem Sinn
Empfindet, denkt und spricht und gibt
Und sehr geliebt, passable liebt“ (zitiert nach Hosäus 1890: 208).

Wilhelm Hosäus deutet den „scherzhaft ironisch gefärbte[n] Ausdruck Lavater's“ als Beweis dafür, „daß die Fürstin selbst in ihrem Freundschaftsverhältnisse zu ihm nie die fürstliche Würde vergaß. Man vgl. damit die später anzuführende Äußerung L.'s, daß die Fürstin ihm doch nur einmal erscheinen möchte wie der Fürst“ (ebd.).

Den Eindruck einer kultähnlichen Verehrung von Lavater durch Louise und Franz wiederum zeichnet die Schilderung der Feierlichkeit, die anlässlich Lavaters Geburtstag am 15. November 1784 in dessen Abwesenheit in Wörlitz vorgenommen wird, in einem Brief von Häfeli an Lavater.

„Des Morgens stand der Fürst unerwartet wieder in meiner Stube. Ich gab ihm deine Verse zu lesen und das Zettelchen an mich – Er mir deinen Brief an ihn. Heute war sein Namenstag Leopold. Er lud mich zum Mittagessen ein und ich mußte auch Köhlern [damals Probst in Wörlitz] einladen. Nun stellte ich Deine große Silhouette, die mir Luise vor einigen Wochen geschenkt hat, auf, und unten daran stellte ich deine Verse hin. Es war das Erste, was Luise sehen mußte, wenn sie in mein Zimmer trat. – Um 11 Uhr, hatte Franz gesagt, werde Luise kommen. – Sie kam. Sie las Deine Verse – wir standen vor Deiner Silhouette. – Du mußt doch einen Hauch der Wünsche und Gebethe der Liebe, mit der Du geliebet wirst, gefühlt haben. – Die Comtesse [Gräfin Anhalt], Mama [die Fürstin] und ich gingen nun in ein Gartenhaus nahe am Schloß. Es war der lieblichste Sommertag; ein Theil des Sees und des Gartens lagen vor uns. – Wir aßen von einem großen Gebuhrtstagskuchen, den Luise von Dessau mitgebracht hatte, und tranken Kaffee und Chokolade – auf Deine Gesundheit. Wir schwiegen und sprachen und

> schweigend und sprechend meinten wir Dich. – Wir aßen, als der Fürst von der Jagd zurückgekommen, in der chinesischen Kammer. Er und Sie, Friedrich [der Erbprinz] und die kleine Luise, Köhler und ich. Wir tranken alle aus dem großen eidgenössischen Glase, das Du dem Fürsten zu Zug gegeben hast, auf deine Gesundheit; und nachher schlugen wir noch die Gläser an. […] Nach dem Essen brachten Luise und die Kleine eine große Tragbahre mit zwey grünseidenen Kissen. Sie stellten sie ans Fenster einer Kammer, in welcher schon lange Dein steinernes Brustbild diesem Tag aufbehalten wurde. Dieß wurde nun herausgenommen und auf die grünen Kissen gelegt. – Wir faßten die Tragbahre; voran der Fürst und Friedrich, in der Mitte Luise und die Kleine, hinten Köhler und ich – und trugen dich an den See, schifften uns mit Dir ein, und fuhren von Musik begleitet an das andere Ufer hinüber. Hier gingen Luise und die Kleine voraus, und Franz und Friedrich, Köhler und ich trugen Dich wieder in der vorigen Ordnung von Musik gefolgt weiter. Wir hatten ein ziemlich Gewicht an Dir zu tragen, so schwer wäre Deine leibhafte Persönlichkeit kaum gewesen. Nach öfterm Ausruhen und Händereiben gelangten wir endlich mir Dir auf einen bestimmten Platz, wo drey Nischen standen, welche der Fürst zu Wohnungen und Tabernakeln dreyer besonders von ihm verehrter und geliebter Menschen hat errichten lassen, und welche bis jetzt noch leer waren. Hier nahmen wir Dich nun von den seidenen Kissen, wo Du mit zum Himmel gerichtetem Angesicht gelegen hattest, richteten Dich auf und stellten Dich in eine der Nischen, die gegen Mittag, also gerade gegen Zürich sieht. Luise hatte Dir Kränze geflochten. – Wir standen noch eine Weile auf dem Platze, sahen Dich an und den herrlichen sommerlichen Himmel über uns, und innigst nahe war Dir unsere Seele. – In der sanftesten, wonnewehmüthigsten Dämmerung, unter dem Klange der Musik gingen wir nun wieder durch den Garten und über den See zurück. Auf dem Schiffe saßen wir noch einige Minuten stille; der sichelförmige Mond ging unter und die Sterne schimmerten hervor. – Vor Tische las ich noch Deinen durch Franz Abends um sieben Uhr an Luise übergebenen Gesang ‚der Schächer' vor. Und dann las Franz in der französischen Physiognomik, was Du über Dich selbst sagst. – Bei Tische ward wenig gesprochen aber viel an Dich gedacht, für Dich empfunden, nach Dir gesehnet" (a.a.O.: 212-214).

Die nach der Rückkehr nach Wörlitz begonnene Korrespondenz zwischen Louise und Lavater umfasst in den überlieferten Briefen zentral den Austausch über die angestrebte Anstellung Häfelis in Dessau, über ausgewählte pädagogische Reformbestrebungen im Fürstentum und über den Fortgang der Erziehung des Erbprinzen, mit dem Lavater selbst in brieflichem Kontakt steht, um ihm ein Fundament von „*Religion* und *Tugend*, oder mit Einem Worte *Menschenglückseligkeit*" zu vermitteln (Lavater an Friedrich von Anhalt-Dessau am 3. Januar 1784, zitiert nach Hosäus 1890: 249, H.i.O.). In diesem Zusammenhang äußert Lavater brieflich eine starke Gesinnungs-Nähe zwischen ihm selbst und Louise:

> „Alle Menschen als Menschen können ohne diese Achtung für die menschliche Natur überhaupt nicht anders, als elend seyn und elend machen – aber keiner

> Classe von Menschen ist diese Achtung nöthiger, als denen, die bestimmt sind, zu regieren – das ist, einen Theil der Menschen ihres Daseyns froher und genießender zu machen.
>
> Unterreden Sie sich also vor allen Dingen hierüber besonders mit Ihrer Mamma, die sich dazu verstanden hat, künftige Auslegerin meiner Briefe zu seyn“ (ebd.).

Die Versicherung einer besonderen Verbindung zwischen beiden in ihrer Ambivalenz geistiger Nähe und räumlicher Distanz und dem gemeinsamen Streben nach einer Nähe zu Gott kennzeichnet wiederum auch die Korrespondenz. Schreibt Lavater in einem Brief an Louise vom 7. September 1784:

> „Was soll ich der Naheste und Fernste Aller meiner Lieben schreiben? Ach! wäre ich stark genug für mich? Liebend genug gegen Sie, zu versprechen nicht mehr – keine Sylbe mehr zu schreiben, bis ich ein einziges Wort schreiben kann – aber so stark, so liebend bin ich nicht. Das Wort ‚gefunden zu haben‘, was ich such, ist mir noch nicht vom Himmel niedergestiegen. Unterdessen wünsche ich meiner Ewiglieben und ihrem Ewiglieben Geduld, Glaube, Hoffnung, auszuharren, bis der, ohne den wir nichts sind und mit dem wir Alles haben, wenigstens die äußerste Spitze seines Fingers regt und jedem von uns, sey’s noch so leise, sagt: Ich bin dein!“ (a.a.O.: 217).

Die Chronologie der Ereignisse legt es nahe anzunehmen, dass der geistige Austausch mit Lavater über Fragen der Tugend, Religion und Menschlichkeit ein (mindestens mitbestimmender) Faktor ist, der Louise dazu bewogen hat, im Frühjahr 1784 eine kleine Schule für Landmädchen in Wörlitz einzurichten. Zwei Monate nach der Rückkehr aus der Schweiz schreibt sie Lavater näheres über deren Organisation und bittet ihn um die Zusendungen von christlicher Lektüre für die Schule.

> „Heute werde ich wieder einen Unterricht an Frieden [= Friedrich, M.M.] geben, aber es gehet nur langsam. […] Mit den ersten Tagen des Hornung [= Februar, M.M.] fangen meine Mädchenschulen in Wörlitz an. Ich mußte solche in zwei Theile teilen, nämlich die erste, wo sie gut lesen und mit Verstand lesen, schreiben und rechnen lernen, so viel für eine jede Haushaltung [...] sie bedürfen; und dann die zweite für die kleinen Mädchen, wo sie bloß stricken, spinnen und nähen lernen. Beides war auf dem Lande herum höchst nötig, denn die unwissende Grobheit der Landmädchen hielt bisher die Städter und Vornehmen ab, selbige zu Diensten und Gesinde zu nehmen – zogen also lieber fremde Mädchen her, die […] noch mehr die Sitten verderben und dann doch wohl am Ende fortlaufen. Belehrt und unterrichtet man aber erst das Volk auf dem Lande, so kann F. befehlen, daß keine fremde Dienste gar nicht sollen angenommen werden und so wird wahrer Nutzen fürs Land gestiftet werden. Gott wird mir gewiß besonders beistehen und das wird mich wenig auf alles Gespötte achten machen, das vielleicht daher über mich ergehen wird“ (Louise an Lavater am 22. Januar 1784, zitiert nach Hosäus 1890: 251f, Auslassungen i. O.).

In der Tagebuchabschrift wird ihre Initiative für die Mädchenschule mit einem kurzen Eintrag am 28. Februar 1784 thematisiert: „Ich bestimmte der Witwe Süptiz jährlich 70 Rthl. nebst Wohnung und Holz in Wörlitz, wofür sie armen Landmädchen Unterricht erteilen sollte“ (Tagebuchabschrift: 58). Die hier angeführte Summe von 70 Rthl. jährlich steht in großer Differenz zum finanziellen Aufwand der übrigen Reformprojekte in Anhalt-Dessau und konkret zu der Summe von 12 000 Rthl., die Louise 1771 aus ihrer Mitgift für die Finanzierung des Philanthropins in Dessau bereitstellte. Sowohl die finanzielle Differenz als auch das von Louise erwartete „Gespötte“ über die Einrichtung dieser Mädchenschule weisen auf die Randständigkeit eines solchen Schulprojekts in den zeitgenössischen pädagogischen Reformbestrebungen des Fürstentums hin. Die Schule für Landmädchen – oder die von Louise ausgehende Initiative – wird damit als außergewöhnlich dargestellt und in diesem Sinne als Bruch mit dem herrschenden Normalitätskonzept.

Im Zusammenhang mit den erwarteten spöttischen Reaktionen bildet sich im biographischen Material eine in dieser Weise neuartige Frömmigkeit ab, die mit der so antizipierten Empfindung emotionalen Halts einhergeht. Die Zukunftserwartung an einen besonderen, göttlichen Beistand impliziert nicht nur eine besondere Qualität ihrer Initiative, durch die sie den Beistand in besonderem Maße erhalten wird, sondern drückt auch aus, dass sie ihn derzeit noch nicht erhält bzw. empfindet. Dies ist im konkreten Verlauf des Briefes nur logisch, da das Ereignis, von dem erwartet wird, dass es mit göttlichem Beistand einhergeht, noch nicht eingetreten ist. Daneben lässt sich die im Brief enthaltene Zukunftsorientierung der Stiftung wahren Nutzens und des damit einhergehenden göttlichen Beistands, aber auch als Hinweis auf die Wahrnehmung Louises lesen, dass beides gegenwärtig noch nicht gegeben ist. Damit zeigt sich ein zweiter Aspekt der neuen Frömmigkeit: die Zielorientierung, wahren Nutzen zu stiften.

In Bezug auf die Gesamtgestalt von Louises Biographie lässt sich die neu geknüpfte Beziehung zu Lavater damit als ein Faktor greifen, der sie dazu anregt, sich mit Fragen menschlicher Glückseligkeit und der Stiftung menschlichen Nutzens (im Zusammenspiel mit göttlicher Unterstützung) auseinanderzusetzen. Der Beistand Gottes lässt sich dabei verstehen als die aufs jeweilige Selbst bezogene Errungenschaft derjenigen Person, die Nutzen auf der Ebene der Menschlichkeit stiftet. Dem göttlichen Beistand wird dabei sowohl eine höhere Qualität beigemessen als der gesellschaftlichen Anerkennung, als auch eine Schutzfunktion gegenüber deren Ausbleiben bzw. gegenüber negativen Reaktionen.[42]

Eine solche Funktion von Glaubensfestigkeit – hier formuliert als Erwartung gegenüber Lavater im Umgang mit seinen Kritikern – zeichnet sich auch

42 Eine vertiefte Analyse findet sich im Unterkapitel zum Selbst- und Weltverhältnis von Louise in den Jahren 1783-1794.

in einem Brief Louises an Lavater ab, der im Zusammenhang mit den aufgekommenen Gerüchten über dessen Übertritt zu den Jesuiten zu lesen ist:

> „Denn freilich ich glaube auch, daß gar nichts dabei herauskommt, Leute, denen es um nichts weniger als um die Wahrheit zu thun ist, überzeugen zu wollen. Schweigen und Feststehen ist, dünkt mich, das Beste. Was wahr ist, wird die ganze Rottenschar der Philister, Deisten und Atheisten nicht umstoßen und wegräsonnieren können“ (Louise an Lavater am 19. April 1786, zitiert nach Hosäus 1890: 259).

Die mitunter sehr deutlich formulierten Kommentare, wie Lavater mit den Gerüchten und Vorwürfen umzugehen habe[43], stoßen bei Lavater nicht auf offene Ohren und er verbittet sich weitere Äußerungen dazu (vgl. a.a.O.: 223). In der Beziehung zwischen Louise und Lavater scheint eine erste Konfliktlinie auf. Ein Jahr später bildet sich eine weitere ab: In einem Brief von der Berg an Louise vom 20. Mai 1787 ist von Indiskretion seitens Lavater die Rede: „Mit Lavater bin ich gar nicht zufrieden, kann es nicht sein; ich wünsche mir nicht, ihn wiederzusehen […] Seine schreckliche Indiskretion in den heiligsten Dingen der Freundschaft ist mir sehr bekannt und schon lange ein Stein des Anstoßes gewesen“ (Caroline von Berg an Louise, zitiert nach Hosäus 1890: 223, Auslassung i.O.).

Es kommt zum Kontaktabbruch zwischen Louise und Lavater, der sich in der Tagebuchabschrift allein im Eintrag vom 14. August 1787 abbildet: „Ich schrieb noch einmal ausführlich an die Schultheß, nach Zürich, weil ich förmlich an Lavater zu schreiben aufgehört hatte“ (Tagebuchabschrift: 65). Weiteren Kontext zu diesem Eintrag liefert ein Brief Häfelis an Lavater vom 26. März 1788:

> „[N]och ein Wort von mir über Deine immer wiederholten Klagen über das Schweigen von Luise. Hat Dir die Schultheß die Briefe nicht gewiesen, die Luise ihr über diese Sache schrieb? – Hast Du in diesen Briefen nicht klar und deutlich gelesen, daß, weil Du in einem Briefe an Luise ausdrücklich sagst und forderst: ‚Um Gotteswillen schreibet mir nicht mehr, ich bin des Zuchthauslebens müde u.s.f.‘, Luise Dir auch nicht mehr schreiben werde, bis Du Deine Forderung und Bitte zurücknehmest und wieder bestimmt verlangest, daß Sie Dir schreibe? – Hast Du dies in Luisens Briefen an die Schultheß gelesen und verstanden, so möchte ich Dich auch fragen: Welch ein Geist hat denn Dich versteinert und so

43 Am 24. Oktober 1786 schreibt sie: „Der kluge H. [Häfeli] wie Du ihn nennst, grüßt Dich herzlich und ist der Meinung, Du solltest gar nichts zu Deiner Verteidigung gegen solche verkehrte Zänkereien geschrieben haben, noch mehr schreiben; wenn Du aber dieses Dein letztes Manuskript dem Publikum noch zeigen wolltest, wäre es wohl zum Besten, am zweyten Blatte deiner Rechtfertigung es anzuführen (welches wir auch noch mit keinem Auge gesehen haben)“ (Louise an Lavater, zitiert nach Hosäus 1890: 260).

> eigensinnig gemacht, nicht ein einzig Mahl klar und umschweiflos sagen zu können: ‚Luise, ich habe ich bitterer Wehmuth meines Herzens zu viel gesagt, es ist nun nicht mehr so; ich wünsche wieder Briefe von deiner Hand zu haben u.s.f.‘, sondern nur immer über Schweigen zu klagen? – Oder hast Du dies in Luisens Briefen an die Schultheß nicht gelesen, nicht verstanden, so liesest und verstehest Du’s gewiß jetzt. – Nur einmahl ein Abend mündlicher Unterredung, und es würde sich mancherlei in Licht setzen, was jetzt in Dämmerung schwebt, die sich durch Tinte nicht aufklären lässt, doch was geschehen soll, wird nicht ungeschehen bleiben“ (Häfeli an Lavater, zitiert nach Hosäus 1890: 224f.).

Einen Brief, den Lavater Louise ein halbes Jahr später während ihres Aufenthalts in Gilamont (in der Nähe von Montreux) zukommen lässt, lässt Louise unbeantwortet. „Dieser Besuch machte dennoch uns allen unangenehme Augenblicke“ (Tagebuchabschrift: 68). Louise scheint überfordert mit dem Kontakt zwischen Häfeli und Lavater: Die „Irrungen von Lavater und Häfeli verursachten mir heftige Gemüthsbewegungen, die mich wieder krank machten. Ich mußte fort und konnte an keinen Winteraufenthalt denken“ (ebd.). Auch ihre Beziehung zur Berg wird von der Thematik beeinflusst, wie ein Brief von dieser vom 28. Januar 1789 aufscheinen lässt:

> „Sie haben mich, beste Fürstin, fürstlich mißverstanden. Erlauben Sie mir diesen Ausdruck. Ich klage Ihnen, daß ich glaubte, ich hätte Ihr Zutrauen verloren und wäre Ihnen nicht mehr, was ich Ihnen sonst war – dieses war eine Klage meines Menschenherzens gegen ihr menschliches, nicht fürstliches Herz. Wenn die gewöhnlichen Menschen, die Sie sowie alle Fürstenkinder umgeben, nicht immer von Ihnen belohnt werden, wenn Sie nicht immer Belohnung ausstreuen für jede kleine Handlung, die sonst weiter nichts als Menschenpflicht ist, so klagt man freilich sogleich über Ungnade. Nicht so – ich […] Lavater‘s Verdrehungen und Erdichtungen, was zwischen ihm und mir gesagt worden, wundern mich gar nicht, vielmehr wundert‘s mich, daß nach Allem, was Sie Selbst und Herr Häfeli in der Art erfahren und mir erzählt haben, er es mit mir nicht noch ärger gemacht. Seine Rechtfertigungssucht geht über Alles“ (Caroline von Berg an Louise, zitiert nach Hosäus 1890: 226, Auslassung i.O.).

Die näheren Zusammenhänge bleiben unklar. Einen formalen Schlussstrich zieht Louise im März 1789: „Auf mein Begehren wurden mir aus Zürich Briefe von Lavater zurückgesandt, da ich auch die meinigen von ihm schon alle abgegeben hatte. Auch schrieb Lavater an Häfeli eine förmliche Abbitte, diese aber ging, wie alles in der Folge, durch Stolzens [Johann Jacob Stolz (1753-1823); M.M.] Hand“ (Tagebuchabschrift: 68). Für den 3. September 1793 erfolgt die letzte Nennung Lavaters in der Abschrift: „Ein Brief Lavaters schickte ich unerbrochen zurück“ (a.a.O.: 81).

Die massiv reduzierte Darstellungsform – sowohl der Beziehung zu Lavater allgemein als auch der zwei aufgekommenen Konfliktlinien – in der Tagebuchabschrift weist zunächst auf zweierlei hin. Zum einen darauf, dass in der Tagebuchabschrift eine gezielte Darstellungsweise verfolgt wird, die von

Aussparungen privater Details, und zwar insbesondere in Bezug auf persönliche Nahbeziehungen geprägt ist. Damit verbunden wird weiterhin deutlich, dass sich Louises Nahbeziehungen jenseits einer bloßen Nachzeichnung von Besuchen nicht anhand der dortigen Darstellung analysieren lassen.

Exkurs IV: Louises landesfürstliches Engagement im Kontext aufklärerischer Bestrebungen

Der oben zitiert Brief Louises an Lavater vom 22. Januar 1784, in dem sie von der anstehenden Eröffnung ihrer Mädchenschule berichtet und in knapper Weise die Anlage und Ziele dieses Schulmodells benennt, öffnet den analytischen Blick auch dafür, das in den Selbstzeugnissen dargestellte Handeln von Louise im Kontext eines landesfürstlichen Engagements in Bezug auf aufklärerische Bestrebungen zu betrachten.

Als *das* im Mittelpunkt der pädagogischen Landesreformen des Fürstentum Anhalt-Dessaus stehende Projekt ist die Eröffnung des Philanthropins im Jahr 1774 unter Leitung von Johann Bernhard Basedow (1724-1790) anzusehen. Die Anfänge dieses Projekts liegen in den ersten Besuchen Basedows im Mai und Juni 1771 in Dessau: „Der Prof. Basedow aus Hamburg kam jetzt bei uns an und erhielt fürs erste Zimmer im Schlosse zur Wohnung". „Jeden Vormittag unterhielt uns Basedow mit seinen pädagogischen Projekten und Plänen, nach welchen der Fürst, auf eigene Kosten, eine Erziehungsanstalt in Dessau zu errichten beschloß" (Tagebuchabschrift: 30). Der Großteil dieser Kosten stammt in der Anfangszeit des Instituts aus der Mitgift der Fürstin – ein Umstand, der in der Literatur um dieses pädagogische Reformwerk oftmals keine Erwähnung findet, womit Louises Beteiligung als nicht existent bis maximal randständig wahrgenommen wird.

Ein interessantes Detail liefert in diesem Kontext die Vorrede Basedows in seinem Werk *Basedowische Chrestomathie von Youngs Lehren der natürlichen Religion und Tugend aus seinen Nachtgedanken* (1778). In ihr bittet Basedow die Fürstin um weitere Unterstützung zur Fortführung des Instituts und weist auf die zugesagte Förderung „weltbürgerlicher" Personen und anderer Institute, u.a. von „Israelitischen Gesellschaften" hin. Bemerkenswert ist diese Vorrede aus dem Grund, dass der Fürst an zwei Stellen zwar auch erwähnt wird, Basedow sich aber ganz explizit an Louise richtet, da „alles Wahre, alles Wichtige, alles Überlebenswichtige, welches ich von dem Institute und meinen Vorsätzen jetzt und doch sagen mußte, keinem Sterblichen, in allen Theilen so verständlich […] und wegen meines darauf gegründeten Vertrauens so zuversichtlich […] gesagt werden könnte als zu deiner königlichen Hoheit" (Basedow 1778: 10).

Die Darstellung in der Tagebuchabschrift setzt Franz in die Rolle des maßgeblichen Wegbereiters des pädagogischen Instituts – auch für die Zah-

lung aus der Mitgift ist seine Zustimmung erforderlich, wie im Eintrag vom 8. September 1771 festgehalten wird:

> „Der Cammerrath Dietz brachte mir von meinem Vater die noch rückständigen 15 000 Rthl. meiner Mitgift, von welcher Summe, wie ich denn schon beim ersten Projekt der Basedowschen Schulanstalt meine Mitgift dazu angeboten, mir der Fürst 12 000 Rthl. sogleich überließ, um diese zum Besten besagter Anstalt zu verwenden“ (Tagebuchabschrift: 31).

Während der ein Jahr nach der Eröffnung des Philanthropins unternommenen Englandreise des Paares sind die Werke Basedows, seine Person und die Modellschule mehrfach unter dem Paar und deren Bekanntschaften Thema, wie hier am 1. Oktober 1775: „Der Fürst hatten auch an diesem Tage sehr viele Nachforschungen und Bekanntschaften wegen Basedows zu machen gesucht“ (Tagebuch der Englandreise: 201). Zwei Tage später trifft sich das Paar mit Calder und Morgan zum Essen. „Ersterer war sehr für Basedows Sache und an ihn gaben wir die französische Übersetzung des *Elementarwerkes* und an Morgan die deutsche, wie auch an Magellan die lateinischen und deutschen Anzeigen, oder letzteren herausgegebenen Nachrichten“ (Tagebuch der Englandreise: 205). Im gemeinschaftlichen Wir des Lektüreaustauschs zeichnet sich eine Beteiligung Louises am Reformprojekt ab – reduziert auf die Ebene des geselligen Geistigen. Die Ebene der Beratschlagungen und Entscheidungen bleibt ihr verschlossen:

> „Jetzt [= März 1776] begann es auf dem Philanthropin lebhafter zu werden. […] Oft ratschlagte der Fürst mit Erdmannsdorff, Berenhorst und Behrisch über Basedows und seiner Gehilfen Vorschläge und Erwartungen. Es ward beschlossen drei Jahre hindurch dem Institute 6 000 Rthl. zu geben“ (Tagebuchabschrift: 41).

Das Bild, wie es die Tagebuchabschrift liefert, fügt sich ein in den Forschungsstand zur Regierungsbeteiligung von Frauen im 18. Jahrhundert. Eine solche wird als Ausnahme im Fall von Abwesenheiten oder Krankheit des regierenden Gatten marginalisiert (vgl. Labouvie 2008: 26), wie es sich wiederum in der Abschrift abbildet, hier beispielhaft für die Zeit einer Reise von Franz nach Paris und London im Herbst 1786: „In Wörlitz fand der Fürst alles in gutem Stande was ich unter meiner Besorgung gehabt hatte“ (Tagebuchabschrift: 62). Die von Louise gewählte Darstellungsweise in den Selbstzeugnissen entspricht somit dem Zeitgeist. Reinhard Melzer fasst ihre Rolle als Landesfürstin folgendermaßen zusammen:

> „Louise hat als Fürstin in der Ausgestaltung des groß angelegten Reformwerkes in Anhalt-Dessau keine aktive Rolle gespielt. Das entsprach auch nicht dem Verständnis von der Stellung einer Fürstin im 18. Jahrhundert“ (Melzer 2008: 93).

Mindestens in Bezug auf die Gründung der dessauischen Mädchenschulen ist diese Zusammenfassung in ihrer Pauschalierung unzutreffend. Und auch in Bezug auf andere Reformprojekte, wie das Philanthropin, sind Zweifel ange-

bracht, und die Zwischentöne in der Tagebuchabschrift können Hinweise sein, dass sich die biographische Darstellung womöglich auch – und mitunter auch stärker – an der sozialen Erwartung bzgl. der Stellung als Frau orientiert, als an den bloßen Ereignissen.

Und dennoch ist mit Blick auf das Gesamtbild, das sich im Forschungsstand und auch in der konkreten Forschung zu Louise zeigt, irritierend, mit welcher Deutlichkeit die dessauischen Schulen für Landmädchen auch in den Selbstzeugnissen in der bloßen Verantwortung von Louise liegen. Für Dezember 1784 ist festgehalten: „Ich richtete meine Schule unter Frau Süptiz nun besser ein. Der Fürst hatte mir erlaubt, diese im alten gelben Hause wohnen zu lassen. Häfeli gab auch einige Lehrstunden“ (Tagebuchabschrift: 61). Und im Mai 1785: „Examen an meiner Schule“ (a.a.O.: 61). Eine Beteiligung von Franz scheint nur in der obligatorischen Erlaubnis des Bezugs von Räumlichkeiten gegeben zu sein; über Personal und Unterrichtsmaterial entschied Louise. Auflösen lässt sich die Irritation über die alleinige Verantwortung Louises über die relative Randständigkeit der Schule selbst – ein Aspekt, auf den bereits das erwartete „Gespötte“ hinweist.

5.2.5 *Der Kontakt zu Friedrich Matthisson: Beginn einer Freundschaft in Dienstverhältnissen*

Eine weitere Beziehung, die von großer Relevanz in Louises Leben ist, ist die zum Dichter Friedrich Matthisson. Das Kennenlernen zwischen Louise und Matthisson, im Tagebuch fortan in der Regel unter M. angegeben, lässt sich in der Tagebuchabschrift auf den 7. Mai 1792, während eines Aufenthalts von Louise in der Schweiz, datieren: „Ganz unerwartet ließ sich Matthisson melden. Ich sprach mit ihm in meinem Zimmer. Er eilte bald wieder fort zu Scherers Familie nach Grandclos, mit der er eben aus Lyon gekommen war“ (Tagebuchabschrift: 77). Einen Tag später reist Louise mit Häfeli und der Glafey nach Grandclos und mit Matthisson weiter nach Vervey; den restlichen Monat kommt es zu wiederkehrenden Besuchen und gemeinsamen Tagesreisen. Die nächste Nennung in der Tagebuchabschrift erfolgt am 27. Dezember desselben Jahres, als Louise notiert, sie habe, „der Glafey wegen ihrer vorhabenden Heirath mit M. etwas gewisses ausgesetzt“ (a.a.O.: 80). Die Heirat zwischen M. und Amalie von Glafey (1770-1860), einer der zwei Töchter von Johann Gottlieb Friedrich von Glafey (1739-1787), dem Reisemarschall von Louises Vater, die seit dem 27. Juli 1790 am dessauischen Hof lebten und Teil der Reisegesellschaft von Louise in die Schweiz waren, ereignete sich im August 1793 in Zürich, während einer erneuten Schweiz-Reise. „*August* 12. Matthisson kam an um seine Braut einzuholen. […] 19. Matthisson reiste mit seiner Braut nach Zürich, um sich da trauen zu lassen“ (a.a.O.: 81, H.i.O.). Im weiteren Verlauf des Jahres 1793 und 1794

kommt es zu regelmäßigen Besuchen Matthissons. Keinerlei Informationen finden sich in der Tagebuchabschrift zur Einstellung Matthissons als Louises Vorleser, die sich im Herbst oder Winter 1794/1795 ereignet haben wird. Die erste inhaltliche Notiz zu seiner Person liefert der Entrag vom 7. Januar 1795:

> „Matthisson kam, aber elend und traurig. Er hatte viel durch seine Frau gelitten, die sich so fatal betragen, daß ich, nach einer umständlichen Erzählung aller Thatsachen, ich nicht anders als zur Scheidung raten konnte. Ich schrieb an die Frau; da ward ihr bange u. M. hatte ein zu gutes Herz. Er hoffte, sie werde sich bessern u. besonders, da er sie schwanger glaube, könne er sich nicht zur Scheidung entschliessen.
>
> 15. Ich ließ also die kleine Hexe kommen und so erschien sie dann, um mit ihrem Manne bei mir hier zu bleiben“ (a.a.O.: 86).

Zwei Monate später herrscht Gewissheit über eine bestehende Schwangerschaft und Louise schlug „ihr vor, ihre Niederkunft hier abzuwarten, welches sie mit Freude annahm“ (ebd.). Die Scheidung der Ehe wird erst im Jahr 1797 erfolgen – und Louise wird gemeinsam mit ihrem Dessauer Arzt und Hofrat Franz Ohlberg (1767-1840) die formale Verhandlung derselben übernehmen. Im Kontext der von Beginn an konfliktreichen Ehe Matthissons in den ersten Jahren des freundschaftlichen Dienstverhältnisses zwischen ihm und Louise liegt die Geburtsstunde der Figur der *Elektra*, einer der Adressierungen, die Matthisson später gegenüber Louise im Rahmen seiner Briefe sowie in Gedichten vornehmen wird.

Wie Christian Eger (2013) plausibel darlegt, erscheint Elektra als eine Projektion aus der griechischen Mythologie um die Geschwister Orest und Elektra, Kinder der Klytaemnestra und des Agamemnon. Nachdem Klytaemnestra den Tod Agamemnons herbeigeführt hat, tötet Orest seine Mutter. Dies wiederum setzt ihn der Rache der Eumeniden aus, vor denen ihn Elektra rettet. Die dominante Rolle Louises im sich anbahnenden freundschaftlichen Verhältnis ist also, aus der Sicht Matthisson, die einer Retterin.

Diese Rolle drückt sich bereits im oben zitierten Eintrag zu den ersten ehelichen Konflikten aus. Louise erscheint als die in Not Aufgesuchte, der diese geklagt werden kann, die auf Vollständigkeit des Erzählens drängt und unmittelbar zu Tat schreitet. Die Fronten sind klar und zweifelsfrei: Es ist Matthisson, der unter dem „fatalen“ Verhalten seiner Ehefrau leidet und zu gutherzig ist, um sich von der „kleinen Hexe“ scheiden zu lassen. Ihr gilt es, die Grenzen aufzuzeigen, womöglich Angst zu machen – erst brieflich, dann im direkten Gespräch. Louise wird dabei nicht nur als couragiert dargestellt, sondern auch als vernünftig und besonnen. Erst nach Kenntnis „aller Thatsachen“ spricht sie ihren alternativlosen Rat aus, der nicht auf Gefühlen, sondern auf Fakten gründet.

Matthisson wiederum erscheint nicht nur als leidend, sondern auch als hilfebedürftig – nahezu unbeholfen. „Umständlich“ erzählt er von der ehelichen

Situation, in der er sich nicht gegenüber seiner Ehefrau durchzusetzen können scheint. Nicht er bringt die nötige Autorität auf, damit ihr „bange“ wird, sondern Louise. Seine Gefühle bzw. sein „zu gutes Herz“ sind es, die der vernünftigen Lösung einer Scheidung im Weg stehen. Über diese Gefühle wiederum setzt Louise sich nicht hinweg. Dem guten Herz zugewandt sucht die Retterin nach einer Lösung, die mit M.s Gefühlen im Einklang ist und zwar nach einer, die sie in die Rolle der Beobachterin des weiteren Geschehens versetzt: dem dauerhaften Aufenthalt beider Eheleute bei ihr in Wörlitz.

Die Verbindung zu Matthisson steht auch in Zusammenhang mit einer neuen Rolle von Literatur in der Biographie von Louise bzw. in deren Darstellung im Tagebuch. In ihren Selbstzeugnissen bilden sich grundsätzlich Belesenheit und Interesse an Literatur ab. Mit dem Jahr 1787 finden sich darin jedoch in verstärkter Weise fortlaufend Einträge, in denen die eigene Lektüre explizit notiert wird, was auf eine neuartige Relevanz der gelesenen Werke im biographischen Selbstkonzept hinweist. Zudem finden sich ab dieser Zeit Einträge über regelmäßige gemeinsame Abendlektüren mit Häfeli, dessen Rolle als Vorleser (überwiegend, mitunter liest auch Louise selbst die gemeinsame Lektüre vor) dann ab 1795 von Matthisson übernommen wird.

5.2.6 *Ausweitung von privater und geselliger Lektüre (in der biographischen Darstellung)*

Die (ab 1787 in umfassenderer Weise) vorgenommenen Einträge zur Lektüre von Louise enthalten eine Trennung dieser Lektüre in gemeinsam gelesene Abendlektüre und solche, die sie allein liest, und umfassen i.d.R. lediglich die Nennung von Autor:in und/oder Titel, ohne weitere Information oder Kommentierung. Ein Vergleich der in der Abschrift festgehaltenen Lektüre mit den Einträgen im originalen Tagebuch ab 1795 zeigt, dass die Angaben in der Abschrift nicht vollständig sind und Louises Lektüreliste also noch deutlich mehr Werke umfasst, als in der Tagebuchabschrift angeführt sind. Gleiches kann auch für die Jahre bis 1794 angenommen werden, lässt sich aufgrund des Quellenverlusts jedoch nicht rekonstruieren.

Der Zeitpunkt des Beginns dieser Notierungen in der Tagebuchabschrift fällt in etwa zusammen mit dem im Tagebuch nicht näher ausgeführten Kontaktabbruch mit Lavater. Aufgrund der Quellenlage kann zu diesem Zusammenhang nur gemutmaßt werden, doch scheint es plausibel, dass beide biographischen Entwicklungen miteinander zusammenhängen. So ist zunächst denkbar, dass die von Lavater angeregte Unterweisung des Erbprinzen Friedrichs in Fragen der menschlichen Natur und Glückseligkeit durch Louise – auf Basis seiner Briefe – bei Louise selbst zu einem Interesse an einer Ergründung dieser Fragen geführt bzw. dieses vertieft hat, deren Ausgangspunkt in Lavaters Schriften gesehen werden kann. Der von Louise beigemes-

sene erhellende und erzieherische Gehalt seiner Schriften zeigt sich unter anderem in ihrer bereits zitierten Bitte an Lavater, ihr für die Mädchenschulen Texte zukommen zu lassen.

Für das unterstellte Interesse von Louise, sich Fragen nach dem Mensch-(lich)en zuzuwenden, ist nun plausibel anzunehmen, dass dieses zu einer Ausweitung der im Kontext der Unterrichtung ihres Sohnes durchgearbeiteten Lektüre geführt und sich ein Bedürfnis entwickelt hat, sich diesen Fragen auf einer breiteren literarischen Basis zuzuwenden bzw. auch zu anderen Fragen literarische Studien vorzunehmen. In diesem Zusammenhang ist auch denkbar, dass der Bruch mit Lavater im persönlichen Bereich in den Bereich der Literatur überschlägt; sich also ein Bedürfnis entwickelt, sich auch inhaltlich von Lavater zu lösen, die Lektüre dem eigenen Sinn nach auszuweiten und diese gedankliche Ablösung auch im biographischen Selbstzeugnis zu verdeutlichen.

Die These des Aufkommens eines neuartigen Bedürfnisses nach eigenen literarischen Studien lässt sich in der Weise mit der Darstellung in der Tagebuchabschrift stützen, dass die dortige abrupte Zunahme einer regelmäßigen Notierung der Lektüre nicht nur als Änderung in der biographischen Darstellung gelesen werden kann, sondern als Protokollierung einer tatsächlichen Steigerung des eigenen Leseverhaltens sowie der Einrichtung eines abendlichen Lesezirkels zum Zeitpunkt des erstmaligen Vermerks gemeinsamer Abendlektüre im April 1787.

Louise beherrscht zu diesem Zeitpunkt die Sprachen Deutsch, Französisch und (mindestens in der Schriftsprache) Englisch. Ab November 1789 versucht sie zudem, Latein zu lernen: „Ich bekam Neigung die lateinische Sprache zu lernen und hatte die erste grammatische Stunde bei Häfeli“ (Tagebuchabschrift: 71).

Für die Jahre vor 1787 finden sich in der Tagebuchabschrift insgesamt nur in fünf Monaten Einträge zu (vor)gelesener Literatur. Diese umfasst *Die Geschichte des Fräuleins von Sternheim* von Sophie von La Roche (1771) im Februar 1775; das Trauerspiel *Das leidende Weib* von Friedrich Maximilian Klinger (1775) und den Roman *Der goldne Spiegel oder die Könige von Scheschian* von Chrisoph Martin Wieland (1772), beide im Mai 1775 von Franz (in Teilen) vorgelesen; Schriften von Lavater, von Philiipp Matthäus Hahn, von Jacob Hermann Oberreit, von Johannes Tauler „u.a. dergl. Schriften“, sowie Samual Richardsons *Clarissa, or, The History of a Young Lady* (1748) im April 1781; Francois Thomas-Marie Arnauds *Fanny, oder der Sieg der Tugend* (1778), dessen Novelle *Adelson und Salvini* aus den *Épreuves du Sentiment* (1774-1778) sowie „Lavaters und Hahns Schriften und die Mesiade [von Friedrich Gottlieb Klopstock (1748), M.M.] als gewöhnliche Literatur“ im April 1782; und im April 1784 die in den Jahren 1783 und 1784 von Sophie von La Roche herausgegebene Frauenzeitschrift *Pomona für Teutschlands Töchter*.

Insgesamt, aber besonders für die Zeit nach 1787, bildet sich in der Tagebuchabschrift eine Lektüretätigkeit ab, die nicht auf Unterhaltung beschränkt ist, sondern neben Reiseberichten, Dramen, Romanen und Poesie auch philosophische, politische, historische, religiöse und andere wissenschaftliche Werke umfasst. In dem hier geleisteten Überblick liegt der Fokus auf den Werken zeitgenössischer Belletristik. Die sehr häufig notierte Lektüre religiöser Schriften bzw. Predigten kann anhand der Angaben im Tagebuch kaum zugeordnet bzw. recherchiert werden und ist daher im Folgenden vernachlässigt.

Dadurch, dass sie in der Tagebuchabschrift quasi öffentlich Rechenschaft über ihre Lektüre ablegt, zeigt sie sich als eine Frau, die sich bewusst mit den intellektuellen Strömungen ihrer Zeit auseinandersetzt und über die Lektüreauswahl aktiv an den Diskursen der Epoche teilnimmt. Die Vielfalt der Lektüre ist dabei durchaus als (Präsentation der eigenen) Bildungsambition zu deuten. Die gelesenen Werke umfassen nicht nur zeitgenössische deutsche und französische, sondern auch englische und antike Texte, was auf eine intensive, selbstbestimmte Bildungsbestrebung hinweist, die über die übliche Bildung von Frauen dieser Zeit hinausgeht, die möglicherweise mitbedingt ist durch die Früchte ihrer Beschäftigung mit Eulers *Lettres* in ihrer frühen Jugend. Gleichzeitig entspricht Louises Lektüreauswahl der Norm der gebildeten (männlich geprägten) Schichten und bilden eine stets aktuelle Lektüre der prominenten Werke ab. Damit stellt sich Louise dar als eine stets aktuell informierte Leserin der zeitgenössischen Literatur. Dass diese mitunter nicht ihre Neigung trifft, findet (nur) am Beispiel von Jean Pauls *Titan* (1800-103) Einzug in die Abschrift:

> „M. brachte mir den Titan von Jean Paul, aber, den Musen seis geklagt! Ich hatte weder Sinn, noch Empfänglichkeit dafür. Trotz meiner Anstrengung mich durch zuarbeiten, widerstand mir das Buch so sehr, daß ich es weglegen musste“ (Tagebuchabschrift: 101).

Über alle Jahre hinweg umfasst ihre Lektüre grundlegende Werke der europäischen Aufklärung, Klassik und Empfindsamkeit. So ist für das Jahr 1787 beispielsweise die Lektüre von Henry Fieldings *Tom Jones* (1749) notiert, das als eines der bedeutendsten Werke des englischen Bildungsromans gilt und einen humoristischen Blick auf die gesellschaftlichen Verhältnisse wirft. Unmittelbar nach dem Erscheinen dokumentiert die Tagebuchabschrift zudem die Beschäftigung mit Goethes *Wilhelm Meister* (1795), einem der ersten Bildungsromane, der sich mit Selbstfindung und gesellschaftlicher Entwicklung auseinandersetzt (vgl. Tagebuchabschrift: 85). Johann Heinrich Pestalozzis *Lienhard und Gertrud* (1781-1787) steht ebenfalls in dieser Tradition, da er sich mit sozialen Missständen und Erziehung auseinandersetzt. Auch Samuel Richardsons *Clarissa* (1748) kann der empfindsamen Literatur

zugeordnet werden und thematisiert weibliche Tugendhaftigkeit und gesellschaftliche Unterdrückung (vgl. Tagebuchabschrift: 65, 50).

Louises Lektüre philosophischer und theologischer Werke ist breit gestreut und zeugt von einem Interesse an religiösen und moralphilosophischen Fragen. Die gelesenen Werke umfassen mit den Schriften Lavaters zum einen zentrale Auffassungen des Pietismus, mit denen Johann Gottfried Herders zum anderen solche, in denen eine ganzheitliche Geschichtsauffassung entwickelt wird. Auch die Lektüre von Schriften zum Atheismusvorwurf gegenüber Fichte zeigt ihre Auseinandersetzung mit zeitgenössischen philosophischen Debatten (vgl. Tagebuchabschrift: 94).

Die in der Tagebuchabschrift angeführte Lektüre umfasst auch diverse historischer Werke, darunter Edward Gibbons *Decline and Fall of the Roman Empire* (1776-1788) (wiederkehrend von März 1789 bis November 1791) und die *Mémoires de Richelieu* (1600-1615) von Armand Jean du Plessis de Richelieu (Januar 1791). Diese Lektüren deuten auf ein starkes Interesse an Machtstrukturen, politischer Geschichte und gesellschaftlicher Transformation hin. Die Beschäftigung mit der *Lebensgeschichte Friedrichs II.* (im Februar 1788) und Schillers *Dreißigjährigem Krieg* (1790) (im Oktober des Erscheinungsjahres) weisen auf ein Bewusstsein für die politischen und militärischen Entwicklungen Europas hin. Auch Friedrich II. *Mémoires de Brandebourg* (Memoires pour servir a l'Histoire de Brandebourg, 1751) bezeugen ihr Interesse an preußischer Geschichte – in die sie durch ihre Abstammung eingebunden ist (vgl. Tagebuchabschrift: 67).

Eine Vielzahl der von Louise aufgeführten Werke befassen sich mit weiblicher Identität und gesellschaftlichen Rollenbildern. Nennenswert ist in diesem Zusammenhang ihre Lektüre der *Historischen Merkwürdigkeiten der Königin Christina von Schweden* von Johan Arckenholtz (1751-1760) im Dezember 1787, die eine außergewöhnliche Frauenfigur der europäischen Geschichte behandelt. Auch ihre Beschäftigung mit Madame de Staël, deren Schriften eine Verbindung von weiblicher Intellektualität und politischer Reflexion darstellen, ist bemerkenswert.

Die Darstellung in der Tagebuchabschrift weist darauf hin, dass Louise sich ab den späten 1780er-Jahren verstärkt mit aktueller deutscher Literatur beschäftigte. Werke wie *Don Karlos* (1787) von Friedrich Schiller (wiederkehrend gelesen zwischen Dezember 1787 und Januar 1790) und Goethes *Torquato Tasso* (1790) (März 1790 und Januar 1799) gehören zur klassischen deutschen Literatur und setzen sich mit menschlichen Konflikten und der Künstlerexistenz auseinander. Ihre Begeisterung für die Gedichte von Matthisson zeugen von einer romantischen Ästhetik, die Emotion, Natur und das Erhabene betont.

Neben den bereits genannten Genres interessierte Louise sich auch für naturwissenschaftliche und – nicht im heutigen Sinn – anthropologische Schriften. Sie las (Teile von) Buffons *Naturgeschichte* (1749-1788) und Reise-

berichte wie Fischers *Reisen in Spanien* (1799) (vgl. Tagebuchabschrift: 95, 102). Diese Lektüren belegen ein neugieriges Interesse an der Welt jenseits Europas und an der aufklärerischen Wissenschaft. Ihre Beschäftigung mit Winckelmann (im Juni 1805) weist auf ein ausgeprägtes Interesse an Kunsttheorie hin, das wohl im Kontakt mit Alois Hirt seinen Höhepunkt fand.

Im frühen 19. Jahrhundert dominieren in ihrer Liste Werke von Schiller, Goethe, Voltaire und Madame de Genlis. Die fortlaufende Beschäftigung mit Autoren wie Thukydides, Sallust und Plutarch zeigt eine vertiefte Auseinandersetzung mit der Geschichte und dem Menschenbild der griechischen und römischen Antike. Dass sie sich auch mit Fichtes angeblichem Atheismus auseinandersetzte, deutet auf ein Interesse an modernen philosophischen Debatten hin, zumal wenn es um das Verhältnis von Religion und Philosophie geht: „Ich las mehrere Fichtes vorgeblichen Atheismus betreffende Schriften, von Schaumann, Schäfer und Eberhard u.a.m." (Tagebuchabschrift: 94).

5.3 Die Jahre 1795-1811: Krisenhafte Einsicht in das Fehlen der eigenen Bestimmung

Für die Jahre ab 1795 stützt sich die biographische Fallrekonstruktion erneut auf das originale Tagebuchmaterial – in der Form, wie es von der Kulturstiftung DessauWörlitz (2010) publiziert ist. Diese zweibändige Quelle stellt ein Transkript von insgesamt 14 Heften dar, die für die Jahre 1795 bis Dezember 1811 überliefert sind. Konkret handelt es sich dabei um die Hefte, die im Landeshauptarchiv Anhalt-Dessau unter der Signatur A 9e Nr. 15 (4) bis (17) geführt sind. Das publizierte Transkript ist nicht vollständig, sondern enthält Auslassungen. Insgesamt umfasst die komprimierte Fassung der 14 Hefte mehr als 55 Prozent von Louises Tagebuchaufzeichnungen. Die Auslassungen werden in der Einleitung der Tagebuch-Edition zentral mit dem heterogenen Informationsgehalt der Tagebuchaufzeichnungen begründet:

> „Neben sehr umfangreichen und informativen Notizen, vor allem während der Reisen, enthalten viele Tagesnotizen in Wörlitz oder Luisium, insbesondere aus den späteren Jahren, nur kurze Beschreibungen des psychischen und physischen Zustandes oder des eintönigen Tagesablaufes, die dem Leser wenig Erkenntnis bringen und auch von keiner herausragenden sprachlichen Qualität sind. Solche Tageseinträge wurden in der Edition ausgelassen und durch […] gekennzeichnet" (Pfeifer/Quilitzsch/Schlansky 2010: 15).

Da der Fokus der Rekonstruktion auf der Strukturlogik des biographischen Falls liegt, stellen die Auslassungen in methodischer Hinsicht kein (großes) Problem dar.

Einige Inhalte der Tageseinträge sind von Louise im originalen Tagebuch in verschlüsselter Form angegeben. Diese Geheimschrift von Louise wurde 1991 von Ulrich Hartung entschlüsselt (vgl. Hartung 1994). Die chiffrierten Inhalte sind im Transkript des Tagebuchs in Versalien angegeben.

5.3.1 *Die Italienreise und ihre Einflüsse auf die sozialen Beziehungen Louises*

Die unlängst begonnene Freundschaft zu bzw. Anstellung von Matthisson führen im Mai 1795 zu einer Bekanntschaft zwischen dessen langjähriger Freundin Friederike Brun (1765-1835) und Louise, als erstere für wenige Tage nach Wörlitz kommt, um die von ihr und Matthisson angedachte gemeinsame Reise nach Italien final vorzubereiten. Der Aufenthalt der Brun in Wörlitz streckt sich nur über wenige Tage; Die neue Bekanntschaft ist jedoch von einer starken spontanen Anziehung geprägt, die für Louise mit ambivalenten Gefühlen einhergeht.

Die ersten Kontakte zwischen den beiden Frauen scheinen überschattet zu sein von einem Konflikt zwischen Louise und dem ehemaligen preußischen Hofkapellmeister Johann Friedrich Reichardt (1752-1814), den Louise in den vorangegangenen Jahren finanziell unterstützt hat, dessen jüngste Forderungen nach dem Verlust des Postens am preußischen Hof sie jedoch stark aufwühlten und zu einem Bruch des ehemals vertrauten Verhältnisses führten. Mit ihrer Ankunft in Wörlitz fungiert die Brun als Überbringerin eines Pakets von dem gemeinsamen Bekannten Reichardt bzw. dessen Frau an Louise. „O Gott, es waren gedruckte Dinge wieder und ein sehr langer Brief von Ihr [= Partnerin Reichardts], ganz zärtlich und wohllautend wie Schlangengezisch“ (Originale Tagebücher: 41). Die ersten Nennungen der Brun selbst sind im Tagebuch ganz neutral gehalten, doch ist in den Aufzeichnungen dieser ersten Aufenthaltstage ein starker Bezug zur Thematik um Reichardt enthalten „– und da bluteten die Wunden wieder und ich dachte und bedachte alles, ob und wie ich ihren Brief beantworten wolte, aber ich konte keinen Schluß faßen“ (ebd.).

Eine Wendung bildet sich im Tagebuch am 2. Juni ab, dem fünften Aufenthaltstag der Brun in Wörlitz, an dem sie gemeinsam mit der Ehefrau von Matthisson zum Gartenpavillon Louises kommt, in dem diese ihrer „Arbeit“ nachgeht. „Es war mir sehr lieb, die Brun zu sehen, weil Sie so ganz es gewünscht und Ihrem eigenen Triebe nachgegeben hatte“ (a.a.O.: 42). Die Formulierung im Tagebuch liest sich als Ausdruck von Louises Wahrnehmung eines authentischen Gefühls und Wunsches seitens der Brun, Louise zu sehen. Diese Initiative stößt auf Freude, „[a]ber weil ich Sie nicht behalten konnte und Sie nicht allein war, da Engte es mein Gefühl so sonderbahr“ (ebd.). Den folgenden Vormittag verbringen die beiden Frauen gemeinsam

mit den Kindern der Brun im Wörlitzer Garten. Während einer Gondelfahrt auf dem Wörlitzer See steuerte Louise die „Venusinsel“ an „wo wir ausstiegen und dort die B[run] mit mir die halß Ketten tauschten und Schwestern wurden“ (ebd.).

Bei Louise ist die Beziehung zur Brun von einem starken spontanen Gefühl der Verbundenheit geprägt. „Noch war mir kein Weib so lieb geworden“ (ebd.). Die empfundene Verbundenheit ist einerseits – auf der Ebene des Körperlichen – als haltgebend zu lesen: „Außer Henriette hatte ich an keinen Hals mich so geschmiegt und war so fest umfangen worden“ (ebd.); und drückt sich in einer sprachlichen Offenheit des Gefühls und der Empfindung aus: „sprechent von allem, was wir zum vollsten auf dem herzen hatten“ (ebd.). Andererseits scheint die spontane Zuneigung zur Brun für Louise mit einer Defizitdiagnose des eigenen Lebens einherzugehen: „[W]o dann ein lieber, lieber Zettel von der B[run] nebst ein haar locke mir sehr wohl that und ich im Innersten ergriffen wurde. – O Gott, warum kann ich nicht eine solche Verbindung führen?“ (a.a.O.: 43). Die Empfindungen gegenüber der Brun führen Louise vor Augen, dass sie keine „Verbindung“ führt, die von eben solchen Gefühlen begleitet ist. Darin drückt sich zum einen ein gesteigerter Wert einer dauerhaften Beziehung zwischen Mann und Frau gegenüber gleichgeschlechtlichen Freundschaftsbeziehungen aus und zum anderen die normative Verfestigung der Vorstellung, dass diese gemischtgeschlechtliche Beziehung von tiefen Gefühlen begleitet werden kann und soll. Die Idee einer auf Liebe basierenden Verbindung ist also zur persönlichen Norm und zum Ziel der eigenen Lebensführung geworden.

Dass Louises Perspektive auf das eigene Leben – sowohl das vergangene als auch das zukünftige – maßgeblich von der Ebene des Gefühls und der damit verbundenen Leerstelle geprägt ist, drückt sich auch in ihren Wiedergaben von Gesprächen mit Haefeli über ihre zukünftige Lebenseinrichtung aus:

> „[U]nd obgleich ich nur kurz bleiben wolte, erwuchs doch eine sehr lange Unterredung wegen meiner Inneren Verfassung. – Wohl hatt Er recht, mein Verstand siehet das alles ein – aber dieses Herz kann sich noch nicht beruhigen. Es bedarf viel und Entbehrte immer zu sehr“ (a.a.O.: 43f.).

Obwohl Louise gegenüber Haefeli und im Tagebuch konkret formuliert, wie sie sich – zumindest räumlich-wohnlich – ihre Lebenssituation vorstellt, scheint sie nicht in der Lage zu sein, eigene Wünsche in Lebensentscheidungen zu übersetzen. Dabei ist unklar, ob Louise ihrer eigenen Wünsche grundsätzlich nicht auf dieser Ebene habhaft werden kann, oder ob andere Gründe ihr den Weg für entsprechende Entscheidungen verstellen. So scheinen ihre Wünsche bezüglich einer Teilnahme an der von Matthisson und der Brun projektierten Italienreise im Tagebuch zwar sehr klar durch, sie selbst bleibt jedoch stark im Hintergrund. Stattdessen treten Haefeli als Ratgeber, die

Brun als Bittende und der Zeitpunkt dieser Bitte als „Fingerzeig“ Gottes in den Vordergrund:

> „Bey Tisch sprach H[aefeli] von meine Lage, Zukunft, möglichkeiten und von der Brunn und endlich rieth Er es mir dringent an, doch mit dieser Frau nach Italien zu reisen. Er detaillierte den Nutzen, die möglichkeiten, ja die Nothwendigkeit für mich und meine Ruhe in der Zukunft. Alles Ergriff mich, gab meinem inneren Entzücken und Wehmüthigen Freuden Empfindungen! Ach, ich schwebte – trauete doch nicht ganz dem süßen Klang, der mir sehr hörbahr im innren mir ertöhnte – Und doch that mir’s wohl. […]
>
> und ich bekam ein Brief von der Brun, worin Sie so herzlich dringen und warm bittet, doch zu reisen, nach Italien zu kommen; dieser Ruf eben zu demselben moment der überredung von H[aefeli]. Das erschütterte mich wirklich und ließ meiner vielleicht dennoch regen Schwermerischen Einbildungs kraft ein Fingerzeig darin finden, eine Göttliche Stimme, die mich leitete“ (a.a.O.: 45).

In der Darstellung scheint nicht nur die Initiative zur Reise mit der Brun und Matthisson in anderen Händen – konkret in denen Haefelis – zu liegen, auch die eigenen Gefühlsregungen werden als etwas Fremdartiges dargestellt, changierend zwischen Ergreifung und Verlockung, zwischen Zweifel und Wohltat. Der ausgesprochene Ratschlag klingt eindringlich. In die Entscheidung zur Reise wird damit eine gewisse Dramatik gelegt, und mehr noch in die Option, diese Reise nicht anzutreten, also in die alltäglichen Lebensgegebenheiten Louises. Die Reise erscheint damit unumgänglich; die „Ruhe in der Zukunft“ hängt von ihr ab. Die im Tagebuch ausgedrückte emotionale Überwältigung ist weniger auf die Reise selbst zu beziehen, als auf das aufgeworfene Szenario der „Zukunft“ im Ganzen, die erstmals eine angedeutete Alternative zum bisher Alternativlosen enthält – „nehmlich hier zu bleiben mit gewißen vorrechten und Eigenthümlichkeiten, mich in Wörlitz anzukaufen und meine Wohnungen hier zu behalten“ (a.a.O.: 44). Diese angedeutete Perspektive ist nicht ihre eigene, sie entstammt einem „moment der überredung“. Diese Darstellung lässt sich auf zweierlei Arten lesen: Zum einen kann sie als Hinweis auf eine gesellschaftliche Unüblichkeit gesehen werden, in deren Zusammenhang eine Betonung der fremden Einflussnahme in den Entscheidungsprozess einen Schutz vor negativen Reaktionen (seitens des Fürsten oder des übrigen Hofs) für Louise bedeutet. Zum anderen kann sie gedeutet werden als Zeichen des Unvermögens, diese Entscheidung selbst zu treffen oder sie als eigene Entscheidung zu greifen und zu präsentieren. Die im Tagebuch vorgenommene Protokollierung des Entscheidungsprozesses als Einwilligung in den Ratschlag einer vertrauten Person eröffnet dabei die Möglichkeit einer Entscheidung, die letztlich selbständig getroffen wurde, in ihrer Anbahnung jedoch überwiegend fremdgesteuert ist. Dafür, dass Louise mindestens auf der Ebene der biographischen Darstellung, aber wohl durchaus auch auf der Handlungsebene in diesem Zusammenhang einer Fremd-

steuerung bedarf, spricht die kontextuelle Rahmung der brieflichen Bitte von der Brun, sie und Matthisson bei der Reise zu begleiten. Diese Bitte bleibt im Tagebuch nicht der ausgedrückte Wunsch einer neuen Freundin, sondern wird zur „Göttliche[n] Stimme“ und stellt ihr damit die Leitung bereit, die sie braucht – nicht in Bezug auf das sie umgebende soziale Gefüge, sondern in Bezug auf die eigene Entschlussfindung.

Die unmittelbar angestrebte Einholung der Reiseerlaubnis beim Fürsten erscheint im Tagebuch problematisch und ist gerahmt von einem Verdacht des Fürsten gegenüber Matthisson, Elisa von der Recke und Louise selbst, dass sie eine demokratische Gesinnung hätten, und sie sich feindselig betrage. Im Gespräch mit Haefeli habe der Fürst vorgebracht, dass Louise sich

> „in Politische händel und intriguen [mische] und darum wäre mir nicht zu trauen – u.s.w. Als nun H[aefeli] bald mit Lachen, bald mit Thränen alle die schrecklichkeiten erwidert und so gründlich als möglich erörtert hatte, so habe der F[ürst] gemeint, nun habe er viel zu überdenken und wolle auch mit den Sohn darüber reden“ (a.a.O.: 45f.).

Vierzehn Tage später, Mitte Juli 1795, ist Louises Unterhaltung mit ihrem Sohn

> „so ganz Wiederholung der schon gesagten Dinge mit H[aefeli], und es schien mir, daß man nun zwar wohl überzeugt sey, daß ich nichts im politischen Fache hinterlistig führte, aber daß man doch mich nicht gern reisen ließ. […] Am Ende eußerte ich den Wunsch und machte das Verlangen kund, daß doch der F[ürst] mir selbst oder durch mein Sohn mir sagen oder schreiben solle, was Er noch wider mich mißtraue oder argwöhne und ich die frage, ob ich ihm schreiben könne oder an wem und daß ich wünsche, meine Reise bliebe verborgen und nur Ihnen beyden wolte ich von mir wißen laßen. So beschloß alles mit der Eußerung von Friede, daß der F[ürst] wohl von selbst würde noch mit mir geredet haben“ (a.a.O.: 46).

Auch am Monatsende besteht noch keine Klarheit über die Reisepläne. Am 27. Juli hält Louise fest:

> „Diesen Vormittag selbst konnte ich noch gar nichts bestimmen, bis endlich es mir einleuchtete, ich müße fort, und das noch diesen Monath, um dem 10ten Aug[ust] [dem Geburtstag des Fürsten] zu entgehen. Also sezte ich wirklich einen Zettel an den F[ürsten] auf, worin ich Ihm Freytag den Tag meiner Abreise angab und mir noch eine mündliche Unterredung mit ihm erbath“ (a.a.O. 47).

Dieser Zettel wird letztlich nie abgeschickt und Louise fasst den Entschluss, „nicht früher als nach ihm [= Matthisson] von hier zu gehen“, der ebenfalls in „seiner Sache“ noch mit dem Fürsten in Kontakt steht (ebd.). Mitte August liegt schließlich die Billigung der Reise vor. Am 17. August reist Matthisson Richtung Italien ab und am 21. folgt Louise mit ihrer Kammerzofe Hiefer

und den Bediensteten Ulich und Sonntag, in denen sie jedoch nur „dumme unfühlende, Geschmacklose Begleitung“ findet (a.a.O.: 52).

Während der Reise durch die Schweiz meidet Louise einen Aufenthalt in Zürich, um Lavater und seinem Umfeld nicht zu begegnen. „Und so war ich entronnen des Schweizer Mannes nachspähenden Blicken“ (a.a.O.: 53). Die Reiseroute führt Louise in bereits aus den vorherigen Schweizreisen bekannte Orte, die Erinnerungen an diese Aufenthalte auslösen oder gezielt dafür aufgesucht werden. In Thalwil sucht Louise unmittelbar nach der Ankunft die Steinmauer hinter der Kirche auf, „suchte mein Angeschriebenes, fand es aber nicht“. Gedanklich versetzt sie sich zurück in den August 1783, den Zeitpunkt ihres vorherigen Aufenthalts an diesem Ort. „Und ich glaubte und fühlte mich schon damals sehr unglücklich, aber um wie viel mehr bin ich’s nicht jezt! – und so ganz allein, so wirklich verlaßen“ (ebd.).

Am 8. September erhält Louise Nachricht von der Brun über deren Reiseroute mit dem Inhalt, dass man nicht wisse,

> „ob sie gerade nach Italien oder noch zuvor nach Z[ürich], wo ihr Wagen stünde, zurückkehren würde. O! Dieses ist wieder ein Kniff des Schiksals und die sehr unverdiente Wendung dieses ganzen Projekts, deßen beßere Erfüllung ich wiederum andre zu Gefallen für mich selbst vernachläßiget hatte, schon in W[örlitz]“ (a.a.O.: 54).

Die Enttäuschung beim Lesen der Nachricht führt Louise zu der Selbstbetrachtung, dass sie eigene Pläne oder Wünsche den Wünschen und Bedürfnissen anderer unterordnen würde, womit sie sich einerseits als sorgend präsentiert und andererseits als Person, die aufgrund dieses Handelns „unverdiente“ Folgen tragen müsse. Das Leisten von Gefallen an andere erscheint damit nicht als erfüllend, sondern als Aufopferung und Vernachlässigung der eigenen Bedürfnisse. Diese Formulierung ist insofern bemerkenswert, als sie einen starken Kontrast zu vorherigen Perspektiven Louises, insbesondere in früheren Ehejahren, erkennen lässt und eine Anerkennung der Berechtigung eigener Bedürfnisse voraussetzt.

Drei Tage später stößt Matthisson in Richterswil zu Louises Reisegruppe, eine Woche später, am 17., wiederum treffen beide in Lugano auf die Brun. Bis Ende September halten sich Louise, die Brun, Matthisson und der mit der Brun und Matthisson befreundete Karl Viktor Bonstetten (1745-1832) gemeinsam in Mendrisio auf, wo die Gruppe diverse Ausflüge unternimmt. Von besonderer Relevanz sind aus dieser kurzen Zeit zwei Einträge aus dem Tagebuch Louises, die interpretationsbedürftig sind und die im Folgenden detaillierter analysiert werden.

Am 21. September saß Louise mit Matthisson und einer französischen Emigrantin namens Collon im Vorhaus des gemieteten Hauses. Collon erzählte

> „ihre revolutions Geschichte […] und die Angstlichen Begebenheiten, die Sie besonders mit den Ihrigen alle zu überstehen gehabt. – Sie erzehlte uns das alles mit vieler nachfindung und bey dem Ausdruck ‚Qand [sic] on a tout perdu, pourqoi regretter la vie' – da floßen meine Thränen. Das kleine Weib glaubte nur Ihr Schiksal rührte mich so, war darob sehr erkenntlich und teilnehmend" (a.a.O.: 61).

In dem Eintrag drückt sich aus, dass Louise den Ausdruck Collons, „quand on a tout perdu, porquoi regretter la vie", auf etwas Anderes bezieht, als die geschilderte Lebensgeschichte der französischen Emigrantin, und ihre Tränen (mindestens auch oder sogar vollends) von dem herrühren, was Louise bei dem Ausspruch in den Sinn kommt. Zunächst wäre es denkbar, dass Louises aufkommenden Gedanken und ihre emotionale Reaktion auch im Themenfeld der französischen Revolution verhaftet bleiben, jedoch nicht „nur Ihr Schiksal" sie derart rührt, sondern das gesamte (im Sinne des von Louise erfassten) Ausmaß des Leids, das mit der Revolution einherging. Angesichts des Umstands, dass die Revolution selbst jedoch nahezu gar nicht im Tagebuch thematisiert wird, erscheint es jedoch plausibler, dass Louise den besagten Ausspruch auf eine ganz andere Thematik bezieht, nämlich auf ihre eigene Lebenssituation. In dieser Lesart würde Louise sich selbst also als Person sehen und definieren, die alles verloren hat. ‚Alles' wäre dabei nicht im Sinne der materiellen Existenz zu verstehen, sondern im Sinne eines Verlusts dessen, was mit Wertigkeit belegt ist, Zuversicht bzw. Sicherheit gegeben hat oder das als Stabilität empfunden wurde.

Damit stellt sich die Frage, worin der Verlust konkret gesehen wird. Naheliegend ist es zunächst, den Verlust auf die eheliche Trennung zu beziehen. Aufgrund der Zeit von beinahe zehn Jahren, die seit der Trennung von Franz und Louise bereits vergangen sind, ist es andererseits unwahrscheinlich, dass diese zu der geschilderten Reaktion auf die zitierte Äußerung führt; stattdessen ist anzunehmen, dass ein aktuelleres Ereignis eine derartige Bedeutung für Louise aufweist. Aus den wenigen Hinweisen, die sich im Tagebuchmaterial finden lassen, ist zu vermuten, dass Louises Reaktion in Zusammenhang zu den Entwicklungen rund um Johann Reichardt zu lesen ist.

Exkurs V: Louises Beziehung zu Johann Reichardt

Zu Reichardt stand Louise seit September 1778 in Kontakt, nachdem dieser sich im Anschluss an ein Konzert in Dessau beim Fürstenpaar vorstellen ließ. Eine Intensivierung des Kontakts bildet sich in der Tagebuchabschrift ab 1792 ab; es kommt zu mehreren gegenseitigen Besuchen auf Reisen und zuhause, insbesondere von November 1792 bis Mai 1793 sind mehrere Treffen mit Reichhardt dokumentiert. Auch während Louises Reise von Juni bis Dezember 1793 nach Kiel, Hamburg, Stuttgart und weiter nach Aarau, durch

das Lauterbrunnental, über Bern und Vevey bis nach Montreux und zurück nach Hamburg, kommt es zu mehreren Treffen.

Während dieser Zeit scheint eine Lage entstanden zu sein, die für Louise Konflikte mit sich bringt: „[D]er mir sehr beschwerliche Aufenthalt in Hamburg, mein Irrthum, die egoistischen Rathgebungen böser Menschen nicht zu ahnden, sondern ihnen zu folgen, bewirkten diese meine Leiden“ (Tagebuchabschrift: 84). Die Inhalte des aufkommenden Konflikts bleiben im Dunkeln; die Darstellung in der Tagebuchabschrift lässt Verdruss über die formale Regelung der finanziellen Unterstützung aufscheinen, womit zunächst finanzielle Fragen im Mittelpunkt zu stehen scheinen:

> „Besuch von R. der damals sich in Giebichenstein förmlich einrichtete, weil er das holsteinische Gut, welches er von meinem ihm geschenkten Geld hatte ankaufen wollen, wieder hatte fahren lassen. Es verdroß mich sehr, daß sein Schwager Alberti mir durch Marie den Aufsatz einer Schenkungsakte über dieses Geld vorschreiben ließ“ (ebd.).

Besagter Schenkungsbrief wird im April 1794 aufgesetzt und Reichardt durch Louise übergeben. Ein halbes Jahr später tritt Reichardt mit der Information an Louise heran, dass er vom preußischen König (wegen des Verdachts demokratischer Gesinnung) verabschiedet wurde und wünscht, dass Louise in dieser Angelegenheit beim König und bei Franz schriftlich vorstellig würde:

> „Reichardt verlangte von mir, ich sollte seinetwegen an den König schreiben u. den Fürsten gleichsam zur Rede stellen, weil in berlin die Sage gehe, daß dieser an seiner Verabschiedung Schuld sei. Diese schlug ich natürlich rund ab, überwand aber meine Denkungsart so weit, daß ich mich zum Schreiben an Bischofswerder [den Kabinettschef des preußischen Königs] zwang, damit dieser dem König vorstelle, jene Familie nicht ganz zu verlassen“ (a.a.O.: 85).

Auf einen Brief von Reichardt, „daß mein Brief an Bischofswerder nichts gefruchtet habe“, entgegnet Louise im Januar 1795, dass sie ihn finanziell „nicht wie zuvor unterstützen“ könne (ebd.). Daraufhin erhält Louise briefliche Antwort aus Hamburg „voll rasenden Unmuths, teuflischer Undankbarkeit und Lügen“ (a.a.O.: 86).

Darauf, dass Louise in ihrer Beziehung zu Reichardt nicht in der Rolle einer klassischen Mäzenin agierte, weisen die späteren, z.T. schon zitierten Tagebucheinträge hin, die eine starke emotionale Involvierung erkennen lassen. Von besonderer Deutlichkeit ist der folgende Eintrag, den Louise in der Zeit der Vorbereitung der Italienreise verfasst.

> „Schmohl [Johann Andreas Schmohl (1728-1796), M.M.] brachte nichts als sein Anliegen vor, hier im Lande oeconomie zu lernen – wozu Er meine Unterstützung sich erbethe, und R[eichardt] hätte ihm geschrieben, sich mündlich darum zu Verwenden. Ich sagte Ihm, ich würde mich erst nach alles erkundigen und wolte

> Ihm dann schriftlich Antwort geben. […] Ach Gott, was litte mein Herz, mein ganzes Inneres dabey. – Dort in Luisium, wo so oft im höchsten Entzücken das Wesen mich umfing, an dem Ich mit Leib und Seele fest gekettet war durch Liebe, für den Ich alles litte, vergebens hoffte und Todtlich beleidigt wurde, nur über Ihn, von Ihm als fremd zu hören und noch Anweisungen zu bekommen! Und für immer auf immer abgewießen zu sein. Ich konte nicht einmal recht weinen, als ich allein war, aber eine unbeschreibliche hitze hatte“ (Originale Tagebücher: 44).

In diesem Eintrag offenbart sich eine empfundene Nähe zu Reichhardt, die es plausibel werden lässt, dass es diese Verbindung ist, deren Verlust Louise hat ‚alles verlieren‘ lassen und über die sie die Tränen im Gespräch mit der französischen Emigrantin vergießt. Die stark emotionale Darstellung im Tagebuch lässt auch die Einträge in der Tagebuchabschrift in einem anderen Licht erscheinen. So kann bspw. der geäußerte Verdruss über die Einforderung einer Schenkungsakte gelöst werden von der Ebene des Finanziellen und stattdessen gelesen werden als empfundene Kränkung, die sich aus dem übermittelten Bestehen auf einem formalen Schenkungsakt für Louise ergibt. Die von ihr geleistete Zuwendung, die sie aus tiefer Verbundenheit geleistet hat, wird damit ihres persönlichen Gewandes entkleidet und in einen bürokratischen Kontext gesetzt.

Es ist nicht anzunehmen, dass Louises Verbindung zu Reichardt jenseits einer rein gedanklichen Zuwendung gelebt wurde. Gleichwohl scheint sich Louise der Illusion einer Beziehung zu diesem Mann hingegeben zu haben, wobei gänzlich unklar ist, wie sie sich diese vorgestellt hat. Die im Tagebuch geäußerte Liebe ihm gegenüber scheint jedoch reine Freundschaft überstiegen zu haben. Dies ergibt sich weniger aus dem emotionalen Ausdruck im Tagebuch – in dieser Hinsicht ist analytisch kaum zwischen einem freundschaftlichen Seelenband und romantischer Liebe zu differenzieren –, sondern aus dem wiedergegebenen Akt, „auf immer abgewießen zu sein“, der in einem freundschaftlichen Kontext, der überdies auch von einem finanziellen Interesse Reichardts geprägt ist, keinen Sinn ergibt. Auch ist unklar, ob Louise ihren Gefühlen Reichardt gegenüber konkret Ausdruck verliehen hat, oder die wahrgenommene Abweisung aus den Entwicklungen des Verhältnisses geschlossen hat. Als gesichert kann jedoch angenommen werden, dass Louises Gefühl, „mit Leib und Seele fest gekettet“ zu sein, nicht auf einen ähnlichen Wunsch Reichardts stieß. Das Gefühl selbst und noch eher dessen Schilderung im Tagebuch ist wiederum zu verstehen als Verfestigung einer Norm, die in romantischer Liebe die Grundlage für Beziehungen für das Lebensband zwischen Mann und Frau erkennt.

Das Maß, mit dem sich Louise diesem Gefühl hingegeben hat, wird in einem weiteren Tagebucheintrag deutlich, der im Kontext zu dem Gespräch zwischen der französischen Emigrantin Collon, Louise und Matthisson und damit auch Louises emotionaler Reaktion zu stehen scheint.

Am Tag des Gesprächs, dem 21. September, kam es abends zu einem „trübenden“ Ereignis, das im Eintrag des darauffolgenden Tages nur grob umrissen wird.

> „Ein Wort, ein heftiger Ausdruck deßen, der mich so ganz zu verstehen schien und doch mißverstand, das ergiff meine Seele, denn mein Schicksal war gleichsam (wann nur die Möglichkeit dieses Ausdrucks Erfüllung wahrscheinlich schien) dadurch zerrüttet. Ich hatte keine gute Nacht, hatte nach Aussage der Hüf[fer], die im anderen Zimmer schlief, ängstlich den Namen ausgesprochen“ (a.a.O.: 61).

Im Gesamtbild der Einträge von beiden Tagen und der vor Ort anwesenden Personen scheint es alternativlos, dass mit der besagten Person, die Louise „so ganz zu verstehen schien und doch mißverstand“ Matthisson gemeint ist. Der Eintrag bleibt sehr vage, doch eröffnen lediglich die vorangegangenen Tränen von Louise bzw. der Ausdruck Collons einen inhaltlichen Raum, in dem das geschilderte Missverständnis und der „heftige Ausdruck“ sinnvoll verortet werden können. In diesem Zusammenhang lässt sich der Eintrag lesen als Wiedergabe einer Szenerie zwischen Louise und Matthisson, in der dieser sich in einer Weise gegenüber Louise geäußert hat, die in ihrer Wahrnehmung mit einer Fehldeutung ihrer Lage einhergeht. Ohne dass an dieser Stelle zu stark Vermutungen angestellt werden sollen, könnte darin eine (implizite) Infragestellung der Angemessenheit von Louises Selbstbezüglichkeit im Kontext des Ausspruchs Collons erkannt werden, der Louise entgegensetzt, dass ihr Schicksal „gleichsam dadurch zerrüttet“ war. „Gleichsam“ wäre dabei zu deuten als Bestimmung des Ausmaßes der eigenen Lebenszerrüttung in Form einer Gleichsetzung mit dem geschilderten Schicksal der Collon. In Bezug auf die Beziehung zu Reichardt drückt sich damit aus, dass Louise sich ihren Gefühlen nicht nur auf Ebene der Phantasie zugewandt hat, sondern der Beziehungsabbruch sie auf einer Eben der realen Lebensplanung berührt. Damit soll nichts über den von ihr beigemessenen *realistischen* Möglichkeitsraum einer Beziehung zu Reichardt gesagt sein, sondern nur über das Erleben der Abweisung als *realen* Schicksalsschlag gegenüber dem Verlust eines Phantasiegebildes.

Die emotionale Herausforderung, die für Louise mit dem Beziehungsabbruch zu Reichardt einhergeht, findet in dieser Zeit immer wieder ihren Weg in die Tagebucheinträge und die vereinzelt enthaltenen Selbstbetrachtungen bzw. scheint zu solchen anzuregen. Ende September bricht die Reisegruppe nach Mailand auf. Das rege Treiben und der Handel in der Stadt erinnern Louise an ihren letzten Aufenthalt in Hamburg, was ihre Gefühle aufwühlt. „[A]lles hatte mir der lezte Hamburg Auffenthalt so versinnlicht, daß ich hier gedrückt war und lange nicht nach dem Eßen mich zur Ruhe begeben konnte“ (a.a.O.: 67). Das mit der Ankunft zusammenfallende Ende ihres Geburts-

monats wiederum führt zu einem Nachdenken über den Verlauf der Zeit und des Lebens.

> „Wie kurz die Zeit und klein nach Maaß guter, edler, großer Thaten und eigen reinem Hinwinken zum Guten und Besten. – Mein Leben hätte können schön und gut sein – und ach, wie so anders ist's und ward oft lästig mir und andern, oft unnütz schien es mir, oft litt ich nur und genoß vielleicht m[anches]" (ebd.).

Mit diesem Eintrag enthält das Tagebuch erstmals Sinnfragen des eigenen Lebens, changierend zwischen dem Maßstab „Gutes" zu tun und der Kürze des Lebens, zwischen Nützlichkeit und Genuss. Die Reflexion führt zu einer negativen Sicht auf das bisherige Leben, das hier primär als Last erscheint und in dem ein Übermaß an Leiden dominiert.

5.3.1.1 Das Fehlen von Liebe als zentraler Aspekt in der reflexiven Selbstbetrachtung während der Italienreise

Von großem Gewicht ist in dieser reflexiven Zuwendung „die unheilbare Wunde, die die unglücklichste Liebe einschnitt und ich fühle überzeugend, dass nur Liebe, wie ich zu lieben vermag, solche Liebe nur allein, könnte mich heilen – und dieses – Ach, dieses finde ich nicht" (a.a.O.: 70). „Rastlosigkeit, Sehnen und Streben nach Etwas, was doch Bedürfnis mir ist und ich nicht finden kann" (a.a.O.: 71), werden als dauerhafter und unveränderlicher Lebenszustand angenommen, und die ersehnte „Ruhe" scheint unerreichbar. Das Finden von Liebe wird so indirekt als eigentliches Lebensziel gefasst, da nur sie das Potential von Heilung und Ruhe in sich birgt. Damit wird ein Selbstbild gezeichnet, das von Krankheit und Unvollständigkeit geprägt ist – das Finden von Liebe erhält existentiellen Charakter, und die Suche nach ihr erscheint unabdingbar. Der Zwang, der mit dieser Suche einhergeht, stellt ein nicht auszugleichendes Gegengewicht zur empfundenen Freiheit während der Reise dar. „Ich scheine die Freyheit zu genießen, binn es aber doch nicht" (a.a.O.: 70).

Diese Feststellung eines Mangels an Liebe verstärkt die Wahrnehmung des eigenen Lebens als von Leiden dominiert. Nicht nur das vergangene Leben, auch das zukünftige erscheint Louise in dieser Perspektive schwer und leidvoll. In diesem Zusammenhang thematisiert Louise auch ihr körperliches Leiden explizit. Auch hier erscheint jedoch der Mangel an empfundener Verbundenheit als Grund, weshalb das Schicksal so leidvoll und hoffnungslos empfunden wird:

> „Die Cörperliche Ungehaglichkeiten, die ich spürte, Vermehrten freylich meinen Trübsinn und meine Unlust. Das Regenwetter, der Sirroco bewürkten viel. Doch hätte ich nur einen festen Freund und ruhenden Standpunkt für mein Wesen, glimmte mir doch ein Funke zum glücklichen Ziele, zum ruhigen, hoffnungsvollen Verscheiden, aber alles ist Nacht umher. Die Vergangenheit macht mich

> versiechen, die Gegenwart richtet mich nicht wieder auf, und die Zukunft ist nur Todt für mich!“ (a.a.O.: 171)

Der Tod erscheint hier nicht als Übergang, als notwendiger und in diesem Sinne Beruhigung stiftender Schritt auf einem jenseitig weiterführenden Weg, sondern als dunkles Ende des Lebens. Dennoch ist auch in den Tagebucheinträgen während der Italienreise eine positive Betrachtung des Leidens enthalten. Sie speist sich jedoch nicht aus der Annahme eines jenseitigen Daseins, sondern bleibt verhaftet am menschlichen Leben im Diesseits, indem Louise im Leid die Voraussetzung zur Fähigkeit einer besonderen Empfindungsqualität erkennt, wie sie sich für sie z.B. beim Anblick des Sonnenuntergangs über Pinienwipfeln ergibt:

> „Herrlicher, Unaußlöschlicher Anblick! Stimme meines Lebens, leiden meiner Seele zu der Fähigkeit der Empfindung, so zu fühlen, wie ich fühlte, so muß ich diese Leiden Seegnen, denn wie wäre zu dieser Empfindlichkeit gebildet worden, ohne solche“ (a.a.O.: 173).

In einer gebündelten Form findet die Selbstbetrachtung ihren Höhepunkt am 8. Mai 1796 während eines Ausflugs zur Villa Doria,

> „wo ich mich im chinesischen Cabinet, Pagod genannt, hinsezte und da die liebliche Luft einathmete und meine Gedanken aufschrieb. Um 12 kam M[atthisson], der auch dieses laß und mir etwas hinzuschrieb, wir im Garten umhergingen und um 2 uhr wieder zuhause zum Eßen kam“ (a.a.O.: 216).

Diese Gedanken sind in einem Notizbuch von Louise im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt unter der Signatur Z 44, A 9e Nr. 15 (42) erhalten und lassen sich über die im Zusatz von Matthisson enthaltene Datierung zweifelsfrei diesem Tag zuordnen. Das Transkript sowie die Interpretation dieses zwei Seiten umfassenden handschriftlichen Eintrags finden sich im Unterkapitel zum Selbst- und Weltverhältnis von Louise im dritten Lebensabschnitt.

Ihre explizite Suche nach gegenseitiger, freundschaftlicher Liebe konzentriert sich zentral auf ihre Beziehung zu Matthisson. Aufkommende Phasen einer bekümmerten Angespanntheit Matthissons und – wie es sich im Tagebuch darstellt – in der Folge auch bei Louise sind Hinweise auf Schwierigkeiten in dieser Verbindung, die bereits durch den idealisierten Freundschaftsbegriff Louises sowie den Umstand, dass die freundschaftliche Verbindung parallel zu einem beruflichen Verhältnis besteht, von Beginn an ambivalente Züge enthält.

5.3.1.2 Herausforderungen in der Freundschaft zu Matthisson

Die im Tagebuch wiederkehrend festgehaltene Wahrnehmung von Louise, dass Matthisson während ihrer gemeinsamen Reise das Bedürfnis hat, auch Zeit ohne Louise zu verbringen, und dass er sich auch in ihrer Abwesenheit

amüsiert, führt sie regelmäßig zur Schlussfolgerung, dass die freundschaftlichen Gefühle Matthissons nicht aufrichtig seien. Die darin gelesene Abwertung der eigenen Person übermannt Louise regelrecht, wie während der gemeinsamen Besichtigungen in Genua. Auf der höchsten Terrasse des botanischen Gartens gesellt sich Matthisson nicht zu Louise, was von Louise als bewusste Abwendung gedeutet wird:

> Es „schmolz die herrliche Abendröthe und Gülden schimmerte Meer und Himmel, da hingetreten, wandte ich mich um und sahe auch M[atthisson] kommen, aber er sah kaum her, sprach mit den Leuten, wandte sich nach der Stadt hinn. Dieses befremdete mich. Er bemerkte meine Blicke, trat weit von mir, aber doch an der nehmlichen Barriere hinschauent, noch den Scheidenden oben so zerstreuet, so von mich weg sich wendend, daß ich sehr traurig ward. Hier keine Harmonie! Gott, und Er der alles so liebt, der diesen Haven, dieses Meer, diesen Leuchtthurm so schön find[et], der den Untergang der Sonne auch liebt – und heute hier an deiner Seite! Kalt, zertreuet! Mit Mühe hielt ich die Thränen zurück“ (a.a.O.: 79).

Damit drückt sich eine Art Fassungslosigkeit darüber aus, dass sich „Hier“ keine umfängliche Harmonie einstellt. Diesem Unverständnis scheint die Auffassung zu Grunde zu liegen, dass sich das Ideal der so empfundenen Außenwelt auch auf die Sphäre des Inneren, auf Louises Gefühlsleben im Zusammenspiel mit den von ihr gepflegten Beziehungen überträgt. Dieses Ideal, erfüllt in der von goldener Abendröte beschienenen Sicht auf den Hafen Genuas, eröffnet die Erwartung, dieses auch auf der Ebene des Empfindens zu erreichen. Innerhalb dieser Erwartung kann Louise Matthissons Abwenden nicht als Ausdruck eines von ihrer Person unabhängigen Bedürfnisses nach Ruhe und Einsamkeit betrachten, sondern ausschließlich als Abkehr – von der Harmonie versprechenden gemeinsamen Einfühlung in die Szenerie und damit von ihr als Person.

Anders als in ihrer ehelichen Beziehung zu Franz sucht Louise nach Wegen der Konfrontation. Zwar bleibt sie meist zunächst allein in der Unterkunft, während Matthisson noch Spaziergänge oder Besuche unternimmt, doch folgt dem eine (Initiative zur) Aussprache.

> „Er ging aus, ich blieb allein, meinen Ideen, meinem Traum ganz überlaßen. Ich sollte sie verscheuchen schrieb hierein. Aber was konnte helfen? – Er kam wieder. Sein höher Affect, obgleich zürnend, machte mich nicht so leidend als die Vergeßenheit oder Kälte oder Gleichgültigkeit oder das nicht Einklingen der Empfindung und dieses Aussprechen von beyden Seiten gab zu helle Funken, um das beyde Theile an Kraft und Wahrheit des Feuers zweiflen konten und dieses herunter mit der leidigen Convention, dazu die ferneren Deutungen und Eußerungen. Mir ward schlimm, zum Ersticken“ (ebd.).

Gewillt, sich von den belastenden Gedanken abzulenken, sieht Louise sich damit konfrontiert, diese nicht vertreiben zu können. Die in dem Eintrag ausgedrückte normative Erwartung, ihre Ideen zu verscheuchen, lässt sich zum

einen auf soziale Gepflogenheiten beziehen, in dem Sinne, dass ein spürbar werden lassen dieser Gedanken und eine dadurch losgetretene Auseinandersetzung ihrerseits als nicht der Etikette entsprechend wahrgenommen wird. Daneben kann darin auch ihre Annahme gesehen werden, dass ein Nachspüren und Aussprechen ihrer Gefühle und ihrer Deutung dieser bzw. der vorangegangenen Situation auf der Terrasse gegenüber Matthisson nicht zu etwas Positivem führt und sie besser daran täte, die diesbezüglichen Gedanken abzuschütteln.

Der Beginn und die Umstände der anschließenden Auseinandersetzung mit Matthisson bleiben im Dunkeln, es scheint jedoch zu einer hitzig geführten Diskussion zu kommen – einer Diskussion, die herausfordernd ist, der sich Louise aber gewachsen zu fühlen scheint. Es finden sich keine Hinweise darauf, dass Louise sich bemüht hätte, die sich entwickelnde Auseinandersetzung zu meiden oder aus ihr zu fliehen. Mehr noch: Mit dem aufkommenden Zorn Matthissons scheint sie besser umgehen zu können als mit seiner Gleichgültigkeit. Sein aufbrausender Affekt „machte mich nicht so leidend als die Vergeßenheit oder Kälte“. Dieser Hinweis darauf, dass sie insbesondere nicht mit der Nicht-Beachtung umgehen kann, lässt sich mit der als Normalität empfundenen Struktur ihres sozialen Gefüges zusammendenken, in der die sozialen Konventionen ambivalent erscheinen. So liegt es nahe, ihr Unvermögen, das alleinige Verweilen Matthissons nicht als persönliche Verletzung zu empfinden, als Produkt einer Sozialisation innerhalb von sozialen Strukturen zu betrachten, in denen ihrer Person auf der Differenzlinie *Stand* per se hohe Relevanz beizumessen ist. Aus dieser Perspektive wäre Louises Situationsdeutung und auch ihre Empfindung zu betrachten als – und dies ist nicht kritisierend gemeint – Verhaftetsein an der sozialen Konvention.

Gleichzeitig wird eben jene Konvention in ihrer Darstellung der Auseinandersetzung als „leidig“ bezeichnet. Durch diese von Louise vorgenommene Kennzeichnung erscheint die Konvention als konkretes wirkmächtiges Steuerungselement ihrer dialogischen Auseinandersetzung mit Matthisson. Deren Ablauf ist somit durchdrungen vom sozialen Reglement, innerhalb dessen die Konvention, unangenehm, nahezu lästig und damit als Hemmnis einer authentischen Aussprache aufscheint. Mehr noch: Von Matthisson gezeigte Verhaltensweisen, die als Einhaltung der ständisch geprägten Verhaltensnorm gefasst werden können, werden als Distanzierung und als Mangel in der persönlichen Verbindung gesehen. Selbst Geschehnisse, die von Louise selbst als Ausnahme erkannt werden, wie das erstmalige Senden eines Lakaien zur Nachrichtenüberbringung, führen bei ihr unmittelbar zum Empfinden einer emotionalen Verletzung. Interaktionen, die als dem ständischen Reglement entsprechend wahrgenommen werden, scheinen für sie automatisch mit einem unpersönlichen, distanzierten Verhältnis zusammenzufallen – wahrhaftige Freundschaft und ständische Etikette schließen sich in diesem Bild aus.

> „Lange, endlich kam M[atthisson], aber schweigend, und ich glaubte, er zürnte mir. Ich frug ihm also wegen dem, daß er den Miethslaquai gesandt, weil das ganz was fremdes war und ich darob traurig sey. Er leuchnete [eine] Absicht [und] sagte, daß sey bloßer Zufall, aber blieb dabey kalt, trüben Blicks sich zurückziehend. Ich fühlte meine Wehmuth darüber sich vermehren und als ich davon in mein Zimmer mit ihm sprach, blieb er stumm und winkte dann mit der Hand, als ob ich doch mich für die Bediente draußen in acht nehmen solte, nicht laut zu reden. - Auch da[rum], das diese Furcht ihn mehr beschäftigte als meine Angst und Kummer, das kränkte mich wieder und ich trat heraus“ (a.a.O.: 122).

Gleichwohl dokumentiert sich in der Passage (in der Schilderung Louises) wenig Empfänglichkeit für die Reaktion Matthissons. Es steht außer Frage, dass ihre Schilderung von ihrer emotionalen Situationsdeutung gefärbt ist. Dessen ungeachtet scheint die Aushandlung eines von Freundschaft geprägten Dienstverhältnisses im Zusammenspiel mit den jeweiligen Konventionen ent- und widersprechenden Verhaltensweisen als zentrale Herausforderung in ihrer Beziehung zu Matthisson.

Louises Situationsdeutungen in Bezug auf sein Verhalten nehmen mitunter dramatische Züge an, wie im Fall des Ausbleibens einer Beschwerde von Matthisson über die große Entfernung zwischen seinem Zimmer und dem Louises in einem Hotel in Florenz während der gemeinsamen Italienreise:

> „[U]nd da M[atthisson] so schweigend und Gleichgültig bey dem allen zu sein schien, besonders bey meinen Gerechten Klagen ihn so fern von mir zu wißen gar nichts als stillschweigen Eußerte und das gar mir sagte, ich zanke mit ihm – da ward ich sehr, sehr trostlos – […] Mir war als müste ich sterben. Und was blieb mir auch, wo M[atthisson] mich verkennt und verläßt“ (a.a.O.: 103).

Die Idee ihrer Freundschaft zu Matthisson – wir werden sehen, dass diese sich in abgeschwächter Form auch in anderen Freundschaftsbeziehungen zu Männern wiederfindet, während ihre Freundschaften zu Frauen diese Tendenzen nicht aufweisen – ist dominiert von der Erwartung ständiger räumlicher Nähe oder zumindest einem Wunsch danach sowie der Empfindung von Irritation gegenüber gegenseitiger Entfernung, insbesondere, wenn diese nicht alternativlos ist. Das Bild ihres Seelenbandes mit Matthisson lässt keinen Raum für situative Bedürfnisse und deren Veränderungen in Unabhängigkeit von der freundschaftlichen Beziehung zu: Das Freundschaftsband ist ein totales, in dem beide Personen aufgehen. In dieser Deutung ist der Wunsch nach Abstand nicht anders zu fassen als eine Inzweifelziehung der Stärke ihrer Verbindung und der Wahrhaftigkeit der Freundschaft. Jede situative Abwendung wird damit zu einer Abkehr von der Freundschaft selbst und von Louise als Person.

Den Ausgangspunkt aufkommender Konflikte bildet in Louises Darstellung in der Regel Matthissons „üble Laune“ (a.a.O.: 80). Dieser begegnet

Louise oftmals zugewandt, in Form von Versuchen, die Tagesplanung an diese anzupassen.

> „M[atthisson] war unmuthig und da ich vermuthete, es würde ihm mehr mit dem allein Herumgehen gedient sein, so abstrahierte [ich] vom Außfahren. Allein, er schien auch das übel zu nehmen und endlich bey'm Caffé beschloßen wir, nach dem Pantheon und Capitol zu fahren" (a.a.O.: 116).

Das Ausbleiben von Besserung wiederum „schmerzte mich und Trauer umfing mich" (ebd.). Im Verlauf der Reise entwickelt Louise ein Bewusstsein dafür, dass ihre eigenen Verstimmungen über Matthissons emotionale Zustände und ihre daraus resultierenden Deutungen des freundschaftlichen Verhältnisses bzw. eine entsprechende Konfrontation Matthissons mit diesen Deutungen zu weiteren Auseinandersetzungen und einer Zuspitzung der Situation führen. Phasenweise führt dies zu Versuchen einer Vermeidung der Aussprache:

> „M[atthisson] eilte sogleich nach das Anzünden des Lichts, sein Tagebuch zu schreiben in sein Zimmer. – Und mein schon seit den vorigen Tagen sehr zum Träumen und schwarzen Gedanken gestimtes Gemüth, schöpfte auch hier und immer den unglücklichsten Gedanken, den ich jezt haben kann, zu bestärken. – Heiß floßen meine Thränen. Ich schrieb immer hierein fort, und unerwartet kam M[atthisson] wegen einer Zeichnung und frug die Ursach. Ich verschwieg sie weil ich nicht trüben wolte als der Zeichner fort war, kam M[atthisson] wieder voll Unruhe über meine Thränen. Ich sagte nichts und war wirklich herzlich gut. Er bewieß auch seine Güte, indem er mir ein Gedicht von Salis vorlaß, da kam das Eßen und nach Tisch dann er darauf bestand mit dem Zusatz, er würde gewiß kein Auge diese Nacht schließen können. – Da sagte ich's ihm, und es ging leider wie ich's befürchtet hatte. – O, Gott, warum müßen die besten Menschen oft durch sich selbst so sehr leiden und vom Schicksal noch am Erfolg gehindert werden" (a.a.O.: 126).

Louise scheint in der geschilderten Situation gewillt, doch unfähig zu sein, das von Matthisson geäußerte Interesse an den Umständen ihrer Traurigkeit und seine „Güte" als Trost und als Ausdruck aufrichtigen Gefühls ihr gegenüber zu fassen. Die von ihm gezeigte Zuwendung kann nicht als Ausgleich für die empfundene Abwendung in vorangegangenen Situationen dienen. Ihre „unglücklichsten Gedanken" erfordern es, ausgesprochen und gehört zu werden – erst eine zugewandte Aufnahme dieser Gedanken durch Matthisson würden (so zumindest ihre Annahme) Linderung bewirken. Matthissons Reaktion, obwohl so erwartet, stößt eine Selbstbetrachtung an, in der sie von der Perspektivlosigkeit ihrer Lebenslage übermannt zu werden scheint.

> „Mein Schicksal des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen lag alles mit Zentnerschwere auf mein blutendes Herz, und Du, Allwissender, allein Du weißt, wie mir war! Wie ich nicht glaubte, daß mir noch werden würde" (ebd.).

Das Wiedersehen von Matthisson am nächsten Morgen wird in gleichem Maß „ersehnt, gefürchtet und erhofft mit zärtlicher Bangigkeit. Gottlob, dieser Augenblick war nur dämmernd zwar, aber doch wie Morgenluft, und es hauchte wieder Lebensodem meinem Wesen [ein]“ (ebd.).

Immer stärker entwickelt sich eine Abhängigkeit zwischen Louises Gefühlslebens und dem Matthissons. Seine zeitweilige Gedrücktheit und die so wahrgenommene Traurigkeit liest Louise mehr und mehr als Mangel ihrer eigenen Person. Ihre Beobachtungen seiner Stimmung werden regelmäßiger Inhalt des Tagebuchs und immer häufiger Auslöser reflexiver Selbstbetrachtungen.

> Er „schien durch irgendetwas gedrückt oder gepeinigt, welches er aber nicht zugestehen wolte. So fühlte ich mich dann auch sehr isolirt und sehe leider, daß meine Gegenwart, mein täglicher Umgang als für sich selbst betrachtet nicht wohlthätig genug ist, um einen Unglücklichen zu stärken und zu trösten. Und so ist‘s wieder abend geworden und wieder ein Tag und mit ihm eine Woche und bald ein Monath, bald ein Jahr wieder hinn – und wie ist mir? Hier im Lande, wo kaum Winter ist, hier, wo ich ungehemmt seyn, gehen und kommen, bleiben oder wandeln kann, wie und wo ich will, hier wo noch wahrhafte Freundschaft, innigstes Teilnehmen jeden meiner Schritte begleitet und bewirkt – hier bin ich nicht Glücklich, bin krank und leidend Tief – O Gott, muß der Kelch voll Bitterkeit, den mein Schicksals Hand mir vorhält, nie außgelehrt werden können und immer bitterer werden? So wie heute sahe ich M[atthisson] noch nie, die zwey vorigen Tage so munter, fast lächerlich, und nun heute klagend, Unzufrieden, Mürrisch, bitter zürnend, lieblos und vergeßend jedes Guten, mein Ich wie verschwunden, alles, selbst meine Gelaßenheit, meine liebevollen Eußerungen handlen mir vorwerfen, Unausstehlich alle finden, dazu auch gestehen, sein Befinden sey daran schuld, die ueble Laune sey Physischen Ursprungs, aber doch wider die Mittel sich sträubend – Ich staune noch darüber und wie er mir begegnet ist und begreife das alles nicht, was mit ihm vorgegangen ist, wer auf ihn eingewirkt hatt – oder weßen Absicht sein kann, mich ganz Unglücklich zu machen! Gott lehre mich das verstehen“ (a.a.O.: 141).

Ihr Tagebuch drückt damit die Erwartung aus, in einem Zustand der Freundschaft glücklich zu sein. Diese Erwartung besteht nicht nur gegenüber der Gegenseite, in diesem Fall Mathisson, sondern auch in Bezug auf ihr eigenes Gefühl. Das Ausbleiben eines dauerhaft glücklichen Zustands erscheint dabei zum einen – im Rahmen einer selbstkritischen Hinwendung auf das eigene Gefühl – als Ausdruck von zu stark empfundenem Leid und wird zum anderen – im Verlauf der nächsten Jahre – die Basis einer sich nach und nach im Tagebuch abbildenden Infragestellung der Wahrhaftigkeit ihrer Freundschaft.

Die wiederkehrende Irritation über Matthissons Verhalten und die in der Folge so gedeutete Entfernung ihrer Seelen wird zum Hindernis des Genusses der Reise und des Empfindens im Allgemeinen.

> „[M]ein Gemüth ist verstimt, meine Seele trauernd, denn die Schönheiten der Gegenstände in der Natur bewegen mich, wenn ich sie ohne mitgefühl einer gleich gestimten Seele genießen muß immer mehr zum schrecklichen Nachgefühl meiner lebenslangen Täuschungen und meines Unglücks. So ging es mir eben auch diese beyden Thage M[atthisson] war dabey, aber so wenig oder viel für mich als für alle anderen. Ich konne ihm nicht ein Wort allein sagen, und doch fühlte er das gar nicht und war im Gegentheil weit froher, als er seit langem gewesen war“ (a.a.O.: 164).

Das Fehlen von Matthisson als einer „gleich gestimten Seele“ lässt das vorher intensiv als Bereicherung empfundene Ansehen der Natur zu Momenten werden, die Louise das „Unglück“ ihres Lebens und die darin enthaltenen „Täuschungen“ vor Augen führen. Diese Täuschungen umfassen auch die Freundschaft selbst und den persönlichen Wert, den Louise sich selbst innerhalb dieser Freundschaft beigemessen hat. Die Formulierung, Matthisson sei „so wenig oder viel für mich als für alle anderen“ da gewesen, lässt sich lesen als Einsicht in Matthissons Betrachtung ihrer Person, dass sie *so wenig oder viel für ihn bedeutet, als alle anderen*.

Im Kontext der Dynamiken der Reisegruppe führt dies auch dazu, dass sich Louise ausgegrenzt fühlt. Ausgesprochene Einladungen nimmt sie nicht als aufrichtig wahr, sondern als Höflichkeitsgeste und lehnt sie in der Folge ab – nimmt sie mitunter als Anlass, dem Gefühl der Isolation intensiv nachzuspüren:

> „Die Br[un] hatte Gäste zum lezten Tag dieses Jahres, hatte auch M[atthisson] gebethen und mich proforma. Ich blieb in mein Zimmer, war traurig, fühlte mein unglückliches Schicksal auf jeden Nerv! Blieb nach Tisch noch bis nach 12 uhr auf, schrieb hierein, wolte vollenden mit diesem Tag, mit diesem Jahre. Allein, ich muste davon abgehen, indehm es zu lange gedauert haben würde. Aber mit Thränen legte ich mich, mein Herz blutete, und Gott allein weiß meinen Zustand. Ich flehete zu ihm. Ach, daß ich doch in diesem angetretenen Jahre Seine Hülfe spüren mag!“ (a.a.O.: 167).

Nach und nach wird im Verlauf der Reise im Tagebuch eine nüchternere Betrachtung von Matthissons Gefühlsleben sichtbar. Weiterhin werden seine Stimmungen festgehalten und auf das persönliche Verhältnis bezogen, jedoch sind die Schilderungen weniger stark von Emotionen durchdrungen. Dies eröffnet auch eine neue Perspektive auf den Akt des Tagebuchschreibens selbst: Scheint der Prozess des Schreibens vormals auch mit einer Einfühlung und einem bewussten Nachempfinden der geschilderten Auseinandersetzungen einhergegangen zu sein, mitunter auch eben diese Funktion erfüllt zu haben, erscheint das Tagebuch nun eher als Medium einer zur Gewohnheit gewordenen Dokumentation der beiderseitigen Stimmung in ihrer Verwobenheit:

> „M[atthisson] kam, (und war dieser ganze Tag in gespannter Stimmung,) meine Seele war bewegt und trüber war mein Blick in die Zukunft. So beschloß ich den Tag unzufrieden, daß M[atthisson] es mit mir war“ (a.a.O.: 201).

5.3.1.3 Die „Epoche“ Hirt

Unmittelbar nach der Ankunft in Rom am 12. November 1795 erhält die Reisegruppe Besuch von Aloys Hirt (1759-1837), einem Kunstwissenschaftler und Archäologen, der sich in der Stadt seit ca. 1785 als Reiseführer für die gehobene Gesellschaft etabliert hatte.[44] Auch Louise hat – wohl über Matthisson – einen „Kursus“ mit ihm verabredet, der sich insgesamt über sechs Monate zieht und auch einen längeren Aufenthalt in Neapel umfasst. Interessant ist die Darstellung des Kursbeginns im Tagebuch am 14. November, die nicht Louise, sondern Hirt selbst als Initiator des Kurses präsentiert:

> „[G]egen 8 kam Hirt und gab mir die anfängliche Einleitung zu dem architectonischen Cursum, den er mir halten wolte. Die Br[un] kam spät dazu, und erst um 10 uhr war die Stunde aus über Entstehung der Architectur überhaupt und über die Verschiedenheiten und Modificationen der Säulen formen und Cariathiden wie die canelierten Säulen entstanden und warum einige mit gebrochen Ecken canneliert wären“ (a.a.O.: 114).

Zu erklären ist diese Darstellung wohl durch die Differenz zwischen den Besichtigungen, die am Vormittag unternommen werden, und den abendlichen Seminarsitzungen, zu denen – so legt es zumindest die Formulierung im Tagebuch nahe – Hirt (mit dem Ziel einer architektonischen und kunsthistorischen Vertiefung der Besichtigungen) den Anlass gegeben haben wird. An den Besichtigungen und Sitzungen nehmen in der Regel Louise und Matthisson, deutlich seltener auch die Brun, teil. Eine von Louise angefertigte Ausarbeitung der ab dem 28. Dezember abendlich vorgenommenen Vorlesung zur Kunstgeschichte ist im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt unter der Signatur Z44 A 9e Nr. 15 (27) erhalten.

In Louises Perspektive auf den Kurs und die Figur Hirts drückt sich ein interessanter Selbstanspruch zur Assimilation aus. So äußert sie in der Schilderung der gemeinsamen Besichtigung des Statuenhofs des vatikanischen Belvederes und konkret der Figur des Apollo: „[U]nd da ich nun einmal unter Hirtn Führung dieses Kunstrevier betrete, muß ich auch seine Lehre und Meynung als Glaubenslehre annehmen“ (a.a.O.: 117). Situativ wird diese Übernahme der Lehrmeinung von Momenten der Ironie gebrochen, in denen sich das neben der Adaptionserwartung bestehende Vorherrschen einer Art Rollendistanz zeigt, wie hier bei der Besichtigung des Capitols:

> „[I]n der Mauer ueber diese Treppe zum tiefsten Kerker, [dort] ist hinter ein eisernes Gitter ein Vertiefung wie ein holler Kopf, worüber zur Anzeige steht, dieses sey der Eindruck des Kopfes des heiligen Petrus, der dagegen im Fall gestoßen

44 Hirt hatte zu unterschiedlichen Zeitpunkten vorher schon Goethe, Herder, der Weimarer Herzogin Anna Amalia und anderen prominenten Zeitgenoss:innen als Reiseführer gedient.

> hätte, da die Kriegsknechte ihn fortgeschleppt hätten. Da ich gegen Hirt meine Verwunderung eußerte, und fragte ob [er] nun wirklich dieses Glaubte, so sagte er: ›O ja‹. Und [ich] dachte, ist sehr gut, daß man so thut, weil wir die Erhaltung dieses Kerkers solchen Glauben zu verdanken haben“ (a.a.O.: 124).

Ab dem 4. Dezember bildet sich in Louises Tagebuch eine erste Veränderung in den Gesprächen zwischen ihr und Hirt ab. Ihre Treffen, anlassbezogen zwar weiterhin auf den Kursus beschränkt, sind inhaltlich nunmehr nicht ausschließlich auf diesen fokussiert, sondern dehnen sich auf Persönliches aus: „Er erzehlte mir von seinen Eltern interessante Dinge, auch von seiner Jugend. Er blieb lange“ (a.a.O.: 138). Eine weitere Veränderung drückt sich nach der Rückkehr aus Neapel aus, wo sich die Reisegruppe gemeinsam mit Hirt im Monat Februar 1796 für einen „Neapolitanischen Cursus“ aufhielt (a.a.O.: 176). Mit dem 7. März „begann wieder Creis lauf in Rom mit Hirt“ (a.a.O.: 196). Ab diesem Datum dokumentiert sich im Tagebuch ein auch formal und zeitlich ausgeweiteter Kontakt zwischen Louise und Hirt. Hirt ist nun oft und lange bei Louise und nimmt auch die Mahlzeiten gemeinsam mit ihr ein. Eine Kontextualisierung dieser Kontaktausweitung nimmt Louise im Tagebuch nicht vor. Erst am 23. März – und auch hier ohne näheren Kontext – formuliert Louise: „Hirt blieb, bis es dämmerte, und unsere Unterredung war sehr angreifend für mich, denn einige der wichtigsten Gegenstände mich betreffend kamen darin vor“ (a.a.O.: 203).

Das Maß der emotionalen Involvierung Louises in diese Beziehung zeigt sich im Tagebuch erst Anfang April, als Hirt in der Funktion als Cicerone beginnt, Führungen mit einer anderen Person zu unternehmen und i.d.R. nur noch abends zur Vorlesung kommt. In diesem Zusammenhang hält Louise mehrfach Unterhaltungen mit Hirt über seine Absagen zu gemeinsamen Mahlzeiten fest, „wegen der Ritz ihr umherführen“ (a.a.O.: 207).

> „[U]nd so gab ein Wort das andere, welches alles zwar im Lächeln abgehandelt ward, aber doch mit weh that, daß Er mich en parallel gleichsam mit der Ritz stellte, indem Er hinzusezte, ich solle eine embassade oder ein billet deßentwegen ihr schicken u.s.w. dann würde es wohl zu machen sein“ (ebd.).

Die Kränkung aufgrund der so wahrgenommenen Parallelsetzung ihrer Person und „der Ritz“, Wilhelmine Ritz, Gräfin von Lichtenau (1752-1820), kann zunächst im Hinblick auf den Standesunterschied gelesen werden. In dieser Lesart wäre die Kränkung als Empfindung einer Abwertung durch die Vorrangstellung der standesniederen Ritz in Hirts Tagesplanung zu deuten. Auf diesen Standesunterschied wiederum verweist auch die so wiedergegebene Anmerkung Hirts, dass Louise der Gräfin Ritz eine entsprechende Nachricht zukommen lassen könne. Eine sequenzanalytische Interpretation der kurzen Passage eröffnet jedoch eine andere Lesart als die plausiblere: Erst Hirts Hinweis darauf, dass Louise via Botschaft die Möglichkeit offensteht, ihn für das Zeitfenster des Mittagessens bei der Ritz zu entschuldigen, stellt

für Louise den Akt der Parallelsetzung dar – die Kränkung kann sich somit nicht auf den Standesunterschied beziehen. Stattdessen ist der Grund der Kränkung auf einer anderen Ebene zu suchen, auf die Hirts Hinweis verweist, nämlich die darin enthaltene Verortung der Beziehung zwischen ihm und Louise in der beruflichen Sphäre.

In den Einträgen der nächsten Wochen bildet sich eine neuartige Angespanntheit in Bezug auf Hirt in den Einträgen Louises ab, die von nun an, wenngleich unterschiedlich stark ausgeprägt, eine Konstante in ihren Tagesbeschreibungen darstellt. Die Gespanntheit innerhalb der Beziehung beruht nicht nur auf Hirts Kontakt zur Ritz, sondern auch auf einem konkreten Detail in Hirts Interaktion mit Louise, das diese als beleidigend empfindet: Wiederholt bricht Hirt auf Äußerungen von Louise hin „in ein gewaltiges Gelächter aus, sprang vom Stuhl auf“ (a.a.O.: 207). Die Inhalte der das Lachen auslösenden Äußerungen sind im Tagebuch nicht wiedergegeben, wohl aber bildet sich Louises Strategie ab, mit dieser sie verunsichernden Situation umzugehen. Sie besteht aus dem Versuch, sich die Kränkung in der Situation nicht anmerken zu lassen, und in einem anschließenden Gespräch mit Matthisson eine (erklärende) Beruhigung zu finden. Diese stellt sich aber nicht ein, „im Gegentheil. Also [blieb, M.M.] mir der Mißmuth im Herzen und eine schlaflose Nacht“ (ebd.).

Der Umstand, dass Louise gegenüber Hirt versucht, den empfundenen Unmut zu verbergen und sich Matthisson gegenüber wiederum als verletzt offenbart, verweist auf eine Differenzierung zwischen Öffentlichkeit und Privatheit, zwischen einem Raum, der es erfordert, das Verhalten nicht von den eigenen Gefühlen bestimmen zu lassen, und einem Raum, in dem die Gefühle offen ausgesprochen und als Gesprächsanlass genommen werden können. In ihrer Beziehung zu Matthisson wird die wiederholte Erfahrung, dass das Entgegenbringen von Vertrauen nicht notwendigerweise zu einer Entlastung und Beruhigung führt, zu einem Faktor werden, der die Freundschaft massiv belastet. Zu diesem Zeitpunkt lässt sich das Verhalten von Louise vor allem lesen als Ausdruck der Zuweiseung von Hirt und Mattisson zu den Sphären des öffentlichen und privaten Lebens und des darin enthaltenen Vertrauensunterschieds.

Einen Beweis von Hirts aufrichtigem Gefühl ihr selbst gegenüber sieht Louise in dem Ereignis Anfang Mai, dass dieser ihr einen Brief der Gräfin Ritz zu lesen gibt.

> „Es war Zutrauen und wahrhafte Freundschaft, die ihn zu mir trieb. Er begehrte meine Meynung zu wißen UND GAB MIR DEN BRIEF VON DER RITZ ZU LESEN. Dazu kam M[atthisson] wir redeten alle drey weiter darüber. M[atthisson] ging fort, und Hirt blieb bis nach 11 uhr“ (a.a.O.: 214).

Auch hier bleiben die näheren Umstände – sowohl des Briefes als auch der erbetenen Meinung – unklar. Drei Tage später, am 6. Mai, notiert Louise ein

kurzes Erscheinen Hirts, „der aber noch zur Ritz muste und also nicht lange blieb. Dieser Abend war so dahin. SCHRIEB ICH NOCH AN HIRT UND BERUHIGTE IHN UND MICH“ (a.a.O.: 215).

Die in diesem Zusammenhang erstmalige Verwendung der Geheimschrift weisen auf eine gesteigerte Relevanz und Privatheit von Louise für die festgehaltenen Inhalte hin. Die hohe Bedeutung dieser konkreten Ereignisse ist sowohl auf der Ebene der situativen Wahrnehmung und des Erlebens der Situation zu betrachten wie auch auf der Darstellungsebene. In Bezug auf die Darstellung erhalten die Einträge eine Sonderstellung gegenüber den übrigen Einträgen und die in ihnen beschriebenen Ereignisse stechen aus der festgehaltenen Menge biographischer Erlebnisse heraus. Gleichzeitig sind die Inhalte nicht unmittelbar zugänglich, sondern müssen erst wieder übersetzt werden. Damit ist die Verwendung der Geheimschrift auch als ein performativer Akt der Selbstdefinition zu deuten: Die Inhalte werden als besonders *eigene* markiert, als etwas, das nicht für andere bestimmt ist. In einer anderen Betrachtungsnuance verweist dies darauf, dass Louise das in der Geheimschrift verfasste Ereignis als besonders intim erlebt und es vor fremdem Zugriff schützen möchte. Daneben kann in der Verwendung der Geheimschrift auch ein Mittel der Selbstzensur gesehen werden. Der Akt, die Inhalte nicht leicht lesbar festzuhalten, macht diese auch für Louise selbst nicht sofort zugänglich und kann so auf soziale Grenzen bzw. deren Überschreitung hinweisen, die mit der Geheimschrift verschleiert werden.[45]

Auf der Ebene des Erlebens ist auffällig, dass Louises Unruhe in Bezug auf Hirt maßgeblich an die Person der Ritz gebunden ist, was als Eifersucht gelesen werden kann. Damit rückt der Aspekt romantischer Liebe oder romantischen Begehrens in ihrem Verhältnis zu Hirt in den Fokus, das über eine Seelenfreundschaft hinausgeht. Die Kränkung durch die Gleichsetzung ihrer Person und der Ritz erfährt damit eine Zuspitzung und berührt nicht nur die Differenzierung zwischen einem beruflichen und einem freundschaftlichen Verhältnis, sondern wirft die Frage auf, ob Louise romantische Gefühle für Hirt hegt, die ein freundschaftliches Verhältnis übersteigen.

Die in der zuletzt zitierten Passage enthaltene Formulierung „beruhigte ihn“ weist auf einen Umstand hin, der sich auch in anderen Tagebuchpassagen abbildet: Louises zeitweise bestehende Angespanntheit wird auch innerhalb der Beziehung zwischen ihr und Hirt thematisch. Die von Louise im Tagebuch beschriebenen Reaktionen Hirts auf ihre Traurigkeit variieren zwischen knappen Ratschlägen, „froh zu sein und mein leben nicht so zu trüben“ (a.a.O.: 212) und ernsten Gesprächen, „woraus ich immer mehr und mehr ihn noch gleichsam womöglich lieber bekam“ (a.a.O.: 220).

45 Hierin ist auch ein Beispiel dafür zu lesen, dass Tagebücher in gleicher Weise von gesellschaftlichen Strukturen geprägt sind wie andere Formen des Schreibens.

Die Besonderheit des vergangenen halben Jahres resümiert Louise Ende Mai wie folgt in ihrem Tagebuch.

> „Also der letzte Tag in Rom! Am 12ten Nov[ember] vorigen Jahres kam ich hier an und verlebte die Zeit hier außer die 4 Wochen des Febr[uar] in Neapel, also volle 5 Monathe war ich in Rom und lebte [ein] noch nie genoßen leben. Dank, Dank dem Allmächtigen Lenker meines Schicksals. Du gabst mir dieses so unerwartet, so schön. Alles hatt seine Zeit, auch dieses konnte nicht immer dauern, aber sie kann wiederkommen, diese Zeit, und so wie sie war, ist sie eine Epoche meines Lebens, deren Folgen gewiß den Wirkungen mein Wohl thun werdn" (a.a.O.: 222).

Zu diesem Zeitpunkt ist Louise noch im Ungewissen, wie viele der letzten Stationen der Italienreise und der Rückreise über Österreich sie und Matthisson noch von Hirt begleitet werden. Die Aktionen der französischen Armee in Norditalien führen Hirt zur Entscheidung, Rom zu verlassen, der sich Louise und Matthisson anschließen. Der in der Passage ausgedrückte Abschluss dieser „Epoche meines Lebens" scheint also weniger mit dem anklingenden Ende der Reise als vielmehr mit dem unmittelbar anstehenden Abschied von Hirt in Zusammenhang zu stehen. Die Charakterisierung, die Louise von der so bezeichneten Epoche vornimmt, bleibt tendenziell inhaltsleer. Die einzigen Merkmale, die konkret genannt werden, umfassen ein „so nie genoßen leben", Schönheit und Unerwartetheit. Die Ergriffenheit, die in der Passage anklingt, lässt die Vagheit der Beschreibung als Ausdruck der Schwierigkeit erscheinen, die Qualität der Zeit in Rom und die Ergriffenheit selbst in Worte zu kleiden.

Weiterhin lässt sich das in der Passage enthaltene positive Urteil unter drei verschiedenen Aspekten betrachten. Zum einen erscheint die in Rom verbrachte Zeit als geprägt von einem bis dahin unbekannten Lebensgenuss und damit als eine Empfindungsqualität, die unabhängig von ihrer zeitlichen Abgeschlossenheit einen Zugewinn darstellt. Diese Abgeschlossenheit wird als eine Selbstverständlichkeit betrachtet, in der Weise, dass „Alles" der Vergänglichkeit unterliege. Gleichzeitig scheint Louise von einer Reproduzierbarkeit dieser Zeit und damit von einer Wiederholung dieses Genusses auszugehen. In diesem Zusammenhang wird jedoch die Zeit – und nicht Louise – als Agens gefasst. Somit ist es nicht Louise (oder eine andere Person), die die Kraft in sich birgt, diesen Lebenszustand zu wiederholen, sondern die hier als Schicksal anklingende Zeit selbst. Dies lässt sich weiterhin so deuten, dass die Lebensqualität von Louise weniger an Rom als Ort gebunden ist, sondern das nicht weiter explizierte Zusammenspiel der Umstände. Und schließlich scheint die Unerwartetheit dieses Lebensgenusses insofern eine neuartige Lebenseinstellung angeregt zu haben, als sie von zartem Optimismus und Neugier begleitet ist.

In einem noch ungewissen Planungszustand – zumindest ist es so aus Louises Einträgen abzuleiten – reist Hirt am 27. Mai 1796 mit Louise und

Matthisson gemeinsam aus Rom ab und über Ancona, Rimini, Ravenna, Ferrara, Venedig, Triest und die Steiermark nach Wien. Die Entscheidung zum dortigen gemeinsamen Aufenthalt muss zwischen dem 26. und dem 31. Mai, wahrscheinlich erst am letzteren, und damit sehr kurzfristig gefallen sein. Dies legen drei kurze Auszüge aus Louises Tagebuch vom 31. Mai nahe:

> „Hirt bemerkte, ich sey verstimt, und also beantwortete ich sein Fragen der Wahrheit gemäß. Dieses gab viel zu denken, zu fühlen, wenig Worte zwar, aber ein desto bedeutenderes Schweigen. Doch es war alles aufgeklärt und noch vor Ancona ward alles Claar. […] M[atthisson] und H[irt] waren wirklich munter, ich war still doch wirklich froh“ (a.a.O.: 243).

Sie resümmiert den „schönen Monath“, den sie sehr unsicher begonnen habe, „denn da konnte ich’s nicht ahnen, daß H[irt] mit uns die Reise machen würde“ (ebd.).

Louises Verstimmtheit und die Wahrheit über deren Ursache bleiben im Eintrag selbst unklar. Aus dem Kontext heraus ist es naheliegend, dass es sich dabei um eine Äußerung handelt, in der Louise ihre Traurigkeit über die baldige Trennung bzw. die Ungewissheit, wie lange Hirt sie noch in Italien begleitet, ausdrückt. Dieser Deutung folgend, wäre die Entscheidung, noch bis Wien zu reisen und sich dort gemeinsam aufzuhalten, erst während der Kutschfahrt nach Ancona getroffen worden. In welchem Maß Louise dabei auch ihre Gefühle geäußert hat, ist unklar. Gleichzeitig scheint es unwahrscheinlich, dass ihre Gefühle in dem genannten Gespräch nicht explizit thematisch wurden, angesichts von Louises Formulierung, dass ihre Antwort an Hirt „viel zu denken, zu fühlen, wenig Worte zwar, aber ein desto bedeutenderes Schweigen“ gegeben hätte. Über die Entscheidung zur gemeinsamen Weiterreise hinaus geht aus dem Tagebuch nicht hervor, wie sich Hirt in dem Gespräch Louise gegenüber geäußert hat. Louises stille Frohheit und die Beruhigung, die sie aus dem Entschluss zur gemeinsamen Reise zieht, legt jedoch nahe, dass diese in ihrer Wahrnehmung auch mit einer Bekundung aufrichtigen Gefühls ihr gegenüber einhergeht.

Auch ist auffällig, dass Louise in dem Eintrag am 31. Mai erstmalig die Abkürzung „H“ für Hirt verwendet. Die denkbare Begründung, dass dies einem Pragmatismus im Zusammenhang der häufigen Nennung des Names geschuldet ist, ist wenig überzeugend, da dieser Umstand seit Monaten und einer Vielzahl an Einträgen gegeben ist. Naheliegender ist es, die Einführung der Abkürzung in einen Zusammenhang zu Entwicklungen auf der Beziehungsebene zu setzen und es hierin als Ausdruck einer Stabilisierung der Beziehung im Raum des Privaten zu deuten. In diese Deutung fließt der Umstand mit ein, dass Louise neben Hirt nur für einen sehr engen Personenkreis den Anfangsbuchstaben anstelle des Namens verwendet, nämlich für: Franz, Matthisson, Reichardt, die Brun und die Berg.

Wiederkehrend kommt es zu Auseinandersetzungen zwischen Louise und Hirt, deren Inhalte oftmals ungenannt bleiben, die Schilderung jedoch von der Unsicherheit wie auch Verbundenheit Louises zeugen, wie hier Mitte Juni, während eines zehntägigen Aufenthalts in Venedig:

> „DANN ABER DER UNGLÜCKSSTERN OBWALTETE UND WEGEN DAS MISTRAUEN, WELCHES ICH GEZEIGT HATTE, ZU WIEDERHOLTEN MALEN SCHRECKLICHE SCENEN WAREN. O GOTT! NIE WAR MIR TROST LOSER ZU MUTHE GEWESEN, DENN NOCH AM ABEND WAR H[IRT] TODT TRÜBE UND KRANK, DOCH GÜTIGER; SANFTER. UND M[ATTHISSON] BERUHIGTE MICH NOCH, DER DOCH AUCH SEINEN STACHEL MIR HATTE FÜHLEN LASSEN“ (a.a.O.: 256).

> Direkt nach dem Aufstehen „schrieb ich EINEN ZETTEL AN M[ATTHISSON] WEGEN MEINER LAGE UND GEMÜTHS STIMMUNG“. […] DA BRACHTE MIR M[ATTHISSON] EINEN LIEBEN ZETTEL VON H[IRT]. […] bis endlich Ernst UND SANFT H[IRT] ERSCHIEN UND OHNE WORTE BLOS DURCH SEINEN ANBLICK SEINE UNBESCHREIBLICHE MILDE MICH TRÖSTETE“ (ebd.).

Auch während des zweimonatigen Aufenthalts in Wien, wo Louise und Hirt von Mitte Juli bis Mitte September 1796 ohne Matthisson, der allein nach Stuttgart gereist ist, zusammenwohnen, bilden sich im Tagebuch regelmäßige Konflikte ab. Interessant ist in diesem Zusammenhang ein Vergleich von Louises Schilderungen des Reisealltags mit Hirt zu denen der gemeinsamen Reisen mit Franz in den 1770er Jahren. Darin zeigt sich, dass Louise gegenüber Hirt nicht die für ihr Verhalten im Zusammensein mit Franz so typischen Weisen des geduldigen Wartens, der Fügung und Duldung zeigt – ein Umstand, der in der Regel den Ausgangspunkt der Auseinandersetzungen bildet und mindestens zu Verstimmungen bei Hirt führt, wie während der ersten Besichtigung in Wien am 10. Juli. „ABER ES HATTE H[IRT] MISFALLEN, DAS ICH Ungeduld hatte merken laßen, DA DER WEG SO LANG WAR UM DAHIN ZU KOMMEN, WO ICH GEHEN KONNTE“ (a.a.O.: 260). Zwar ist die Tagesstruktur in Wien von derselben Ordnung durchzogen, wie es auch für die Reisen mit Franz kennzeichnend war – Hirt nimmt eigene, auch berufsbedingte, Planungen und Verabredungen vor und Louise wartet auf seine Rückkehr und die Zeitfenster für gemeinsame Aktivitäten und Mahlzeiten – doch schildert sie diese Tagesordnung nicht (mehr) unkritisch als Normalität, sondern tut ihren Unmut darüber kund – im Tagebuch, wie auch Hirt gegenüber.

> „O GOTT, SCHRECKLICH WAR DIESER ABEND NOCH FÜR MICH. KAUM WAR ICH FROH ÜBER H[IRT] ZURÜCKKUNFT GEWORDEN, SO ERZEHLTE ER MIR SCHON DAS ER WIEDER AUF MORGEN UND ÜBERMORGEN GEBETHEN SEI, UND ICH SAHE DA GLEICH WIEDER DIE TRAURIGSTEN TAGE FÜR MICH ALLEIN IN DER STINKENDEN WOH-

> NUNG, BEOBACHTET, VERGESSEN, OHNE BESCHÄFTIGUNG UND BEQUEMLICHKEIT. DIESER AUFENTHALT, DEN ICH BLOS FÜR IHM UM LÄNGER MIT IHM ZU SEIN GEWÄHLT HATTE, WEIL ER ES SO WÜNSCHTE. UND NUN, DA ER IM ANHANGE SELBST ES GERN VERMIEDEN HATTE, ALLE SEINE BEKANNTEN ZU SEHEN, UM MICH NICHT ZU OFT ALLEIN ZU LASSEN, VERBAND SICH IEZT MIT GANZ FREMDEN UND BEMERKTE ES NICHT WIE SO SIEBEN STÜNDLICHES ALLEINSEIN IN MEINER LAGE MICH SEHR UNERTRÄGLICH SEIN MUSTE. DAROB WAD ICH TRÜBE, VERGOS THRÄNEN UND ER SCHWIEG ER ZÜRNEND. NACHDEM EIFERTE ER IN DEN HEFTIGSTEN AUSDRÜKEN VON UNZUFRIEDENHEIT UND WAR WIRKLICH UNGERECHT. DAS ER, DEN ICH ÜBER ALLES LIEBE, DEM ICH EINZIG ANGEHÖRE – GEGEN DEM ICH SCHWACH BIN, WEIL ICH IHM NICHTS BERGE – ALLES IHM GEBE, IHM GEHORCHE, FOLGE SEINER LIEBE, ALLES, ALLES SETZE ERSATZ DER VERGANGENHEIT; TROST UND GENNUS DER GEGENWART, HOFNUNG STÜTZE FÜR DIE ZUKUNFT! GEGEN IHM FREILICH, WANN ER NICHT LIEBE ERKENNT UND ACHTET, HABE ICH MIR VIEL VERGEBEN. UND ER MUS MICH IN GLEICHEM MASSE LIEBEN, WANN NICHT DRUK UND NACHGEBENHEIT, UNTERWÜRFIGKEIT AUF MICH ALLEIN FALLEN SOLL. ACH WELCHE NACHT UNS NUN“ (a.a.O.: 270).

Hier offenbart sich die Totalität des Einsatzes, den Louise in die Beziehung mit Hirt einbringt und aus dem heraus sie die Erwartung einer beiderseitigen Nachgiebigkeit formuliert. Diese Beziehung gründet nicht wie ihre Beziehung zu Franz auf einer am feudalen System orientierten ehelichen Ordnung, die Regeln wie auch Sicherheiten in sich birgt, sondern allein auf dem Gefühl. Im reflexiven Bewusstsein darüber, dass mit ihrer Verbindung keine Sicherheiten einhergehen, sucht Louise diese auf der Ebene der sozialen Interaktion. Der Umstand, dass sie bei Hirt nicht ein ähnliches Maß an Entgegenkommen und ein ähnliches Bedürfnis nach gemeinsam verbrachter Zeit wahrnimmt, wie sie selbst es zeigt, führen zu massiven Zuständen des Zweifels an seinem Gefühl und der Stabilität der Verbindung. So steht Louise trotz körperlichen Unwohlseins morgens früh auf, um Hirt vor dessen Verabredungen noch zu sehen.

> „[A]llein, er öffnete die Thür nicht und als ich um 8 uhr es that, da kam der Friseur. UND ICH WARD SEHR TRAURIG, WEIL ICH GLAUBTE ZU SEHEN DAS HIRT EBEN KEINE LUST GEHABT HATTE MICH ZU SEHEN ODER WEIL MIHR DAS NICHT SEHEN NICHT BEMERKET, O GOTT! ICH LITTE VIEL, WEIL ER BESONDERS NOCH SEINEN UNMUTH ÜBER MEINE THRÄNEN ZEIGTE. ALLES WAR FÜR MICH VERNICHTET, UND ICH LEGTE MICH AUFS BETTE, DA ER ZÜRNENT GING. IN EINER STUNDE KAM ER WIEDER; ICH KONNTE NOCH NICHT REDEN; ER WAR STILL UND ERNST. SO GING ER WIEDER, KÜSTE MICH ABER DOCH STILL. NOCH EINMAL KAM ER WIEDER; ICH STAND AUF, SAUGTE NEUE

> HOFNUNG AUS SEINEN BLIKEN. ABER ALS ICH REDEN WOLTE KAMEN DIE IHN ABHOLTEN UND ER MUSTE SCHNELL FORT. So war ich also gantz mir und meiner Trauer überlaßen. Ich war wirklich ganz krank und so erschöpft von Thränen und leid, daß ich nicht wußte, was ich thun und beginnen sollte, betäubt setzte ich mich gegen 1 uhr hin, mich frisieren zu laßen, kleidete mich, aß nach 2 und blieb so bis halb 9 uhr abends allein, ich dachte nach, fühlte tief, vollendete die confession[s] du Charle[s] Simptson, stikte, ging auf und ab, nahm nach 7 Thé, und zu 9 uhr kam H[irt], wir redeten viel, aber gesezt und ruhig" (a.a.O.: 266).

Ähnlich wie in ihrem Verhältnis zu Matthisson zeigt sich auch hier, dass Louise stark überfordert mit solchen Situationen ist, in denen sie den Eindruck hat, dass ihre Nähe nicht gewünscht ist oder gesucht wird. Nicht fähig oder gewillt, diesen Zustand als einen temporären zu fassen, sieht sie darin den Hinweis auf das Ende der Beziehung und das Fehlen von Gefühlen ihr gegenüber. Gleichzeitig zeigt sich im Tagebuch, dass Louise Strategien entwickelt, mit der empfundenen Unsicherheit und der für sie belastenden Situation, tagsüber auf Hirt zu warten, umzugehen. Konkret zeichnen sich zwei Bestrebungen ab, die letztlich in dem Versuch zusammenlaufen, in Wien eine weibliche Vertraute zu haben, der gegenüber Louise ihre Beziehung zu Hirt offenbaren kann.

Mit dem Wunsch, dass Hirt ihr diesen vermittelt, möchte Louise Kontakt zu Anna Esterházy (1739-1820) knüpfen, um tagsüber während seiner Abwesenheiten Gesellschaft zu haben, was ihr einen weiteren Aufenthalt in Wien angenehmer machen würde. Hirt kommt dieser Bitte nicht nach, woraufhin Louise selbst einen Brief an sie verfasst,

> „der nach meiner Empfindung unsere Bekanntschaft und erstes Sehen leicht gemacht hätte und [wir] auch uns so genähert, daß ich vielleicht auf einer angenehmen Weise hätte noch einige Wochen hier bleiben können" (a.a.O.: 270f).

> Sie „zeigte H[irt] den versiegelten Brief mit frecher Miene. Er aber geboth mit Bestimmtheit, ich solle das laßen, er sey damit sehr unzufrieden und wann ich diesen Zettel schike und die Pr[inzessin] ohne ihn sehe, so würde er mit mir zugleich sie nie sehen. – Dieses kränkte mich, ich blieb zwar still, doch heiße Thränen füllten mein Auge, und ich antwortete nichts, als das mir sein Verfahren mit mir sehr despotisch schien. So fuhr [ich] nach dem Baade, indehm er zur anderen Thür peremtorisch mich verließ. Gott, welche Stunden im Baade und bis ich H[irt] wieder bey Unterberger abgeredeter Maßen sahe. Doch reden konnte ich nicht mit ihm, der Homburger war auch mit mir dort" (a.a.O.: 271).

In der Geschichte dieses Briefes an Anna Esterházy zeigt sich, dass die maßgebliche Belastung für Louise nicht nur in dem Umstand besteht, einen Großteil des Tages ohne Hirt zu verbringen, sondern auch in der Heimlichkeit ihrer Verbindung. Zwar scheint es nicht in Louises Sinn zu sein, die Beziehung öffentlich bekannt zu machen – auch für sie ist eine Verheimlichung

gegenüber den gesellschaftlichen Kreisen obligatorisch –, doch ist dieser Brief zu lesen als Bestrebung, zumindest einer außenstehenden Person ihre Gefühle zu offenbaren.

Angesichts Hirts Ablehnung von Louises Plan, Anna Esterhazi einen Brief zukommen zu lassen, regt Louise die Abreise aus Wien an. Hirt stimmt diesem Vorhaben zu, äußert jedoch, dass er noch einige Tage für die Vorbereitung und Abschiedsbesuche benötige.

> „Auch dieses reden dünkt mir, diese ganze erst erstürmte fordernde Entscheidung und dann wieder dieses Hinschieben auf der langen Baan. Ich ertrug dieses alles mit einem innern unbeschreibliche Schmerz – aber ein sanfter Ton, ein stiller Blick ein freundlichers Benehmen, das linderte mein Weh, und so schieden wir" (ebd.).

Eine Fortsetzung des Gesprächs sucht Louise, indem sie Hirt den Brief an die Prinzessin Esterházy zu lesen gibt. „Er laß ihn und lächelte mir scheinend [mit] so gutmüthigen Beyfalle zu. Ich wolte ihn dann sogleich zerreißen oder verbrennen, aber er spaßte und wolte ihn nicht geben und behielt ihn auch" (ebd.). Am nächsten Morgen spricht Hirt Louise erneut auf den Brief an;

> „sagte, wie ich einen solchen Brief an eine mir unbekannte Perßon habe schreiben können. Ich antw[ortete]: weil ich ihm glaube und denke sein Urtheil von ihr sey wahr und dann wär's ja recht. Nein, sagte er, es sey so, daß Er lieber Tausend Loui d'or verloren hätte als daß der Brief ihr wäre zugesandt worden. Seine Blicke und seine Worte waren dabey so voller Spott und Verachtung, daß es mir durch die Seele fuhr, indehm ich diesen schrecklichen Wechsel nicht begreifen konte in einem Mann der stehte Gleichheit des Humors und sonst nichts sagt so zeigte und alles Systematisch nach der Vernunft handeln anprieß. Ich sagte das ihm auch. Er winkte dann, dann mit die Finger vor der Stirn schlagend, und sprach von mein Betisen und wie meine klein Eigenliebe sich nun wieder empöhrt hätte und beleidigt fände, und so stand Er auf und ging, schlug die Thür zu. Da saß ich. Der bediente kam, die Stühle und Tisch wegzu räumen, warf dabey eine bier bouteile um und wegen dieses Getös öffnete H[irt] die Thür, sahe böse fragend heraus. Ich war indehm aufgestanden, um durch die geöffnete Thür zu gehen, aber er zog sie wieder an und trat zurück in sein Zimmer. Das griff in mein schon verwundetes Gemüth tiefer, ich fühlte Beleidigung in diesem allem und wolte durch die bedeckte Stube fortgehen. Da rief er mir, mich an die Hand nehmend und führte mich in sein Zimmer, wo aber ein still schweigen erfolgte. Ich LEGTE MICH ZU IHM, DA ER MICH GUT ANBLIKTE. ER ERWIDERTE DIESE ZÄRTLICHKEIT, aber als ich mir mein Zettel wieder außbat, um ihn zu zerreißen, so wolte er durchaus ihn nicht geben, allen mein Vorstellungen ohnerachtet, er schwieg, legte sich auf's Bette und ich ging, um nur nicht noch mehr Härte zu empfinden" (a.a.O.: 272).

Aus Louises Schilderung ist ersichtlich, dass ihr Zettel etwas enthält, das von Hirt und auch ihr selbst als vertraulich begriffen wird und in Hirts Augen daher unpassend ist für einen Brief an eine Louise unbekannte Person. In dem

Kontext, in dem der Brief steht, erscheint es offensichtlich, dass er mindestens indirekt die Beziehung zwischen Louise und Hirt offenlegt. Diese Absicht Louises ist dabei weniger als ein gefühlsbezogener Austausch mit Anna Esterházy als potentieller weiblichen Vertrauten zu deuten, sondern stellt eher eine Provokation in Richtung Hirt dar, durch die er zu einer Art Bekundung oder Stellungnahme gedrängt wird. Für Louises Wunsch nach einem weiblichen Kontakt in Wien lässt dies wiederum die Interpretation zu, dass dabei die Offenbarung ihrer Beziehung im Vordergrund steht und der Kontakt zu einer Frau von Stand den einzigen sozial akzeptierten Rahmen dafür bietet.

Durch die Darstellung im Tagebuch kann als gesichert angenommen werden, dass Louise an einem Kontakt zu Anna Esterházy als Person kein tiefergehendes Interesse hegt. Ihre Aktivitäten sind somit entweder bloß mit der Möglichkeit einer Kontaktherstellung über Hirt zu verstehen, womit sie einen zufälligen Charakter erhielten., oder lassen sich deuten als Hinweis auf Eifersucht Louises gegenüber Anna Esterházy, die zu diesem Zeitpunkt seit zwei Jahren verwitwet ist, und also als Versuch, gezielt diese Person in Kenntnis über die Beziehung zu setzen. In dieser Deutung könnte die Suche nach einer „Dame zur Bekanntschaft“ (a.a.O.: 271) damit als Vorwand gegenüber Hirt gedeutet werden, mit dem die eigentliche Absicht verschleiert wird. Wenngleich in ganz anderer Weise wäre auch dieser Schritt so zu interpretieren, dass Louise sich der Unsicherheit der Situation nicht duldend fügt, sondern einen Umgang sucht und aktiv handelt, um eine Veränderung der Situation zu bewirken.

Gleichzeitig wird deutlich, dass die Entscheidungsmacht bei Hirt liegt, was von Louise auch nicht in Frage gestellt wird. Lediglich die Art und Weise seines Umgangs mit ihr kommentiert sie mitunter, wie im oben genannten Zitat als „despotisch“. Das Entscheidungsgefälle kann dabei nicht allein auf die Verinnerlichung von Geschlechtsnormen bezogen werden, sondern ist vor allem im Zusammenhang der unterschiedlichen emotionalen Involviertheit von Louise und Hirt zu betrachten. Der schon genannte „DRUK UND NACHGEBENHEIT, UNTERWÜRFIGKEIT“, die Louise belasten, ergeben sich aus dem Umstand, dass Louise in Hirt ihre „beste, einzige Hoffnung“ sieht (a.a.O.: 272). Überwältigt von der Sorge, in dieser Hoffnung „gescheitert zu sein“ (ebd.), „verlor [ich, M.M.] die Kraft, meine Thränen zu hemmen und im Wagen bey’m zurückkehren weinte ich laut und sagte H[irt] meinen Kummer“ (ebd.). Die hier aufscheinenden Zusammenhänge der Beziehung und Louises Position sind komplex.

Einerseits bildet, wie schon erwähnt, das Konzept des gegenseitigen aufrichtigen Gefühls für Louise die Argumentationsgrundlage dafür, dass auch gegenseitige Rücksichtnahme und gegenseitige Nachgiebigkeit in der Beziehung vorherrschen müssen; in dem Maß, in dem Gefühl die Grundlage einer Beziehung bildet, ist dieses auch gegenseitig zu achten. Andererseits unter-

wandert Louise diese Argumentation mit ihrem eigenen Handeln, indem sie sich bemüht, Hirt ihre Traurigkeit nicht merken zu lassen. Dieses Verhalten kann zunächst als ein Zurückfallen in alte Verhaltensmuster aus ihrer Ehezeit gefasst werden, in der Louise in tendenziell unreflektierter Weise die Rolle einer stillen Dulderin ausgefüllt hat. – Auch hier drückt sich die Erwartung an sich selbst aus, den eigenen Kummer zu unterdrücken und die Traurigkeit nicht sichtbar werden zu lassen. Die Darstellung im Tagebuch lässt jedoch erkennen, dass Louises Hemmung in der eigenen Gefühlsäußerung in der Auseinandersetzung mit Hirt aus einer reflektierten Perspektive auf dessen Haltung zu ihrer Beziehung resultiert, die Louise im Zusammenhang seiner Reaktion auf ihre Tränen wiedergibt.

> „[S]anft teilnehmend waren seine ersten Worte. Allein dann WART ER WIEDER SCHARF schweigend bis zuhause, wo auch wohl eine Stunde jeder allein saß. Und dann bey'm Abendbrodt, gab mit H[irt] aus dem Buche, was Er eben laß, so manches zu lesen, was Er auf mich deutend angestrichen hatte und dem ich freylich nicht ganz widersprechen konnte, also es mit gebeugtem Sinn, aber leidenschaftslosem Gefühl erkante und als Warnung annahm. Das beruhigte beyde und still […] schloß der T[ag]" (S. 272).

Anders als in der Rolle der stillen Dulderin liegt hier also kein Mangel an alternativen Handlungskonzepten vor. Stattdessen trifft Louise eine bewusste Entscheidung dazu, Hirt nicht mit ihrer Traurigkeit zu verstimmen, da sie sich sonst mit der Gefährdung ihrer Beziehung konfrontiert sieht. Es ist unbekannt, auf welche Lektüre in diesem Eintrag verwiesen wird. Dessen ungeachtet ist interessant, welche Darstellung Louise in Bezug auf die von Hirt vorgebrachte Deutung ihrer selbst in dieser Passage vornimmt. Auch sie selbst sieht eine Ähnlichkeit zwischen den markierten Textstellen und ihrer Person; diese scheinen nahezu auf der Hand zu liegen. An diese Anerkennung der (zumindest teilweisen) Übertragbarkeit der Textinhalte auf sie selbst ist in ihrer Darstellung nun quasi automatisch eine Beugung des Sinns, ein Umdenken gebunden, mit dem sie eine Riskantheit der eigenen Eigenschaften akzeptiert, und die Autorität des Textes und damit auch die Hirts, als demjenigen, der diesen Zusammenhang hergestellt und gedeutet hat, bekräftigt wird. Auch der konkrete bedrohliche Zusammenhang, die so angenommene Warnung, bleiben im Dunkeln, doch auch hier wird in Louises Darstellung die Deutungshoheit Hirt zugesprochen, dessen Sinnsetzung Louise sich beugt und leidenschaftslos hinnimmt.

Der Verlauf des Tagebuchs eröffnet die Möglichkeit der Interpretation, dass auch diese Deutungsübernahme von Louise maßgeblich von der Sorge über einen Beziehungsabbruch beeinflusst ist und weniger auf einer inhaltlichen Überzeugung fußt. Die Differenz der Einstellungen der Beziehung gegenüber wird von Louise explizit thematisiert. Hirts Auffassung gibt sie im Tagebuch wieder mit den Worten

> „ICH BIN NICHT MIT MEIN GLÜCK AN EINEN WEIBE GEBUNDEN UND ES VERDRIEST MICH IEDESMAL, WENN DU SAGST, ICH SEI SEIN ALLES UND OHNE MICH SEIST verloren“ (a.a.O.: 273).[46]

Dieser Verdruss von Hirt wird von Louise wiederkehrend im Tagebuch geschildert und drückt sich insbesondere in „SPOTT SCHWEIGEN, DANN ZORN“ (a.a.O.: 279) in z.B. solchen Situationen aus, in denen Louise Erklärungen dafür erfragt, dass er sich mit verschlossener Tür in sein Zimmer zurückzieht oder er später aufsteht als sie es erwartet.

In den letzten Reisewochen dominiert in Louises Darstellung das baldige Ende der gemeinsamen Zeit mit Hirt, wobei diese zwischen einer Betonung der Kostbarkeit und Vergänglichkeit dieser Zeit – „AN SEINER SEITE NOCH!“ (a.a.O.: 282) – und der Sorge vor den Entwicklungen nach der getrennten Weiterreise changiert. Die im Tagebuch vorgenommene reflexive Zuwendung auf die vergangenen Monate kennzeichnen diese als herausstechende Besonderheit ihres Lebens, deren Unerwartetheit auch eine neuartige Positivität auf ihr zukünftiges Leben eröffnet und in dieser Hinsicht ein Gegengewicht bildet zum allgemeinen und vor allem in Bezug auf Hirt empfundenen Unwohlsein, nicht zu „wißen, was mir bevorsteht“ (a.a.O.: 282).

> „Heute vor einem Jahr verreist von Wörlitz aus. Wie reichhaltig, wie einzig in jeden Betracht war dieses Jahr für mich – der lencker dieses Schicksals, der mir es so gab! Wird auch mir daraus werden laßen, was mir am besten und wohltuendsten ist“ (S: 275).

Am 15. September werden die letzten Vorbereitungen für die getrennte Abreise vorgenommen, in deren Darstellung abermals die Zurückhaltung des körperlichen Ausdrucks der Empfindung betont wird.

> „Und endlich, leider, ward alles fertig. Die Trennungsstunde schlug und bis zum Ende HIELT ICH DIE THRÄNEN ZURÜK, ABER DOCH MIT DEN LEZTEN KUSS WURDEN SEINE WANGEN NAS VON MEINE AUGEN UND DIE SEINIGEN FÜLTEN SICH AUCH“ (a.a.O.: 282f).

Die Nachzeichnung ihres Scheiterns darin und des Umstandes, dass auch bei Hirt Tränen aufsteigen, bilden eine Szenerie, in der „der Bund fester und auf immer geschlossen“ wurde (ebd.), die jedoch unmittelbar abgelöst wird von einer des Verlassenwerdens. Der getrennte Aufbruch erscheint nicht als gemeinsame Abreise, die beide in unterschiedliche Richtungen führt, sondern als die Hirts, woraufhin auch Louise den Weg nach Dessau antritt. „Aber wie mir zumuthe ward, so fuhr Er fort“ (ebd.). Nach ihrer mitternächtlichen

46 Das männliche Possessivpronomen ist höchstwahrscheinlich auf einen Fehler in der Transkription zurückzuführen und nicht so zu lesen, dass in der zitierten Passage die Perspektive von Louise ausgedrückt würde.

Rückkehr im dessauischen Schloss am frühen Morgen des 17. September wird Louise von den mit diesem Ort verbundenen Gefühlen eingeholt:

> „[L]ange und vergeblich suchte ich den Erquickenden Schlaf. – Ach, es häuften sich Bilder auf Bilder in diesem Zimmer, an diesem Ort näherte sich die älteste Vergangenheit und nur einige Stunden kam der Schlaf mir zur Hülfe“ (S. 283).

5.3.2 Rückkehr nach Dessau: Das ausschleichende Ende der Epoche Hirt und eine erneute Annäherung an Matthisson

Die ersten Tage und Wochen von Louises Rückkehr nach Dessau bzw. Wörlitz sind geprägt von Besuchen und dem Besehen von baulichen Veränderungen im Fürstentum. Die entsprechenden Einträge im Tagebuch enthalten wenig Emotion, die Nüchternheit der Schilderungen des Tagesverlaufs verweist auf die Wirkmacht der dessauischen Alltagsstrukturen, in denen Louise sich „müde und trübe“ (a.a.O.: 284) wiederfindet. Aufgewühlt wird sie durch die Anlieferung und das Auspacken der als Paket aufgegebenen Reiseeinkäufe: „O Gott, wie sonderbahr ist mir zumuthe! Hilf mir“ (a.a.O.: 284). Beruhigung findet sie in Briefen von Hirt, mit dem sie seinen Besuch im Oktober verabredet hat. Nachdem sie bereits mehrere Tage lang täglich dessen Ankunft erwartet hat, erreicht sie Ende Oktober ein Schreiben von Ihm, dass ihm zwei Stellen an der Akademie der Wissenschaften und Künste in Berlin angeboten worden seien und er deshalb nicht nach Dessau kommen könne. Enttäuschung und Kränkung empfindet sie weniger dadurch, dass der geplante Besuch nicht stattfinden wird, als in dem Umstand, dass Hirt offensichtlich kein Verlangen nach ihr und dem Austausch mit ihr hat.

> „[A]lso nicht selbst kommen, nicht Verlangen nach mein Briefen, die seit drey Wochen Er muthwillig entbehrt hatte! MEIN INNERES GEFÜHL BEI DEM ALLEN UND MEIN DENKEN DARÜBER SCHRECKLICH. Es deuten es keine Worte, nur die uhrkraf meiner Existenz kann es faßen und versteht mich. – Was bedarf's auch anders – zu dem kehrt mein Wesen wieder, überzeugt, daß nur dort, hier nichts für mich ist“ (a.a.O.: 288).

Sein Schreiben enthält für sie nicht nur die Absage des Besuchs, sondern führt zu einer pessimistischen Perspektive auf ihre ganze Beziehung zu Hirt, „DEM ICH EINMAL GANZ MIT UNBEGRÄNZTER LIEBE ANGEHÖRE UND WIE ES SCHIENE VERLOHREN HABE“ (a.a.O.: 289). In den kommenden Monaten schwankt Louise, je nach Frequenz und Inhalt der Briefe von Hirt, zwischen der Annahme des Beziehungsendes und einer – stets nur kurzfristigen – Beruhigung, dass er „MIR EWIG BLEIBEN“ werde (a.a.O.: 290). Über diesen Schwankungen schwebt der Wunsch nach „GEWISHEIT“ – „DIE SCHRECKLICHSTE ODER DIE BESTE!“ (a.a.O.: 292). Den anste-

hende Jahreswechsel 1796/1797 nimmt sie zum Anlass einer reflektierenden Rückschau auf die Beziehung:

> „O, Allwißender, bin ich am Ende? MUS DIE LIEBE IN MIR STERBEN FINDE ICH'S NICHT WIEDER IN HIRT DAS WESEN, WELCHES ER WAR, DAS MICH LIEBT! Doch Beweiß genug, daß ER MICH NICHT SO GANZ LIEBT, weil ich auch! IHM UNENTBEHRLICH BIN UND IHM WOHL UND FREUDEN SEIN KANN OHNE MICH. O gott, gibt es kein Licht für diese Dunkelheit – gieb mir Gewißheit und dann richte Kraft und Hoffnung auf! UND LAS MICH FEST ERGREIFEN ERST FINDEN, WORIN ICH MICH HALTEN KANN" (a.a.O.: 293).

Grundlage ihrer quasi analytischen Perspektive bildet ein Konzept von Liebe, das maßgeblich von dem Aspekt geprägt ist, nicht ohne den:die andere:n wohl sein und Freude empfinden zu können. In Hirts Briefen und den enthaltenen Schilderungen seiner zufriedenstellenden Lebensumstände findet sie „eine Beschreibung von LIEBE WIE SIE GAR NICHT IST ODER ALSDANN NICHT LIEBE HEISSEN MÜSTE" (a.a.O.: 295). Der Verlust dieses Gefühls, geliebt zu werden, dominiert ihre Sicht auf das eigene Leben. Die Annahme, dass Hirt nicht in gleichem Maß für sie selbst empfindet, regt sie zur ständig wiederkehrenden prospektiven Betrachtung ihres Lebens an, in der sie jedoch keine Perspektive finden kann. „Nur ein haupt Gegenstand, mit den Gedanken der Zukunft vereint, beschäftigt meine Seele. Und es will nicht clar werden darinn durch der Gegenwart" (a.a.O.: 297). Einen Vergleichswert bildet dabei – was in dieser Art einen untypischen Inhalt in den Tagebüchern darstellt – der Beziehungsstatus von Franz: „ich fühle mich so trübe und verlaßen, F[ürst] ist seit gestern hier [= Wörlitz, M.M.] mit allen Weibern und Kindern" (a.a.O.: 301). Die so hoch geschätzte Einsamkeit wird im Kontext des Verlusts der Liebe zu einem Zustand des Verlassenseins gewendet.

> „Mir ist hier sehr sonderbahr zumuthe, ich fühle mir immer zweifelnde, sehnende Erwartung, nichts kann ich hoffen, alles mögte ich fürchten. EINSAHM IST GUT SEIN, DOCH VERLASSEN SICH SEHEN, IST SCHRECKLICH!" (a.a.O.: 303).

Die Ungewissheit über die eigene Zukunft, insbesondere einer gemeinsamen Zukunft mit Hirt, stellt wiederum den Zustand dar, in dem es zu einer erneuten Annäherung zwischen Louise und Matthisson kommt, die zusätzlich von den aufgekommenen Eheschwierigkeiten zwischen Matthisson und seiner Frau genährt wird. Die beiderseitige Enttäuschung in den geführten Liebesbeziehungen bildet dabei die Basis einer Bekräftigung ihres freundschaftlichen Bandes in der Weise, dass Louise

> „DAS EINZIGE WESEN [SEI, M.M.] WAS IHM GANZ GLÜCKLICH HÄTTE MACHEN KÖNNEN UND DENNOCH WÄRE SEINE SEELE GANZ IN DER MEINEN VERWEBT UND LEBTE NUR IN MIR" (a.a.O.: 293f.).

Unmittelbar nach dem neuen Aufleben des freundschaftlichen Bandes wird dieses von außen mit dem ihm inhärenten Spannungsverhältnis zwischen Freundschaft und Dienstverhältnis konfrontiert, als Louise und Matthisson jeweils Briefe von der Brun und Bonstetten aus der Schweiz erhalten.

> „Beyde wolten M[atthisson] in ihre Mitte haben und beyde glaubten, ich zwänge oder hielt ihm und Er würde sterben, wann Er nicht nach der Schweitz früh könne. Ich arbeitete, bis M[atthisson] kam, und diese Briefe beschäftigten uns, bis zum Eßen“ (a.a.O.: 300).

Der Inhalt der Briefe ist unbekannt, die augenscheinlich enthaltene Thematisierung der Anstellung von Matthisson bei Louise wird von ihr als sie kränkende Unterstellung aufgefasst, dass Matthisson nicht gern und aus freien Stücken bei ihr in Wörlitz bliebe. Mit Argwohn betrachtet sie den Umstand, dass Matthisson seine Antwortschreiben nicht zuerst mit ihr abspricht bzw. ihr diese zeigt:

> „M[atthisson] hatte der Brun ihren Brief beantwortet und da er solchen versiegelt brachte und mir ihn nicht zeigte, schöpfte ich Verdacht, Er habe aus Schwäche und verkehrter Nachgebenheit in seiner häußlichen [?] der Brun etwas gedeutet, worüber ich dann bey ihrem Hiersein und in meiner Unwißenheit nichts als unangenehme Folgen davon haben würde. Dieses machte mir eine sehr peinliche Stunde. Doch es endete noch gut. Er riß den Brief auf und ich sollte ihn lesen. Ich laß ihn aber nicht und stelte ihm nur bloß vor, wie unvermerkt Er noch unter den Pantoffel kommen könte“ (a.a.O.: 301).

Nicht reflektierend, dass die dienstlichen Strukturen durchaus einen Charakter von Pflicht in das freundschaftliche Verhältnis zwischen ihr und Matthisson tragen, deutet sie die so erwartete, auf die Notwendigkeit seines Bleibens verweisende, ablehnende Antwort Matthissons an die Brun als Schwäche, seinen eigenen Wunsch frei auszusprechen und diesem gemäß zu handeln.

Darüber hinaus erwartet Louise vom höfischen Umfeld in Dessau eine Art Rücksichtnahme auf ihre abendlichen Verabredungen mit Matthisson und zeigt sich mitunter stark verärgert über anderweitige Einladungen von Matthisson:

> „Wo ich Thé nehmen wolte, kam M[atthisson] und erzehlte, die Gräfin Waldersee und Lichtenstein hätten ihn zum morgenden Tage und Nachts gebethen. Dieses schien mir doch von ihrerseits sehr indiscret, da sie doch wißen, daß M[atthisson] mir abends vorlieset und meine einzige Gesellschaft ist. Kaum acht Tage von Ihnen erst weg, so begehren Sie zu ihrem eitlen Zeitvertreib ihn schon wieder und bedenken mich nicht. Und auch M[atthisson] hatt nicht das Herz, die Wahrheit deßhalb zu sagen. Dieses gestehe ich, war mir unerwartet, und Trübsinn bemächtigte sich meines Gemüths, denn die furchtsame Schwäche in M[atthisson] benehmen betrübte mich nicht wenig. Er ging sich umkleiden und kam Abends wieder, mir vorzulesen im Lucian. Aber die Ruhe war für mich nicht da. Ich sahe aus allem, welche Folgen das haben würde, wie Unannehmlichkeit und Aergerniß da-

raus für mich entstehen würde und wie vielleicht schon jezt M[atthisson] ein ermüdendes Einerley bey diesem einzigen, was Er für mich im Vorlesen tut, schon findet. Ernst und traurig schloß dieser Tag" (a.a.O.: 321).

Das mit derartigen Einladungen verbundene Problem scheint für Louise in erster Linie in dem sich darin verbergenden Umstand zu bestehen, dass sie nicht sicher ist über Matthissons eigene Wünsche, solche Einladungen anzunehmen oder auszuschlagen. Ihr Bewusstsein darüber, dass Matthisson sich als ihr Gesellschafter in einem Dienstverhältnis mit ihr befindet, erhält eine aporetische Komplexität durch ihr Sehnen nach aufrichtigen Beziehungen und den damit verbundenen Wunsch, dass Matthisson seiner Tätigkeit gern nachkommt.

„Voller Sorgen und Grillen begann ich diesen [= den folgenden, M.M.] Tag. Ich schrieb hier ein, und da die Witterung schön war, wolte ich aus. Da kam Augenblick noch M[atthisson] und schien aus wahrem Seelen Dank mich zu suchen. Ich wiederholte Ihm alles, was ich wegen des gestrige Vorfalls für wahr hielt. Er sagte mir, schon geschrieben zu haben und ein Colicq vorgeschützt zu haben, und nicht lange ginge wir außeinander" (a.a.O.: 321).

Im Verlauf des Tagebuchs überraschend kommt es im Juli zu einem mehrwöchigen Aufenthalt Hirts in Dessau. Am 19. Juli 1797, zehn Monate nach der Abreise aus Wien, lässt er sich im Luisium ankündigen.

„UND ICH SAHE IHN WIEDER. ABER GOTT UNBESCHREIBLICH WAR MIR DES WIEDERSEHENS EINDRUK. ES WAR FREUDE WOHL ABER MEHR WEHMUTH ALS FROHEIT – SEINE REDEN SEINE BLIKE WARENS NOCH ABER ÄLTER FAND ICH IHN GEWORDEN; das Haar war vergangen von der Stirn UND ALS ER MIR FOLGENDES SAGTE, DIE RITZ SEI SEINE FREUNDINN UND ER IHR FREUND; DA ERWIDERTE ICH MANCHES wie das doch unmöglich sey, daß beyde in ein Herz wohnen könten. ER SAGTE ZWAR AUF VERSCHIEDENE WEISE und dann wurde Verschiedenes geredet. ER BLIEB HERZLICH UND ICH LIEBE ZUSEHR, UM WANN SEINE GEGENWART MICH BEZAUBERT ABBRECHEN ZU KÖNNEN. Nach 7 führte ich ihn wieder bis am Stangen und so verschwandt er" (a.a.O.: 308).

Am nächsten Tag reflektiert Louise dieses Treffen folgendermaßen im Tagebuch:

„GOTT WELCH NACHT, WELCH EIN TAG! NUN GING ERST ALLES DURCH MEINE SEELE. – ALSO BIN ICH NICHT ALLEIN IN SEINEM HERZEN – BIN VIELLEICHT NICHT SEIN EINZIGES WIEN [= Weib?, M.M.]. – ER NENNT MICH SO, ABER WO SIND DIE BEWEISE? NUN IST ER HIER, KANN DAS SO GEDULDIG ERTRAGEN, MICH NICHT ZU SEHEN, BLEIBT FROH UND IST FÜR ALLE WIE FÜR MICH JEZT UND MEHR – UND DIESE DREIVIERTEL JAHRE, WAS HATTE ICH DA VON IHM: – GOTT DU WEIST WIE SCHREKLICH ICH LITTE" (ebd.).

Angesichts Hirts Äußerungen, dass er und die Ritz ein freundschaftliches Verhältnis miteinander hätten, erscheinen ihre Ausführungen z.T. wirr und widersprüchlich. Dies kann als massive Überforderung gedeutet werden, die Aussagen Hirts zu interpretieren und in Beziehung zur eigenen Person und insofern zum eigenen Verhältnis zu Hirt zu setzen. Die von ihr als Frage aufgeworfene Option, „vielleicht nicht sein einziges“ zu sein, erscheint im Kontext des wiedergegebenen Gesprächsverlaufs bereits beantwortet und daher sinnwidrig. Die in dieser Infragestellung enthaltene Logik beruht auf einer Bewertung der Verhältnisse von Hirt zur Ritz und zu sich selbst, innerhalb derer das eigene Verhältnis überhöht wird. Dadurch wird die Unmöglichkeit, dass Louise und die Ritz „beyde in ein Herz wohnen könten“, dahingehend aufgelöst, dass die „verschiedene Weise“ mit unterschiedlichen Qualitäten einhergeht, von deren die Qualität des eigenen Verhältnisses als wertvoller betrachtet wird.

Von einer außenstehenden Perspektive kann Louises Betrachtung der Situation, wie sie sich im Tagebuch darstellt, als verklärt angesehen werden. Innerhalb ihrer Lebenswelt ist sie zu verorten in einem dynamischen sozialen Geschehen, in dem Louise das Konzept Liebe in den Mittelpunkt ihrer eigenen Lebensbetrachtung gesetzt hat. Die Wertigkeit der eigenen Person, die sie – und in dieser Weise einmalig – innerhalb des Verhältnisses zu Hirt empfindet, ist von den Entwicklungen, die das Verhältnis seit der Abreise aus Wien genommen hat, bedroht. In diesem Gespräch im Luisium erreichen die Entwicklungen ihren ambivalenten Höhepunkt: Konfrontiert mit dem Wissen darum, dass Hirt (auch) in einem Verhältnis zur Ritz steht, könnte Louise ihren von Beginn an bestehenden Eindruck, dass Hirts Gefühle ihr gegenüber nicht die gleichen sind, die sie selbst ihm gegenüber empfindet, als verlässlichen Hinweis darauf deuten, dass sie mit ihm nicht die Art Beziehung führen wird, die sie erhofft, und die ihrem idealisierten Begriff von Liebe entspricht. Eine derartige Betrachtung der Lage hieße jedoch auch, zu akzeptieren, nicht geliebt zu werden, was einen massiven Verlust für den eigenen Selbstwert darstellt. Stattdessen nimmt Louise (tendenziell unbewusst) eine Umdeutung der Situation vor, die es ihr ermöglicht, sich weiterhin als geliebt anzusehen. Diese Deutung birgt jedoch die Herausforderung, seine seltenen Briefe und die Leichtigkeit, mit der Hirt dem fehlenden persönlichen Kontakt begegnet, sowie den unpersönlichen Kontakt in der Öffentlichkeit auszuhalten und mit ihrem Konzept von Liebe in Einklang zu bringen. Dies zu leisten, schafft Louise während Hirts Aufenthalt nur in einer kurzen Phase von wenigen Tagen, in denen sich Hirt und Louise täglich, z.T. den ganzen Tag sehen und zu zweit Ausfahrten machen oder sich im Luisium aufhalten. Gerahmt sind diese Tage von Einträgen, die ernste Reflexionen ihrer Beziehung enthalten. Den Anlass dazu bietet ein gemeinsames Essen bei Franz, bei dem sich Louise erneut in einer Situation befindet, nicht frei mit Hirt sprechen zu können.

> „ICH SAHE IHN MIR, KEIN BLIK, KEIN WORT, und kaum konte ich's ihm sagen, daß […] er nach die Promenade kommen könte. Hier bin ich nun seit 5, schreibe dieses, und noch ist niemand da. O GOTT WIE VERLASSEN BIN ICH. Um 8 uhr kam er – mein Druck, die Entbehrung, die Lage, das alles UND DAS VERLANGEN MIT IHM ZU LEBEN UND ZU STERBEN; MEIN LIEBE UND DOCH DAS SCHREKLICHE ENTBEHREN. – UND ÜBER DER ZUKUNFT DIE VOLLE REINE WAHRHEIT UND LIEBE HAUCHTE, WEINTE, SPRACH AUS MIR, UND ER WAR WIRKLICH GERÜHRT UND SEIN MUND SPRACH LIEBE AUS UND STELLTE DIE UMSTÄNDE DEUTLICH DAR; UND DARNACH FREILICH DIE MÖGLICHKEIT, UNS ZU SEHEN UND ZU GENIESSEN, VERSCHWAND. MEIN SCHEIDUNG HIELT ER FÜR UNMÖGLICH. KÖNNTE ER AUCH JEZT VON BERLIN WEG SEIN; SO KÖNNE ER JA DOCH NICHT MIT MIR HIER SEIN – UND DAS ICH SO TROSTLOS UND LEIDEND WÄRE, KRÄNKE IHN DARUM; WEIL ER DENN MÜSSE BEREUEN; DAS WIR UNS LIEB GEWONNEN HÄTTEN: DOCH ER UND SEINE LIEBE BLEIBT MIR UND SEINE HERZLICHE MILDE, SEIN ZUREDEN UND SEIN VERSPRECHEN, MORGEN WIEDER MICH IN L[UISIUM] ZU BESUCHEN, UND DAS ER MEIN SEI, MIT ERNSTER EHRLICHKEIT UND HEISSER UMARMUNG MIT VERSICHERT. Das alles beruhigte mich wieder um Vieles" (a.a.O.: 309).

In dem Eintrag wird eine ausweglose Situation skizziert, die Beziehung in einer Weise fortzuführen, die ein regelmäßiges Sehen umfasst. Diese Lage bildet die Basis einer kritischen Perspektive Hirts auf Louises Traurigkeit. Die Formulierung, dass Hirt Louises „Scheidung" für unmöglich halte, verweist auf die formale Bindung an Franz, die für Louise ungeachtet der offiziellen Trennung von diesem sowie dessen öffentlicher Nebenehe weiterhin besteht. In einer Lösung dieser Bande eröffnet Hirt eine Zukunftsperspektive von Louise und ihm:

> „UND WIE ER MIR DEN RATH GIBT; NUR SUCHEN MICH FREI ZU MACHEN DAS ICH UNABHÄNGIG WÜRDE denn zumal ER UND ICH WÄREN VERBUNDEN, UND WENN ICH IRGENDWO DANN IHN MEHR SEHEN ER ÖFTERS BEI MIR SEIN KÖNTE ODER ER GAR DORT ANGEHEN KÖNNTE, UM MEINETWILLEN SO WÜRDE ER ES THUN, DENN ER WÜRDE NIE MIR UNTREU WERDEN, ER WÜRDE SICH SELBST GRAM WERDEN; ER SEI SO GANZ SO GERN MEIN. UND ERNEUERTE DIE VERBINDUNG; WAS ICH WIRKLICH SANFT ABWENDEN WOLTE; ABER ES DOCH NICHT VERMOGTE. Um 7 schieden wir" (a.a.O.: 309).

Worin die Erneuerung der Verbindung besteht, kann aus dem Eintrag nicht abgeleitet werden, verweist jedoch auf eine emotional einende Körperlichkeit. Die Aktivität innerhalb des erneuerndes Aktes wird allein Hirt zugeschrieben; er erscheint als der Akteur derjenigen Handlung, mit der Louise und er aneinander gebunden werden. Das Verhalten von Louise wirft Fragen zum Zusammenhang dieser ‚Erneuerung' auf. So ist in der Passage zunächst

enthalten, dass Louise diese Handlung abwenden wollte, was impliziert, dass die Handlung entgegen ihrem Willen ausgeführt wurde. Gleichzeitig wird der Versuch des Abwendens als ein sanfter bezeichnet, womit die Durchsetzungsstärke des Versuchs bereits in seiner Anlage bzw. Planung als gering beschrieben wird und damit in einem Spannungsverhältnis zur deklarierten Absicht steht. Insofern lässt sich fragen, ob sich Louises Willen primär auf das Abwenden der Handlung bezieht oder darauf, den Versuch sichtbar zu machen. Die Formulierung, dass Louise die Verbindung „wirklich" abwenden wollte, stellt eine Bekräftigung ihrer Absichten dar, in denen sie jedoch gescheitert ist. Dieses Scheitern greift sie selbst mit den Worten, dass sie „es doch nicht vermogte". Etwas „doch nicht" zu vermögen verweist entweder auf eine Absichtsänderung, die nicht notwendigerweise den Willen betrifft, jedoch mindestens das Vorhaben, diesen Willen auszudrücken, oder auf die Unmöglichkeit, dem Willen entsprechend zu handeln. Diese Unmöglichkeit kann sowohl in den eigenen (fehlenden) Fähigkeiten, als auch in hindernden Umständen bestehen, wobei letzteres in dieser konkret geschilderten Situation am ehesten auf der Ebene des Gefüges zwischen Hirt und Louise zu suchen wären. Am plausibelsten sind wiederum die Deutungen, dass Louise entgegen ihrem Vorhaben von ihren Gefühlen während der körperlichen Zuwendung von Hirt überwältigt wurde und daher der Erneuerung der Verbindung doch willentlich aufgeschlossen gegenüber war, oder aber, dass Louise in der gezielten Abwendung der Verbindung die Gefahr wahrgenommen hat, Hirt zu kränken, und sie dies vermeiden wollte, da er sonst „müsse bereuen, das wir uns lieb gewonnen hätten". In dieser zweiten Deutung ist eine, sich auch in anderen Passagen abzeichnende, Beziehungsasymmetrie enthalten, das sich aus dem starken Gefühl Louises Hirt gegenüber speist. Hirt wiederum wird auch als von seinem Gefühl geleitet dargestellt, jedoch erscheint er als derjenige Beziehungspart, der ein weit höheres Maß an Kontrolle über deren gelebte Praxis, in Form von geschriebenen Briefen oder Besuchen, ausübt.

Am 4. August, dem Tag von Hirts Abschied, ist Louises

> „Erwachen […] mir selbst ein Raetzel, so voll Empfindungen. DENN DAS WAR NUN DER LEZTE TAG DIESER EPOCHE, FÜR MICH SO ENTSCHEIDENT. ICH BIN UND BLEIBE SEIN WIEN [= Weib?, M.M.]. – ER SELBST ERKENNT UNSER SCHIKSAL UNZERTRENNLICH VERBUNDEN UND LIEBT MICH ÜBER ALLES DOCH IMMER MIT KLUGHEIT UND WÜRDE. ALSO VERGÖNT UNSERE LAGE SELTEN GENNUS UND MIR LAUTER ENTBEHRUNGEN. Ergebung, also Ergebung – Geduld! und Kraft! Nur diese Töne schallten in mein Innern" (a.a.O.: 312).

Louise zeichnet hier ein ambivalentes Bild ihrer Beziehung. Einerseits hat sie in der Zeit von Hirts Aufenthalt neue Sicherheit in ihrer Verbindung gefunden. Angesichts der Entwicklungen, die ihre Beziehung bereits genommen hat, ist absehbar, dass diese Sicherheit nur eine vorläufige ist und, in Abhän-

gigkeit von der Stetigkeit des Briefwechsels, erneut von Zweifeln abgelöst werden wird. Doch bereits auch in diesem Zustand einer bekräftigten Dauerhaftigkeit des Gefühls zeichnen sich in Louises Einträgen Unzufriedenheit und die Wahrnehmung einer ungleichen Belastung ab, in der Form, dass insbesondere ihr maßgebliche Entbehrungen abverlangt werden.

Gleichzeitig drückt sich im Tagebuch die Stärke und überhöhte Form ihrer Identifikation mit dieser Beziehung aus: In Hirts Abreise am 4. August sieht sie den Moment, mit dem sie „DENN WIEDER GETRENNT VON MEIN LEBEN“ war (a.a.O.: 313). Zügig nach der Abreise holen Louise die Zweifel an Hirts Gefühl und ein Zustand der „Ungewißheit“ (a.a.O.: 317) wieder ein. Neben Anrufungen Gottes, ihr Kraft und Geduld zu geben, enthält das Tagebuch auch explizite, pessimistisch gestimmte Einträge in Bezug auf Hirt: „Ach, Wer versteht mich oder vielmehr, wer kann mir beystehen? – DU EINZIGER, DU LEBST NICHT FÜR MICH“ (a.a.O.: 314). Der Kontakt mit Hirt wird brieflich fortgeführt, nimmt in der Frequenz jedoch nach und nach ab und scheint von der Einsicht begleitet zu sein, dass sie mit ihm keine dauerhafte Existenz führen wird.

> „O gott, wie sonderbahr zerstreuet und gleichgültig ist mir zumuthe. Ach, es behagt MIR NIEMAND SO GANZ ALS H[IRT] UND AUF DAZU NUN IMMER FORT; IHM ZU LEBEN HATT ER DOCH WOHL NICHT KEINE [= Liebe?, M.M.] GENNUNG FÜR MICH. Gieb es mir ein, Geist des Guten, was ich thun und laßen muß“ (a.a.O.: 338).

Diese Einsicht ist jedoch – anders als beim erstmaligen Aufkommen dieser Vermutung – wenig krisenhaft. Stattdessen zeichnet Louise ein Bild von schwermütiger Gelassenheit.

> „[M]eine Seele hebt sich nicht empohr, von gewißen Hoffnungen erfüllt, sondern sie beruhigt sich gleichsam in den noch schweren Uebungen des Gleichmuths – so mein Herz – und die Stimmung des Gemüths ist erträglich, still durch Erfahrung gehalten, geleitet und unterrichtet, daß Sorge, Angst und Trauer doch nichts hilft, als einem noch die Kräfte zu benehmen, welche man noch zum außhalten bedarf“ (S. 322).

Diese Übung des Gleichmuts ist als Strategie zu greifen, mit der sich wiederholenden Situation einer Trennung von Hirt umzugehen und sich von der an diese Beziehung gebundene Zukunftsperspektive zu lösen. Gleichzeitig geht diese, im Hinblick auf die Trennung scheinbar Entlastung stiftende Lebensweise, mit einer starken Unzufriedenheit einher. Wie Louise es selbst darstellt, strebt sie

> „jeden Tag nach außführbaren Ideen, denn Vorsätze und Ideen habe ich gennug, aber die Außführbarkeit! Gern hätte ich dieses Jahr damit vollendet, um das kommende anders und besser anfangen zu können! Aber so allein ohne Wechßel

> der Gedanken, ohne Vorstellungen der Sachen durch andere Augen als meine eigne zu sehen – und wenn, wen könnte ich wohl dazu finden“ (a.a.O.: 317).

Hier zeigt sich, dass sich Louise in ihrem prospektiven Blick auf ihr Leben abhängig sieht von einer konkreten, aber unbestimmten anderen Person. Ohne einen Gedankenwechsel mit dieser sieht sie sich außer Stande, eine Perspektive zu eröffnen. In diesem Zusammenhang geht Louise im Hinblick auf ihre derzeitige Lebensweise tendenziell kritisch mit sich selbst ins Gericht.

> „[U]nd zu thun habe ich nichts. Denn was ich selbst mir so erzwinge ist nichts. Dieser Stand der Nutzlosigkeit, Ohnmacht, Unthätigkeit ist für mich grausam. Und dabey denke ich immer, es sey meine Schuld und weiß doch gar nicht, was ich beginnen könnte, wobey ich und andere Zufriedenheit und Nutzen spührten“ (a.a.O.: 336).

Den als Hilfe entworfenen Gedankenwechsel mit anderen Personen sucht Louise nicht zu denjenigen Menschen, die sie am Hof und freundschaftlich umgeben. Im Vergleich zu der Verbindung, die sie zu Hirt gespürt hat, ist sie bekümmert über ihre Kontakte und fühlt es immer überzeugender, „daß hier unter diese Menschen meines Bleibens mit Wohlsein und Freude und Ruhe nicht verbunden sein kann“ (a.a.O.: 328). Aus dieser Perspektive heraus, beschreibt sie sich als in Dessau-Wörlitz „deplaciert“ (a.a.O.: 329) und hat klar vor Augen: „Dieses ist meine Heimath nicht“ (ebd.). Allein zu sein wird ein Zustand, den Louise immer häufiger gezielt aufsucht und der ihr ermöglicht, „frey zu Athmen in mein Einsamkeit“ (a.a.O.: 330), der ihr andererseits die eigene „Nutzlosigkeit“ vor Augen führt. In diesem Zusammenlaufen einer so wahrgenommenen Abhängigkeit von einer anderen Person und der Unmöglichkeit, eine solche in ihrer Umgebung zu finden, eröffnet sich in der Selbstsicht die Figur einer Verlassenen, insbesondere im Kontrast mit der Epoche Hirt, konfrontiert mit einer zunehmenden Häufigkeit gesundheitlicher Einschränkungen bleibt nur eine hoffnungslose Perspektive auf ihr eigenes Leben.

> „[U]nd jezt so allein, ohne Hoffnung, das alles wieder zu haben, nie wieder dort, nie wieder solche Zeiten, denn was kommen wird, kann nichts Beßeres, sondern nur weniger Gut sein, weil mein Cörper immer unvollkommener wird und ich mich mehr und mehr zu verbergen suchen muß“ (S. 334).

Ab diesem Zeitpunkt (Louise ist jetzt 47 Jahre alt) sind Unverstandenheit und Einsamkeit wiederkehrend Inhalt des Tagebuchs. In ihrem Dasein in Dessau erkennt sie „obgleich nichts neues“ (a.a.O.: 342), doch eine neue Qualität, innerhalb derer die Einsamkeit zur Verlassenheit wird. Großen Anteil trägt daran die Empfindung des Verlusts der entgegengebrachten Liebe, die in „Geist und Sinn eine unbeschreibliche Oede und eine Leere im Herzen [erzeugt, M.M.]. Denn obgleich ICH LIEBE, FÜHLE ICH MICH NICHT SO

GELIEBT“ (a.a.O.: 338). In der Gesamtschau bietet sich für Louise damit allein die Perspektive zu Reisen mit dem Ziel der „Entfernung von hier“ (a.a.O.: 342) – eine Perspektive, die an die Bewilligung durch Franz gebunden ist.

Eine Option dafür sieht Louise im September 1798 in der Konsultation des Arztes Johannes Hotze (1734-1801) in Offenbach bzw. Stuttgart, wo sich dieser zum Zeitpunkt der Reise aufhält, und des dortigen Gebrauchs einer Traubenkur.

Am 30. September 1798 kommt Louise gemeinsam mit Matthisson in Stuttgart an und kann am 5. Oktober mehrere Zimmer im Haus des Hofrats Hartmann, Johann Georg August Hartmann (1764-1849), beziehen. Entgegen dem ursprünglichen Plan, weiter nach Italien oder in die Schweiz zu reisen, sieht sich Louise Anfang November angesichts der dort einsetzenden Entwicklungen der (später als zweiter Koalitionskrieg bezeichneten) Auseinandersetzung zwischen Frankreich und den Alliierten gezwungen, ihre Rückreise nach Wörlitz anzutreten, wo sie nach ca. zweiwöchiger Reise am 12. November ankommt. Dort holt sie schnell die Unzufriedenheit über ihre Lebensweise ein:

> „Ich erkenne dankbahr den großen Werth mein Einsamkeit und dabey die möglichkeit, so Täglich einen Gesellschafter zu haben, der mein Freund ist. – Wäre ich nur mit mir selbst zufrieden. Und doch weiß ich nicht, was ich beginnen solte können, um in mein Augen thätiger Wirksam sein zu können“ (a.a.O.: 358).

Der nun einsetzende Winter ist geprägt von Louises Sorge darum, krank zu werden, weshalb sie wochenlang nicht das Haus verlässt. Eine allgemeine Mattheit und starkes ‚Sausen im Kopf‘ setzen ihr bereits seit Jahren stark zu. Ihre zu dieser Zeit herrschende Trauer und Hoffnungslosigkeit bezeichnet sie selbst im Tagebuch als „sonderbahr“ (a.a.O.: 363). Mit dem einsetzenden Mai hat sie die Erwartung, dass auch ihre Laune und Lebensfreude wieder steigt. „Doch ach! Für mich ist die Freude am Menschen und Mensch zu sein meist dahin und kehret mir nie wieder“ (a.a.O.: 370).

Im selben Monat kündigt Hirt spontan seinen Besuch in Dessau und Wörlitz an. Die beinahe täglichen Treffen von Louise und Hirt während dessen knapp zweiwöchigen Besuchs werden von Louise wenig geschildert, aber allgemein mit Wohlsein, Ergriffenheit und Schönheit beschrieben. Gleichzeitig beinhalten die Tage auch „wieder […] Warten und Harren und Hoffen“ (a.a.O.: 373). Hirts Abschied wühlt sie auf.

> „Gott weiß es, was ich dachte, wie ich fühlte. Ich kann’s nicht beschreiben. Und leider gegen 9 war die Scheidende Stunde für diesesmal, Gott, abermals eine Trennung VON DEN, DER SO LIEBENSWÜRDIG L[OUISES] VOLLE LIEBE BES[T]IMT. Da blieb ich in Thränen. […] und dann strickte ich am Fenster, saß auf DIE STÜHLE, WO ER GESESSEN“ (a.a.O.: 374).

Louises Einträge aus diesen Tagen enthalten keinerlei Bekräftigungen oder Vergewisserung über die Dauerhaftigkeit ihrer Verbindung. Es wird kein weiteres Treffen mehr zwischen Louise und Hirt geben – ein Umstand, der Louise zu diesem Zeitpunkt nicht bekannt ist, doch scheint im Tagebuch eine Art nüchterne Akzeptanz dieser Perspektive auf. „Ich erwachte vor der Sonne, und nur der Gedanke, vielmehr das Gefühl des allein seins, ward mir fühlbar“ (a.a. O.: 374). In ihrer Selbstbetrachtung aus diesem Monat, Juni 1799, bildet sich keinerlei Zukunftsperspektive ab:

> „Gott, Allmächtig und ebenso Allbarmherzig, hier sitze ich nun wieder vor dem Schreibtisch, wo ich ich, Ach, wie anders! vor 30 Jahren, auch hier in W[örlitz], doch in ein ander Hauß saß, und schrieb und dachte ich bereite mich zum Hinngang auf der Comunion – Ach, es ist alles anders und doch so ganz die nehmlichen Dinge um mich her! Mein Herz, meine Seele, mein Cörper noch alle dasselbe, aber wie doch verändert. Ach! Ich habe es weiter nicht gebracht, als zu wißen, daß Ich nichts vermag, was mich vor dir geltend machen könte – daß ich selbst mir so viele Leiden machte und vermehrte – daß meine Werke höchst unvollkommen, mein bestens nur Täuschung, schwärmerey zum Grunde hatte, daß in der Welt weiter nichts Dauerndes, nichts Vollkommnes ist, daß der Mensch durch Sehnsucht, Hoffnung auf Dich ins Unsichtbahre und in und durch Liebe mit homogener Seele sich aufrecht halten kann, daß aber im innersten nur das höchste Gut sich darstellt“ (a.a.O.: 375).

Als einzige Perspektive eröffnet sich Louise das Reisen: Noch im selben Monat reist sie über Leipzig nach Eger zu einer weiteren Konsultation von Hotze und dem Gebrauch einer Traubenkur und dann weiter nach Stuttgart. Die nächsten Monate sind geprägt von ständigen Ortwechseln, teils aufgrund der Kriegsentwicklungen, maßgeblich aber auch aufgrund von Louises Suche nach einem Zustand der Zufriedenheit, die sich an keinem Ort einstellt. Neben der Einsicht, nicht mit Hirt sein zu können, dominiert hierbei ihr gesundheitlicher Zustand.

> „[W]ollte recht faullentzen, sahe die Gegend, die schönen Berge an. Aber ein sonderbahrer, unveränderlicher Trübsinn drükte meine Seele und gab meinem Gemüth eine trostlose Stimmung! Ich weiß gar nicht, wie das ist: Dieses Land gefällt mir. Die Luft thut meinem Cörper wohl, die Trauben, die Gegend sind Gut. Ich bin Einsam – und doch – doch fühle ich keine Behaglichkeit, sehne mich nicht nach der wahrscheinlichen Zukunft, würde sehr ungern auf den Winter zu Hause gehen, freue mich aber auch gar nicht der möglichkeit und meist Gewißheit, ihn in Florenz zu verleben. – ACH ALLEIN BLIEB ICH! WÜRDE DOCH ABER NICHT IN KEIN FALL MIT H[IRT] sein können, würde überall 50 Jahre alt werden, MEINE ZÄHNE FOLGENTS VERLIEREN UND IHN DOCH AUCH NICHT SEHEN. Ach Gott, erquick meine Seele, richte meinen Geist auf und erfreue dieses, mein herz!“ (a.a.O.: 391).

> „Wo finde ich fre[i]heit? Freylich, meine Hülle drükt mich, das physische System leidet, eine den ganzen Cörpper angreifen[de] Crisis. Seit anfangs Juli hatte ich

> meine Reinigung gar nicht, und das mag auch mit Schuld an mein Trübheit sein“ (ebd.).

Vor ihrer Abreise aus Stuttgart Ende August unterschreibt Louise noch eine Bestätigung, dass der jüngste Sohn der Familie Hartmann, Ferdinand, für sie arbeiten würde, damit dieser vom Kriegsdienst befreit wird. Einen etwas längeren Aufenthalt verbringt Louise in Bozen, stets mit Überlegungen beschäftigt, wohin sie weiterreisen könnte und nervös „durch oesterreichische einquartierung“ (a.a.O.: 392) und

> „wegen des Land und Leute plagenden Transports der russischen Armee Equipagen, die, da sie in gedrängte Collonnen ziehen, die engen Wege theils wirklich versperren, theils auch unsicher machen, da man doch gezwungen ist, vielleicht im dunkeln, wo sie campieren dann sicher bestollen und geängstigt würde: Also, obgleich alles in Bereitschaft war und meine Koffer gepackt, musten wir doch bleiben“ (a.a.O.: 394).

Anfang November reist Louise nach Verona, wobei der Grenzübertritt mit erheblicher Aufregung einhergeht, da die beiden Kutschen mitten in einer österreichischen Compagnie getrennt werden und die zweite Kutsche wegen fehlenden Passes an der Grenze erst nicht durchgelassen wird, die erste Kutsche im Tross jedoch nicht stehen bleiben, geschweige denn wenden kann. Sobald die erste Kutsche, in der sich Louise und Matthisson mit den Pässen befinden, halten kann, geht Matthisson mit dem Pass zurück zum Grenzübertritt, wird jedoch von der ihm schon entgegenkommenden Kutsche überrascht. Diese wurde an der Grenze durchgelassen, nachdem einer der Bediensteten, Sonntag, die Männer an der Grenze „zum Trinken nötigte“ (a.a.O.: 397).

Über den angedachten Besichtigungen in Verona liegt der Schleier der Kriegsereignisse. Louise findet die Museensammlungen in der Stadt „sehr verstümmelt“ (a.a.O.: 398). In der Porta Palio „liegen Gefangene Franzosen darinn, und deßhalb stieg ich nicht aus und besah blos die Facade aus den Wagen“ (ebd.). Aufgrund der Teuerungen und der Unruhen in der Stadt sieht Louise sich bereits kurz nach der Ankunft genötigt, weiter- bzw. zurückzureisen, fürchtet sich jedoch vor den Strapazen dieser Reise im Winter und vertragt die Entscheidung daher immer wieder mit dem Argument, die Nachrichten des nächsten Tages abzuwarten. Mit der Hoffnung, nach Florenz reisen zu können, schickt Louise Matthisson am 15. November zum Gouverneur, um entsprechende Informationen einzuholen. Dieser erhält den Rat,

> „daß es zwar jetzt recht gut ginge, daß aber so etwas auch sich bald wieder wenden könte, daß jezt in Florenz sehr strenge und Gennau auf alle Fremden gesehen würde, viel Nachforschungen gehalten und summa, es wäre niemanden zu rathen, dahinn zu gehen, Sicherheit wäre nicht zu erwarten und wir thäten wohl, so schnell als möglich zurückzukehren, und der Commandant würde sogleich, wie’s

> verlangt, den Paß nach Roveredo uns außhändigen. – Und so war leider nichts Klügeres zu thun als […] zurückzukehren“ (a.a.O.: 401).

Die Kriegsentwicklungen sind im Tagebuch allein in den Zusammenhang eigener Entbehrungen – hier jedoch tendenziell nüchtern bzw. unkommentiert – und Ängste gebunden. Die empfundenen Ängste während der Rückreise sind mitunter sehr stark, wie auf der Etappe zwischen Wolfratshausen und Regensburg, wo sie aufgrund russischer Einquartierungen keine Unterbringung finden kann und die ganze Nacht durchfährt, da sie immer an die nächste Station verwiesen wird. Mitten in der Nacht fahren die beiden Kutschen unabsichtlich mitten in ein Lager russischer Soldaten hinein, können jedoch unbemerkt wieder heraus- und weiterfahren. Erst am nächsten Vormittag finden sie in Regensburg eine Unterkunft. Über die nächste Reiseetappe tauscht sich Louise auch mit anderen Reisenden aus, die ihr empfehlen über Zwickau zu reisen, denn die angedachte Route über Gera „sey Lebensgefahr. Also freylich muste ich der Mehrheit der Stimmen folgen“ (a.a.O.: 405).

Am 14. Dezember kommt Louise in Wörlitz an. In der nächsten Woche erhält sie nahezu täglich Besuch von Franz. Der Jahreswechsel 1799/1800 ist geprägt von einem Zustand, in dem sich Louise viel vornimmt, jedoch nichts davon anfängt, „weil ich mir selbst ärgerlich träg bin und ich freylich im Grunde nichts nothwendiges zu thun hatte“ (a.a.O.: 418). Das Gefühl, keine sinnhafte Aufgabe zu haben, lähmt sie darin, überhaupt etwas zu tun, was zu noch mehr Unzufriedenheit über die eigene Untätigkeit führt.

Mit diesem Zustand verwoben sind reflexive Zuwendungen zu gelebter Religiosität in Form von Gottesdiensten – sowohl in Bezug auf die eigene religiöse Praxis wie auch in einem allgemeinen Sinn. In dieser Zuwendung nimmt Louise ein ambivalentes Verhältnis zu Gottesdiensten ein. Einerseits spürt sie eine „Behaglichkeit, nicht zur Kirche gehen zu müßen, denn, ach, was belastet jezt mein Cörper durch’s schwere Gehör, Erkältung und Mattigkeit nicht alles, und wozu hilft’s? Der liebe Gott kennt mich ja. Ach, Er, nur Er, kann und wird mir helfen“ (a.a.O.: 426). In dieser Hinsicht knüpft sie ihre Beziehung zu Gott nicht an Kirchgänge und sieht keinen Mehrwert eines Besuchs des Gottesdienstes, der die damit einhergehenden Belastungen ausgleichen würde. Andererseits leidet sie darunter, die vormals empfundene Überzeugung darüber verloren zu haben, dass Gottesdienste einen Weg zu Gott bereitstellen. Der durchaus als Befreiung deutbare Schritt, die Nähe zu Gott nicht notwendigerweise an Kirchgänge zu knüpfen, geht einher mit dem Verlust von Gewissheiten, die – zwar als Täuschung erkannt werden, aber dennoch – als Sicherheit stiftende Orientierung empfunden werden:

> „Ach, mehr als je sehe ich meine Mängel, und weniger als je ersehne ich die rechten, gründlichsten Hülfsmittel. – Ach, Erbauung, Anbethung, Andacht, vervollkommung, Christen Sinn und Christen That! Wo find ich euch, hatte ich euch je? War nicht diese vermeinte Gegenwart und außübung bloße Täuschung und Sache der Einbildung? O Gott! könte der Mensch beßer und vollkommner dir ähnlicher

> und lieber durch Täuschung werden. Warum behielt ich sie nicht? Oder vielmehr, warum muste ich gewahr es werden, daß es bloße Täuschungen waren?“ (a.a.O.: 428).

Daraufhin beschließt Louise, wieder regelmäßig die Gottesdienste zu besuchen. Den Nutzen, der sich daraus für sie ergibt, legt sie in die Hände Gottes. „Du Allwissender, Allmächtiger, du wirst die Vortheile, den Nutzen, die Leitung und Hülfe mir daraus werden laßen“ (a.a.O.: 429).

5.3.3 Stuttgart: Ein Versuch der Unabhängigkeit vom Hof

Anfang Juni 1800 verliert Louise im Alter von 49 Jahren ihre letzten beiden verbleibenden Zähne und ist sehr besorgt, dass andere den Verlust bemerken, weshalb sie sich in den ersten Tagen in Gesprächen z.T. zunächst ein Tuch vor den Mund hält. Einen „Beweiß“, dass diese Sorge unbegründet ist, sieht sie in der Reaktion des Fürsten, der sich ganz normal mit ihr unterhält.

> „Als er gehen wollte, ich Ihn dann fragte, ob er nichts merke. Worauf Er ordentlich erschrocken fragte, was denn? Und wie ich ihm die Catastrope erzehlte, er es mir zuschwor, er habe nichts bemerkt und sich nun gennau erkundigte, und als ich ihm sagte, ich könne beßer Eßen, mich herzlich gratulierte, daß ich die Plage nun loß sey und kein Schmerzen gewiß mehr zu befürchten habe“ (a.a.O.: 432).

Die Belastung aufgrund des Zahnverlusts scheint in erster Linie in optischen Belangen zu liegen. Ein bereits im Vorfeld angefertigtes Gebiss probiert Louise an, „aber umsonst. Also war und blieb ich ohne wirklich und ohne scheinbahre Zähne“ (a.a.O.: 431). Beim Essen und Sprechen ist Louise deutlich weniger eingeschränkt als sie es vermutet hätte. „Aber ich fand mich im Spiegel sehr verstelt“ (ebd.). Von außen betrachtet, kann nur schwer ein optischer Unterschied zu den zuvor verbliebenen zwei Zähnen imaginiert werden. Gleichzeitig bildet sich im Tagebuch ab, dass das eigene Aussehen vor allem im Kontakt mit ihr nicht nahestehenden Personen von Bedeutung für Louise ist. Nach einem Gespräch mit Matthisson resümiert sie: „Ach, Einsamkeit und liebende, gute Menschen und Freunde meines Herz, mit euch allein würde ich mein Verstellung nicht gewahr werden“ (a.a.O.: 431f.). Insgesamt ist es also eher das Bild der zahnlosen Frau, das Louise nun in der Selbstwahrnehmung nach außen hin darstellt, wodurch der Verlust dieser letzten Zähne so schwer wiegt.

Mitte Juli beginnt Louise die Planung einer weiteren Kur-Reise nach Eger, zu der sie am 12. August zusammen mit einer der zwei Töchter des jüngst verstorbenen Friedrich Wilhelm von Erdmannsdorff (1736-1800), Matthisson, ihrer neuen Kammerfrau Siegfried, Frau Glaffey und deren Tochter aufbricht. Einen Tag nach der Ankunft am 18. August unternimmt

die gesamte Reisegruppe eine Ausfahrt nach Seeburg, die Louise als sehr anstrengend empfindet und die den Grundstein einer Reisekonstellation bildet, in der sich Louise ausgegrenzt und unsensibel behandelt fühlt. Aufgrund der Wegbedingungen kann sie nicht zum eigentlichen Reiseziel mitgehen und ist verstimmt und traurig darüber, dass die anderen geschlossen diesen Weg dennoch gehen, dass

> „mich die anderen also allein ließen und ich nichts, gar nichts als die Mühen und Beschwerden des Weges zu tragen hatte. Da ergrimmte mein Innres über den Mangel an Gefühl der andern, ich stieß einige Worte aus, die nachdem mir leid thaten". „[A]ls wir um 7 zuhause kamen, schloß ich mich ein, weinte, kleidete mich auß und schrieb" (a.a.O.: 438).

Ihr Unmut darüber konzentriert sich zentral auf den Ärger über die vermeinte Nachlässigkeit ihrer noch nicht eingearbeiteten Kammerfrau und eine immer stärker werdende Ablehnung gegenüber „der zwar guten, aber höchst dummen und trägen Erd[mannsdorff]", deren „Gegenwart und Besorgung theils alle bequemlichkeit auf der Reise so wie auch alle und jede ernste Unterredung mit M[atthisson] verkümmerte und raubte" (a.a.O.: 439f.). Momente, „ohne behört zu werden, frey zu M[atthisson] reden zu können" (a.a.O.: 442) empfindet sie als Seltenheit und hält diese explizit im Tagebuch fest.

Erneut sorgen die Kriegsumstände für Unschlüssigkeit, wie die weitere Reise zu planen ist. Mitte September erhält sie brieflich „gute Nachrichten" aus Stuttgart, woraufhin sie am 23. September dorthin abreist. Matthisson ist auf eigenen Wunsch mit der Chaise mit dem Bettsack vorausgefahren

> „und hatte also noch die Freude, sein Hart[mann] ungestöhrt und herzlich froh des Wiedersehens zu umarmen. Ich kam leider mit meine zwey Gänse und fühlte leider, da ich die Freud, Hart[mann] wieder zu sehen, verbergen muste, mehr Dank als Vergnügen, auch griff diese meine trübe Empfindung immer tiefer und weiter durch das Benehmen meiner Leudte, der steifen machenschaft der Erd[mannsdorff] und der dummen Art, mit schwächlichen Cörper von der Siegf[ried]. Selbst M[atthisson] war scheu und mich eher fliehent als suchent" (a.a.O.: 443).

Louise richtet sich in Stuttgart für einen langen Aufenthalt ein und pflegt einen engen Kontakt mit der Familie, speziell mit August, der regelmäßig abends für ca. eine Stunde für Gespräche allein zu Louise kommt. Mit ihm bespricht Louise auch, dass sie seinen jüngsten Bruder Ferdinand für eine Ausbildung in Malerei für zwei Jahre nach Dresden senden und für die damit verbundenen Kosten aufkommen würde. Noch am selben Tag wendet sie sich deswegen brieflich an Elisa von der Recke, die sich zu diesem Zeitpunkt dauerhaft in Dresden aufhält, mit der Bitte die entsprechenden Formalia anzustoßen. Beschäftigung sucht Louise sich in der Wiederaufnahme der Arbeiten, die römischen Lektionen zu verschriftlichen sowie Auszüge ihrer Tagebücher anzufertigen, und ihre Zimmer im Hartmannschen Haus einzurichten.

Innerhalb dieser Tagesstruktur beschreibt Louise ihre Gemütslage ausnahmslos positiv:

> „Gottlob, noch keinen Winter war mir am Leib und Seele so wohl, selbst in Rom nicht. Denn da fehlte mich die ruhe des Gemüths sowie die Behaglichkeit des Cörppers. Freylich ich wahr gesund und war auch in Betracht der Empfindungen auf eine höhe des Genußes, die mir bis dahinn wirklich noch fremd gewesen war, aber jetzt Genießt mein Herz auf der seine schönsten Ideal entsprechenste Weise, und mein Seele erhebt sich in einer ungetrübten reinere Admosphere, worin mein Gemüth gleich ruhig gestimt und erquickt bleibt“ (a.a.O.: 451).

Der Vergleich mit Rom rückt ins Blickfeld, dass die Organisation des abendlichen Besuchs von August als Reproduktion eines Teils der römischen Tagesstruktur angesehen werden kann, die womöglich bewusst so angestrebt wurde. In diesem Zustand des umfassenden Wohlgefühls entwickelt Louise die Idee, ihren dauerhaften Wohnsitz in Stuttgart einzurichten. Mit Blick auf die Entwicklungen nach der Italienreise lässt sich dies als Versuch verstehen, der Flüchtigkeit dieses zufriedenen Zustands vorzubeugen. Selbst die angedachte Weiterreise in die Schweiz erscheint Louise in dieser Situation vor allem als Störung dieses seltenen idyllischen Zustands.

> So „weiß ich nicht, wie dankbahr genug meine lebendige Empfindung gegen Gott ich außdrüken kan und Athmen kaum dabey auf, weil die guten und besten Situationen im menschlichen Leben selten von Dauer sind! Und diese Bangichkeit über das aufhören mein jetzigen Lage ergreift mich oft wunderbahrlich, und oft möchte ich sogar nicht einmal nun nach der Schweitz, um nicht selbst stöhrer zu sein von etwas, dessen Aufhören mich sehr schmerzen und mein leben gewiß elend machen würde“ (a.a.O.: 456).

Am 13. Januar 1801 spricht Louise erstmals „aber nur flüchtig“ mit August über ihr Vorhaben, sein Elternhaus zu kaufen. „Er konte nichts Bestimtes deßhalb sagen, weil er von meine Finantzen nichts wißen konte“ (a.a.O.: 453). Anfang Februar kommt es zu einem Gespräch mit Hartmann Senior, in dem er dem Verkauf von Haus und Garten zustimmt

> „FÜR ERST BAAR NUR SECHSTAUSEND GULDEN UND ÜBERHAUPT ZWANZIGTAUSEND, MIT DER ZEIT. ICH BOTH IHM GLEICH HUNDERT CARL. AN, UM ETWA SEINE SCHULDNER ZU BEFRIEDIGEN“ (a.a.O.: 455).

Wenige Tage später schreibt Louise das erste und am 10. Februar das zweite Mal an ihren „Geschäfts Mann“ Wagner „wegen der noch zu nehmenden Einrichtung in Betracht des (hiesigen Ankaufs)“ (a.a.O.: 456). Am 28. Februar, vier Wochen nach ihrem Gespräch mit Hartmann Senior, schreibt sie einen weiteren Brief an Wagner,

> „worinn ich Ihm die Anzeige dieses Hauß und Gartenkaufes auf künftigen Dienstag ankündigte, welche Er dann solte meinen Sohn geben. Auch schrieb ich an

> den F[ürsten] wegen des hiesigen Ankaufs, und er mögte doch deshalb mit meinem Sohn reden“ (a.a.O.: 457).

Weitere drei Wochen später erhält Louise Antwortschreiben von Franz und ihrem Sohn.

> „[N]icht gering war mein Schreck, als der F[ürst] par Secretair und mein Sohn eigenhändig mir den hiesigen Ankauf als eine sehr Gefährliche Schaden bringende Sache vorstellten, der von den übelsten Folgen für mich sein köne, und mein Sohn nur sehr mein daraus folgendes Außenbleiben bedauern und mir Vorsicht anrieth, doch aber sein Antw[ort]schreiben an mein Secretair hinngegen so eingerichtet, daß man denken und glauben muste, daß Er gar keine Einwendung dagegen mache, außer doch daß Er sehr klüglich andeutet, daß es freylich am besten sey und am leichtesten ohne schwierigkeiten seyn würde, wenn ich die 6000 Fl. Angeld aus meinem eigen freyen Vermögen von den Banken nehmen ließe“ (a.a.O.: 458).

Die Reaktion von Franz und Friedrich wirkt auf Louise nahezu niederschmetternd. Sie fühlt sich beleidigt und der Zukunftsperspektive in Stuttgart in ihrer Klarheit beraubt.

> „Ich kehrte in mein Zimmer zurück mit allen Schmerzen und Leiden über meine Zukunft und das Gefühllose benehmen meines Sohnes. Trauriges Dunkel und unbeschreibliches Gefühl der Indignation durchdrangen mein Innerstes, altes leiden der Vergangenheit, alles Plagen der Zukunft drängten sich vor meine Sinne“ (ebd.).

Die Empörung erscheint hier in einem größeren Gefüge und lässt sich nicht allein auf die nicht befürwortenden Antworten von Franz und ihrem Sohn beziehen. Stattdessen sind die Briefe ein Anlass, der alte Leiderfahrungen hervorbringt, indem Louise sich die einen Ausgleich dazu schaffende Zukunftsperspektive genommen sieht. In ihrem Eintrag zeichnet Louise das Bild, ihren Wohnsitz am dessauischen Hof zu behalten, als ein leidvolles und trauriges. Die Formulierung, dass sie über den Ratschlag dazu indigniert sei, lässt diesen Ratschlag aus ihrer Perspektive wiederum als zu verurteilend und unwürdig erscheinen. Damit wird ihre Leiderfahrung in Dessau bzw. Wörlitz als etwas Offensichtliches markiert und das Abraten vom Hauskauf in Stuttgart in eine Frage von Moral gekleidet. Dies wiederum zeichnet die Lebenslage von Louise am Hof als eine fundamental andere als die von Franz und ihrem Sohn. Es bleibt unklar, an welchen Punkten Louise selbst diese Unterschiedlichkeit festmacht, in jedem Fall fasst sie das Abraten des Hauskaufs in Stuttgart als verwerflich.

Die Empörung ist auch in dem Kontext zu betrachten, dass die Briefe, die an Louise adressiert sind, und der, der an ihren Sekretär gerichtet ist, inhaltlich voneinander abweichen. Es bleibt in den Einträgen offen, wie Louise selbst diese inhaltliche Abweichung deutet – jenseits der sich abbildenden

Irritation und ihrer Einschätzung, dass sich darin das „Gefühllose benehmen" ihres Sohnes ausdrückt. Denkbar wäre es, den Brief an ihren Sekretär, der Hinweise zur konkreten Abwicklung der Anzahlung enthält, als Relativierung der skizzierten drohenden Gefahr zu deuten. In dieser Deutung wäre das Abraten vom Kauf gegenüber Louise als Übertreibung und einseitiges Beharren auf potentiellen negativen Folgen zu sehen. In diesem Szenario könnte Louise die Schreiben an sie so deuten, dass ihr Anliegen nicht ernst genommen und vorschnell zerschlagen wird. Alternativ dazu könnte die inhaltliche Diskrepanz auch so von Louise verstanden werden, dass Franz und ihr Sohn dem Kauf zwar nicht im Weg stehen werden, jedoch sicherstellen möchten, dass das finanzielle Risiko allein bei Louise liegt.

Louises Umgang mit ihrer Traurigkeit im Kontext des angestrebten Hauskaufs in den Tagen nach dem Erhalt der Briefe eröffnet eine weitere Perspektive auf die Deutung der von ihr in Stuttgart etablierten Strukturen als eine Reproduktion der Strukturen während der Italienreise – und zwar in Bezug auf die von ihr gepflegte Beziehung zu August. August ist der erste, mit dem Louise nach dem Erhalt der Briefe das Gespräch sucht, auch in den folgenden Tagen stehen die Termine mit ihm in Louises Fokus des Tagesgeschehens:

> „Ich war an diesem Morgen etwas trübe gestimmt und konnte nichts anfangen, DEN A[UGUST] HATTE MIR EINEN MORGEN BESUCH VERSPROCHEN, DA ER ABENDS BEI STREEK WAR. Ich wartete und hoffte immer vergebens, nachdem M[atthisson] bey mir gewesen, auf A[ugust] Allein" (a.a.O.: 460).

August kommt erst deutlich später, als Louise mit ihm gerechnet hätte. Seine Reaktion auf Louises Kommentar zu diesem Umstand fasst Louise auf als Hinweis auf seine Einstellung gegenüber ihrer Beziehung:

> „ER ZÜRNTE […] UND DER GEDANKE, DAS IHM NICHT SOVIEL DARANN GELEGEN SEI ALS MIR ergriff mich schrecklich, und es wurde EINE SCENE DARAUS, DIE meinem Gemüthe alles traurigste darstellte, DENN AUCH DAS WÄRE ALSO EINE TÄUSCHUNG! Ulich kam zum Tafel decken, und so blieb ich allein MIT MEINEN TRÄHNEN UND EIN GEDANKEN, A[UGUST] SEI AUCH WIE ANDRE MÄNNER und nicht das FÜR MICH, WAS ICH GEHOFT ALS GEGLAUBT HATTE" (ebd.).

Louise befindet sich zu diesem Zeitpunkt seit sechs Monaten im Hartmannschen Haus in Stuttgart und pflegt in dieser Zeit den bereits genannten regelmäßigen, abendlichen Kontakt mit August. Über die Inhalte ihrer Gespräche wird neben dem Thema des Hauskaufs in den Tagebucheinträgen wenig bekannt. Die hier zitierte Tagebuchpassage lässt nun zu, in Ansätzen in den Blick zu nehmen, welche Perspektive Louise auf ihre Treffen mit bzw. ihr Verhältnis zu August hat. August nimmt für Louise in ihrem derzeitigen Situationsgefüge eine exklusive Stellung ein, die mit der Betrachtung verbunden ist, er sei nicht „wie andere Männer" – eine Betrachtung, die nun in Zweifel gezogen wird. Davon betroffen ist die bis zu diesem Zeitpunkt ver-

tretene Auffassung, dass das Interesse an den gemeinsamen Treffen ausgewogen sei und die Treffen also als Zeichen eines aufrichtigen beiderseitigen Gefühls zu deuten seien. Im Gesamtgefüge der Umstände drückt sich darin Louises unkritische Haltung gegenüber ihrem Beziehungsgefüge aus.

August ist dreifacher Vater, lebt mit Frau und Kindern, sowie seinen Geschwistern im Haus des Vaters, Hartmann Senior, dessen finanzielle Lage anhand der Informationen aus Louises Tagebuch als mitunter schwierig anzusehen ist, und ist als Stadtrat in Stuttgart tätig. Louise tritt als Vermittlerin und Finanziée der Ausbildung des jüngsten Sohnes sowie als Käuferin auf und übernimmt z.T. Anschaffungen für die Familie, wie einen neuen Schreibtisch für August. Gepaart mit ihrer adeligen Abstammung ergibt sich damit eine Hierarchie innerhalb des Beziehungsgeflechts, deren Wirkmacht nicht zu unterschätzen ist, die gleichzeitig seitens Louise nicht als einflussnehmender Faktor auf ihre Treffen mit August betrachtet zu werden scheint. Die sich darin offenbarende Naivität führt einerseits zu Analysen ihres Selbstbildes (siehe folgendes Kapitel) und ist andererseits zu betrachten als Ausdruck der Leerstelle, die Louise in Bezug auf emotionale Verbundenheit mit einem Mann verspürt, die von ihr immer stärker als Mangel innerhalb der eigenen Person und als notwendige Bedingung für eine Zukunftsperspektive empfunden wird.

Die wiedergegebene Gesprächssituation, die zu einer „Scene“ wird, führt ihr die Möglichkeit vor Augen, dass August „nicht das für mich ist, was ich gehoft als geglaubt hatte“ – ein Mann, der sich nach den Treffen mit ihr sehnt, der Absagen oder Verschiebungen als Verlust empfindet und den Treffen mit ihr eine hohe, womöglich die höchste, Priorität zuschreibt; ein Mann, an den sie sich in einer Weise gebunden fühlt, dass die Beziehung mit dem Maß an Stabilität einhergeht, das sie als Basis für eine Zukunftsperspektive benötig.

In diesem Zusammenhang wird deutlich, welche unterschiedliche Bedeutung Louise freundschaftlichen Beziehung zu Frauen und Männern beimisst. In ihren freundschaftlichen Beziehungen zu Frauen bilden sich keine ansatzweise vergleichbaren Bestrebungen ab, feste Strukturen zu etablieren. Ebenso lassen sich im Material auch keine Überlegungen dahingehend finden, ihren Wohnort und Lebensmittelpunkt an die konkrete Person einer Freundin zu knüpfen – im Gegenteil zeigt sich in ihren weiblichen Freundschaften wiederkehrend das Bedürfnis nach Einsamkeit, das Louise dazu führt, sich zurückzuziehen oder gar Besuche abzubrechen.

Am nächsten Tag kommt es zum üblichen, verabredeten Treffen. August ist

> „Finster und Ernst und stillschweigent, doch gut. Ich sprach so freundlich, als es mir möglich war von anderen Dingen und begann auch, ganz sanft und behutsam das Eis zu brechen, aber es blieb hart und als ich daher wieder selbst ernst und schweigend wurde, da sagte A[ugust], er merke, daß seine Gegenwart beschwer-

> lich sey und wollte gehen. Das mir sehr Drückende hatte doch die Kraft, mild zu erwidern und fest und deutlich stelte ich nun die ganze Verfallenheit ins helleste Licht. Das machte A[ugust] sprechen und nach mancher Dunkelheit fragen, und so ergab's sich, daß ihm der Sinn deutlich wurde und stilles, ruhiges Erwegen uns beyde wider harmonisch stimte, und der Sturm war vorüber und wohltätig wirksam" (ebd.).

Louise findet in diesem Gespräch Raum, sich zu erklären, so dass August „der Sinn deutlich wurde". Unklar bleibt, um welchen Sinn es sich konkret handelt – den Sinn ihrer Problematisierung seines späten Erscheinens am gestrigen Tag, den der Scene, die sich anschließend entwickelte, oder den Sinn der „ganze[n] Verfallenheit". Auch diese Verfallenheit, die von Louise „ins helleste Licht" gestellt wird, lässt sich nicht eindeutig greifen. Plausibel scheint sowohl, dass damit die Verfallenheit der Gesprächssituation selbst im Sinne einer Brüchigkeit, und damit einer Ungeordnetheit bzw. einer von der wohlgeordneten Form abweichenden Weise gemeint ist. In dieser Lesart würde Louise also die größeren Zusammenhänge des ausgearteten Gesprächs umreißen und eine Begründung der entstandenen Scene vornehmen. Auch ist die Möglichkeit gegeben, den Begriff als Selbstbezeichnung der eigenen persönlichen Empfindung gegenüber August zu deuten, aus der heraus sich die Situationsdeutung einer auf Verständnis zielende Rechtfertigung des eigenen gestrigen Verhaltens ableiten lässt. Die „Dunkelheit", nach der August fragt, ist wohl am wahrscheinlichsten auf das „hellste Licht" zu beziehen, in das Louise die Verfallenheit rückt, und damit als Synonym für Unklarheit zu lesen. Daneben böte es sich jedoch auch an, in dem Begriff eine Bezeichnung für Lebensumstände zu sehen, die für Louise mit Bedrücktheit, Leid und Trauer einhergehen, und die Louise in diesem Gespräch im Sinne einer Dunkelheit ihres Gemüts offenbart.

Unabhängig von dieser Deutungsoffenheit leistet das Gespräch eine Beruhigung und (Re-)Harmonisierung des Verhältnisses, und führt Louise in den nächsten Wochen zu einer Überhöhung der empfundenen Ähnlichkeit zwischen ihr und August. Auf der am 18. April von Stuttgart aus angetretenen Reise nach Vevey bzw. Chémenin in die Schweiz, die August in den ersten Tagen bis Schaffhausen begleitet, schildert sie im Tagebuch, dass sie „mit ein homogener Seele wie die von A[ugust] noch nie die Schöpfung angeschauet hatte" (a.a.O.: 462). Briefe an und von August werden während ihrer weiteren Reise chiffriert: „auch im Bette NOCH IHM" geschrieben (a.a.O.: 467).

Louise tritt die Reise mit der Erwartung an, dass sich das von vorigen Reisen in die Schweiz bekannte Wohlgefühl einstellt, und ist überrascht, dass dieses nicht eintritt. „Ich weiß nicht worann das liegt, positief krank und Schmerzent ist mein Cörpper nicht. Aber dennoch habe ich weder Wohlbehagen zur ruhe noch lust zum handeln" (a.a.O.: 470f.). Insbesondere die eigene Unlust zu Handeln stimmt sie missmutig und selbstkritisch. Gleichzei-

tig drückt sich eine fehlende Selbstwirksamkeitserwartung im Tagebuch aus. „Doch was kann ich machen? Es ist doch nicht mein Schuld eigentlich, denn ich mag diesen Zustand nicht“ (a.a.O.: 471). Als einzige Möglichkeit, wie sie selbst Einfluss auf ihre Gemütslage nehmen kann, sieht sie ein Zurückschicken der Erdmannsdorff. „Denn meine Besorgniß für diese und Ihr Gefühlloses, dummes, gemeines Benehmen verkümmert mein ruhe und giebt mir manchen Aerger, der mein Gesundheit sehr zuwider ist“ (a.a.O.: 470). Hinzu kommt, dass Louise in der Person der Erdmannsdorff den Anlass dafür wahrnimmt, dass ihre Beziehung zu Matthisson – und auch zu August – wieder konflikthaft wird, da beide dieser tendenziell zugewandt sind und die Abneigung, wie Louise sie ihr gegenüber empfindet, nicht teilen. Ende Juli stößt August zur Reisegruppe dazu. Am 30. Juli reisen alle aus Chémenin ab, um eine Besteigung des St. Bernhard vorzunehmen. Während dieser Reiseetappe erreicht der Konflikt zwischen Louise und Mathisson sowie August seinen Höhepunkt. Louise ist verärgert darüber, dass Matthisson nach der ersten Station nicht wieder in die Chaise steigt, sondern auf der anderen Kutsche bei der Erdmannsdorff und der Siegfried mitfährt und bei der Ankunft an der nächsten Station gute Laune hat. Den Weg bis zum Übernachtungsort reiten Matthisson und August dann auf Maultieren.

> „M[atthisson] ritte vor, weit vor, A[ugust] dichte hinter, so daß er immer mit die beyden Jungfern sich unterhalten konte, aber ich, die Ihm verschiedentlich merkwürdigkeiten vom Wagen sagen ließ und ihn oft anblickte, auch antwortete er mit keine Sylbe“ (a.a.O.: 475).

Am nächsten Tag äußert Louise ihnen beiden gegenüber, dass sie sich wünscht (mehr) Zeit mit Ihnen zu verbringen. „Aber beyde, besonders M[atthisson] war dazu ganz gleichgültig“ (a.a.O.: 478).

> „Und so folgten Stunde auf Stunde, Tag für Tag sich die nur mir fühlbaren, aber doch gemeinschaftlich sichtbahren Irrungen, Verstimmungen, die auf mir allein fallen musten, indehm ich zum Schein anders sein muste, als ich mich fühlte, da im Grunde meine Freunde, die mir die Last meines Standes abzuheben doch meine Erwartungen gemäß mich begleiteten, gerade jeden Augenblick bey jeder Verfallenheit und gleich durch ihren Rath, daß ich die Er[mannsdorff] mitnehmen sollte, mir allen und jeden Genuß einer solchen reise und eines solchen Anblicks ganz verkümmerten und abschnitten. Diese für mich höchst traurigen Empfindungen hier zu widerholen und ihre Entstehung, ihre Dauer, die noch nicht aufgehört, sondern gerade heute und in diesem Augenblick durch so manche Folgerung, die ich sehr gennau aus der Vergangenheit zu ziehen genöthigt bin, wiederholentlich hier schriftlich durchzugehen, vermag ich nicht. Denn wozu hilft es mir!“ (a.a.O.: 475).

Louises Wahrnehmung der Situation ist komplex: Sie sieht sich selbst als einzige leidende Person innerhalb eines sozialen Gefüges, innerhalb dessen die dieses Leid auslösenden Irrungen öffentlich sichtbar werden. Damit macht sie

erstens eine Unterscheidung zwischen der Wahrnehmbarkeit und der Betroffenheit von Gegebenheiten auf, die jedoch ausschließlich an ihren eigenen Standpunkt gebunden bleibt. Die „gemeinschaftlich[e]“ Sichtbarkeit scheint hier als Evidenz oder Gültigkeit des bei ihr ausgelösten Leids zu fungieren. Zweitens weist sie sich selbst eine Sonderstellung in diesem Beziehungsgeflecht zu, die auf folgende drei Aspekte bezogen wird: Die schon genannte alleinige eigene Fühlbarkeit der Irrungen, den Umstand, dass sie die einzige Person ist, die den Auswirkungen der Irrungen ausgesetzt ist, und – damit verbunden –, den fehlenden Raum, ihr Fühlen auszudrücken, da sie „zum Schein anders sein muste“. Dies begründet sie mit dem Umstand, dass ihre Freunde ihr „allen und jeden Genuß einer solchen reise und eines solchen Anblicks ganz verkümmerten und abschnitten“. Somit wird die fehlende Sensibilität ihrer Freunde Matthisson und August für ihre Bedürfnisse sowohl als der Grund umrissen, weshalb sie überhaupt Belastung und Leid empfindet, als auch als der Grund, weshalb sie diese Empfindungen nicht zeigen kann. Die Belastungssituation wird damit als eine zirkuläre dargestellt, aus der heraus sich kein Ausweg offenbart.

Daneben beschreibt sich Louise grundsätzlich als von ihrem Stand belastet. In der Erleichterung dieser Last sieht sie das Potential – oder auch das Ziel – von Freundschaft. Unklar ist, ob Louise den Begriff Stand in diesem Zusammenhang im Sinne ihrer konkreten Lebenslage oder als soziale Gruppierung im Ständesystem verwendet. Denkbar wäre eine Deutung, in der beide Aspekte miteinander verschränkt sind und die in der Selbstbetrachtung insbesondere als soziale Erwartung bzw. Regeln greifbare Selbstverortung im Ständesystem in die Betrachtung der eigenen Lebenssituation hineinwirken. In der Selbstsicht hat sie aufgrund ihres Standes einen Anspruch auf Rücksichtnahme.

Auch in dieser Belastungssituation erscheint die Anwesenheit der Erdmannsdorff als maßgeblicher Aspekt, jedoch nicht unmittelbar bzw. innerhalb einer Interaktion zwischen Louise und ihr, sondern indirekt über den Kontakt, den Matthisson und August zur Erdmannsdorff suchen. Die Neigung der beiden, sich mit der Erdmannsdorff zu unterhalten, fasst Louise zum einen – auf der Ebene der konkreten Interaktion – als Abwendung von bzw. Ausschluss ihrer eigenen Person auf, insofern August und Matthisson nicht Louises Streben nach Distanz zur Erdmannsdorff folgen, mitunter sogar gezielt in/neben der Kutsche reisen, in der sie sich befindet – im Wissen darum, dass Louise zu diesen Zeitpunkten dann keine:n weiteren Gesprächspartner:in hat. Zum anderen scheint Louise die Aufgeschlossenheit für Kontakt zur Erdmannsdorff seitens Matthisson und August grundsätzlich als eine Art Herabsetzung ihrer eigenen Person zu betrachten, was auf Louises kritischer Perspektive auf die Eigenschaften der jungen Frau basiert. In der Erdmannsdorff sieht sie ein

> „dummes Mädchen", das „seit Kindesbeinen mir durch ihr Eußers ganz hether[o]gen war", und „die seit jahres frist, wo jedes meiner Rathgebungen, Befehle und Ermahnen an ihr fruchtlos war, in welcher ich nichts als Gefühllosigkeit, trägheit, Dumheit und Albernheit fand, die da lachte bey traurigen so wie heitern Gegenständen, die ihre Unwißenheit sich nicht zur Schande rechnete, die das ganze halbe jahr hindurch in Studt[gart] mir nicht weder die Gefallen noch meine Befehle recht thuen wollte" (a.a.O. 486).

Durch den Umstand, dass die beiden als ihre Vertrauten betrachteten Personen dennoch den Kontakt zur Erdmannsdorff suchen, sieht Louise ihre Maßstäbe für die Qualität zwischenmenschlichen Austauschs in Frage gestellt – und damit auch die vormals empfundene Gewissheit über den Wert des sozialen Umgangs mit ihrer eigenen Person. Eine Vergewisserung über den Konsens bezüglich solcher Maßstäbe sucht Louise im direkten Gespräch und erkundigt sich nach einem gemeinsamen Mittagessen, ob Matthisson und August nicht auch sehen würden, wie die Erdmannsdorff sie genieren müsse, worauf August entgegnet, dass diese die beiden in keiner Weise genieren würde. „Das machte mich sehr betroffen. Denn ich empfand darin Beweis von A[ugusts] Gleichgültigkeit, Tadel und positive Hetterogenität mit mir" (a.a.O.: 491). Zudem fühlt sie sich beleidigt, da er ihr die „geeußerten Empfindungen so entgegen wüthete mit einem Ton und mit Worten, die von ihm mir unbegreiflich warn und die in keinem Fall ich mir je von ihm verdiente, noch zu hören erwarten konnte" (ebd.). Ihre eigenen Gespräche mit August seit dem gemeinsamen Aufbruch nach St. Bernhard hingegen nimmt sie wahr als „steife abgekürzte Ceremonien besuche" und von einer neuartigen Kälte geprägt, „indem er sagte, er könne so leicht die Falten nicht außplätten, bey Ihm müße alles Zeit haben, er sey gelähmt, habe aber nichts wider mich, und so verließ er mich abermals kalt" (a.a.O.: 480). Augusts Verhalten lässt Louise „ganz eindeutig sein Willen zur baldigen Entfernung und seinen Tadel über meine Handlungen merken" (ebd.), im Tagebuch bilden sich jedoch keine Formen einer (selbst-)reflexiven Zuwendung zu dieser Wahrnehmung ab. Stattdessen stellt Louise ab Ende August konkrete Planungen an, um die Erdmannsdorff „nach ihrer eignen Forderung je eher je lieber nach Hause bey ihrer Schwester in D[essau] zu schiken" (a.a.O.: 493).

Mitte September reist Louise zurück nach Stuttgart. Auch diese Rückkehr ist geprägt von der enttäuschenden Erfahrung, dass sich der erwartete ruhige, wohlgestimmte Gemütszustand nicht einstellt. Anfang Oktober notiert Louise: „Noch will sie nicht wiederkehren, die heitere, freye Ruhe in mir, die mich in vorigen Jahren zu dieser Zeit so glücklich hier machte" (a.a.O.: 497). Hinzukommt die Masernerkrankung der drei Kinder der Familie, die bei dem jüngsten Kind, Edouard, mit einem lebensbedrohlichen Zustand einhergeht. Nach ihren Treffen mit August hält Louise dessen Niedergeschlagenheit fest.

> „[U]nd nichts schien ihm zu lindern, nicht nur augenblicklich Ihm wohlzuthun – und sehr verwundbahr dabey schien das, was Theilnahme und Freundschaft ihm

sagten, seinem Herzen gar nicht wohl zu thun, sondern verwundete sein Gemüth noch mehr –. Nach 8 uhr verließ er mich wieder […] O! weinent ging ich zu Bette“ (ebd.).

Louise nimmt regen Anteil an der gesundheitlichen Entwicklung und geht nach dem Aufwachen „gleich zu die Kranken herüber“ (ebd.). Eine gute Woche später zeichnet sich ein immer schlechterer Zustand des Kleinkindes ab. Das ängstliche Warten auf Nachrichten dominiert Louises Tage.

„Ich konte gar nichts anfangen, und dazu bekam ich klemmende sehr empfindliche Schmerzen in der Herzgrube. Diese nahmen so zu, daß ich auch in mein Angst für A[ugust] nicht einmal das Labsal der Thrän hatte – und der Himmel dunkelte und Gewitter rollten herauf. Meine Ungeduld wuchs, ich schickte Ulich, nur so zu hörn. Da hatte das junge Mädchen ihm gesagt, es würde bald aus sein. Ach Gott, der Arme A[ugust] Ich ging hinunter in die lehre, Todte Zimmer – dachte des vorigen Jahr, aber ich konnte nicht wein. – Dann mit mein Schmerz sezte ich mich bey’m Lichte hin, wollte lesen und schrieb einige Zeilen, aber da kam die Sieg[fried] mit einem Licht in der Hand, sahe ganz zerstöhrt aus, sprach von Blitz und Donner, und ich merkte ihr an, daß die Todes Bothschaft gekommen sey. Des Kindes wegen war es mir lieb – aber der Vater! Mein Schmerz nahm zu, ich legte warme Strümpfe auf, kleidete mich aus, trank Flieder Thé, nahm Klystier, legte mich zu Bette, aber nichts half. Der Kr[am]pfhafte Schmerz zog im Halse, daß ich speicheln muste. O, es war ein übler Umstand“ (a.a.O.: 498).

Die nächsten Tage sind geprägt von Trauer, die jedoch nicht von Tränen begleitet wird. Erst drei Tage später weint Louise erstmalig. Louise ist „auch gar nicht, als wollte ich Menschen sehen“, trifft jedoch August, der an ihrer Tür erscheint. „Stumm war die Viertelstunde, und doch fand ich ihn noch wohler aussehen, als ich’s gedacht hatte“ (ebd.). Auch die Kindsmutter hat ihren Besuch bei Louise angekündigt.

„Sie kam um 4 uhr und blieb meist, bis es dämmerte, und sie erfüllte, ohne es zu wißen meine Wünsche und brachte mir Haar von ihrem Edouard. Sie weinte und sagte, wie natürlich die Mutterwünsche ihr gewesen waren, aber dennoch war ihr Antlitz heiter und wohl sich befindet. Ich wünschte ihr gewiß Glük dan, denn ich würde nur alle Nächst leidende mich Umgebende mit der Tiefe und der Trauer meines Gefühls noch mehr trüben. Seitdem ich Caffé mit ihr genommen hatte, spührte ich wider ein kleinen Ansatz zu meinen Schmerzen“ (ebd.).

Ab dem Monat November finden sich im Tagebuch Notizen zu angestiegenen Preisen für die Stroh- und Holzlieferungen. Derartige Eintragungen über die gestiegenen Ausgaben sowie die Kosten für einen angelieferten Flügel sind verbunden mit Äußerungen eines neuartig aufgekommenen ‚Wehgefühls‘ in Bezug auf den Wohnsitz in Stuttgart.

„Ein innres Weh klemmte mein Herz mehr moralisch als Physisch, und leer Oede umhauchte meine Seele und flisterte mit diesem Hauch ihr zu – was sie so gern

> nie, nie hätte hören wollen! M[atthisson] kam, laß, bey Tisch sah Er mein innres Leiden und ein Auß druck der Theilnahme entquoll seine Lippen. Ach ja! Ich fühle mich – nicht an mein Stelle!“ (a.a.O.: 500).

Noch expliziter formuliert sie am 6. Dezember einen

> „nagenden Kummer […] einen falschen Schein der Hoffnung zum dauernden Wohlsein in Erkaufung dieses Hauses auch gegeben und gesezt zu haben! Doch wer kann des Schicksals Hand entgehen?!“ (a.a.O.: 501).

Diesem Gefühl spürt sie bewusst nach, liest gezielt „im Tagebuch vom vorigen Jahre und fand, wie so alles alles anders für mich damals hier gewesen war, wie M so ganz anders war“ (a.a.O.: 502). Ihr Beziehungsgefüge stellt auch hier den zentralen Aspekt dar, an dem das Potential einer Lebensperspektive bemessen wird: Die empfundene Homogenität mit (einem) männlichen Vertrauten bildet die Bedingung für einen auf Dauer angelegten Wohnsitz. Dieses sieht Louise in Stuttgart nich mehr gegeben. Mit diesem Eindruck ihrer Beziehung konfrontiert Louise Matthisson regelmäßig. Dieser hingegen äußere, dass es Louise nur so vorkomme, dass Matthissons Verhalten ihr gegenüber sich verändert habe und dass er nicht wisse, was er sagen solle. Louise wiederum fühlt sich durch sein Schweigen, seine in ihren Augen vorgetäuschte Unwissenheit und seine Art, „so leicht über alles“ zu sein, beleidigt (a.a.O.: 502). In ihrem Resümee „kann Er nie es wahrhaft treu mit mir gemeynt haben“ (a.a.O.: 503).

Auch die Beziehung zu August betrübt Louise weiterhin und in einer verschärften Weise wegen der Schweigsamkeit von August. Den Umstand, dass dieser ihr nichts mitteile und „ER NICHT DURCH ERGUS IN MEINER SEELE LINDERUNG SPÜHRTE“ (a.a.O.: 505) deutet sie als Hinweis auf die Qualität ihrer Beziehung und damit als Zeichen, dass es sich nicht (mehr) um Freundschaft handelt. Nach erneuten schweigsamen Treffen mit Matthisson und August reflektiert sie ihre Lebenssituation in Stuttgart:

> „[J]ezt an ein Wohnort, den ich wählte ohne Zwang und allein so frey als möglich ich leben könte, wo ich gerade von zwey Menschen umgeben bin, die es meines seitherigen Vermutehns gemäß noch am wärmsten, am uneigennützigsten mit mir meynten und von diesen! Genieße ich seit der Schweitzer reise nicht allein nichts anderes und kaum das, was jedem ihrer Bekannten, der nicht einmal Freund genannt werden kann, genießet. […] So muß ich’s nun ganz fühlen, wie mein Wohlmein, meine Treue, Wahrheits Sinn nie oder jezt doch nicht Empfunden, geschweige verdankt und erkant werden kann auch wird. Und so gute Nacht also, jede Zuflucht unter Menschen für mich – und jedes noch rege Gefühl in mir voll Lieb und Freundschaft sterbe für diese Welt und diese Menschen ab“ (a.a.O.: 508f.).

Trost sucht sie in einer bewussten Hinwendung zu Gott, die sie im Tagebuch, gebunden an die Selbstauffassung einer verdienstarmen Existenz, als einzig relevante Verbindung beschreibt.

> „O Gott! Dank, tief gefühlter Dank sey dir gebracht von mein zwar unvollkommnes, ohnmächtiges Wesen, aber dennoch sich einzig beglückt fühlent durch deine Genahde deiner Obhut! Denn was würde mir zu theil werden, wenn du nur nach Verdienst seegnetest? Vergieb und halte mich – leite und erleuchte mich – du weißt, was mir nüzt, du wirst mir geben über Bitten, auch verstehen, hier und jenseits, habe ich doch dich allein, und das ist ja Alles. Amen“ (a.a.O.: 506f.).

Louise zeichnet hier das Bild einer verlassenen, ohnmächtigen und jenseits des Empfindens einer Nähe zu Gott glücklosen Existenz, die Leitung und Halt sucht, da sie den Halt, den sie vormals in ihrer Freundschaft zu Matthisson verspürt hat, endgültig verloren sieht.

Erneut wird in dieser konflikthaften freundschaftlichen Lage aus Anlass eines Briefs von Bonstetten an Matthisson über die Beendigung seiner Beziehung zur Brun der auch dienstliche Charakter der Verbindung von Louise und Matthisson deutlich: Mitte Januar 1802 zeigt Matthisson Louise einen Brief von Bonstetten,

> „der ihm die Einsetzung fremder Zähne in mein Munde sehr anräthet, damit ich mit M doch ja bald nach Genf kommen möge und noch hinzufügt, M solle es mir recht einsehen machen, wie nothwendige Pflicht es sey, daß M bey der Trennung der Brun von Bon[stetten] dieser erstere beystünde, um zu verhindern, daß solche sich nicht Erseufe! Weil so wie Sie liebte keine, und wenn Engel in Menschen Gestalt auf die Erde wären, so sey Sie's. Ich erwiederte sogleich, daß M[atthisson] völlig Herr seiner Zeit und seines Willen wäre, ich hindere ihn nicht, bedürfte also auch ihm keine Erlaubniß zu geben, was er für Freundes pflicht zu vollbringen schuldig hielt. M wollte nichts davon wißen, fand B[onstettens] Brief, Anmuthen und Eußerung töhricht und brach davon ab“ (a.a.O.: 510).

Matthissons Entscheidung, nicht nach Genf zu reisen, scheint Louise anzuregen, ihre eigene Betrachtungsweise ihrer jetzigen Existenz im Vergleich zur Anfangszeit in Stuttgart kritisch zu hinterfragen: „Sahe ich denn das alles im rosen Lichte? Oder irrte ich damals, oder irre ich mich jezt?“ (ebd.). Bereits zwei Wochen später jedoch beschreibt sie ihn im Tagebuch als einen „sois disant Freund, der nur Schein will und deßen Anhänglichkeit nur aus Gemächlichkeit und Faulheit herühret, Und so habe ich denn wirklich keinen Vertrauten mehr an Ihm!“ (a.a.O.: 529).

Trotz der drückenden Lage in Stuttgart zieht Louise zunächst nicht die Aufgabe dieses Wohnsitzes und die Rückkehr nach Wörlitz in Betracht. Stattdessen erwägt sie Mitte März 1802 eine erneute Reise in die Schweiz, um dort eine weitere Kur zu gebrauchen. Angesichts der weiterhin hohen Kosten in Stuttgart und der potentiell anstehenden Reisekosten sieht sie sich gezwungen, Franz zu bitten, ihr

> „entweder jährliche Zulagen an mein Apanage oder ein jährlich sicheres Geschenk von 1000 oder 1500 Rthl. zu geben. – Ach Gott! geschrieben ist der Brief, doch weiß ich noch nicht, ob ich's über mich bringn werde, ihn wirklich abzusenden!" (a.a.O.: 531f.).

Sie sendet den Brief ab. Drei Wochen später erhält sie in einer Beilage Antwort von Franz auf ihre Bitte, ihre finanziellen Mittel wegen der hohen Kosten zu erhöhen, aus der sie liest,

> „daß man es sich für keine Pflicht anrechne, meine zunehmende Bedürfniße durch das Gebührende zu unterstützen und daß man gar an kein freywilliges Geschenk nie denken wolle, sondern es überhaupt als sehr predigunt noch hielt, auf Heller und Pfennig mir meine Kosten zu berechnen. […]
>
> Ach! Ich ging im Garten, fühlte, dachte, bereuhete hundertmal, nur eine Sylbe für mein beßeres Außkommen gesagt zu haben. Denn ich dachte es so ja schon und nun fühle ich mich erniedriget, die erste Bitte an den F[ürsten] gemacht zu haben! Doch die Thränen erleichterten erst meine Brust ALS A[UGUST] KAM UND ICH IHM ALLES MITTHEILTE. Ueberhaupt der neue Beweiß von meines Sohnes denkungs art und Gefühllosigkeit für mich!" (a.a.O.: 535).

Der Inhalt von Franz' Antwort ist für Louise nicht unerwartet. Genau dieser Umstand ist es jedoch, aufgrund dessen Louise eine Erniedrigung spürt, ihre Bitte überhaupt formuliert zu haben. Interessant ist auch die implizit enthaltene Differenzierung zwischen der Haltung ihres Sohnes und der von Franz, die sich aus der Formulierung ergibt, dass der Brief einen neuen Beweis der Gleichgültigkeit des Sohnes darstelle.

Dies ist einerseits so zu deuten, dass die Beilage tatsächlich explizite Ausführungen von Friedrich enthält, aufgrund derer er und weniger Franz als maßgeblich verantwortlich für den wiedergegebenen Inhalt betrachtet werden kann. Da ein inhaltlicher Abgleich der Beilage mit dem Tagebucheintrag nicht erfolgen kann, muss diese Erwägung ungeklärt bleiben. Alternativ wäre denkbar, dass sich in Louises Formulierung eine unterschiedliche Erwartungshaltung gegenüber Franz und ihrem Sohn Friedrich ausdrückt, in der Weise, dass sie von ihrem Sohn erwartet hat, sich – womöglich auch entgegen der Haltung von Franz – für ihre Belange einzusetzen. Diese Erwartung wäre dabei nicht erfahrungsbasiert an Friedrich als Person geknüpft, sondern allein an ihr Mutter-Sohn-Verhältnis, aus dem heraus eine soziale Erwartung der Unterstützung und Fürsprache abgeleitet würde. Dem stünde ihre Erwartung an Franz gegenüber, wie sie sich bereits im Kontext des Briefentwurfs offenbart: Sie erwartet gar nicht, dass Franz ihrer Bitte nachkommt. Dies würde implizieren, dass Louise ihre Erwartung an Franz tendenziell erfahrungsbasiert und an Friedrich eher ideell ausrichtet, denn bereits Louises Formulierung, dass es sich um einen „neuen Beweiß" seiner Denkungsart handelt, verweist auf einen Wiederholungscharakter bzw. eine gewisse Häufigkeit solcher so wahrgenommenen Hinweise. Unter diesem Gesichtspunkt

ließe sich Louises Wortlaut im Tagebuch auch so deuten, dass ihre Situationsbetrachtung des Ausschlagens ihrer Bitte (unbewusst) von dem Motiv beeinflusst ist, sich als von ihrem Sohn abgewiesen darzustellen.

Dies verweist erneut auf unterschiedliche Einstellungen gegenüber Franz als ihrem Ehemann und Friedrich als ihrem Sohn, die so gefasst werden könnte, dass es sich bei der Ehe um ein Bündnis handelt, das grundsätzlich auf Dauer angelegt ist, aber auch wieder gelöst werden kann und in dessen Zusammenhang eine aufkommende Distanzierung beider Parteien als nicht unnormal oder zumindest als nicht verwerflich angesehen wird. Dem gegenüber scheint die von Louise wahrgenommene Distanz zwischen ihrem Sohn als mangelnde Qualität des persönlichen Verhältnisses gewertet zu werden, die Louise maßgeblich in den fehlenden Gefühlen ihres Sohnes ihr gegenüber begründet sieht. Damit erscheint die Mutter-Sohn-Beziehung mittlerweile als eine, an die die Erwartung eines beiderseitig entgegengebrachten Gefühls gebunden ist – und zwar unabhängig von der Auflösung der elterlichen Ehe und auch von Louises Entscheidung, ihren dauerhaften Wohnsitz außerhalb des heimischen Fürstentums zu suchen.

Neben der vorerst fehlenden finanziellen Unterstützung von Franz – Ende Mai wird er ihr eine Zulage von 3000 Rthl. zusichern – empfindet Louise zu diesem Zeitpunkt insbesondere ihren Lebenszustand als Belastung, den sie selbst als Deplaziertheit fasst:

> „[W]ie fühle ich sie jezt so schrecklich, die Verschobenheit meiner Lage! Ich lächelte, mühete, warnte, täuschte, reiste mich halb übel, halb gut bisher so durch, aber jezt, wo kein ganzes Herz mit Leib und Geist mein ist, mit und für mich lebt – wo kein Resultat, kein Ziel erreicht wird, wo nur immer mehr Sorge und Unruhe mein theil wird und unbeobachtete Einsamkeit nicht mir werden will! – O!, Was kann ich thun?, Was soll ich suchen?, Wäre doch ein Weib, meine Schwester Seele zu finden!“ (a.a.O.: 536).

> Trotz Schmerzlosigkeit und schönem Wetter „fühlte ich leider immer jeden Morgen mein verschobenes, deplaciertes Leben stärker. Entweder stehe ich in einem verschobenen Standpunkt oder ich sehe es aus einer unrechten Seite an! Aber ich vermag nichts mehr zu hoffen – denn meine Wünsche sind unerfüllbahr“ (a.a.O.: 537).

In dieser Tagebuch-Passage wird ein vages Verständnis eines Lebensziels entworfen, das zugleich verschränkt ist mit einem Zustand tiefer Verbundenheit mit einem anderen Herzen. Die Verwendung der Wortfolge „kein ganzes Herz mit Leib und Geist“ verweist auf den so verspürten Mangel einer emotionalen Beziehung zu einem anderen Menschen, die sowohl von räumlicher bzw. körperlicher Nähe als auch von geistiger Homogenität sowie von Stabilität und Exklusivität geprägt ist. In diesem Beziehungskonzept ist zugleich ein Ideal menschlicher Verbundenheit und die auf der Ebene gesellschaftlicher Normen verortbare Erwartung, eine solche Beziehung zu führen, er-

kennbar. Damit ist eine direkte Verbindung zum ausbleibenden Erreichen eines Lebensziels und einer damit einhergehenden Unruhe und Rastlosigkeit zu ziehen.

Daneben ist der Begriff Ziel in seiner Verwendung in dieser Passage grundsätzlich unbestimmt und kann auch ganz unabhängig von zwischenmenschlichen Beziehungen gelesen werden. In diesem Zusammenhang wäre das hier umrissene Konzept menschlicher Verbundenheit als ein Ziel unter möglichen anderen zu lesen, und erhält seine Relevanz womöglich insbesondere aufgrund des so wahrgenommenen Umstands, dass in ihrem Leben kein Ziel erreicht wurde. Tiefe, exklusive Verbundenheit könnte in diesem Kontext gedeutet werden als ersehnter Zustand, von dem sich Louise verspricht, den empfundenen Mangel im eigenen Leben (besser) bewältigen zu können. In der Bedeutungsoffenheit der Formulierung „kein Ziel“ wäre damit auch das ganz allgemeine Lebensziel enthalten, überhaupt ein Ziel zu erreichen und einen Zustand der Ruhe, Sorglosigkeit und des Angekommenseins zu empfinden.

Als eine Art Ausweg wird in der Passage das Finden einer „Schwester Seele“ umrissen. Diese Explizitheit einer Suche nach weiblicher Verbindung stellt im Gesamtverlauf des Tagebuchs eine Neuheit dar. Das zum Zeitpunkt des Wienaufenthalts 1796 ausgedrückte Interesse an weiblichem Kontakt erscheint im Gesamtzusammenhang der damaligen Beziehungsumstände mit Aloys Hirt eher als gezielte Strategie, Klarheit über dieses Gefüge zu erhalten – insbesondere, da Louise einem solchen gezielten Interesse nach weiblichem Kontakt im unmittelbaren Anschluss an die Abreise aus Wien und auch in den Jahren danach bis zu diesem Zeitpunkt nicht weiter nachgegangen ist. Stattdessen pflegt sie tendenziell sogar eher weniger Kontakt zu ihren weiblichen Freundinnen und ist mitunter erfreut über vorzeitige Abreisen, wie im Fall eines Besuchs von Elisa von der Recke bei ihr in Wörlitz.

Allgemein enthält der Begriff „Schwester Seele“ eine Differenzierung zwischen gleichgeschlechtlichen und zwischengeschlechtlichen Verbindungen, was an einer Gegenüberstellung zum alternativ denkbaren Begriff einer homogenen Seele deutlich wird. Aus dem Begriff selbst ist dabei nicht grundsätzlich abzulesen, ob in dieser Differenzierung auch eine unterschiedliche Qualitätszuschreibung enthalten ist. Im Gesamtbild der Biographie bis zu diesem Zeitpunkt ist jedoch davon auszugehen, dass Louise ihren Beziehungen zu Männern eine andere – und zwar erstrebenswertere – Qualität beimisst als ihren weiblichen Freundschaften, womit sich der Wunsch nach einer weiblichen Verbindung auch lesen lässt als Ausdruck einer dahingehenden Resignation, eine männliche homogene Seele zu finden. Zugleich bildet sich in ihrem Wunsch der Umstand ab, dass sie in ihren aktuell gepflegten weiblichen Freundschaftsverbindungen nicht das erfüllt sieht, was sie unter einer Schwester Seele versteht, jedoch ohne daran festmachen zu können, worin die Eigenschaften einer Schwester Seele bestehen.

Anfang Mai 1802 reist Louise zurück nach Dessau. „O Gott, kaum wüßte ich noch eine Reise, die ich mit soviel Wider willen unternommen hätte“ (a.a.O.: 538). Überraschend teilt ihr Sohn ihr dort „des Fürsten Zusage“ mit, „daß selbiger mir 3000 Rthl. zulage an der Apanage jährlich geben wollte, also mehr, als ich nach Aufgebung des Geschenks verlangt hatte zu mein Stuttgardter Oekonomie“ (a.a.O.: 541). Ernüchternd ist dennoch die Durchsicht ihres Etats, laut dem sie „von 9000 Rthl. jetzige Apanage nur 17 Gl. in der Tasche behalte“ (a.a.O.: 542). Anfang Juli bricht sie zusammen mit Matthisson bereits wieder nach Stuttgart auf und blickt zurück auf die Wochen in Dessau als eine „zerstöhrte Zeit durch unnütze Gesellschaften und nichts thun hinngetrieben“ (ebd.).

Doch auch in Stuttgart verbringt sie die ersten Wochen – auch bedingt durch aufkommende Schmerzen im Bein und einen schmerzhaften Ausschlag am Hals –

> „gar nicht heiter und sehr isoliert […] – mit einem schmerzlichen Gefühle! als wäre alles, alles nur Traum im langen Leben gewesen, ein Traum, der aber doch den ganzen Menschen so angreift und fertig macht, daß es mir nun ist, als wäre einem alles einerley. Ich hatte auch einen Brief von Elisa bekommen, worin sie mir die möglichkeit anzugeben scheint, diesen Winter hier bey mir zuzubringen. Ob das geschehen wird, und ob ich’s wünsche? Ob ich’s fliehe?“ (a.a.O.: 547).

Anfang August bricht sie zu einer weiteren Badekur nach Baden auf. Aufgrund immer stärkerer Mattigkeit, die sie dabei empfindet, und vermehrten Schmerzen im Bein sowie im Rücken „beschloß ich auch nach denen immer fortgesezten Unannehmlichkeiten und wirklichn Schaden, den ich davon trug, nicht mehr zu baaden“ (a.a.O.: 550). Mit dieser Entscheidung tritt sie die Abreise aus Baden an und reist über Zürich nach Lausanne, wo sie am 31. August ankommt und aufgrund eines Mangels an Unterkünften zum Haus der Brun weiterfährt, „die dichte da auf der Campagne le Court wohnte“ (a.a.O.:553). Friederike Brun und Bonstetten brechen wenige Tage später zu einer gemeinsamen Reise nach Italien auf, doch bereits diese wenigen gemeinsamen Tage sind für Louise mit massiven Anstrengungen verbunden, aufgrund der „ganz verkehrte[n] Lebensart“ (ebd.), die im Haus – insbesondere in Bezug auf Zeiten und Orte der Mahlzeiten – herrsche. „Da alles im Haus verkehrt war“ schützt Louise „Echaufement und Fatiguen“ (a.a.O.: 555) vor, um im Zimmer bleiben zu können. Auch am letzten gemeinsam verbrachten Tag geht sie nur abends zum Essen in den Garten, um sich von der Brun und Bonstetten zu verabschieden, ist jedoch abgeschreckt von den vielen Leuten, die sich im Garten aufhalten, und zieht sich direkt wieder in ihr Zimmer zurück.

Durchaus ironisch zeichnet sie am nächsten Tag die Szenerie des Aufbruchs der beiden nach:

> „Nach 6 stand ich auf, um den Abreisenden noch ein leztes Lebewohl zu sagen […] aber es war bald 10 uhr, als die anderen reisten. Denn es hatte niemand da-

> rann gedacht, daß der voll und aufgepackte Wagen nicht von selbst zum See hinab den Weg finden würde, wo sie sich alle damit einschiffen wolten bis Villeneuve zu fahren. Überhaupt die große Kleinheit des schönen Geistes und Sentimentalisierenden, der platonischen Liebhaber, die nur immer in der Dichtung leben, war mir noch nie so anschaulich geworden. Ich ließ sehr bescheiden der Br[un] sagen, ich sey unter die Bäume und wolte sie nicht stöhren in ihren Arbeiten – aber da ließ sie mich bitten zu ihr zu kommen, und sie lag noch ganz zu Bette und laß mir nichts dir nichts, wobey die übrigen Leute mit Tragen und Packen nicht fertig werden konten. Dann kam sie mir, doch auch nich[t] agekleidet, und nahm noch mit Bon[stetten] Coccolade, und ihr Wagen wurde mit zwey Kühe bespannt, und sie ritte, alles übrige ging. Und so war es 10 uhr, weil erst das Hauß in Ordnung gebracht werden konte, und das geschahe so schnell, daß noch vor Eßens alles ziemlich rein war. […] Gottlob, ich athmete wieder frey in der Einsamkeit“ (S. 555).

Ihr Kontakt zu Matthisson ist teils von Kälte, teils von Freundlichkeit geprägt. „Aber die Wieder Erinnerung des verwichnen Jahres lebte so stark in mir auf, daß ich weiter nichts als Gleichgültigkeit zeigen konnte“ (a.a.O.: 556). Die wiedererlangte Einsamkeit schafft ihr zwar Ruhe, doch wird es ihr

> „sehr trübe im Gemüthe. Vergangene Zeiten mit den Bildern ihrer dunklen Hoffnungen standen vor mir, und daß keine davon realisiert ward und der Schatten mir nicht einmal als dauerhaft geblieben! Verlohren in diese Gedanken ging ich […] im Garten“,

wo sie die schwüle Luft und die über den Bergen hängenden Gewitterwolken als passende Umgebung empfindet und „erleichternde Thränen“ aufkommen (ebd.).

Parallelen in ihrer Reiseroute auf dem erneuten Weg nach Stuttgart zu vergangenen Reisen führen ihr die frühen 1790er Jahre vor Augen. Im direkten Vergleich erkennt sie nur eine einzige Perspektive für ihr weiteres Leben: eine zuversichtliche Haltung zum Tod zu entwickeln.

> „[U]nd mein Gemüth war damals traurig und mein ganzes Wesen leident – dennoch!, damals hätte ich mehr Recht zum froh sein noch gehabt als jetzt. Rein war damals die Hoffnung! O! Sie scheiterte, und mein jetziger Zustand ist negativ. Damit könte ich wieder mit mir selbst zufrieden sein – Aber! ich finde ihn nicht den hohen Frieden, der durch volle Zufriedenheit mit sich selbst entsteht, und Ach!, es heist wol jezt mit mir, es ist ein Werk der Zeit, was andern strenge Tugend scheint – Nichts als sterben lernen – recht heiter und ruhig sterben muß meine einzige Sorge, mein Gewinn seyn“ (S. 558).

In Stuttgart, wo sie Ende September ankommt, dominieren erneut die erheblichen Unterhaltskosten in ihrem Blick auf ihre dortige Lebenssituation.

> „Nachmittags recht viel schwarz fillai gemacht und gedacht. Gedacht! Ja, mehr noch gefühlt! Denn meiner hiesigen Existenz, die als sicherer Genuß der Stille und Einsamkeit mir bey sanftere Witterung wahre Anmuth gewehrt, wird auf der andren Seite mir lästig und schwer beyzubehalten wegen der zunehmenden Auß-

> gaben an Stall und Equipage und an Garten Unterhaltung, die beydes und alles drey zusammen, mir weder Nutzen noch Vortheile bis jetzt noch gaben. Und wenn auch einerseits mein cörpper durch bewegung des Fahrens geholfen würde, so schadet mir die aergerniße, die die Leute mir machen, weit mehr. – Und dann! Wo ist der Umgang mit Homogenen Wesen? O, lezt geträumter Traum! […] Und gleichwol! Was läßt sich thun? Was sollte ich können mit meinen eingeschränkten Geldern!“ (a.a.O.: 566).

Unter den Menschen, die Louise zu dieser Zeit umgeben, besetzt August Hartmann die Rolle der „Seele, die mir seit 4 Jahren die theilnehmendeste und homogenste schien“ (a.a.O.: 569), weshalb Louise sich davor scheut, zurück nach Dessau zu ziehen, obwohl sie sich in Stuttgart zunehmende unwohl und „total eine Abwechßelung nothwendig“ fühlt (ebd.). Diese Betrachtung ist auch geprägt von der Veränderung ihrer regelmäßigen Treffen mit August:

> „Nach 6 kam A[ugust] Ich laß in Schlözer und hätte sicher fortlesen können und die Unterredung würde nicht einsylbiger gewesen seyn. So ging man auf und ab, bis ich müde war und sitzent von meinen Gelesenen sprach und als man die uhr nachsah und folgen wolte, konnte ich nicht umhin zu sagen. Ach! Es war sonst anders mit d[en] Unterredungen, die immer lebhafter, und die Stunden nur zu schnell verfloßen! A[ugust] versicherte, es sey bey ihm nicht anders. Seither wäre es aber darum nicht anders“ (a.a.O.: 566).

Den Gipfel der wahrgenommenen Entfernung von August scheint ein Gespräch im März 1803 auszumachen, das im Zusammenhang steht mit einem ärztlichen Urteil, dass Louise ihren eigenen körperlichen Leidenszustand zu negativ betrachte und ihr Zustand stark bedingt sei durch ihre übertriebene ängstliche Zuwendung zu ihren körperlichen Symptomen, und in dem also ein Zusammenhang zwischen ihrer Psyche bzw. ihrem Seelenleben und dem körperlichen Krankheitsbild hergestellt wird. In diesem Gespräch sieht Louise sich einer

> „bittere[n], harte[n] Stunde durch A[ugust] [ausgesetzt, M.M.], der des Arztes parthey so sehr nahm, mir zu sagen, ich müßte selbst mich herausreißen, die Clagerey und der Arzt könten nicht alles thun und als ich meine Meynung in Thränen dazu aufsagte, sagte Er, ich könne mir die Wahrheit nicht versagen“ (a.a.O.: 570).

Eine Woche nach diesem Gespräch trifft Louise die Entscheidung, wieder aus Stuttgart abzureisen, sieht sich jedoch mit dem Umstand konfrontiert, keinerlei Aussicht auf eine leidfreie Lebenssituation zu haben.

> „Ich scheine mir, mich selbst zu verhärten über die nahe Zukunft, ahne doch auf allen seiten Leiden. Denn hier blieben ist ja wegen mein Alleinsein und wegen den Hoff so drükent, auch wegen des Arztes und des Gartens und der Wohnung. – Nach Hause reisen! Da Entbehre ich alles außer freyer Nahrung – und nach Süden Strapazen und große Unkosten, die ich nicht bestreiten kann“ (a.a.O.: 571).

Selbstreflexiv sieht sie in dieser stets negativen Ahnung den Grund ihrer Hemmung, eine Entscheidung über den weiteren Verbleib in Stuttgart bzw. die Abreise zu treffen. „Alles klemmt und macht mich leiden. Zu nichts mag ich mich entscheiden – und kann und darf nichts wollen!“ (ebd.). In der Gesamtbetrachtung aller äußeren Umstände entschließt sie sich eine weitere Woche später zur Abreise nach Dessau, wo sie Ende April ankommt. Matthisson reist separat über Leipzig nach Dessau und „war sehr froh über das Wiedersehen, wie es mir schien, oder vielmehr, er machte es so, als wär er’s“ (a.a.O.: 576).

Im Zusammenhang der so wahrgenommenen „Härte“ und „Unempfindlichkeit“ von August, der Entwicklung, die die freundschaftliche Verbindung zu Matthisson genommen hat, und auch des Kontaktes zur Brun, wie er in dieser Zeit gepflegt wird, wendet sich Louise im Tagebuch kritisch dem Konzept Freundschaft grundsätzlich zu:

> „Was ist Freundschaft? Was ist Liebe? Was ist Reinheit? Was ist Tugend? Welchem Mißbrauche, Anstrichen, Mißdeutungen, Arrogancen, Egoistereyen sind sie nicht unterworfen oder führen sie theils in ihrem Gefolge! Und wer Wahrhaft fühlt – leidet allein!“ (a.a.O.: 588).

Zwar nimmt sie Besuche wahr, ergreift mitunter auch selbst die Initiative dazu, stellt jedoch fest, dass die Kontakte keine positive Wirkung auf sie haben. „[W]eder mein Gemüth noch mein Cörper befanden sich wohl“ (ebd.). Dies geht einher mit einer weiteren Verfestigung der Rückbesinnung auf kirchlich praktizierte Religiosität. Ihre emotionale Hinwendung konzentriert sich auf Gott und

> „so werde und will ich beßer werden, und meine heiße Liebe, soll Dir, Dir Einziger, bester, Vollkommenster gewidmet seyn, redend will ich danken und dann Dir, Dein Beispiel folgen und leben. […] – und mir ist, wenn ich mich nicht Täusche doch, als ob wirklich in mir eine Enderung vorgegangen ist – gleichsam ein Strich, der scheidet eine neue Liste, als finge sich eine andere Rechnung an, von der nehmlichen Einnahme zwar, aber wie mit einer anderen Müntze! O Gott, hilf mir durch dein Geist. Ich bin so ermüdet, mein Cörpper vermag nichts mehr“ (a.a.O.: 578).

Der Umstand, dass Louise aufgrund ihres stark eingeschränkten Gehörs nahezu nichts von den Predigten verstehen kann, hindert sie nicht am Besuch der Gottesdienste. Die Teilnahme an den Predigten wird erneut regelmäßiger Bestandteil ihres Alltags. Lediglich in den Wintermonaten meidet Louise den Kirchgang z.T. aus Sorge, krank zu werden, und ersetzt den Gottesdienst durch die private Lektüre von Predigten Häfelis.

Neuartig ist im Sommer 1803 zudem der Vermerk, dass Louise das Grab ihrer zu früh geborenen Tochter im Gartenreich aufsucht. Während eines Spaziergangs geht sie „hin zum Grabe meines Ersten Kindes. Aber der Hügel war nicht geschmükt, auch nicht mit irgend einer Bank versehen. Wehmütig

wandelte ich vorüber“ (a.a.O.: 585). Ab diesem Zeitpunkt scheint Louise regelmäßig das Grab aufzusuchen, wenn sie Spaziergänge im Garten unternimmt. Gezielt geht sie „nach mein Kindes Grab, wo ich verweilte und weinte, dann bis zum Gothischen Hause“ (a.a.O.: 594).

5.3.4 Beginn des vierten Koalitionskrieges und französische Besetzung Dessaus

Mit dem Ende des dritten Koalitionskrieges finden sich im Februar 1806 im überlieferten originalen Tagebuch erstmals Einträge über Durchmärsche aufgrund des Rückzugs preußischer Truppen durch Dessau, wobei in erster Linie die damit verbundenen Kosten notiert werden. Mitte September desselben Jahres zeichnet sich der Beginn des vierten Koalitionskrieges im Tagebuch ab. „Noch immer warteten wir vergeblich auf des Königs Durchreise durch Magdeburg, aber auch es marchierten schon viele Truppen durch Dessau“ (a.a.O.: 600). Die Kommentierung der eingeholten Informationen zu den Kriegsereignissen gewinnt rasch an Dramatik. Mit den Berichten über Brandschatzungen der Franzosen in Leipzig kommen erste Sorgen um die Sicherheit im heimischen Dessau auf.

> „Der F[ürst] kam und blieb immer dabey, ich sey hier so sicher wie an kein Ort und tadelte alle und jede Vorkehrungen, die man zur Sicherheit hätte machen können. Abends mit der Brieftasche bekam ich von der Recke ein Brief aus Halle, die mir auch schlimme Nachrichten schrieb“ (a.a.O.: 601).

Verlässliche Informationen zum Verlauf der Schlachten (von Jena und Auerstedt vom 14. Oktober) liegen nicht vor; z.T. erreichen die Gesellschaft in Dessau innerhalb eines einzigen Tags widersprechende Berichte. Am 18. Oktober kommt der Krieg in Dessau an.

> „Früh hörte man wieder canonnieren. Um halb 8 kam Harling, vom F[ürsten] geschikt, Befehle in Wörlitz zu geben, die Hängste bring zu laßen von Dessau ab, es würde aber alles recht gut gehen. Der Probst kam auch zu mir, und um 2 uhr konte man vom Kirchthurm und Plattform die Elb Brücke brennen sehn. Ich war in der Mittags Stunde umher spatziert. Ich war doch ruhig allein. Um 9 uhr abends erschien der F[ürst] ganz verstöhrt und schien Vorschläge zu machen, doch sogleich wieder rüknahme, dazu sagent, es sey nichts zu fürchten und in W[örlitz] wäre es zum sichersten“ (ebd.).

Die Überlegungen und Anweisungen von Franz erscheinen im Tagebuch mitunter chaotisch; als Hauptinteresse von Louise bildet sich in den Einträgen vor allem das Erhalten von Informationen ab, das sie der Sicherheit ihrer Bediensteten und auch ihrer eigenen überzuordnen scheint. Beide erscheinen hin und hergerissen zwischen Angst und der Hoffnung, dass die befürchtete Besetzung der französischen Truppen ausbleiben wird. Insbesondere am Tag

des Beginns der Besetzung, dem 19. Oktober 1806, zeichnet Louise ein Bild der Hektik und Unterschiedlichkeit der Situationseinschätzungen:

> „Früh 6 uhr, ich hatte meinen rok noch nicht zubi[n]den können, so erschien der F[ürst], both mir das Hereinflüchten an, jedoch nur so so, aber mit dem Beyfügen, daß auch Zehl [= einer von Louises Bediensteten] nicht weiter hier und heraus geschikt würde, und die Schoch hätte ihn so geplagt, die wolte auch heim. Daraus wurde ich irre, daß ich ohne dieser dort Bleibenden vielleicht nichts mehr – weder vom F[ürsten] – noch überhaupt, von Nachrichten aus Dessau vernehmen würde und den Sinn dieses Gedankens eußerte ich. – Aber das nahm man als vorwurf und nach einem kurzen, heftigen Wortwechßel schied man von dannen, es mir überlaßent, was ich thun wolle, also, daß ich zwar beunruhiget durch des Fürsten reden, dennoch beschloß in W[örlitz] zu bleiben“ (a.a.O.: 601f.).

Kurze Zeit später kommt der Jaegermeister Harling mit dem Befehl des Fürsten, Louise und die Schoch aufzufordern, umgehend nach Dessau zu fahren. Als Louise in der Haustür steht, kommt Franz auf einem Pferd geritten, sagt „es sey alles still, man wiße von nichts – gennung so unschlüßig, daß ich glaube, wäre nicht alles so rasch bereit gewesen, so würde er das nach der Stadt Fahren widerrufen haben“ (a.a.O.: 602). Franz’ Wunsch gemäß fährt Louise nach Dessau und richtet sich im Stadtschloss ein, wo kurze Zeit später

> „der Fürst hereinstürzte und mir sagte, die halbe französische Armee sey im Anmarsch. Lannes führe sie an. Das war ein fürchterliche Nachricht, und gar bald wurde solche bestätigt und alles rükte ein. Die Zimmern alle warn im Schloss besezt außer die obere Etage bey’m Saal, die für den Kayser bleiben solte. Und da ging diese über all traurige Epoche an“ (a.a.O.: 602).

Die nun folgenden Tage unter französischer Besetzung werden von Louise stark negativ und als belastend gerahmt, jedoch nicht ausgeführt, worin die „schrecklichsten und zunehmendes Uebel“ konkret bestehen (ebd.). Größeren Umfang nehmen in ihren Ausführungen hingegen Beschreibungen ein, in welchem Maß die gemeinsam mit ihr untergebrachte Frau Lattorf sie mit ihrem ständigen Reden anstrengt und stört.

Louises Fokus liegt auch während der Einquartierung im Schloss darauf, Informationen über die Ereignisse zu erhalten. Entgegen den Anweisungen in dem ihr zugewiesenen Zimmer zu bleiben, schleicht sie nachts in den Raum von Franz um von ihm zu erfahren, was im Schloss und in der Stadt passiert. Die erlangten Informationen finden sich, wenn überhaupt, tendenziell nüchtern im Tagebuch wieder: „Aber die ganze gewaltige Menge Officiere, die hier schliefen, und überhaupt die Einquartierung, die viele Feuer in der Stadt angebrandt hatte, machte diese Nacht auch zum Tag“ (a.a.O.: 603). Hinweise auf die Bedingungen für die Bevölkerung in der Stadt finden sich wenig. Diese seltenen Einträge liefern zudem kaum Anhaltspunkte dazu, inwieweit Louise sich stärker um das Wohlergehen der Bevölkerung oder die politische Entwicklung bzw. die Besorgung der Infrastruktur sorgt. So berichtet sie von

einem kurzen Gespräch mit Franz nach dessen Besichtigung der Bauarbeiten der niedergebrannten Elbbrücke, dass dieser „vom Weggehen aller Leute klagte, weil sie so mißhandelt worden wären“ (a.a.O.: 604). „Ach! Das war wider traurig, trüb Zeit, und den Abend noch, wo ein Platz morgen angesetzt worden durch Mura[l]t, geschahe solcher Unfug, daß einige Franzosen sind Todt gestochen worden“ (ebd.). Insgesamt wirken die entsprechenden Passagen im Tagebuch distanziert und in der Weise neutral, dass sie keinerlei Parteinahme seitens Louise erkennen lassen und als eine reine Ereignisdarstellung zu lesen sind – dies bezieht sich nicht nur auf die in Dessau zusammentreffenden Kriegsparteien, Franzosen und Preußen, sondern auch auf die eigene Stadtbevölkerung, wie im Eintrag am 23. Oktober: „Aber in der Nacht waren Fatalitaeten vorgefallen, die mit dem Todte bestraft wurden von den Franzosen selbst“ (ebd.). Einen Tag später geht der dessauische Hof davon aus, dass kein weiterer Einmarsch der Franzosen zu erwarten sei,

> „[d]enn auch die preußischen Kriegs Gefangenen warn schon in der großen Kirche gesperret. Aber wir waren nicht lange zusammen, so kam erst der F, nach ihm mein Sohn, der da über den neuen Einmarsch von einer gewaltigen Cavallerie sprach, die unter Udinot [= Oudinot] eben hier einziehen wolte und er so viel gewünscht habe, man solle sie vor der Stadt laßen. Aber das habe nichts geholfen, und er befürchte diese Nacht würde eine der gefährlichsten sein, also muste meine Schwiegertochter nach ihrem Wagen schiken“. Von Prinzen Jerome „hatte sie vernommen, daß ihr jüngster Bruder gefangen war“ (a.a.O.: 604).

Lediglich im Eintrag des folgenden Tages, nach einem Gespräch mit ihrem Sohn, bildet sich eine Art Sorge um bzw. Schrecken vor der Behandlung der Bevölkerung durch die französischen Soldaten ab: „schaudernt war, was er erzehlte von die fatalen Exzesse der Franzosen und Grausame Behandlung der Kinder“ (ebd.).

Zu konkreten Ereignissen und Entwicklungen unter der Besetzung in Dessau enthält das Tagebuch wenig. So hält Louise zwar die kurze Anwesenheit Napoleons fest, im Tagebuch nur als „der Kayser“ bezeichnet, beschränkt die Darstellung jedoch auf ihren Eindruck, dass der Fürst nach den Gesprächen „ziemlich zufrieden“ scheint (a.a.O.: 603).

Nach fast zwei Wochen französischer Besetzung zeichnet sich in Louises Tagebuch die Etablierung von Alltäglichkeit ab:

> „Immer einförmig bleiben meine Tage hier. Alles gehet nach bekanter Tagesordnung. Nur heute hatte ich unerwartet die ueble Laune des F erregt durch die Erzehlung, daß die Butter, die zeither 10 Gl. gekostet habe, jezt nur 3 solle kosten, weil wie das Volck sogar die französische Einrichtung dieses bewirkt habe. Er hatt noch Abends beyde Damens deßhalb gesprochen, und ich nahm es mir feste vor, auch kein einzig Wort mehr ihm zu sagen von allem, was ich hören werde“ (a.a.O.: 606).

Innerhalb dieses neuen Alltags scheint Louise insbesondere darauf bedacht zu sein, keine Missstimmung bei bzw. zwischen ihr und Franz auszulösen. Gegenüber ihrem Sohn Friedrich hingegen scheint Louise sich weniger zu scheuen, Dinge offen auszusprechen, obwohl diese zu einer Auseinandersetzung führen könnten, wie es im Zusammenhang einer Bitte von Elisa von der Recke, ihr Geld zu schicken, deutlich wird. Von ihr erhält Louise am 9. November einen Brief,

> „durch welchen sie mir schreibt, den F[ürsten] gebethen zu haben, ihr [zu helfen] in der Noth, worin sie jetzt sey, kein Geld von Courland bekommen zu können und doch nicht nach Berlin zu können, wo gegenwärtig sie überdem nicht einmal Wohnung und auch kein Geld finden würde, denn Spittler wolle ihr nichts schiken. […] Als der F[ürst] mir abends gute Nacht sagte, es war etwa halb 5 uhr, so fragte ich und laß Ihn den Brief von der Recke vor. Er sagte mir, schon geantwortet zu haben, nehmlich ihr Schreiben laßen, daß er selbst nichts haben könne, also auch nichts geben. Diese betrübte mich sehr, und ich schob's noch auf, selbst zu schreiben, um mit Wag[ner] erst darüber Rüksprache zu halten, ob ich ihr nichts senden könte" (a.a.O.: 606).

Nachdem Louise ihr wenige Tage später selbst „eine überall negative Antwort" (a.a.O.: 607) schickt, sagt sie ihrem Sohn im Gespräch „rein heraus, wie ich fände, daß es ungerecht sey, die 20 jährigen Bekanten und Freunde warten und darben zu laßen wegen politischer Geschichten" (ebd.).

Mitte November richtet sich Louise wieder in Wörlitz ein und notiert ihre Beruhigung über den Eindruck der Stadt, den sie während der Fahrt gewonnen hat. „Ich dankte Gott schon auf dem Wagen, daß ich so glüklich durch diese Schrekenszeit gekommen war und auch noch keine ruinierte Städte fand" (ebd.). Ihre Rückkehr nach Wörlitz hat allerdings zur Folge, dass Louise abgeschnitten ist vom Informationsfluss. Erst am 8. Dezember erhält sie Besuch von Franz, der „sagte, der Kayser solte, wie es heiße, nach Warschau sein, und es würde eine Art Congres in Paris gehalten" (a.a.O.: 608). Schnell findet sie sich wieder im „einförmige[n], unbedeutende[n] Leben hier im Closter. […] Die politische Nachrichten sind bloß in der Zeittung zu finden oder vielmehr, man schwazt so vieles, was entweder nicht wahr ist oder doch es nicht sein soll" (a.a.O.: 609).

Mit dem Beginn der Besetzung bricht Louise mit ihrem Vorsatz, wieder regelmäßig am Gottesdienst teilzunehmen, und nimmt dies während des gesamten Winters auch nicht wieder auf. Selbstkritisch und rechtfertigend zugleich wendet sie sich im Tagebuch an Gott:

> „Obgleich meine Einsame und zurükgezogene lebens Weise und mein sehr seltenes Kirchengehen den Grund in meinem schweren gehör hatt, so sind doch öfter meine Vorwürfe empfindlich, die ich mir dadurch selbst mache, weil ich denke, dadurch nicht christlich, gemeinnützig genug leben zu können. […] – Doch da wie gesagt viele andere Umstände mir diese meine Lebensweise doch auch vor-

> schreiben und nothwendig machen, so beruhige ich mich deßhalb in der festen Zuversicht, daß du mich lieb hast und du meinem Schutzengel wol Macht geben wirst, solche Hindernisse, wenn sie mir wirklich schaden, aus dem Weg zu nehmen“ (a.a.O.: 613).

Ein erneuter Zustand der Sorge setzt Mitte April 1807 ein mit der Entscheidung des Fürstentums Anhalt-Bernburg, dem Rheinbund beizutreten „und man nun ganz Anhalt mit hinzu haben wolle. Diese Nachricht machte mich sehr traurig und sehr trübe“ (a.a.O.: 614). Diesem Wunsch kommt Franz nach; für Louise brechen Wochen an, in denen sie die politischen Konsequenzen dieses Schrittes fürchtet: „und jezt noch harrt man der Entscheidung durch eine große Schlacht vielleicht oder Frieden“ (a.a.O.: 615).

Auch in den folgenden Monaten ist Dessau von französischen Einquartierungen und Durchmärschen betroffen. Große Schäden für das Fürstentum scheinen auszubleiben; gleichwohl wird die Regelmäßigkeit dieses Zustandes als Belastung beschrieben, wobei Louise selbst, die sich weiterhin in Wörlitz aufhält, keine direkten Auswirkungen davon zu spüren scheint. So wird die Unterbringung des französischen Corps stets in Bezug auf die dadurch ausgelöste Stimmung bzw. Sorge von Franz festgehalten; schwierige Zustände bilden sich im Tagebuch, wenn überhaupt, nur als „üble Nachrichten“ des Fürsten ab.

Ende Mai 1807 sucht Franz das Gespräch mit Louise, um mit ihr über die Übernahme des herzoglichen Titels zu sprechen, der ihm verliehen werden soll. In diesem Gespräch berichtet er die Fürsprache ihres Sohnes Friedrich, dass Franz diesen Titel allein tragen solle, was mit der Stellung seiner Brüder argumentiert wird.

> „Darauf ich aber zur Antwort gab, daß ich für’s Publicum ja ohne Noth dadurch zurükgesezt werden würde, wenn ich nicht genannt würde wie Er und daß ich dieserhalb ja gar nicht mit seine Brüder auf gleicher Stelle stünde“ (a.a.O.: 617).

Ungeachtet der offiziellen Trennung zwischen Louise und Franz, die sie selbst im Tagebuch mit diesem Begriff bezeichnet, hat Louise also den Anspruch, den gleichen Stand innezuhaben, wie ihr geschiedener Mann, und fordert diesen auch gegenüber Franz ein.

Die Verleihung des herzoglichen Titels bildet sich im Tagebuch nur in zweifacher Weise ab. Zum einen in Form einer kurzen Notiz zu einem Zettel, den Louise von Franz erhält, „woran die Herzogin zum erstenmal darauf stand. Also werde ich auch nun, was ich bisher nicht wagen durfte, den F[ürsten] Herzog nennen“ (a.a.O.: 618). Zum zweiten durch einen Wechsel des Buchstaben, mit dem Franz als Person im Tagebuch angegeben wird, von „F“ auf „H“.

Der Friedenschluss zwischen Frankreich und Russland im Juli 1807 findet im Tagebuch kurze Erwähnung. Im Zusammenhang des „Abmarsch des Con-

tingents“ notiert Louise, wie „fatal“ es für Franz sei, „daß gerade von sein Jaegercorps viele fortgelaufen wären“ (ebd.).

5.3.5 *Reisen als Zuflucht bei zunehmender Einsamkeit*

Mit dem Kriegsende hegt Louise neue Reisewünsche in Richtung Schweiz, sieht sich jedoch als abhängig von Fügungen, die ihr eine Entscheidung zur Reise erst ermöglichen würden. Sie lebt

> „nur auf's ungewiße in der größten Unentschlossenheit“; „immer mit den herzliche Wunsch, es möge durch Briefe eine Bahn gezeigt werden oder ich eine Gelegenheit bekomm, einen Entschluß zu fassen, ob ich noch vor winters nach der Schweitz kommen könne?“ (a.a.O.: 624).

Ihre Lebenssituation in Wörlitz empfindet sie erneut zunehmend belastend und traurig, was maßgeblich durch das so wahrgenommene fehlende Interesse von Franz und Friedrich an bzw. Austausch mit ihrer Person bestimmt ist.

> „Nur das bittere Gefühl wird mir sehr schwer, ob ich's überwältigen muß, daß ich, wie mir dünkt, des F[ürsten] untheilnehmende Betragen kaum mehr ertragen mag sowie überhaupt der gänzliche Mangel an Mittheilung sowol von Vater als vom Sohn außer ihrer Unzufriedenheit gegen einander!“ (a.a.O.: 642).

Einen Ausgleich dazu bietet jedoch die neu gewonnene Ruhe in ihrer Beziehung zu Gott. Dankbar empfindet sie, „daß meine Seele sich ihrem einzigen helfer doch täglich in Demuth und Flehen hatt nahen können“ (ebd.). Zentralen Anteil daran hat der regelmäßige Besuch des Gottesdienstes, dem sie trotz ihres immer schlechter werdenden Gehörs und ihrer allgemein schlechteren körperlichen Verfassung beiwohnt. Sorgen empfindet sie diesbezüglich zwar in Bezug auf die soziale Situation in der Kirche. „Der Helfende“ weist sie jedoch in einer Weise vor dem Gottesdienst ein, dass sie sich „die Predigt selbst dazu denken“ kann und ihr Gehör und die schmerzenden, kaum Halt gebenden Füße das „von mir Ersehnte der Andacht nicht raubten“ (ebd.).

Diese Zuwendung zu Gott bzw. zu praktizierter Religiosität stellt jedoch einen Aspekt dar, der die Beziehung zu Franz noch weiter erschwert, da dieser ihrem religiösen Interesse keine Aufmerksamkeit entgegenbringt, was sie als einen Ausdruck von Gleichgültigkeit ihr gegenüber empfindet. So beginnt Louise

> „die neue Bibelübersetzung von die Brüder Ess mit der lutherschen zu vergleichen, Wort für Wort. Als ich auch dem F davon erzehlte und die Neue Testament Uebersetzing Ihm zeigte, sagte er doch kein Sylbe Antwort darauf und sein ganzes Wesen wird gegen mir so über gleichgültig, daß ich oft bittere Thränen deßhalb vergieße“ (ebd.).

Erst im Mai 1808 bricht Louise zu einer erneuten Reise nach Belair, ein Stadtteil Chêne-Bourgs, am Genfer See über Stuttgart, Zürich und Bern auf. Trotz der seit Jahren bestehenden Angespanntheit zwischen ihr und Matthisson begleitet er sie weiterhin während ihrer Reise. Die ständig aufkommenden Konfliktpunkte bzw. die wahrgenommene Zurückweisung bilden nun das dominierende Thema ihres Tagebuchs.

Die mitunter sehr umfangreichen Nacherzählungen von solchen Konfliktsituationen lassen eine neue Funktion des Tagebuchs erkennen, die mit der neu gearteten Beziehungskonstellation einhergeht: Stellte Matthisson im ersten Jahrzehnt seiner Anstellung bei Louise noch die Person dar, an die sich Louise in Momenten von Trauer und Zurückweisung gewendet, und durch dessen Anteilnahme sie Trost verspürt hat, verdeutlicht Louises Schreibstil nun den Mangel an Austausch mit einer vertrauten Person. Das Tagebuch wird das Medium, in dem sie sich gedanklich mit dem sie umgebenden sozialen Gefüge auseinandersetzt und in dem sie sich in die innerhalb ihres sozialen Kontakts empfundenen Emotionen nachträglich einfühlt und diese verarbeitet.

5.3.6 *Die Beziehung zu Matthisson in den letzten Lebensjahren*

Sowohl während der Konfliktsituationen als auch während der anschließenden gedanklichen Zuwendung im Prozess des Tagebuchschreibens, scheint es Louise nicht möglich zu sein, eine reflexiv-distanzierte Perspektive auf die Situationen und ihr eigenes Verhalten einnehmen zu können. Es liegt nicht in ihrem Interesse, ihr Verhalten oder ihre Situationsdeutung auch kritisch zu hinterfragen; vielmehr stellt das Tagebuch den Ort dar, an dem sie die subjektive Betrachtungsweise im Prozess des Niederschreibens verfestigt und sich trotz Widersprüchen und Ungereimtheiten, die zum Teil in ihrer Schilderung des Situationsverlaufs aufscheinen, über die ständigen Verletzungen, die sie durch Matthisson erfahre, vergewissert. Ein Beispiel solcher Widersprüchlichkeiten ist in der folgenden Passage zu sehen, in der sie Matthissons Rückkehr nach einem Spaziergang beschreibt, bei dem ein Gewitter mit starkem Regen aufgezogen ist;

> „und das schien bey seinem Eintritt in mein Zimmer ihn zu verstimmen. Er eußerte zwar sehr viel Schönes gesehen zu haben, machte auch Entschuldigungen, so lange weg geblieben zu sein, blieb nur wenig bey mir, weil Er sich wolle umkleiden, was denn doch nic[ht] geschieht. Indeßen, ich war vollkommen unbefangen, entließ ihm gern das Vorlesen, und da er ging, verstand ich, er wolle doch noch zuvor dem Abend Eßen einmal wieder kommen. Also da ich nichts hören kann, was außer mein Zimmer Vorgehet, so wartete ich, bis es mir zu lange dauerte und es wirklich die uhr schon halb 9 zeigte und als ich im Eßzimmer trat, kam Er eben

> auch herein, und die Damen, wie sie eben alles nach Comödianten Art machen, blieben noch draußen, kamen dann; genug, er und sie alles drey, sahen so consterniert aus, daß ich Mißfallen daran hatte. Auch war M so wortarm und das Fräulein sahe sich nur immer verstohlen gegenüber an, werend die Mutter mit ihre kreischende Stimme mich immer unterhalten wolte, genung, ich sahe darin, wie M sich umspinnen ließ und wie er im Grunde doch am Ende der Bethörte und von denen Katzen selbst außgelacht sein und bleiben würde. Ich ließ ihn also gleich nach Tisch noch deßhalb in mein Zimmer rufen und warnte ihn, damit dieses nicht die zweyte Geschichte von der Erd[mannsdorff] würde. Aber ach! Da empöhrte er sich so gewaltig und machte mir die unverdientesten Vorwürfe, besonders wie ich alter Mensch über ihn klagte, jedem die fatale Geschichte mit der Erd[mannsdorff] erzehlte und sogar vor 4 Jahren schon gesagt habe an jemand, den er aber nicht nennen würde. Er sey zu gar nichts nütze und ich könne ihn gar nicht brauchen und behielte ihn nur so aus Barmherzigkeit. Darüber aergerte ich mich ganz natürlich auch gewaltig und sprach so hart und stark, wie ich in mein Leben es noch nicht gethan. Er schien verzweifelnd und ich in Thränen. 12 uhr zu bette“ (S. 653f.).

Für Louise ist die Eindeutigkeit der Situation offensichtlich, die keiner Form der sprachlichen Abstimmung zwischen ihr und Matthisson bedarf – mehr noch: die trotz der ihr widersprechenden Äußerungen ihrerseits und der Handlung Matthissons nichts an ihrer Gültigkeit einbüßt. Das Erlassen des abendlichen Vorlesens und Matthissons Akt, ihr Zimmer zu verlassen, geht für sie selbst mit der Erwartung einher, dass Matthisson zurückkommen werde. Lediglich in Bezug auf den Zeitpunkt dieser Rückkehr scheint sie von der Möglichkeit unterschiedlicher Vorstellungen auszugehen. Von dieser Erwartung ausgehend ist der Umstand, dass Matthisson die Zeit stattdessen mit den beiden mitgereisten Damen, Mutter und Tochter Görschen, verbracht hat, von ihr nicht anders als beleidigend anzusehen.

Diese Verletzung bearbeitet Louise mit einer Abwertung der Sozialität zwischen Matthisson und den beiden Frauen als unaufrichtig und von gezielter Beeinflussung durch die beiden Frauen geprägt. Auf diese Weise kann Louise nicht nur die empfundene Abwertung gegenüber den Damen Görschen relativieren, sondern zugleich ihre Beziehung zu Matthisson in einer Weise umdeuten, die ihr eine positive Selbstsicht erlaubt, da sie sich einen Wissens- bzw. Deutungsvorsprung über seine persönlichen Verstrickungen zuschreibt. Auf diese Weise kann sie die Rolle der Abgewiesenen oder allein Zurückgelassenen ausgleichen durch ein Selbstverständnis als der Einzigen, die die Beziehung von Matthisson zu Mutter und Tochter Görschen richtig deuten und die (von ihr unterstellte) Manipulation erkennen kann.

Diese Betrachtung der Umstände allein scheint Louise für die Bearbeitung der für sie belastenden Situation jedoch nicht auszureichen. Sie sucht den Austausch mit Matthisson und konfrontiert ihn mit ihrer Analyse des sozialen Gefüges der Reisegruppe. Der Umstand, dass dies nicht zu Aufklärung, sondern zu Empörung bei Matthisson führt, scheint für sie gänzlich un-

erwartet und unverständlich zu sein. Ungerechterweise sieht sie sich nun selbst mit Vorwürfen konfrontiert, denen sie – so zeichnet es sich zumindest in ihrer Darstellung im Tagebuch ab – nicht auf einer inhaltlichen Ebene begegnet, sondern als Angriff wahrnimmt, gegen den sie sich zu behaupten hat, „und sprach so hart und stark, wie ich in mein Leben es noch nicht gethan".

Kurze Zeit nach diesem Streitgespräch reisen Mutter und Tochter Görschen ab, halten sich zunächst jedoch noch in örtlicher Nähe der Unterkunft von Louise und Matthisson auf. Während dieser Tage ist Louise sehr bestrebt, Kontakt zwischen Matthisson, ihrem Bediensteten Zehl und den beiden Frauen zu verhindern und untersagt Zehl unter Androhung der Entlassung das Ausfahren, da sie vermutet, dass dieser als Vermittler zwischen ihnen und Matthisson fungieren würde. Sie befielt Zehl

> „nicht zu weichen, bis ich's Ihm heißen würde, denn ich wolte der Belair klatscherey einhalt thun. Erst nachmittags, als ich Caffé nehmen woltem kam Z[ehl] und fragte und stelte vor, aber so hölzern, so dumm, als ob Er gar nicht die ganze Sache verstanden hatte. Und da sagte ich ihm mit ernsten, stillen Zorn, er verdiene sich mein Mißtraun durch solchen ungehorsam und wie er mich compromittirte durch so etwas, seinen Abschied geradezu [herausfordere] und wenn dann dafür könne, der könne ihn und Weib und Kind auch erhalten. Ich muste einen langen Sermon halten und am Ende schien er es denn einzusehen und bat und versprach genaue Befolgung und Stillschweigen. Aber noch ließ ich ihn nicht aus dem Hause und wenn er nicht gehorche, stünde der Abschied darauf" (a.a.O.: 658).

Diese Strenge sieht sie als notwendig an, die Infragestellung ihrer Aneisung als mangelndes Verstehen und Misstrauen, dem mit noch mehr Härte zu begegnen ist. Eine Art der Auseinandersetzung mit Matthisson über den Weggang der beiden Damen Görschen und über ihre Forderung des Kontaktabbruchs hält Louise im Tagebuch nicht fest. Jedoch notiert sie zwei Tage später, am 5. August, dass Matthisson ihr einen Zettel gezeigt habe, „den er im Golden Löwen zu Lausanne bekommen hatte, wodurch er anonimisch als von eine Freund bey ein Weingarten zu Klein Ouchy zu kommen eingeladen wird, es wolte ihn da sein Freund sprechen" (a.a.O.: 659). Beide gehen davon aus, dass dieser Brief von Frau Görschen stammt. Das Zeigen des Briefes ist zu lesen als (Symbolakt der) Akzeptanz von Louises Kontaktverbot und als Interesse von Matthisson, diese Akzeptanz auch sichtbar zu machen.

Eine knappe Woche später zieht die Reisegruppe um nach „Burie" (heute Burier), wobei erneut Unstimmigkeiten bei der Zimmerverteilung auftreten. „Das schlimmste war wieder die Art und Weise, wie M[atthisson] darüber mit mir schwieg und dann zu Werke ging" (a.a.O.: 659). Dieses Wechselspiel aus Unterordnung und der Durchsetzung eigener Interessen wirft erneut Fragen über das Verhältnis zwischen Louise und Matthisson im Zusammenspiel von Freundschaft und Anstellung und dessen Krisenhaftigkeit auf. In den vergangenen Jahren bildet sich in Louises Tagebuch keine so empfundene freundschaftliche Qualität mehr ab. Ebenso scheinen beide Parteien auf der

Alltagsebene wenig bereit, sich der:m jeweils anderen anzunähern; die Fronten erscheinen immer mehr verhärtet. Daher ist es bemerkenswert, dass weder Louise noch Matthisson die Auflösung des dienstlichen Verhältnisses wünschen. Gerade die *Scenen*, bei denen sich eine Verabschiedung aus der Beschäftigung als Vorleser andeutet bzw. thematisch wird, sind es, die kurzen Phasen der nahezu bedingungslosen Fügung von Matthisson und einer zeitweiligen Stabilisierung der Verhältnisse einläuten.

Aus der Perspektive Matthissons ist dieser Umstand als Hinweis auf den enormen Wert einer auf Dauer angelegten Beschäftigung und der Qualität der konkreten Konditionen dieser Beschäftigung zu lesen. Auf Seiten von Louise scheinen die Umstände weniger naheliegend und mitunter komplexer zu sein. Zum einen kann das Festhalten an Matthisson als Vorleser und Reisebegleiter als ein Zusammenspiel aus Gewöhnung und dem erwartbaren Stress einer Neuanstellung gedeutet werden. Zum anderen ist anzunehmen, dass die Gründe auch in sozialen und symbolischen Anteilen ihrer Beziehung zu Matthisson zu suchen sind. So bietet ihr das Festhalten an ihm als Vorleser, bei allen Unstimmigkeiten, die zwischen ihnen zu herrschen scheinen, die Möglichkeit, sich – sowohl in Bezug auf die Selbstbetrachtung als auch gegenüber der Außenwelt – als Teil einer dauerhaften zwischenmenschlichen Verbindung zu begreifen. Zudem liefert ihr die Beziehung zu Matthisson, insbesondere durch die regelmäßigen Unstimmigkeiten, Anlässe, sich als duldend leidend, da massiven emotionalen Belastungen ausgesetzt, zu verstehen und darzustellen. Dies scheint einen großen Anteil ihres Selbstbildes auszumachen und würde wegbrechen, wenn sie die Anstellung von Matthisson beendet.

Dennoch scheint mit dieser Konfliktsituation im August 1808 eine neuartige Distanziertheit Einzug in das Verhältnis zu halten: Inhaltliche Einträge zu Matthisson als Person und zu ihrer Beziehung nehmen in ihrer Häufigkeit abrupt ab. Überraschend ist in diesem Zusammenhang ein Eintrag vom März 1809. Demnach liest Louise Matthisson „seine eigene Verse, die er mir diese Jahre her immer auf den 24ten Sept[ember] und zu Neujahr gemacht hatte“ vor, was ihm „wie es schien, einen sehr angenehmen Abend machte“ (a.a.O.: 674). Das Tagebuch liefert keinen weiteren Kontext über den Anlass oder die Beweggründe von Louise. Somit ist es zwar möglich, aber gänzlich ungesichert, darin den Versuch einer Erneuerung des freundschaftlichen Anteils ihrer Verbindung zu sehen.

In Bezug auf die Schweizreise selbst dominieren im Tagebuch Einträge, in denen Louise beklagt, dass sich die gewohnte Beruhigung während der Reise nicht einstellt. Zwar genießt sie punktuell den Blick auf die Berge;

> „Ach aber, Gott, mir ist lange noch nicht so wohl und ruhig um der Seele als sonst hier im Lande, als es sonst immer der Fall war. Was oder wie ist’s in mir? Ist’s blos physisch, oder hatt der alte Cörpper auch Macht und Einwirkung über die Seele und das Gemüth? O hilf mir, du einziger Helfer und Beschützer! Es mag

> sein, was es wolle, hilf, daß es mich nicht ab, sondern immer mehr und mehr zuwende nach dir, und ich fest an und fest mit dir verbunden bleibe“ (a.a.O.: 653).

Interessant ist, dass Louise die fehlende Ruhe – zumindest in der Darstellung im Tagebuch – nicht an die zwischenmenschlichen Schwierigkeiten knüpft, sondern maßgeblich ihrem körperlichen Zustand und dem Alterungsprozess zuschreibt. So zieht sie zwar in Erwägung, dass ihr Unwohlsein nicht allein auf ihren unmittelbaren physischen, als Krankheit gelesenen, Belastungen gründet, vermutet jedoch einen Einfluss des alternden Körpers auf die Seele.

Allein im Zusammenhang mit ihrem Geburtstag am 24. September, drei Monate nach der Eskalation der Beziehungsprobleme um Louise, Matthisson und die beiden Damen Görschen, drückt sich im Tagebuch Leid im Hinblick auf ihre soziale Situation aus:

> „So krank, wie ich jezt bin und bey so trüber Witterung, verlebte ich kaum noch einen meiner Geburts Täge. Und ach! So Einsam, nicht allein in der Sichtbahrkeit und eußerlich, eben besonders im innigen tiefen Gefühl des Allein sein’s für Herz und Sympathie. Auch begegnete mir gar nichts, was mir so eigentlich eine wahrhaft intime oder auch nur kindische Freude hätte machen können. – Doch das muß Gottes Wille doch sein, wie auch daß ich keine Genehsung meines cörpperlichen Zustandes voraus und baldigst in Erfüllung gehen sehen kann“ (a.a.O.: 662).

Erstmals taucht hiermit im Tagebuch der Ansatz der Erklärungsfigur für menschlichen Leiden auf: dass darin der Wille Gottes zu sehen sei und dieses in prüfender bzw. läuternder Absicht auferlegt werde. Der Aspekt der Läuterung offenbart sich erst im Verlauf des nächsten Monats, der eine so starke Verschlechterung ihres Zustands mit sich bringt, dass sie wegen der Schmerzen in ihren Beinen nicht schlafen und laufen kann. Die Schmerzen beschreibt sie als so stark, dass diese Zuckungen auslösen würden. Zur Minderung nimmt sie Opiate ein. Selbstkritisch nimm sie im Tagebuch ihren eigenen Umgang mit dem körperlichen Leid in den Blick:

> „Schon acht Tage binn ich alt über 58 Jahre, und wie verbrachte ich diese doch so schmerzvoll, Schlaf und Muthlos. Ach, ich kämpfte nicht gennung wider den Unmuth, den mir die Schmerzen der Krankheit verursachen und die das schlechte wetter auch noch vermehrten“ (a.a.O.: 663).

Innerhalb dieser Figur des göttlich gegebenen Schmerzes kann in diesem dann Trost gefunden werden, da Louise ihn, zur „Beßerung und Vervollkommnung meines Innern gebraucht haben mag“ (a.a.O.: 664). Aus diesem Zustand heraus wird wiederum eine erneute Umdeutung der Einsamkeit in etwas positiv Besetztes möglich, als ein Zustand, der in erster Linie mit ersehnter Ruhe verbunden wird und nicht (mehr) mit einem defizitär gelesenen allein sein. Der schmerzhafte Krankheitszustand wird dabei aufgewertet als Ermöglichung oder Sicherstellung dieses einsamen Zustands: „Ach! Außer meinem Beyn war mir doch sehr wohl, so still und ruhig, und ohne diesen

Umstande mit diesem Beyne wäre vielleicht mein jetziger Standpunkt nicht so ruhig“ (a.a.O.: 666).

Dieser Zustand verstärkt ihre Zuwendung zu frommer Religiosität, wobei sie sich in der öffentlichen Auslebung gehemmt fühlt:

> „Ach, warum mir meinen inneren Hang zu dir, mit mein Sehnen dich zu sehen, o Jesus, bin ich doch so scheu so wie unsicher furchtsam, meine Empfindungen laut wieder zu laßen. Ach! Gewiß, gewiß, es ist mein Unwürdigkeit und mein Unvollkommenheit, mein Mängel machen mich zaghaft und die begangenen und vor der Welt bekanten Fehler laßen es mir immer befürchten, daß man mich jetzt für eine Heuchlerin und eine Bethschwester halten würde, wenn ich nur davon laut und durchdrungen spreche“ (a.a.O.: 666).

Die Sorge darum, im Glauben nicht als aufrichtig wahrgenommen zu werden, verstellt ihr demnach die freie Auslebung desselben. Damit entwirft sie implizit ein Konzept von Gottesglauben, in dem das eigene Verhältnis zu Gott und Religiosität als soziale Norm in einer ambivalenten Relation zueinanderstehen. So stellt sie die Authentizität des Glaubens einerseits in den Kontext einer Kontinuität der praktizierten Religiosität, stellt ihren eigenen Glauben jedoch andererseits sowohl als einen im Prozess begriffenen dar, als auch als einen, der nicht an beobachtbaren Handlungen abzulesen wäre. Die retrospektive Betrachtung der eigenen Religiosität eröffnet eine weitere kritische Perspektive auf das eigene Selbst:

> „Ach, daß doch endlich ich mit diesen Alten jahre ablegte alles, was von Christus mich entfernt und gieb mir barmherziger auch mit künftigem Jahre die Befreyung von Krankheit und Eußerem Uebel, die in diesem mich so sehr plagten. Nicht als verdiente ich es. Denn wären mein Leiden auch Strafe gewesen, so muß ich doch betrübt bekennen, daß du gelinder strafest als mein Rükfälle und Unvollkommnheit oder lange üble Gewohnheiten es sich verdient hätten“ (a.a.O.: 667).

In diesem Zusammenhang wird das Tagebuch der direkte Kommunikationsweg mit Gott; das Medium, in dem unterwürfig die empfundene Demut ausgedrückt werden kann. „O Gott, gieb deine Sonne und den Geist Jesus Christus, mich Arme zu halten, zu leiten. Amen. Denn ach! Ich habe mein Nichts erkennen lernen“ (a.a.O.: 668).

Der Krankheitszustand von Louise erstreckt sich weit über ein halbes Jahr; Anfang Februar 1809 geht sie nach Monaten erstmals außerhalb des Gartens spazieren und macht ihre erste Ausfahrt seit dem Bezug des Hauses in Burier im August. Im Tagebuch führt sie die folgende Tagesstruktur ihres „einförmige[n] Einsiedler leben[s]“ an (a.a.O.: 672): Erwachen, Tee um 7, Lesen im Bett, Briefe schreiben am Schreibtisch, Spaziergang in den 4 Zimmern gegen halb 11, Schreiben oder Lesen bis nach 12, Umkleiden, Essen, Lesen von Zeitungen oder geliehene Bücher auf der Terrasse oder im Salon, Gehen und Kaffee bis 5, Stricken oder Lesen oder Schreiben im Zimmer (sonntags: vormittags Predigten oder Bibel).

Mit fortschreitender Dauer des Krankheitszustandes kommt die Traurigkeit über ihre Lebenssituation zurück und mit dieser Trauer verstärkt sich die kritische Perspektive auf den eigenen Glauben und mehrt Schuldgefühle und Selbstzweifel am eigenen Gottvertrauen:

> „[H]abe seit vorigen Mittewoch nicht hier eingeschrieben. Ach! Was solte ich auch eigentlich der Mühe werth halten, aufgeschrieben zu werden. Es beginnt und endet ein Tag wie der andere, mir vorüber mit mir selbst meistentheils unzufrieden, weil ich die kalte Witterung und die bedrükende, verkümmerte, unnütze Existenz meiner hiesigen Lage nicht mit dem Gleichmuth und mit der Kraft zu überstehen [vermag], als ich doch eigentlich müßte können, da ich nun doch nichts daran enderen kann und außer dieser Kehrseite doch die rechte Seite von dieser meiner hiesigen Existentz mit dankbahrer Erkentlichkeit dem lieben Gott erwiedern müßte. Denn Erstlich mein Beyn und meine Gesundheit ist erträglich gut. Ich habe gut Nächte, stille, sichere, Einsame Tage und die schönste Um und Aussicht des herrlichen See Ufers hier mit der mir so lieben Gegend. Aber die ohnmacht meines Cörppers und die Unannehmlichkeit der mir so schmerzhaften Winterluft, die noch immer fortdauert, greift auch mein Gemüth an, die Verlaßenheit und Entfernung von alles, was ich vielleicht nur noch lieben kann, obwol ich es mir kaum denken kann, noch von irgend jemand geliebt zu werden – drükt meine Seele unbeschreiblich zur Trauer nieder. Ich bethe, Seufze, Glaube, hoffe, aber auch darüber bin ich nicht mit mir selbst zufrieden, also wie sehr muß ich dem Vollkommendsten, den ich Anbethe, mißfallen! Und so schwindet der Rest meines Lebens dahin“ (a.a.O.: 673).

Erneut drängt sich das Bedürfnis nach einer wechselseitig empfundenen Liebe in den Vordergrund und wiegt schwerer als die Dankbarkeit gegenüber Gott für die Ruhe, die sie in der so geschätzten schweizerischen Natur finden kann. In dieser Hinsicht wird ihr ruhiger Alltag ein unnützer, einer, der sich auf nichts richtet und keinem Zweck folgt und somit auch die Wertigkeit ihrer restlichen Lebensjahre schmälert. Traurigkeit empfindet Louise somit weniger wegen der Lebensumstände an sich, sondern vor allem, weil diese keine Perspektive bieten, das unerfüllte Bedürfnis nach Liebe zu befriedigen:

> So „fühle ich nur mit Wehmuth umhüllt, weil ich mein dahinnsinken fühle und nun überzeugt sein muß, daß das ungenoßene und Entbehrte bisher in mein langen Vergangenen Leben auch jezt ungenoßen gewiß für mich bleiben wird und leider nur das wahre, tiefe empfinden, allein ohne Liebe, ohne herzliche Verbindung wahrer, warmer Freundschaft zu seyn und niemand, niemand mich wahrhaft liebt – denn keinem bin ich unentbehrlich, keinen kann ich so lieben, weil ich nicht wiedergeliebt werde“ (a.a.O.: 676).

Der Mangel an Liebe in den Nahbeziehungen bezieht sich nicht nur auf den Bereich partnerschaftlicher und freundschaftlicher Verhältnisse. Auch die eigenen familiären Verhältnisse – sowohl in der Beziehung zu ihrem Sohn als auch zu ihren Eltern und ihrer Schwester – erscheinen unter diesem Gesichtspunkt leer und unzureichend. Anlass für eine bewusste Zuwendung zu der

Gefühllosigkeit ihrer familiären Bande bietet dabei der Geburtstag ihres Sohnes Friedrich am 27. Dezember 1808.

> „So belebte ich dich denn wieder, du Tag der Freude und der Schmerzen, wo ich meinem einzigen lebenden Kinde vor 39 Jahren das Leben gab. O Gott, welche Zeit! Und ach, wie wenig wurde diese Dauer nach ihrem Wert benuzt! Denn es war mir immer, als sey ich kinderlos, so wie ich auch meine Eltern nicht kante und diese heyligens, süßen Bande gar nicht fühlte und nicht fühlen konte und ebenfals die schöne Schwesterliebe und beyde habe ich nicht gekant. Und doch erst in diesem Jahr starb meine Schwester. O Gott, Gott, und doch trage ich ein Herz im Busen, was lieben kann – und warum fand ich nur Täuschung und doch nie den Gegenstand, der eigentlich mein menschliche Glückseeligkeit entwickeln konte und mich so wohl als Tochter, als Frau, als Mutter, als Schwester, als Liebhaberin, als Freundin ganz glüklich und dauerhaft glüklich machte!“ (a.a.O.: 667).

Louises reflexive Zuwendung zum Konzept Liebe im Rahmen ihrer eigenen Kindheit und ihrer Mutterrolle bleibt allein an der Defizitdiagnose, wie sie sich erst aus der Gegenwartsperspektive zeigt, gebunden. Ihr bleibt es versperrt, die familiären Verbindungen ihrer Kindheit auch in ihrer Historizität zu greifen, wobei über eine Bewusstwerdung der jeweils gültigen sozialen Normen ein Gegengewicht zu diesem Mangel geschaffen werden könnte. Die Eingeschränktheit von Louises Blick auf ihr eigenes Aufwachsen und auf ihre Mutterschaft weist auf die Verinnerlichung der erst in ihrer zweiten Lebenshälfte gesellschaftlich verfestigten sozialen Norm hin, dass partnerschaftliche und familiäre Beziehungen von Liebe geprägt sein sollen. Aus dieser sozial vermittelten Erwartung heraus kann sie in ihren familiären Nahbeziehungen nichts anderes als das Fehlen von Liebe wahrnehmen, ohne zu erkennen, dass diese Norm zum Zeitpunkt ihrer Kindheit und ihres jungen Erwachsenenlebens noch keine Gültigkeit besessen hat. Die Entlastung, die diese Einsicht mit sich bringen könnte, tritt nicht ein – sie begreift das Fehlen von Liebe allein als Mangel ihrer eigenen Person, der sie zu der Frage führt, warum sie nie in dieser Weise glücklich werden und machen konnte.

In ihrer Suche nach einem Seelenband bleibt Louise, auch entgegen ihren spontanen Gefühlsneigungen, wiederum innerhalb des ständischen Systems. So empfindet sie z.B. zwar spontane Sympathie für Sophie Larrey, eine Hofdame des preußischen Hofs, und setzt einen Brief an sie auf, sendet diesen jedoch nie ab, „weil er mir zu vertraut schien für eine Hoffdame aus Berlin, die doch kein herz haben darf“ (a.a.O.: 653).

Im Mai 1809 tritt eine bereits von früheren Reisen bekannte Unentschlossenheit über den Verbleib in Burier oder die Abreise auf, was zu einer erneuten Zuspitzung des Konflikts zwischen Louise und Matthisson führt. Louise selbst hadert mit einer Entscheidung zur Abreise, da sie nicht absehen kann, welche Reiserouten im weiteren Jahresverlauf sicher möglich sein werden, hat gleichzeitig jedoch das Bedürfnis, einen Ort aufzusuchen, an dem sie einen Arzt konsultieren kann. Diese Unentschlossenheit führt wiederum zu

Unzufriedenheit über den eigenen Wankelmut. Gleichzeitig nimmt sie wahr, dass Matthisson abreisen möchte.

> „Denn freylich, Ihm sind die hiesigen Gesellschaften unausstehlich, und ganz Einsam kann und mag er nicht sein. Also wird's auf eine kurtze Zeit überal anders Ihm (denn meiner Gedenkt er dabey nicht) doch gehen, was Ihn nach Stuttg[art] näher bringt. Wüßte ich jedoch mit Gewißheit jezt, daß ich dieses Jahr nicht wieder zurück nach Dessau reisen könne, so würde ich doch hier bleiben. Aber woher dann den Arzt und die Cräuter Cur? – Drum, Ich weiß es ja nicht, was mir nüzet. Also, barmherziger Vater, Einziger Helfer, meines Wesens Schöpfer und Geist und Berather hilf, hilf und leite mich, Amen" (a.a.O.: 680).

Louise sieht in Matthisson keine Vertrauensperson mehr und ist überzeugt davon, dass Matthissons Wunsch zur Abreise in erster Linie zu lesen ist als Abneigung, weiterhin mit ihr allein an diesem abgeschiedenen Ort zu leben. In der Folge sieht sie seinen Wunsch als einen egoistischen an, in dem ihre eigenen Bedürfnisse nicht berücksichtigt werden. Zu einer Eskalation der Situation kommt es im Anschluss an einen Spaziergang, bei dem Louise und Matthisson sich ungeplant begegnen. Dieser „zeigte mir doch augenblicklich, wie sauer ihm jeder Augenblick wird, den er mit mir zubringt" (ebd.). Im Tagebuch wendet sich Louise daraufhin Mathissons Verhalten im Haus zu,

> „daß er doch zum Eßen, mittag und Abends, erschien, aber auch weiter als seine Reiß suppe nicht beabsichtigte […]. Und diese dauernde Situation der Verstellung, der Scheue und Verschloßenheit ist durchdringend und zerreißent für ein traulich liebevolles, liebebedürftiges und sich gern mittheilendes und theilnehmendes Wesen" (a.a.O.: 680).

Zudem äußert sie das Gefühl, dass die Bedienten die üblichen Abfolgen, wie Wasser zu reichen oder den Stuhl zu stellen, und ihre konkreten Befehle nicht mehr befolgen und stattdessen so tun, als hätten sie andere Sachen zu erledigen. Matthisson würde dies beobachten, jedoch nichts dazu sagen oder ihr helfen. Louise sucht daraufhin das Gespräch mit ihm und äußert ihre Abneigung gegen diese Art, Leute zu behandeln.

> „Da plazte nun auf einmal M[atthisson] so im derben, gemeinen Haderton aus, bleich und schwitzent, beide Hände vor die Stirn sich schlagend, Moi, vous traitez? Moi – d'osez me dire cela, moi cela je ne puis soutenir. – J'aimerois mieux mendire mon pain porte à porte. [= Mich, Sie behandeln? Mir wagen Sie das zu sagen, das kann ich nicht unterstützen. Ich würde lieber mein Brot von Tür zu Tür erbetteln.] […] Auch da ich mir nichts vorzuwerfen hatte, auch hierbey nicht, so sagte ich, daß dieser ganze Auftritt mich über allen Außdruk befremde und fast Sinnlos mir vorkäme, denn wie Er doch könne meinen Außdruk außlegen als maltriter? Indehm Er und ich wirklich gar nicht in dieser Verbindung stünden, wo das nur beyderseitig gedacht oder mißverstanden werden könnte. – Endlich und mir doch zu schnelle, um daß es Wahrheit sein könnte, schien er anders Sinnes zu

> werden und gestand, daß Er den Kopf verlohren habe und nicht wiße, wie es dieses habe sagen können – “ (a.a.O.: 681).

Im Anschluss an dieses Gespräch befielt sie ihrem Bedienten Zehl – der in Absprache mit Matthisson den Auftrag hatte, nach Langenau zu reisen, um dort nach möglichen Unterkünften zu suchen – im Haus zu bleiben, womit sich der hiesige Aufenthalt noch weiter verlängert. Bereits zwei Tage später sieht sie sich jedoch genötigt, aus Burier abzureisen, denn „die fatale Stellung hier, die M[atthisson] nun mit allen genommen hatt, und meine Existenz mit ihm. – Das kann so nicht mehr gehen“ (a.a.O.: 682).

Eine knappe Woche später, am 5. Juni reisen Louise und Matthisson in separaten Kutschen nach Langenau ab, wo sie sich ca. einen Monat aufhalten, und dann weiter nach Zürich. Auch mit den Ortswechseln stellt sich keine Besserung des Verhältnisses ein. Matthissons Verhalten und seine möglichen Motive sind in dieser Zeit regelmäßig Thema im Tagebuch.

> „Seine Ohren folgen jedem Laut und jeder Bewegung im hause, aber mit mir reden oder auf mein Reden merken, das thut er nur mit halb abgewandetem Gesichte, zwingt sich das wenige Eßen so schnell als möglich hinein und im Moment, kaum vom Tisch auf, verschwindet er und Erscheint auch nicht wieder als zu Tisch, besucht aber Täglich seine Bekandten“ (a.a.O.: 690).

Louise sieht sich zeitweise gezielten Provokationen durch Matthisson ausgesetzt. Sein Geist sei „ganz verdreht“ und er nehme sich „ganz zweckmäßig“ vor,

> „mir widrig und unhöflich zu begegnen, geschweige, daß Er nur noch eine Spuhr von Anhänglichkeit und Erkentlichkeit von wahrer Theilnahme mir merken laßen will. Denn oft ist’s mir, als thäte Er sich Gewalt an, mir so zu scheinen, um mich zum Klagen zu reitzen“ (a.a.O.: 692).

So erkennt sie in seinem Handeln den Plan, sie zu weiteren Ausbrüchen zu bringen. Momente der Zuwendung und Sorge werden als unaufrichtig gedeutet und kritisch hinterfragt.

> „Warum will Er doch nun den Hoffmann spielen und scheinen, was Er nicht mehr ist noch sein mag und vielleicht wohl nie so herzlich gewesen ist. Also muß ich, um böse Auftritte zu entgehen, nur schweigen. Aber diese wiedrigen Gefühle zu verbergen, greifen meine Gesundheit an – und ich fühle einen Menschlichkeitsruf zu meiner Ruhe nöthig, das heißt, einmal schriftlich M[atthisson] über sein Betragen zu befragen, damit Er darauf doch ohne Zwang mir antworte seine Ursachen, die Er haben kann, so zu handeln!“ (a.a.O.: 692).

Innerhalb ihrer Selbstbetrachtung als Opfer gezielter Brüskierungen bleibt Louise vollkommen ratlos über die Gründe, die hinter Matthissons Verhalten liegen können. Zugleich ist ihre Deutung in hohem Maß von Widersprüchlichkeit geprägt, die sie selbst so nicht erkennen kann – ebenso wenig wie

ihre eigene Involviertheit in die Eskalation des seit Jahren schwelenden Konflikts. Für sie scheint hingegen außer Frage zu stehen, dass die Gründe für Matthissons Verhalten ihr gegenüber außerhalb ihrer eigenen Person liegen bzw. von außen in die Beziehung der beiden hineingetragen wurden. Nur aus dieser Perspektive erscheint ihre schriftliche Bitte um Erklärung seines Verhaltens sinnvoll, scheint angesichts der verhärteten Deutungen, die Louise in Bezug auf ihr Verhältnis zu Matthisson und dessen Verhalten vornimmt, schließlich überhaupt keine Ebene für einen offenen Austausch denkbar.

Auch zwölf Tage nach Louises Schreiben steht eine Antwort von Matthisson noch aus. Louises wiederum ist angesichts dieser fehlenden Äußerung und wegen des ständigen Weggehens von Matthisson verstimmt und sucht das Gespräch mit ihm.

> „Darauf erwiederte er bitter, er habe es mir schon gesagt, daß die Idee, mir nichts mehr zu seyn, Ihm seine Existenz bey mir sehr Widrig machte und da es doch nicht länger für beyde außzuhalten seyn, so wolle er, sehr dankbahr zwar für alles genoßen Gutem lieber damit aufhören, daß Ich Ihn von mir ließe. – ‚Nein', sagte ich zürnent, ‚das war also, was Sie bißher beabsichtigt haben, um mich außer aller Fassung zu setzen, und nun soll es vor der Welt dastehen und lauten, als hätte ich gegen Sie gefehlt, um Sie dahinn zu stellen? Nein, erst will ich wißen, wer vor 4 Jahr und wer vor 1 Jahr Sie wider mich aufgehezt hatt und was Sie eigentlich für Beschwerden wider mich haben?' Denn meine Gesundheit doch zu schonen, hätte M[atthisson] doch beßer gethan, vor 4 Jahren gleich meines Unrechts mich zu überzeugen und mich verlaßent dahin zu gehen, wo es Ihm angenehm gewesen. Und sogar jezt sezte er tückischer Weise das ganz veränderte Leben noch durch mit Täglichen Gethue verbunden" (a.a.O.: 693).

Die Darstellung, die Louise in dieser Passage vornimmt, fügt sich reibungslos in die vorangegangenen Schilderungen im Tagebuch ein und bringt erstmals den Hauptaspekt ihrer Deutung des Konflikts in dieser Deutlichkeit auf den Punkt: Die Entfernung, die sich zwischen ihr und Matthisson ereignet hat, muss durch Aufwiegelung von einer anderen Person entstanden sein. Die Verwendung des Begriffs Aufhetzen verdeutlicht die Selbstwahrnehmung als Opfer und die unterstellte Feindseligkeit dieser weiteren Person zugleich. Zudem wird die Idee der gezielten Provokation von Matthisson fortgeführt und auf das unterstellte Ziel ausgerichtet, die Auflösung des Dienstverhältnisses zu erreichen – und zwar in einer Weise, die mit der öffentlichen Attestierung von Verfehlungen durch Louise einhergehe. Damit sieht sich Louise nicht nur ihres ehemals freundschaftlichen Verhältnisses zu Matthisson beraubt, sondern auch in ihrer Integrität bedroht.

Diese Deutung der Entwicklung ihres Verhältnisses verweist auf ein Freundschaftskonzept, das grundsätzlich von einer Stabilität des Seelenbandes der freundschaftlich verbundenen Personen auszugehen scheint; eine einmal verspürte „Homogenität der Seelen", wie es im Fall von Louise und Matthisson aus ihrer Perspektive vorliegt, bildet demnach die Basis für eine

dauerhaft empfundene Nähe zweier Menschen. Eine Gefährdung dieses Bandes scheint für sie nur von außen denkbar: ein – in diesem Fall personifizierter – externer Einfluss muss auf Matthisson eingewirkt und das freundschaftliche Band geschwächt haben. Louise notiert im Tagebuch, dass Matthisson ihr noch am selben Mittag die erbetene Antwort am Esstisch hinlegt. „Ich las selbige Nachmittags und ließ weiters kein Wort mehr darüber fallen“ (ebd.).

In der darauffolgenden Woche, Ende August 1809, fasst Louise die Entscheidung, zurück nach Dessau zu reisen, und setzt ein Schreiben nach Dessau auf, um sich über die Umstände der Reise zu erkundigen. „Denn wirklich, je mehr und je länger ich mich hier leidend und geplagt aufhalte, je mehr muß ich fühlen, daß ich an Leib und Geist fast rükgängich werde“ (a.a.O.: 694). Ungewissheit über die Kriegslage verhindern jedoch ihre Abreise. Zugleich sieht sie sich in diesem Zusammenhang der Situation ausgesetzt, ihrem eigenen Personal, insbesondere dem Bediensteten Zehl, nicht trauen zu können, da dieser so schnell wie möglich abreisen möchte und Louise die eingeholten Nachrichten über einen erneuten Kriegsausbruch bewusst verschweige (vgl. ebd.).

> „Indeßen, ich Eile hier wegzukommen, weil ich immer kränker werde und weil ich die Winterreise gern entgehe. Daher ich also Tage und Stunden zehle – und immer Abends denke: Morgen! Und am Morgen hoffe ich, der Abend wird einige Nachrichten mir gebracht haben“ (ebd.).

Mitte September erfolgt trotz der Unklarheiten in Bezug auf die Kriegslage die Abreise Richtung Dessau; erneut reisen Louise und Matthisson in getrennten Kutschen. Nach einer unkomplizierten Reise über Tübingen, Offenbach und Erfurt kommt Louise am 1. Oktober 1809 wieder in Dessau an, „von wo auf Zehls Anmeldung der herzog selbst mir entgegen kam in der Post Chaise, aus welcher er heraustrat und mich begrüßte, also daß ich auch heraustrat und er mit mir dann in die Stadt einfuhr und bey mein Sohn abstieg“ (a.a.O.: 699).

Einen Monat später kommt auch Matthisson in Dessau an und lässt sich umgehend bei ihr ankündigen.

> „Ich sagte Ihm ganz natürlich, wie es mich wundere, daß er hätte herkommen wollen an einem Sonntag, wo er wiße, daß mein Sohn käme und daß, weil ich doch nicht mit Ihm unten Eßen könne und er den Hubert abgesagt habe, es so sonderbahr jedem schein müße. Er nahm aber das alles nur wie halben Spaß. Und freylich das war ihm alles gleich. Sein Absicht, hierher zu fahren und hier zu Eßen hatte er erreicht, hatte den Schlüßel zur Bibliothek von Wörlitz sich außgebeten, auch den Roman von Goethe die Wahlverwandschaften [1809 frisch erschienen; M.M.] zum Lesen mit und so nach dem Eßen nahm Er Caffé mit mir und gegen 4 uhr eilte Er wieder fort“ (a.a.O.: 701).

Auch in diesem Besuch erkennt Louise aufgrund des Zeitpunkts ausschließlich Mittel zum Zweck. Unmut scheint Louise jedoch weniger über die Ab-

sicht des Besuchs zu verspüren als über den Eindruck, den der Besuch und dessen Umstände vermitteln könnte, da „es so sonderbahr jedem schein müße".

Während der nächsten Wochen herrscht wenig Kontakt zwischen beiden. Am 19. Dezember

> „erschien M[atthisson] mit eine bewundernswürdigen, gar unerwarteten Vortrag, nehmlich Er kündigte mich seyne heirath an und daß er seit anno [180]6 die 20 Jährige Tochter des Gärteners Schoch lieb bekommen und werth gefunden hätte, nach dieser zeitherigen Prüfung und Entfernung ihr die Ehe zuzusagen. Und ich möge doch so gut sein, es bey erster Gelegenheit an den Herzog zu sagen. – Aber meinen Seegen forderte Er zuerst. Hierbey hatte ich natürlich nichts für mich einzuwenden, aber ich stellte Ihm vor, ob Er denn wegen der genauen Verwandtschaft, in der er nun treten würde, wirklich gedächte, hier in Wörlitz zu bleiben. Ich meines Theils glaube nicht, daß dieses zu sein wahrhaften Glüke beytragen könne" (a.a.O.: 702).

Am selben Mittag kommt Franz zu Louise, während Matthisson sich noch bei ihr aufhält

> „und nun ersuchte mich M ganz laut, meinen, vielmehr seinen Vortrag zu thun. Ich that's und mit der Art, wie der herzog zuhörte, schien es mir doch sehr als Wahrheit, daß Er gar nichts von dieser Sache noch gewust habe. […] Ich sagte und wiederholte, was Ich an M[atthisson] allein gesagt hatte, und dieser war sehr kindlich, zärtlich dankbahr und froh und wie jemand, der entweder seine Sache in Zukunft schon sicher und gewiß ist oder als ein Kind, was nur an den Gegenwährtigen Augenblik denkt – Genug, es blieb natürlich bey ja, ja von allen Seiten, aber von wie und wann? Nichts" (ebd.).

So wie Louise es im Tagebuch schildert, verspürt sie trotz der jüngsten Konflikte keine Hemmung, sich beim Herzog für den Wunsch von Matthisson einzusetzen und die erbetene Vermittlung dieser Angelegenheit zu übernehmen. Dies ist überraschend, da sich im Tagebuch durchaus deutlich abbildet, dass sie eine Kränkung darüber verspürt, in den Jahren zuvor nie von Matthisson eingeweiht worden zu sein. So schreibt sie im Anschluss an den erneuten abendlichen Besuch von Matthisson am selben Tag zum Vorlesen:

> „Wenig ward geredet, und Ich fragte nichts, erwehnte nicht einmal, wie denn doch er vom Jahre [180]6 auch mir nicht eine Sylbe dieses Geheimnißes vertrauet habe, und was mir noch unbegreiflicher vorkömt, wie Er habe in der Schweitz so liebschaftlich mit allen anderen und so zornig, gehäßig, bitter nur mit mir allein sein [können], die Er doch seine Beste Freundinn und großmüthigste Versorgerin heißen muß? Das alles fragte ich nicht und werde auch, so Gott will, für jegliche Fragen mich hüten" (ebd.).

Diese Schieflage zwischen ihren Empfindungen und Handlungen lässt sich so deuten, dass Louise in erster Linie daran interessiert ist, nach außen weiterhin

den Eindruck einer stabilen und von Vertraulichkeit geprägten, oder zumindest homogenen, Beziehung zu Matthisson zu vermitteln. Ein Empören über dessen Bitte oder ein Ausschlagen würde dem dessauischen Hof womöglich die konflikthaften Interna ihres Verhältnisses offenbaren und darüber hinaus vermitteln, dass sie Matthisson in dessen privaten Angelegenheiten kaum nähersteht als der Herzog.

Die Entwicklungen des nächsten Tages zeigen zudem, welche Bedeutung die Idee eines mit ihm geteilten Geheimnisses für Louises Bereitschaft hat, die Vermittlung von Matthissons Anliegen zu übernehmen. Entsprechend ihrer Annahme, dass er wünscht, seine Pläne der Eheschließung noch geheim zu halten, vergewissert sie sich im Gespräch mit Matthisson, ob sie die Neuigkeit der Hochzeit vor ihrem Sohn noch verschweigen soll. Darauf äußert dieser, dass er Friedrich, dessen Frau, den Tanten und Cousinen bereits alles per Brief mitgeteilt habe. „Also alles Geheimniß für mich? Auch keine Sylbe von allem, das verhandelt wird, in dieser Sache soll ich erfahren? Und doch sonst zu jede Sache verlangten sie mein Rath, mein Gutachten, meine Hülfe!“ (a.a.O.: 703). Ihre Kränkung darüber äußert sie allein in der Geste, dass sie die Antwortschreiben ihres Sohnes und ihrer Schwiegertochter an Matthisson, die dieser ihr vor dem abendlichen Vorlesen zum Lesen hinlegt, zunächst liegen lässt und erst beim Hinabgehen zum Essen durchliest. „Sehr schmeichelhaften Ruhm schrieb die Schwieger Tochter über seine Luise, und kalt und troken war die Suppe, wie leider ich es nur alzu sehr gewöhnt bin seit dieses lezte Jahre hindurch“ (ebd.).

Die Entscheidung von Matthisson zur Eheschließung mit der jungen Leopoldine Friederike Luise Schoch (1790-1824), der Nichte der zur Reichsfrau geadelten Nebenfrau von Franz, Luise von Beringer, kann womöglich auch als Versuch gedeutet werden, eine von Louise unabhängige Verbindung zum dessauischen Hof bzw. zum Herzog zu knüpfen. Wenn dies die Absicht gewesen sein sollte, ist diese tendenziell als gescheitert anzusehen. Aus Louises Tagebuch geht zum einen hervor, dass der Herzog die Eheschließung zwar bewilligt, das Auskommen von Matthisson jedoch in die Hände eines anderen Adelshauses legen möchte. So äußert ihr Sohn Friedrich im Gespräch,

> „einen Brief bekommen zu haben, den Er sich vornehme, mündlich zu beantworten. Und als ich Ihn fragte, ob Er etwas Bestimtes über M[atthissons] nähere Zukunft mit Ihm selbst oder der Vater concertiert hätte. Allein, er erwiderte nein, und es würde wol auf alle Weise das Beste sein, wen der würtenbergische Adel ihn forthülfe. Und aus des Herzo[g]s Reden, die der auch heute noch bey ein Besuch, den er mir hier machte, wiederholte. – So glaubte er M[tthisson] etwas verrükt. Ich dachte aber doch nur dabey, auß Liebe könne er’s geworden sein“ (ebd.).

Zum anderen kommt es kurz nach der Verabredung der Heirat zu einem Zerwürfnis zwischen Matthisson und Luise von Beringer,

> „da sie Ihn sehr grob behandelt habe, [und] er mit den Worten sie verlaßen hätte: ‚Nun können Sie, Madame, noch zur Vollendung Ihrer Werke mich mit dem Herzog entzweyen, so wird solche That die Crone auf ihre übrigen aufsetzen'" (a.a.O.: 705).

Dies führt zumindest kurzfristig zu einem Kontaktbruch zwischen Franz und Matthisson, was Matthisson anscheinend sorgenvoll stimmt. „Denn von hier ganz weg zu ziehen, das war sein Wille nicht. Doch dieses vertraue Er mir nur allein" (a.a.O.: 706).

> „[S]ehr versteckt und nicht durch Worte, sondern im Blick und Geberde kann ich immer Mißmuth und Bangigkeit bemerken, denn nach seinen lezthin mir gemachten Eußerungen der Zukunft sagt Er kein Wort, doch wirkt sein zerfall mit der Baeringer nicht anders noch, als daß der herzog ihn nicht mehr siehet noch rufen läßt, noch mit mir von ihm spricht" (ebd.).

Innerhalb der Beziehung zwischen Louise und Matthisson scheint sich hingegen eine gewisse Annäherung abzuzeichnen, bei der insbesondere Matthissons Ausbruch gegenüber der Beringer eine Rolle zu spielen scheint. Im Gesamtbild ihrer wenigen Einträge zu dieser Frau scheint sie zu dieser Zeit eine massive Kränkung durch deren Rolle am Hof zu verspüren und Matthissons aufbrausenden Kommentar als eine Art Loyalitätsbekundung zu deuten. Eine von Franz gegenüber dem Hof ausgedrückte Wertschätzung seiner Nebenfrau stellt eine massive Belastung für Louise dar und regt Louise an, ihre eigene Stellung am Hof kritisch zu betrachten:

> „[D]aß der Herz[og] am Hof gesagt habe von der B[ehringer], das sey ein sehr Edles Weib, Er habe ihr viel zu danken! und [sie] dazu in der ganzen Haltung der Existenz mir so ganz gleich vorgesezt, denn Ich habe nichts zu Befehlen, aber sie kann machen und einrichten. – Doch solche schrekliche Demüthigung müßte mir wohl zum Heyl und Beßerung wirken" (a.a.O.: 710).

Die in diesem Kontext beobachtbare Annäherung zwischen Louise und Matthisson ist gleichwohl nicht zu überschätzen. Erst kurz zuvor hält Louise noch im Tagebuch fest, in welchem Maß sie Matthissons Kontakt zu ihr weiterhin als von egoistischen Interessen geprägt ansieht:

> „[U]nd Abends, als M[atthisson] nach 7 herkam und erwehnt hatte, als freue er sich die Lesung der Elmonde wieder fortzusetzen, da brachte Er von seinem neuen Buche die geschichte seine Reise nach Copenhagen wieder vor und fragte zwar mir die Erlaubniß dazu an, als wollte er mir viel vergnügen damit machen, aber im Grunde war es wol, die zeit für sich zu benutzen, um zugleich die Correctour zu besorgen" (a.a.O.: 705).

5.3.7 *Das Ende der biographischen Erzählung: Louises letzte Tagebucheinträge*

Die letzten Lebensjahre Louises sind insgesamt stark geprägt von der Einsamkeit in ihren sozialen Beziehungen allgemein und am dessauischen Hof im Besonderen sowie den körperlichen Gebrechen. Sie stirbt am 21. Dezember 1811 im Palais ihrer Schwägerin Caroline von Hill (1748-1821) in Dessau – dem Ort, von dem sie seit fast drei Jahrzehnten Distanz suchte.

Während das originale Tagebuch fünf Tage vor ihrem Tod mit dem letzten Eintrag am 16. Dezember abbricht, ist das Ende der Tagebuchabschrift im Dezember 1805 – sechs Jahre vor ihrem Tod – gezielt gesetzt. Dieser letzte Eintrag der Tagebuchabschrift wendet sich dem Weltgeschehen zu: „Von den Weltereignissen, worunter dieses Jahr so bedeutende und folgenreiche zählt, waren unstreitig die wichtigsten […]“ (Tagebuchabschrift: 125). Der Blick der Selbstdarstellung wird weggelenkt von der eigenen Person und hin zu militärischen Ereignissen in Europa sowie dynastischen Entwicklungen verschiedener Häuser. Damit wird ein Kreis geschlossen zum Beginn der biographischen Aufzeichnungen der sechsjährigen Prinzessin: In den letzten Zeilen wird ebenfalls „nichts mich und die Meinigen betreffendes bemerkt“ (a.a.O.: 23). Das Subjekt Louise tritt in den Hintergrund – in einem Akt bewusster Selbstdezentrierung – und es erfolgt eine zirkulär strukturierende Rahmung – von der frühkindlichen Einfügung in die Welt höfisch-politischer Ordnung bis zur späten Abwendung von der eigenen Subjektivität zugunsten eines überpersönlichen Weltbezugs.

Diese Setzung des Endpunktes ihrer geschriebenen Lebensgeschichte ist zu deuten als narrativer Eingriff, der Louise als Figur abschließend positioniert – nicht in ihrer physischen Endlichkeit, sondern in einem bestimmten biographischen Zustand: dem Rückzug aus der Ich-Perspektive in eine objektivierende Weltdeutung. Die Subjektivität, die sich im mittleren Lebensabschnitt stark entfaltet (Gefühl, Beziehung, Sinnsuche), wird damit am Anfang und Ende der biographischen Darstellung (in dieser Version) gleichsam ausgeklammert. Das Ich tritt zurück, zugunsten von Welt, Struktur, Ordnung. Diese Form der Rahmung verweist darauf, dass Louise sich selbst nie vollständig als kohärentes, autonomes Subjekt begreift oder begreifen kann. Ihre biographische Bewegung ist von Zyklen der Selbstvergewisserung und Selbstentgrenzung geprägt. Die emotionale Tiefe ihrer mittleren Lebensphase steht zwischen zwei Polen der Dezentrierung: am Anfang durch das noch nicht entwickelte Ich, am Ende durch das Ich, das sich freiwillig aus der Sichtbarkeit zurückzieht.

Die thematische Verlagerung vom Persönlichen ins Weltgeschehen kann daneben auch als Reaktion auf das wiederholte Scheitern emotionaler Bindung gelesen werden. Nachdem die Suche nach Gleichklang, Zugehörigkeit und Liebe nicht erfüllbar war – wie die Beziehungen zu Franz, Matthisson,

Hirt oder August zeigen –, erfolgt im späten biographischen Ausdruck eine symbolische Selbstaufgabe: Die eigene Innenwelt wird verlassen zugunsten einer nüchternen Außenweltbetrachtung. In dieser Geste liegt eine Form von Resignation, aber auch Kontrolle: Louise entzieht sich der Bewertung durch das Gefühl und positioniert sich stattdessen als distanzierte, beobachtende Instanz.

Der Akt, die Tagebuchabschrift mit einem weltpolitischen Eintrag enden zu lassen, bedeutet auf symbolischer Ebene eine Rückkehr zum Anfang – aber unter anderen Vorzeichen. Louise kehrt nicht zurück zur naiven Einfügung, sondern vollzieht eine reflektierte Abkehr von der eigenen Biographizität. Ihr Rückzug ins Weltgeschehen steht damit für das Ende eines inneren Suchprozesses, der in der Lebenspraxis keine Antwort finden konnte – und nun in einer kühlen Chronistik von Weltereignissen gleichsam neutralisiert wird. Diese Deutung stärkt den Befund der gesamten Fallstruktur: Louise bleibt ein Subjekt im Spannungsfeld von Gefühl und Ordnung, dessen biographisches Selbst weder auflösbar noch voll integrierbar ist – und das gerade in seiner Rücknahme die Wucht der biographischen Bewegung sichtbar macht.

Der letzte Eintrag aus dem originalen Tagebuch lautet wie folgt:

> „Schon heute der 16te Dec[ember] 1811: An sehr feuchtenden Füßen krank seit den 28 Wochen! Im Juni, welche reihe zur Zeit und mir immer wird und wird und [?] und [?] die schmerzhafte Pein vor über ging, so wieder und ich morgen und elender und leidender schlafen. O Gott, es wird mir immer schwerer zu ertragen, Erbarmer, hilf mir bethen, hilf mir, einziger, und lehre mich Erwechlich bethen. – Gieb mir die Zuversicht, daß durch meine Heylung ich erst die Auffenthalte an dem Hause nützen kann und dann auch, daß ich nach Wörlitz und von dort zur Schweitz abreisen könne. Und so richte mich auf. Mittlerweile ist's schon Montag der 16te Dec[ember] geworden, wo eben ich Eßen erwarte" (Originale Tagebücher: 753).

In diesem fragmentierten, körperlich wie sprachlich erschöpften Text verdichten sich die Aspekte, die Louises Biographie über Jahrzehnte hinweg prägten: körperliches Leiden, existenzielle Vereinsamung, religiöse Anrufung und das Hoffen auf zukünftige Bewegung – bei gleichzeitiger Unmöglichkeit, diese in die Wirklichkeit zu überführen.

Die sprachliche Form des Eintrags ist brüchig, kreisend, entgleitend – sie verweist auf die Desintegration des Subjekts in seinem letzten Lebensmoment. Die Sätze zerfallen; Wiederholungen und Satzabbrüche verweisen auf einen Zerfall des biographischen Ich – nicht nur körperlich, sondern auch in ihrer Fähigkeit zur Ordnung, zur sprachlichen Selbstfassung. Diese Fragmentierung steht in Kontrast zur disziplinierten, reflexiven Selbstbeschreibung in früheren Lebensphasen. Insofern markiert dieser letzte Eintrag nicht nur einen körperlichen, sondern auch einen biographischen Endpunkt: Das Ich,

das sich lange in der emotionalen Beschreibung konstituiert hatte, kann sich nun nicht mehr vollständig erzählen.

Der Eintrag beginnt mit dem Hinweis auf den körperlichen Zustand: „An sehr feuchtenden Füßen krank seit den 28 Wochen“. Dieses Symptom wird nicht metaphorisch überhöht oder in eine sinnstiftende Ordnung überführt – der Körper ist das Reale, das nicht mehr transformiert werden kann. Schmerz und Erschöpfung überlagern jeden höheren Deutungshorizont. Während Louise in früheren Phasen Krankheit und Leiden religiös-symbolisch rahmte (z. B. als „Prüfung“ oder „Weg zur Läuterung“), steht hier die bloße Tatsächlichkeit des Leidens im Zentrum. Das religiöse Sprechen („O Gott…“) bleibt, wirkt aber weniger wie Deutung als wie ein letzter Halt, ein Bittgestus aus der Tiefe der Erschöpfung heraus.

Auch in diesem Zustand spricht Louise vom Reisen – von der Schweiz. Dieser Ort und das Reisen selbst stehen in ihrer Biographie für Bewegung, Veränderung, Hoffnung auf emotionale Erfüllung oder Neuorientierung. Dass sie in diesem Moment noch davon schreibt, zeigt: Die biographische Bewegung ist innerlich nicht abgeschlossen, auch wenn sie äußerlich zum Stillstand gekommen ist. Das Reisen fungiert hier als inneres Narrativ der Möglichkeit, das gegen die Realität des Stillstands gesetzt wird. Es ist ein letztes Aufbäumen der narrativen Struktur gegen die biographische Endlichkeit. Gleichzeitig wird deutlich: Die biographische Hoffnung ist nicht gestorben – aber sie ist nicht mehr lebbar.

In der Anrufung Gottes, „Hilf mir, einziger, und lehre mich Erwechlich bethen“, zeigt sich eine tiefgreifende Erschütterung: Louise zweifelt nicht nur an der Wirkung des Gebets, sondern an ihrer eigenen Fähigkeit, überhaupt noch beten zu können. Die Bitte um göttliche Hilfe zielt nicht mehr auf Veränderung der Lebensumstände, sondern auf die Möglichkeit, sich im Modus des Gebets überhaupt noch ausdrücken und halten zu können. Diese Passage markiert damit einen letzten Akt biographischer Handlungsmacht – nicht als äußeres Tun, sondern als innere Bewegung der Selbstrettung über Sprache, Glaube und symbolische Form. Indem Louise Gott darum bittet, ihr das Beten zu ermöglichen, wird das religiöse Sprechen selbst zum Ort des Widerstands gegen das vollständige Verstummen – und zugleich gegen das biographische Verschwinden.

Im Rahmen der biographischen Fallstruktur ist dieser Eintrag der Schlusspunkt eines Lebens, das von zirkulärer Bewegung, unerfüllter Sehnsucht und tiefgreifender Reflexivität geprägt war. Der Text zeigt die letztmögliche Form von Subjektivität: ein Selbst, das sich im Moment des Verschwindens noch einmal an die Sprache klammert – und genau darin sichtbar wird.

6 Heuristische Analyse des Selbst- und Weltverhältnisses von Louise in den drei Lebensabschnitten

Im Anschluss an die biographische Fallrekonstruktion auf Grundlage der Tagebücher wurde in dieser Arbeit eine zweite analytische Strategie verfolgt, um die Entwicklung von Selbst- und Weltverhältnissen im Fall Louise vertiefend zu erschließen. Das folgende Kapitel widmet sich dieser heuristischen Analyse des Selbstverständnisses, Weltverständnisses und des Selbst- und Weltverhältnisses in den drei gesetzten Lebensabschnitten von Louise. Während biographisch orientierte Bildungsforschung klassischerweise das Selbst- und Weltverhältnis aus der narrativen Struktur kohärenter Selbstzeugnisse – etwa Tagebüchern – zu rekonstruieren sucht, eröffnet die vorgenommene Analyse einen alternativen Zugriff: Auf der Basis der rekonstruierten Fallstruktur wurden weitere, heterogene Selbstzeugnisse aus Louises Nachlass – insbesondere Literaturexzerpte und Reflexionsfragmente in persönliche Aufzeichnungen – heuristisch analysiert. Diese Vorgehensweise erlaubt es, differenzierte Einsichten in das Selbstverständnis, das Weltverständnis und das daraus hervorgehende Selbst- und Weltverhältnis zu gewinnen, ohne diese an eine lineare biographische Erzähllogik zu binden. Die analytische Heuristik fungiert dabei als methodisches Instrument, um Relationen zwischen Selbst und Welt systematisch zu fassen – auch dort, wo die Textgrundlage fragmentarisch, dissonant oder nicht-narrativ strukturiert ist. So wird es möglich, Louise nicht nur als biographisch erzählendes Subjekt zu rekonstruieren, sondern auch als eine historisch situierte Figur der Subjektivierung, deren Selbst in diskontinuierlichen, reflexiven Auseinandersetzungen mit der Welt sichtbar wird.

Im Mittelpunkt der Untersuchung steht die Frage, wie sich Louises Selbst- und Weltverhältnis über die drei Lebensabschnitte hinweg verändert und welche Transformationen dabei sowohl auf inhaltlicher als auch auf struktureller Ebene erkennbar sind. Die Analyse ist dabei bestrebt, die Verschiebungen im Selbst- und Weltverhältnis nicht nur als isolierte Entwicklungen darzustellen, sondern sie in ihrer historischen und biographischen Bedingtheit zu verstehen. Es wird deutlich, dass und inwiefern Louise in den drei Lebensphasen unterschiedliche Formen der Selbstverortung und Welterklärung vornimmt und wie sich dies auf ihr Gesamtverständnis von sich selbst als Subjekt in seiner Bezogenheit auf Welt auswirkt.

6.1 Das Selbst- und Weltverhältnis von Louise in den Jahren 1750-1782

Aufgrund der Materialität der Quelle innerhalb der Jahre 1750-1782 kann eine Analyse des Selbstverständnisses, des Weltverständnisses sowie des Selbst- und Weltverhältnisses von Louise in dieser Zeitspanne nur in begrenzter Tiefe erfolgen. Der bereits im Theorieteil der Arbeit angesprochene Zusammenhang zwischen Welt- und Menschenbild zeigt sich in der Analyse unmittelbar. Dennoch werden sowohl in der Analyse sowie der hier vorliegenden Analysedarstellung die beiden unterschiedlichen Größen des Selbst- und Weltverhältnis jeweils separat in den Blick genommen. Eine Rekonstruktion der Verbindungslinien zwischen beiden Größen ist Teil des analytischen Prozesses und bildet sich an entsprechender Stelle in der Darstellung der Ergebnisse ab.

Die Basis der Analyse von Selbst- und Weltverständnis bildet dasjenige für die Kontrastierung von erlebtem und geschriebenem Leben herangezogenen Quellenmaterial, das sich für eine Rekonstruktion von Louises Konzepten von *Mensch* und *Welt* eignet. Daneben wird weiteres Quellenmaterial herangezogen, das im Hinblick auf die biographische Gesamtgestalt bzw. die biographische Fallstruktur Louises unerheblich war, es jedoch zulässt, Louises Perspektive auf sich selbst als Mensch in der sie konkret umgebenden Welt zu rekonstruieren.

Als Fundament sowohl des Selbstverständnisses als auch des Weltverständnisses ist dabei eine Denkfigur anzusehen, die von ihr in der folgenden Weise im Zusammenhang mit von ihr beobachteten Experimenten der Physik[47], konkret mit Wasser und Gasen beim Physiker Priestley am 4. August 1775 formuliert wird:

> „Mit Bewunderung und viel unbefriedigter Neugierde sahe ich dieses alles an, denn er selbst, der Erfinder dieser Experimente, konnte mir nicht genau die Ursache von allem dem sagen, *j'étois convoincue des effécts mais les causes m'en estoit inconnue, et voilà sans doute une de ces barrière qui ne sera ouverte à nos ames qu'au tems [temps] où elle ne portera plus ces véttements humains que le créateur nous donna sagement pour le voyage terrestre* [die Wirkungen überzeugten mich, obwohl ich die Ursache nicht kannte. Diese Erkenntnisschwelle ist ohne Zweifel jene [eigentlich: eine derjenigen, M.M.], die unsere Seele überwinden wird, wenn sie der körperlichen [eigentlich: menschlichen, M.M.] Hülle entschlüpft, die uns unser [eigentlich: der, M.M.] Schöpfer in seiner Weisheit während unserer irdischen Reise gegeben hat]" (Tagebuch der Englandreise: 108, H.i.O.).

47 Wir erinnern uns an Louises physikalische Vorbildung durch Eulers Briefe.

So geht Louise von einer von Gott geschaffenen Welt aus, innerhalb derer das menschliche Erfahren begrenzt ist und sich auf das beschränkt, das der Mensch in der gottgeschaffenen Welt erfahren soll. Den nach Verstehen drängenden Menschen lässt dies unbefriedigt zurück, erfüllt im weltlichen Gefüge zwischen Leben und Tod, zwischen göttlicher Weisheit und menschlicher Erkenntnis jedoch eine nicht näher bestimmte – und im Irdischen auch nicht bestimmbare – Funktion. In der starken Figur Gottes als „créateur" liegt der Schöpfer menschlichen Seins, das als temporäre Verbindung zwischen der Seele und der körperlichen Hülle besteht. Das Ablegen der „véttements humains" im Akt des Todes geht einher mit einer Überwindung der Grenzen menschlicher Erkenntnis. Dieser Schritt offenbart der vormals an die menschliche Hülle gebundenen Seele die Möglichkeit, Verstehen nicht nur in Bezug auf die Wirkungen erreichen zu können, sondern auf die Ursachen. Der Tod wird damit zum Schritt, die menschliche Hülle und damit die Grenzen menschlicher Erkenntnis abzulegen und absolute Erkenntnis – im Sinne des Erkennens der Ursachen – zu gelangen. Mensch-Sein wiederum ist in dieser Figur zu greifen als die vergängliche körperliche Hülle der Seele, die dieser das physische Dasein ermöglicht, ihre Erkenntnisfähigkeit aber auf den Nachvollzug von Wirkungen begrenzt. Die Begrenzung menschlichen Verstehens erscheint dabei als Notwendigkeit aus der Perspektive eines weisen Schöpfers. Mit dem Ablegen der menschlichen Hülle endet die „voyage terrestre", und die Seele ist von ihren menschlichen Grenzen befreit.

Mensch ist somit Ermöglichung und Begrenzung gleichzeitig. Allein die menschliche Hülle bietet der Seele die Möglichkeit, handelnd und denkend auf Erden tätig zu sein. Mit dem Ableben des menschlichen Körpers ist die Verbindung zwischen Seele und Erde gelöst, gleichzeitig wird der Seele dadurch wahres Erkennen eröffnet. *Welt* wiederum erscheint hier zunächst in unterschiedlichen Zusammenhängen: als (göttlich gegebene) regelgeleitete Wirkungen, die von Menschen beobachtet, in Bezug auf ihre Regeln verstanden und (gezielt oder auch ungezielt) erzeugt werden können, und als Erde im Sinne eines Irdischen als System, das göttlich gegebenen Regeln folgt und das vom Menschen nicht im Hinblick auf seine Ursachen durchschaut werden kann.

Dieses irdische System kann in der Zusammenschau mit der biographischen Fallstruktur auch im Sinne des Ständesystems und der Geschlechterordnung verstanden werden. Innerhalb der gesellschaftlichen Ordnung in Bezug auf Geschlecht und Stand gehen Menschenbild und Weltbild ineinander über, womit eine analytische Differenzierung (anhand des Materials dieser Zeitspanne) schwierig ist. Dessen ungeachtet lässt die bisherige biographische Darstellung in diesem Zusammenhang zu, anzunehmen, dass Louises Gesellschaftsbild sowohl von einer Trennung zwischen „den gemeinen Leuten" (a.a.O.: 241) und den höheren Ständen geprägt ist, als auch von dicho-

tomer Geschlechtlichkeit in ihrer Bedeutsamkeit für das eheliche Zusammenleben.

Wie es im Rahmen der Kontrastierung des erlebten Lebens und des geschriebenen Lebens in der Zeit seit der Eheschließung1767 bis zum Jahr 1782 bereits dargestellt wurde, kann Louises Perspektive auf sich als Frau im ehelichen Gefüge maßgeblich als eine als Normalität empfundene Einfügung in die Entscheidungen des Ehemannes umrissen werden. Soweit es aus dem Material rekonstruierbar ist, ist ihr Selbstverständnis gekennzeichnet von der erwartungskonformen Ausfüllung ihrer Rolle als Ehefrau, Mutter und Landesfürstin. Dies geht mit der Akzeptanz des konkret vorgegebenen, d.h. überwiegend fremdstrukturierten Alltags einher und mit der so wahrgenommenen Aufgabe, Zufriedenheit und Zustimmung mit den jeweiligen Gegebenheiten auszudrücken und eigene, davon abweichende Wünsche tendenziell zurückzuhalten.

Wenn man dies auf die Begrenztheit menschlicher Erkenntnis beziehen möchte, lässt sich Louises biographische Darstellung als Ehefrau deuten als ein Selbstverständnis, in dem Unterordnung und Duldsamkeit seitens der Ehefrau als Teil der göttlichen Ordnung zu verstehen wären. Da die mangelnde Fähigkeit des Menschen, Einsicht in die Ursachen der göttlichen Ordnung zu erlangen, als zusammenhängend mit der gottgegeben menschlichen Hülle zu denken ist, wäre ein Hinterfragen der als natürlich empfundenen ehelichen Geschlechterordnung sowohl sinnlos als auch unmoralisch. Eine Einfügung in die dichotome Ehestruktur hingegen wäre als Akzeptanz und Wertschätzung der göttlichen Schöpfung im Ganzen und im Hinblick auf die eigene menschliche Hülle im Besonderen und als Vertrauen in die dahinterliegenden Gründe anzusehen. Innerhalb von Louises Selbstbild ist ein der Geschlechterordnung entsprechendes Verhalten im ehelichen Gefüge daher alternativlos. Mehr noch: Innerhalb dieser mit Unterordnung einhergehenden Rolle wird sie im biographischen Prozess überhaupt erst Subjekt im Sinne eines handelnden Individuums. Ihre Ehe und Mutterschaft stellen erst die Strukturen bereit, innerhalb derer sie die Bestimmung ihrer „voyage terrestre“ greifen kann.

Von Relevanz ist dabei, dass die Tendenz einer Normalisierung einer unterordnenden Duldung seitens der Frau nur innerhalb der eigenen ehelichen Strukturen besteht. Louises schriftliche Darstellungen gesellschaftlicher Interaktionen außerhalb der Ehe lassen eine andere Facette ihres Selbstbildes erkennen, die insbesondere am gesellschaftlichen Status orientiert zu sein scheint. Von Aussagekraft ist in diesem Kontext u.a. Louises Eintrag über den Besuch eines Bekannten des Fürsten, Mr. James, am 22. August 1775 in Bath:

> „Es war einer der hiesigen Bekannten vom Fürsten, aber nichts besonders, auch verdiente er diese Ehre nicht, denn mir schien er ein abgeschmackter Mensch.

> Denn obgleich es ihm gewiss nicht an Verstand fehlte, so schien er selber eine viel zu große Idee von demselben zu haben […].
>
> Er sprach noch Tändlens [=unnützes Zeug reden] weiter von Weiberputz und Anzug und tadelte darüber sehr seine Landsmänninnen, worauf ich – wie es wirklich wahr ist – antwortete, sie hätten natürliche Reize genug, um des Putzes nicht zu bedürfen, wiewohl ich glaubte, dass sie sich anjezt viel mehr putzen als sonst. Er sagte ja und antwortete, dass er auch ihre jetzige Nachahmung der Franzosen sehr billigte, denn sonst – setzte er hinzu – würde ein Verbrechen daraus gemacht, Rot [=Rouge] anzulegen und sich zu schminken, was doch anjezt ziemlich general geworden in großen Städten, und auf das, was ich schmeichelhaftes von seinen Landsmänninnen gesagt – und sie in Schönheit den Französinnen vorzüge, antwortete er: O solche Meinung wäre gar zu – nein, *non*, fiel ich ihm ins Wort, *j'en puis juger avec impartiallité, car je suis allemande* [darüber kann ich unparteiisch urteilen, denn ich bin eine Deutsche].
>
> Dieses schien ihn zu wundern, denn vielleicht war ihm noch keine meiner Landsmänninnen vorgekommen, die Teutsch sein und bleiben wolte. O das Äffchen sagte noch mehr dumm Zeug vom Bade und mit aller seiner englisch-französischen Höflichkeit machte er dumm grobe Streiche und begegnete dem Fürsten gar nicht gebührend " (a.a.O.: 123, H.i.O.).

In der Beschreibung des Bekannten Mr. James ist eine soziale Differenzierung inhärent, in der Verstand und Abstammung miteinander verwoben sind. Unter beiden Gesichtspunkten, sei der Bekannte „nichts besonders" und verdiene nicht die Ehre der fürstlichen Bekanntschaft. Louise nutzt damit eine Dichotomisierung der Gesellschaft, die mit einer Normalisierung des Statusunterschieds einhergeht. Wie bereits bei der Schilderung der Abweisung am Hause Voltaires während der Schweiz-Reise 1770 erfolgt die Legitimation dieser Status-Differenz über deren mangelnde Anerkennung durch den Bekannten, der „dumm grobe Streiche" mache und „dem Fürsten gar nicht gebührend" begegne.

Die Gültigkeit des Statusunterschiedes zwischen Louise und Franz auf der einen Seite und dem „abgeschmackten Mensch" auf der anderen wird von Louise dabei mit einer Überhöhung des eigenen Verstandes und dem ungebührenden Verhalten des Bekannten argumentiert. Louise bemüht sich um Abgrenzung, um eine Aufrechterhaltung und Bekräftigung des Statusunterschieds und seiner Sichtbarkeit, indem sie dem besagten Mann ins Wort fällt. In der sprachlichen Situation, die im Tagebuch wiedergegeben wird, argumentiert sie den performativen Akt der Abgrenzung rein inhaltlich, in dem sie ihre Unparteilichkeit in Bezug auf englische und französische Modefragen betont. Im Tagebuch rückt jedoch der Distinktionscharakter ihrer Ausführungen in den Vordergrund: Der Nachahmer wird zum „Äffchen", der maximal noch zur Belustigung dienen kann und mit dem kein Dialog auf Augenhöhe möglich ist.

Mit Blick auf Alfred Schütz' Generalthese der Existenz des alter ego als Voraussetzung für Intersubjektivität ist damit festzuhalten, dass Louise nicht grundsätzlich davon auszugehen scheint, dass andere prinzipiell gleichartig sind, sondern in ihrem sozialen Handeln stark an der feudalen Gesellschaftsordnung orientiert ist und „gebührendes" Verhalten auf Seiten des Gegenübers erwartet. Gleichzeitig bilden sich in ihren Selbstzeugnissen Aspekte eines Menschenbildes ab, die als universal menschlich gelesen werden können. Dies ist erstens die Figur der Erkenntnis begrenzenden „véttements humains" sowie zweitens die in der Wiedergabe ihres Gesprächs mit Rousseau ausgedrückte Lenkungsbedürftigkeit des Menschen. In der bereits zitierten Passage des Tagebuchs formuliert sie ihre Entgegnung auf Rousseaus Aussage, dass der Mensch – insbesondere in Bezug auf die Erziehung der eigenen Kinder – mit guten Neigungen ausgestattet sei, wie folgt: „mais toujours, dit je, il faut, pour savoir guider ce penchant, les livres bons" – Immer brauche es also gute Bücher, um zu wissen, wie die Neigungen zu lenken sind. Neben dem Umstand, dass damit die Frage entsteht, was „gute Bücher" sind, wird damit vor allem die Notwendigkeit einer (An-)Leitung des Menschen durch fremde (schriftlich fixierte) Gedanken ausgedrückt. Die guten Neigungen des Menschen, hier konkret von Eltern, werden indirekt bestätigt, doch wird insistiert, dass diese gelenkt werden müssen.

Damit wird ein Aspekt eines Menschenbildes erkennbar, der dem zentralen Element des deistischen Denkmodells entspricht: Der Betrachtung des Menschen als Teil der Welt, die von einem allmächtigen und allgütigen Gott nach vernünftigen Regeln geschaffen wurde, und insofern selbst als gut (oder zumindest nicht böse) anzusehen ist. Dies geht einher mit der Zurückweisung der auf dem Offenbarungsglauben beruhenden christlichen Dogmatik und dem Emporheben der Vernunft, die den Anspruch der beginnenden naturwissenschaftlichen Erforschung der Welt darstellt. Auf philosophischer und politischer Ebene geht das Aufkommen des Deismus einher mit Debatten über Reformen im Schulwesen, im Sozial- und Gesundheitswesen, in der Justiz sowie im Bereich der Kultur u.a. in Form von Einrichtungen neuer Verlagsmodelle. Im Zuge dieser Reformen wurden die ideologische Vormachtstellung der Kirche und die politische des Adels relativiert und der Vernunftgebrauch – insbesondere im Sinne rationalen Denkens – gefordert und gefördert. In diesem Zug kommt es zu einer Entkopplung des gesellschaftlichen Systems von der Schöpfung Gottes. Es wird stattdessen als menschliches Produkt identifiziert und unter dem Anspruch des Vernunftgebrauchs kritisch hinterfragt.

Die Überschneidung von Louises Menschenbild im Hinblick auf die gute Natur des Menschen mit dem Denkmodell des Deismus aus der Basis einer rationalen oder natürlichen Theologie darf nun jedoch nicht so gedeutet werden, dass Louise folglich auch eine umfassende deistische Haltung vertreten würde, die mit einer vernunftorientierten Infragestellung von Gottesgnaden-

tum bzw. dem ancien régime einherginge. Um dies in den Blick zu nehmen, gilt es, innerhalb Louises Menschenbild zunächst die Frage anzusprechen, ob in der guten Natur des Menschen als einem *universalen* Merkmal des Menschen auch ein im Hinblick auf Standesunterschiede *vereinendes* zu sehen ist.

Universal ist in Louises Menschenbild zum einen der Aspekt der göttlichen Schöpfung. Als Teil dieser Schöpfung ist der Mensch allgemein einerseits ‚wunderbar bereitet' (vgl. Tagebuch der Englandreise: 72), angesichts der überwältigen Schönheit und Größe eben dieser Schöpfung andererseits nur ‚ein kleiner Wurm' (vgl. Originales Tagebuch: Fol 49f., übersetzt von Losfeld 2018: 24). Die Besonderheit des Menschen ergibt sich damit aus seinem göttlichen Ursprung. Ein weiterer universaler Aspekt des Menschenbildes ist in der besagten Lenkungsbedürftigkeit der guten Neigungen zu sehen. Beide Aspekte schließen jedoch nicht aus, dass Louise die bestehende Gesellschaftsstruktur dennoch als Teil der Schöpfung begreift. Die Haltung, dass der Mensch nur innerhalb des ihm in der Schöpfung zugedachten Platzes sein Potential entfalten kann, lässt sich für die Zeit bis 1775 nicht eindeutig belegen, und doch enthalten die hier zitierten Quellenauszüge, insbesondere Formulierungen wie der eigene „Bestimmungsort", eine Abgrenzung von „den gemeinen Leuten" und das Bestehen auf „gebührendem" Betragen, mindestens Hinweise darauf, dass die Gesellschaftsstruktur von Louise als konform mit der göttlichen Schöpfung gesehen wird.

Weitergedacht zeigt sich darin erneut die Verbindung von Menschen- und Weltbild im biographischen Fall Louise, in der Weise, dass die Schöpfung als einender Aspekt im Menschenbild gebrochen wird durch die Weltordnung, in die sich jeder Mensch als Teil der Schöpfung einzufügen hat. Jenseits der gesellschaftlichen Ordnung kann der Mensch also weder seiner göttlichen Schöpfung gerecht werden noch Besonderheit erlangen, da diese notwendig an die Ausfüllung des in der Schöpfung zugedachten Platzes gebunden ist. Die gesellschaftliche Struktur erscheint damit als Teil der göttlichen Schöpfung; die Bestimmung, die Louise in ihrer gesellschaftlichen Position findet, wird damit zu einer Gott-gewollten.

Louises Selbst- und Weltverhältnis, wie es sich aus dem Quellenmaterial der Jahre 1756 bis 1782 rekonstruieren lässt, ist somit maßgeblich vom Aspekt der Ordnung geprägt. Welt – sowohl in Bezug auf das Dingliche, als auch in Bezug auf menschliche Alterität – erscheint vornehmlich unter dem Gesichtspunkt der göttlichen Schöpfung. In ein Verhältnis zu Welt als Produkt göttlichen Schaffens, deren Ursprung und Grund nicht von der menschlichen Erkenntnis erfasst werden kann, setzt Louise sich als Frau, die den ihr in dieser Weltordnung beigemessenen Ort im Vertrauen in die göttliche Ordnung einnimmt. Innerhalb dieser gesellschaftlichen Position erwirbt Louise einen Subjektstatus und kann ihr Handeln und Denken erstmals als ihr *eigenes* ausdrücken. Die Art der persönlichen Einfügung in die unterwerfende Gesellschaftsordnung erscheint als eine natürliche und unhinterfragte und

bietet Louise als biographischem Subjekt die Möglichkeit, innerhalb des Stabil-Haltens der Geschlechts- und Standesordnung durch Prozesse der Unterwerfung und Distinktion, Selbstwirksamkeit in Bezug auf die Verwirklichung des Menschlichen innerhalb der göttlichen Schöpfung zu erfahren.

6.2 Das Selbst- und Weltverhältnis Louises in den Jahren 1783-1794

Für den zweiten gesetzten Lebensabschnitt finden sich in den Archivalien zur Person Louises weitere Quellen, die eine interessante und fruchtbare Perspektive innerhalb der heuristischen Analyse des Selbst- und Weltverhältnisses von Louise eröffnen.

6.2.1 Louises Lektüre-Exzerpte als Folie einer Vergewisserung von Selbst und Welt

Bei der ersten herangezogenen Quellenform handelt es sich um Notizbücher, in denen Louise Abschriften oder Exzerpte ausgewählter Literatur vorgenommen hat, die sich *als eine Art* schriftliche Selbstvergewisserung lesen lassen. Die in den Notizbüchern angelegten Exzerpte sind undatiert, unkommentiert und enthalten auch keinerlei Literaturhinweise, konnten in einer umfangreichen Recherchearbeit jedoch weitestgehend identifiziert werden. Über die Hinweise auf die eigene Lektüre in der Tagebuchabschrift ließen sich zudem mögliche Zeitfenster für die Erstellung der Abschriften herausfiltern.

6.2.1.1 Louises literarische Vergewisserung von Selbst und Welt I: Les Confessions d'une promeneuse solitaire

Unter der Signatur Z 44, A 9e Nr. 15 (36) ist im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt ein Notizbuch von Louise erhalten, an dessen Schrift und Format erkennbar ist, dass es sich um zwei separate, augenscheinlich jeweils zusammenhängende Inhalte handelt. Sie wurden – das wird erst nach intensiverer Lektüre deutlich – jeweils am vorderen und hinteren Buchdeckel begonnen und zur Buchmitte hin (der eine Text im Querformat auf Französisch und mit lateinischen Buchstaben, der andere im Hochformat in deutscher Kurrentschrift) verfasst.

Bei dem, der Heftung des Buches entsprechend, am vorderen Buchdeckel begonnenen französischen Text handelt es sich um insgesamt 34 Textstellen aus Werken Jean-Jaques Rousseaus, wobei 27 aus seinen *Confessions* und sieben aus *Les Rêveries du Promeneur solitaire* stammen. Die einzelnen

Textstellen sind durch querliegende Striche voneinander getrennt. Die in der Tagebuchabschrift enthaltenen Hinweise auf Rousseau-Lektüren der Fürstin weisen auf August 1788 oder März 1790 als mögliche Daten für die Erstellung der Exzerpte hin, also auf einen Zeitpunkt von zwei bis vier Jahren nach der offiziellen Trennung.

Die Bekenntnisse von Jean-Jaques Rousseau sind zwischen 1764 und 1770 geschrieben und in den Jahren 1782 bis 1789 postum in zwölf Bänden erschienen und beinhalten eine Selbstanalyse Rousseaus, in der er der zeitgenössischen Vernunft- und Zivilisationsgläubigkeit den Rückzug auf das Gefühl und auf die Natur entgegenstellt. Der Analyse werden im Folgenden die Transkripte der Exzerpte in jeweils gebündelter Form vorangestellt und den jeweiligen Büchern aus Rousseaus Bekenntnissen zugeordnet, wobei gelegentliche Schreibfehler Louises nicht berücksichtigt sind. Für diese Zuordnung wird die Ausgabe aus dem Jahr 1824 im Verlag Menard et Desenne (Paris) in drei Bänden herangezogen. Eine Übersetzung der transkribierten Exzerpte finden sich jeweils in der Fußnote. Die Übersetzung bedient sich der Ausgabe von Alfred Semerau und Dietrich Leube aus dem Jahr 2012.

> "J'étois plus fâché de déplaire que d'être puni et le signe du mécontentement m'étoit plus cruel que la peine afflictive. Il est embarrassant de m'expliquer mieux, mais cependant il le faut. Qu'on changeroit de méthode avec la jeunesse, si l'on voyoit mieux les effets éloignés de celle qu'on emploie toujours indistinctement et souvent indiscrétement![48]
>
> Ce sont presque toujours de bons sentiments mal dirigés qui font faire aux enfants le premier pas vers le mal.[49]
>
> Cet amour des objets imaginaires et cette facilité de m'en occuper achevèrent de me dégoûter de tout ce qui m'entourait, et déterminèrent ce goût pour la solitude qui m'est toujours resté depuis ce temps-là. On verra plus d'une fois dans la suite les bizarres effets de cette disposition si misanthrope et si sombre en apparence, mais qui vient en effet d'un cœur trop affectueux, trop aimant, trop tendre, qui,

48 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome I: 20.: „Es war mir peinlicher, zu mißfallen, als gestraft zu werden, und das Zeichen der Unzufriedenheit war mir grausamer als die körperliche Züchtigung selbst. Es fällt mir schwer, dies genauer auseinanderzusetzen, aber es muß sein. Welch andre Methoden würde man bei der Jugend anwenden, wenn man besser die entfernteren Wirkungen derjenigen sähe, die man stets ohne Unterschied und oft unvorsichtig anwendet" (Übersetzung von Semerau und Leube: 18).

49 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome I: 57.: „Fast immer sind es gute, aber übel geleitete Gesinnungen, die die Kinder den ersten Schritt zum Bösen tun lassen" (Übersetzung von Semerau und Leube: 36).

faute d'en trouver d'existants qui lui ressemblent, est forcé de s'alimenter de fictions[50]" (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 1f.).

Die ersten drei exzerpierten Textstellen stammen aus dem *livre premier* der Confessions und beziehen sich auf Rousseaus Erinnerung an seine eigene Kindheit. In der ersten Textstelle schildert er den Umstand, dass ihm die Unzufriedenheit seiner Erzieher grausamer erschien als die körperliche Züchtigung, was zu der Reflexion führt, dass Strafen gemeinhin unvorsichtig und unterschiedslos angewendet werden. Die gängige Strafpraxis wird damit zum einen als reformbedürftig beschrieben, zum anderen wird in der mangelnden Betrachtung der Folgen der praktizierten Strafen die Ursache darin gesehen, dass sie überhaupt weiterhin angewendet würden. Eine bessere Einsicht würde hingegen – hier nahezu als Automatismus dargestellt – zu einer grundlegenden Veränderung führen. Damit wird eine Wissenslücke bzw. ein Fehlschluss hinsichtlich der Wirkung von Strafpraxen angesprochen und ihre Bearbeitung als Notwendigkeit für gelingende Pädagogik beschrieben.

In der zweiten Textstelle hält Louise Rousseaus Überlegung fest, dass der erste Schritt zum Bösen in der Regel aus guten, aber übel geleiteten Gesinnungen der Kinder getan wird. Damit werden erneut die gute Natur des Menschen und dessen (dennoch) gegebene Lenkungsbedürftigkeit bzw. – in diesem eindeutig pädagogischen Kontext so zu bezeichnenden – Erziehungsbedürftigkeit festgehalten. Dies verweist wiederum auf den Einfluss der rationalen, natürlichen Theologie, in deren Zusammenhang sich erst durch die Ablehnung des Offenbarungsglaubens und der darin enthaltenen Vorstellung von Erbsünde die Notwendigkeit einer anderen Erklärung des Bösen und seiner Entstehung sowie die Bedeutung von Erziehung ergeben.[51]

50 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome I: 74.: „Diese Liebe zu Gebilden der Phantasie und diese Leichtigkeit, mich mit ihnen zu beschäftigen, verleideten mir endlich ganz meine Umgebung und waren für den Hang zur Einsamkeit bestimmend, der mir seitdem geblieben ist. Man wird später mehr als einmal die wunderlichen Wirkungen dieser scheinbar so menschenfeindlichen und so dunklen Neigung sehen, die aber in Wahrheit einem zu liebevollen, zu bebenden, zu zärtlichen Herzen entspringt, das gezwungen ist, sich mit Phantasiegebilden zu nähren, weil ihm Wesen fehlen, die ihm gleichen" (Übersetzung von Semerau und Leube: 45).

51 In dieser Thematik geht es um die damals aktuelle Version des Theodizee-Problems: Die biblischen Schriften haben jeden Kredit eingebüßt; die Erbsünde als Ursache der menschlichen Bosheit entbehrt nicht nur jeder rationalen Erklärung, sondern würde auch dem vom christlichen Aberglauben befreiten Gottesbild widersprechen (vgl. zu diesem Komplex: Schmidt-Biggemann 1988, bes. 88 ff.). Der Sündenfall und seine Folgen können folglich nicht mehr zur Erklärung der Bösen herangezogen werden. Stattdessen ist der Mensch mit seinen von Gott gegebenen Eigenschaften in den Blick zu nehmen, die ihm auch die Freiheit eröffnen, Böses zu tun. Nach der Überwindung des christlichen Weltbildes sind bei der

In der dritten Textstelle hält Louise Rousseaus Gedanken über seinen Hang zur Einsamkeit fest, die der Textstelle nach aus einer Liebe zu und einem Verkehr mit Phantasie-Gebilden bzw. der sich daraus ergebenden Verleidung der Umwelt gründet. Damit erscheint die Einsamkeit einerseits als Zuflucht, ist andererseits dennoch negativ gerahmt. Die negative Konnotation ergibt sich einmal durch die gesellschaftliche Reaktion bzw. deren Wertung als menschenfeindlich und unheimlich – was eine grundsätzlich gesellige menschliche Natur voraussetzt – sowie durch den Mangel an ähnlichen Wesen. Aufgrund dieses Fehlens von verwandten Wesen sei das „cœur trop affectueux, trop aimant, trop tendre" gezwungen gewesen, sich von Gebilden der Phantasie zu nähren, womit der Zufluchtscharakter betont wird und gleichzeitig eine zirkuläre Zuspitzung der Exklusion erfolgt, da die befeuerte Hinwendung zu Phantasiegebilden wiederum dazu anregte, „de me dégoûter de tout ce qui m'entourait".

Als einzige Textstelle aus dem *livre seconde* hält Louise Rousseaus Idee einer Seelenverwandtschaft bzw. einer Sympathie der Seelen fest, die er über das unmittelbare Empfinden von Zuneigung und Vertrauen definiert.

> „Que ceux qui nient la sympathie des âmes éxpliquent, s'il peuvent, comment de la premiére entreuve, du premier mot, du premier regard, Madame de Warens m'inspira, non seulement le plus vif attacheemt, mais une confiance parfaite et qui ne s'est jamais démentu" (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 1').[52]

Es wird deutlich, dass es sich bei diesem Konzept um eine Haltung handelt, die sich aus emotionaler Empfindung gegenüber einer anderen Person speist und also nur aus dem Gefühl abgeleitet werden kann, womit eine naturwissenschaftliche Zuwendung nicht möglich ist. Dennoch kehrt Rousseau den Erklärungszwang um und legt die Erklärungsbedürftigkeit in die Hände der Leugner dieses Konzepts. Die Macht der Empfindung einer solchen menschlichen Verbindung wird somit über eine, im Sinne von wissenschaftlich, rationale Begründung gestellt. Mit dem Konzept von Seelenfreundschaft wird also ein Bereich der menschlichen Natur eröffnet, der von der Naturwissenschaft abgekoppelt ist in der Weise, dass die Regeln wissenschaftlicher Argumentation ausgehebelt werden. Nicht das Vorliegen von Seelenfreundschaft sei erklärungsbedürftig, sondern das Nicht-Vorliegen.

Suche nach den Ursachen des Bösen in der Welt somit die Menschen und die Gesellschaft in den Blick zu nehmen.

52 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome I: 94.: „Wer die Sympathie der Seelen leugnet, mag, wenn er kann, erklären, wie bei der ersten Begegnung, beim ersten Wort, beim ersten Blick von Frau Warens' mir nicht nur die lebhafteste Zuneigung einflößte, sondern auch ein vollkommenes Vertrauen, das sich niemals als falsch erwies" (Übersetzung von Semerau und Leube: 54).

In den folgenden beiden Textstellen aus dem *livre troisième* wendet sich Louise Rousseaus Ausführungen zur Empfindungsfähigkeit des Herzens zu, welche die Bedingung für die Freude am eigenen Dasein darstelle.

> "Quoique cette sensibilité de cœur qui nous fait vraiment jouir de nous soit l'ouvrage de la Nature et peut-être un produit de l'organisation, elle a besoin de situations qui la développent. Sans ces causes occasionnelles, un homme né trés sensible ne senteroit rien, et mourroit sans avoir connu son etre.[53]

> J'oserai le dire qui ne sent que l'amour ne sent pas ce qu'il y a de plus doux dans la vie. Je connois un autre sentiment, moins impétueux petetre, mais plus délicieux mille fois, qui quelquefois est joint a l'amour et qui souvent en est séparé. Ce sentiment n'est pas non plus l'amitie seule; il est plus volupteux, plus tendre; je n'imagine pas qu'il puisse agir pour quelqu'un du meme séxe, du moins je fus ami si jamais homme le fut et je l'eprouvai jamais prés d'accun de mes amis. Ceci n'est pas clair, mail il le devoendra dans la suite; les sentiments ne se décrivent bien que par leurs éffects" (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 1'-2').[54]

Obwohl Freude am Sein bzw. die zu ihr führende Empfindungsfähigkeit des Herzens ein Werk der Natur seien, brauche die Empfindungsfähigkeit Situationen, durch welche sie sich entwickeln kann. Ohne solche Situationen würde die Anlage zur Empfindung verkümmern und „un homme né trés sensible ne senteroit rien, et mourroit sans avoir connu son etre" (Notizbuch Rousseau/Young: 2). Damit wird die Empfindung mit dem menschlichen Sein gleichgesetzt: Nichts zu fühlen heißt, das eigene Wesen zu verkennen. Sich nicht der eigenen Empfindung hinzugeben, erscheint somit als unmenschlich.

Im Kontext menschlicher Empfindung steht auch die daran anschließende Textstelle, in der erklärt wird, dass es ein süßeres Gefühl gebe als die Liebe,

53 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome I.: 198f.: „Wenn auch die Empfindungsfähigkeit des Herzens, die uns erst in Wahrheit Freude an unserem Dasein schenkt, das Werk der Natur und vielleicht ein Produkt der Organisation ist, so bedarf sie doch gewisser Lebenslagen, damit sie entwickelt wird. Ohne diese gelegentlichen Anlässe empfände selbst ein von Natur sehr empfindsamer Mensch nichts und würde sterben, ohne sein Wesen erkannt zu haben" (Übersetzung von Semerau und Leube: 106).

54 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome I: 199.: „Ich wage zu behaupten, daß, wer nur die Liebe kennt, das Süßeste im Leben nicht kennengelernt hat. Ich weiß ein andres, vielleicht weniger heftiges, aber tausendmal köstlicheres Gefühl, das manchmal mit der Liebe verbunden, oft aber auch von ihr getrennt ist. Dies Gefühl ist nicht etwa nur bloße Freundschaft; es ist wollüstiger, zärtlicher. Ich glaube auch nicht, daß man es für eine Person des gleichen Geschlechts empfinden kann; wenigstens war ich Freund, wenn je ein Mensch es war, und empfand es nie bei einem meiner Freunde. Dies ist nicht klar, wird es aber später werden; die Gefühle lassen sich nur in ihren Wirkungen gut beschreiben" (Übersetzung von Semerau und Leube: 106).

ein wollüstigeres und zärtlicheres, das gleichzeitig auch nicht in Gefühlen der Freundschaft aufgehen würde. Die Schwierigkeit von dessen Beschreibung macht Rousseau explizit: Dieses Gefühl werde sich erst im Verlauf des Werkes erhellen, da sich Gefühle nur anhand ihrer Wirkungen gut beschreiben ließen. Damit wird Liebe zwar als das stärkste Gefühl des Menschen beschrieben, jedoch nicht als das süßeste, das der Mensch empfinden könne. Demjenigen, der nur Liebe fühlt, bleibe die Besonderheit dieses Gefühls versperrt. Weiterhin sei eine Entwicklung dieses Gefühls zwischen Angehörigen desselben Geschlechts unmöglich, womit die Szenerie einer gemischtgeschlechtlichen romantischen Beziehung entworfen wird. Eine Beziehung zwischen Mann und Frau erfährt damit eine Erhöhung in Bezug auf den emotionalen Gehalt der Beteiligten gegenüber gleichgeschlechtlichen Verbindungen.

Die weiteren drei Textstellen des Notizbuchs befassen sich mit Rousseaus Betrachtung seines Geistes im Verhältnis zum Gefühl und konkret seine Überlegung, inwiefern erregte Gefühle sein Denken bremsen:

> "Le sentiment, plus prompt que l'éclair, vient remplir mon âme, mais au lieu de m'éclairer, il me brûle et m'éblouit. Je sens tout et je ne vois rien. Je suis emporté, mais stupide; il faut que je sois de sang-froid pour penser. Ce qu'il y a d'étonnant est que j'ai cependant le tact assez sûr, de la pénétration, de la finesse même, pourvu qu'on m'attende.[55]
>
> Je ne trouve point de gêne plus terrible que l'obligation de parler sur-le champ et toujours. Je ne sais si ceci tient à ma mortelle aversion pour tout assujettissement.[56]
>
> Mon esprit, impatient de toute espèce de joug, ne peut s'asservir à la loi du moment; la crainte même de ne pas apprendre m'empêche d'être attentif: de peur d'impatienter celui qui me parle, je feins d'entendre; il va en avant, et je n'entends rien. Mon esprit veut marcher à son heure, il ne peut se soumettre à celle d'autrui" (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 2'f.).[57]

55 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome I: 217.: „Das Gefühl, schneller als der Blitz, erfüllt meine Seele; aber anstatt mich zu erleuchten, entflammt und blendet es mich. Ich fühle alles und sehe nichts. Ich bin hingerissen, aber schwer von Begriff; ich brauche kaltes Blut, um denken zu können. Erstaunlich dabei ist, daß ich doch ziemlich sichern Takt, Scharfsinn, sogar Schlauheit habe, wenn man mir nur Zeit läßt" (Übersetzung von Semerau und Leube: 114f.).

56 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome I: 221.: „[I]ch finde nichts schrecklicher als die Verpflichtung, fortwährend zu reden und augenblicklich zu antworten. Ich weiß nicht, ob das mit meiner tödlichen Abneigung gegen alle Unfreiheit zusammenhängt" (Übersetzung von Semerau und Leube: 117).

57 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome I: 228f.: „Mein Geist, der keinerlei Art von Joch zu tragen vermag, kann sich dem Gesetz des Augenblicks nicht unterwerfen. Sogar die Furcht, nichts zu lernen, hindert mich in meiner Aufmerksamkeit. Aus

Das Gefühl erfülle demnach seine Seele in einer unfassbaren Geschwindigkeit. Dieses Gefühl führe jedoch nicht zu Klarheit und Einsicht, sondern blende ihn. Dem Fühlen sei dabei keine Grenze gesetzt, dem Verstehen jedoch umso mehr: „Je sens tout et je ne vois rien". Zu denken erfordere kaltes Blut und Ruhe. Wenn man ihm also Zeit lasse, habe er sicheren Takt und Scharfsinn.

Damit hängt auch Rousseaus Abneigung zusammen, fortwährend reden zu müssen (die womöglich auch mit seiner generellen Abneigung gegen jede Form von Zwang zusammenhängt) sowie das Unvermögen seines Geistes, sich dem „loi du moment", dem Gesetz des Augenblicks bzw. dem Tempo eines anderen zu unterwerfen. Sein Geist lehne sich gegen jedes Joch auf und sei belastet von einer Angst, nicht zu lernen, die dazu führe, dass er in seiner Aufmerksamkeit gehindert wird. Aufkommende Ungeduld desjenigen, der mit ihm spreche, führe wiederum lediglich dazu, dass er nur vorgebe, zu verstehen. Sein Geist habe seine eigene Zeit und könne sich nicht in eine von anderen gesetzte hineinfinden.

Die beiden nächsten Textstellen stammen aus dem vierten Buch und stehen in einem konkreten Kontext, der in der Abschrift Louises jedoch nicht übernommen ist. Damit erhalten die abgeschriebenen Textstellen eine Art generellen Charakter und rücken inhaltlich vom Original ab.

> "Quel souvenir plein de charmes! Comment, pouvant à si peu de frais goûter des plaisirs si purs si vrai, vouloir en rechercher d'autres?[58]
>
> Tel est le fruit d'une imagination trop active, qui exagère par-dessus l'exagération des hommes, et voit toujours plus que ce qu'on lui dit" (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 3).[59]

Das erste Exzerpt stellt ursprünglich ein Resümee von Rousseau über eine von sexuellen Begierden geprägte Erinnerung dar, die ihn zu der rhetorischen Frage führt, warum man, wenn so reine und wahre Freuden doch so leicht zu beschaffen seien, andere Freuden suche. Den konkreten Kontext bildet Rousseaus Erinnerung an einen bestimmten Tag und dabei konkret das Mit-

Angst, den ungeduldig zu machen, der zu mir spricht, tue ich, als verstünde ich ihn, er geht weiter und ich verstehe nichts. Mein Geist will zu seiner Stunde arbeiten, er kann sich nicht in die eines andern finden" (Übersetzung von Semerau und Leube: 120).

58 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 12.: „Welch eine reizvolle Erinnerung! Warum will man, wenn man so leicht sich so reine und wahre Freuden verschaffen kann, andere suchen?" (Übersetzung von Semerau und Leube: 138).

59 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 56.: „Das ist die Frucht einer allzu heftigen Einbildungskraft, die noch die Übertreibung der Menschen übertreibt und stets mehr sieht als das, was man ihr sagt" (Übersetzung von Semerau und Leube: 159f.).

tagessen mit zwei jungen Fräulein, in deren Rahmen er insbesondere seine sexuelle Erregung durch die beiden Frauen schildert (vgl. Rousseau 1824b: 12). Wenngleich es abgesehen von einem Kuss auf die Hand des einen Fräuleins zu keinen erotisch anmutenden Handlungen kommt, bildet dies im Original doch den zentralen Rahmen, in dem der Text zu verstehen ist. Das von Louise vorgenommene Exzerpt bildet diesen Kontext nicht ab, sodass die Textstelle schlicht als eine Wertschätzung von reinen und einfachen Freuden gelesen werden könnte, womit sich jedoch die Frage stellt, worin diese reinen Freuden zu sehen sind.

Daneben, und hier gänzlich gelöst vom Kontext des Originaltextes, ließe sich die exzerpierte Textstelle auch so lesen, dass die Freude im Einfühlen in eine Erinnerung zu finden ist. Die Einfachheit dieser Freude ergibt sich dabei aus dem Umstand, dass das Geschehen lediglich aus dem eigenen Geist abgerufen werden muss und auch das eigene Gefühl von den erinnerten Erlebnissen angesprochen wird.

Die zweite Textstelle aus dem vierten Buch stellt einen kritischen Ausspruch Rousseaus über die menschliche Einbildungskraft dar, durch die es zu immer wieder gesteigerten Übertreibungen komme, weshalb der Mensch ständig mehr sehe, als gesagt worden sei. In den Bekenntnissen steht diese Äußerung im Kontext von Rousseaus erstem Besuch in Paris und dem Ruhm der Stadt, der in seinen Augen ungerechtfertigt war (vgl. Rousseau 1824b: 56). Losgelöst von diesem konkreten Kontext kann die abgeschriebene Textstelle einerseits im Rahmen eines Menschenbildes gelesen werden, in dem die menschliche Einbildungskraft kritisch als zu lebhaft betrachtet wird. Andererseits kann das Exzerpt als Warnung vor einer lebhaften Einbildungskraft und vor Übertreibungen gelesen werden, da diese letztlich die Qualität der realen Erfahrung schmälern würden – eine Erfahrung, die Louise insbesondere während ihrer Reisen selbst im Tagebuch festhält.

Die erste exzerpierte Textstelle aus dem *livre cinquième* befasst sich mit dem wahren Gefühl des Gegenübers als Bedingung dafür, dass sich das eigene Herz für das Gesagte des Gegenübers öffne.

> "Quand on sent vraiment que le cœur parle, le nôtre s'ouvre pour recevoir ces épanchements; et jamais toute la morale d'un pédagogue ne vaudra le bavardage affectueux et tendre d'une femme sensée pour qui l'on a de l'attachement (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 3f.).[60]

Sofern wahre Zuneigung vorhanden sei, wäre zärtliches Geplauder einer vernünftigen Frau nie mit der ganzen Moral eines Pädagogen zu vergleichen.

60 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 134f.: „Wenn man wahrhaft fühlt, daß das Herz spricht, öffnet sich das unsrige, um seine Ergüsse aufzunehmen; und nie wird die ganze Moral eines Pädagogen das liebevolle und zärtliche Geplauder einer verständigen Frau aufwiegen, für die man Zuneigung hegt" (Übersetzung von Semerau und Leube: 199).

Damit wird eine fundamentale Differenz zwischen moralischer Unterweisung und authentischer Gefühlsäußerung aufgemacht, in der die Qualität der letzteren überwiege. Die Vermittlung authentischen, zärtlichen Gefühls wird im Text an die Figur einer Frau gebunden, zu der Zuneigung empfunden wird; die Figur des Pädagogen wird nicht näher bestimmt, erscheint in der Gegenüberstellung jedoch in einem institutionalisierten Gewand.

Dies berührt zum einen die zeitgenössischen Geschlechtsrollen, in der Weise, dass die Frau als zärtlich fühlend und sprechend dargestellt wird, und zum anderen die geschlechtsbezogene Statushierarchie zwischen Männern und per se nicht ausgebildeten Frauen. Im Zuge der Emporhebung wahren Gefühls wird diese Hierarchie nun im Hinblick auf wahre menschliche Öffnung gebrochen, insofern diese an den Ausdruck authentischen Gefühls gebunden ist. Damit wird der Nutzen moralisierender Unterweisung durch Pädagogen relativiert bzw. die Wirkung von pädagogischen Einflussnahmen, die nicht auf einer authentischen Beziehung beruhen, als begrenzt beschrieben, was wiederum im Kontext von Rousseaus Plädoyer für einen Rückzug auf das Gefühl und die Natur zu lesen ist.

In den weiteren Textstellen des fünften Buches wird ein vielschichtiger Blick auf einzelne Aspekte der menschlichen Natur geworfen:

> „Le comte Bellegard était un homme si aimable et si heureusement né, que, pour l'honneur de l'espèce humaine, je la croirais toujours bonne à conserver. Cet homme si charmant avait pourtant ses défauts ainsi que les autres, comme on pourra voir ci-après: mais s'il ne les eût pas eus, peut-être eût-il été moins aimable. Pour le rendre intéressant autant qu'il pouvait l'être, il fallait qu'on eût quelque chose à lui pardoner.[61]
>
> L'épée use le fourreau, dit-on quelquefois. Voilà mon histoire. Mes passions m'ont fait vivre, et mes passions m'ont tué.[62]
>
> Jouir! Ce sort est-il fait pour l'homme?" (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 3'f.).[63]

61 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 161f.: Dieser Graf von Bellegard war „ein so liebenswürdiger und von Natur so reich bedachter Mensch, daß ich ihm schon zur Ehre des menschlichen Geschlechts stets ein gutes Gedächtnis bewahren werde. Aber dieser so reizende Mensch hatte seine Fehler so wie die andern, wie man später sehen wird. Hätte er sie nicht gehabt, so wäre er vielleicht weniger liebenswürdig gewesen. Um ihn so fesselnd zu finden, wie er es sein konnte, mußte man ihm etwas zu verzeihen haben" (Übersetzung von Semerau und Leube: 212).

62 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 172.: „Der Degen nutzt die Scheide ab, sagt man manchmal. Das ist meine Geschichte. Meine Leidenschaften gaben mir Leben, und meine Leidenschaften töteten mich" (Übersetzung von Semerau und Leube: 217).

63 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 173.: „Genießen! Ist der Mensch dazu bestimmt?" (Übersetzung von Semerau und Leube: 218).

Am Beispiel des Grafen Bellegard wird dabei die Überlegung angestellt, ob nicht Fehler oder Schwächen eines Menschen letztlich die Voraussetzung seiner Liebenswürdigkeit darstellen: „Pour le rendre intéressant autant qu'il pouvait l'être, il fallait qu'on eût quelque chose à lui pardonner". Mit dieser Formulierung wird sowohl die Lesart zugelassen, dass Menschen allgemein nur aufgrund ihrer Fehler interessant sein können, als auch diejenige, dass Menschen mit derart liebenswürdigen Anlagen auch der Fehler bedürfen, um interessant und liebenswürdig zu sein. Damit wird erstens eine Differenz zwischen menschlicher Anlage und dem auf der Handlungsebene beobachtbaren Sein aufgeworfen und zweitens eine ambivalente Sicht auf vermeintlich negative Eigenschaften deutlich, in der Form, dass sich durch sie auch erst das positive ergebe.

Ähnlich ambivalent, jedoch auf einer anderen inhaltlichen Ebene verortet, ist auch die nächste Textstelle des fünften Buches, in der sich Rousseau eines bekannten Sprichwortes bedient, um eine Art Zwischenfazit zu seinem Leben zu ziehen. Das Sprichwort wird als eine Art Allegorie seines Lebens präsentiert. Interpretationsbedürftig erscheint jedoch die Fortführung „Mes passions m'ont fait vivre, et mes passions m'ont tué", die sich nicht reibungslos auf Scheide und Degen des Sprichwortes übertragen lassen. Im Original benennt Rousseau konkret die Liebe und die Musik als seine Leidenschaften, nach denen er sich einerseits sehnte und die ihn andererseits verzehrten und quälten (vgl. Rousseau 1824b:172). Die Auslassung des näheren Kontextes in der Abschrift lässt einen Gedanken in den Mittelpunkt rücken, der sich auf eine allgemeine Formel reduzieren lässt: Die Emotionen, die das eigene Gemüt völlig ergreifen, sind diejenigen, nach denen man strebt und wegen derer man lebt, zugleich aber auch diejenigen, die den größten Schmerz bereiten können.

In diesen Zusammenhang ist auch die letzte Textstelle des fünften Buches zu setzen, in der Rousseau die Frage aufwirft, ob der Genuss überhaupt für den Menschen geschaffen wurde. Hinzuweisen ist an dieser Stelle auch auf die Differenz zwischen dem französischen Original bzw. der Abschrift Louises und der in den deutschen Übersetzungen der *Bekenntnisse* üblichen geänderten Subjekt-Objekt-Konstellation: „Genießen! Ist der Mensch dazu geschaffen"? In der originalen Satzkonstellation erscheint Genuss als etwas Geschaffenes und damit – dem Weltbild Rousseaus entsprechend, als etwas Gottgegebenes. Die Infragestellung der Bestimmung dieser Schöpfung für den Menschen charakterisiert den Genuss als Teil der Schöpfung, deren Zweck unklar ist. Der Mensch wiederum erscheint als ein Wesen, das sich des Genusses bedient (oder dies zumindest versucht), ohne dass eine Gewissheit darüber vorliegt, ob dies dessen Bestimmung entspricht. Die Infragestellung dieses Zweckes wiederum verweist auf eine von Rousseau wahrgenommene Spannung oder Unstimmigkeit – menschliches Streben nach Genuss erscheint damit als potentiell nicht der göttlichen Absicht entsprechend.

Louises Exzerpte aus dem *livre sixième* haben die von Rousseau geschilderten Krankheitssymptome zum Mittelpunkt, in deren Kontext er die zum Krankheitszeitpunkt vorliegende Überzeugung, bald zu Sterben, als einen geistigen Zustand beschreibt, der maßgeblich vom Genuss des noch verbleibenden Lebens anstelle einer Sorge um Heilung geprägt gewesen sei.

> „[A]u bout de quelques semaines, voyant que je n'étois ni mieux ni pis, je quittai le lit et repris ma vie ordinaire avec mon battement d'artères et mes bourdonnemens, qui depuis ce temps-là, c'est-à-dire depuis trente ans, ne m 'ont pas quitté une minute.[64]
>
> [T]ous ces symptômes, et qui les a constamment accompagnés jusqu'ici, acheva de me persuader qu'il me restoit peu de temps à vivre. Cette persuasion me tranquillisa pour un temps sur le soin de guérir. Ne pouvant prolonger ma vie, je résolus de tirer du peu qu'il m'en restoit tout le parti qu'il étoit possible.[65]
>
> Ces incomodite etoit accompagné „en tout temps d'une courte haleine qui n'alloit pas jusqu'à l'asthme et ne se faisoit sentir que quand je voulois courir ou agir un peu fortement. Cet accident, qui devoit tuer mon corps, ne lua que mes passions; et j'en bénis le ciel chaque jour par l'heureux effet qu'il produisit sur mon âme. Je puis bien dire que je ne commençai de vivre que quand je me regardai comme un homme mort. Donnant leur véritable prix aux choses que j'allois quitter, je commençai de m'occuper de soins plus nobles, comme par anticipation sur ceux que j'aurois bientôt à remplir.[66]

64 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 190.: „[A]ls ich nach einigen Wochen sah, daß es mit mir weder besser noch schlimmer stand, verließ ich das Bett und nahm mein gewöhnliches Leben wieder auf mit meinem Adernklopfen und meinem Ohrensausen, das mich seitdem, das heißt seit dreißig Jahren, nicht eine Minute verlassen hat“ (Übersetzung von Semerau und Leube: 226).

65 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 190f.: Die völlige Schlaflosigkeit, die sich mit „all diesen Krankheitserscheinungen verband und sie bis zum heutigen Tag ständig begleitete, brachte mich vollends zur Überzeugung, daß ich nur noch kurze Zeit zu leben hätte. Diese Überzeugung enthob mich für einige Zeit der Sorge um meine Heilung. Da ich mein Leben nicht verlängern konnte, beschloß ich seinen geringen, mir verbleibenden Rest nach Möglichkeit auszukosten“ (Übersetzung von Semerau und Leube: 226f.).

66 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 191.: Diese Unbequemlichkeit war begleitet „von einer Kurzatmigkeit, die sich aber nicht zum Asthma auswuchs und sich nur bemerkbar machte, wenn ich laufen oder mich etwas heftiger bewegen wollte.
Das Leiden, das meinen Körper hätte töten müssen, tötete nur meine Leidenschaften, und ich segne den Himmel jeden Tag für die glückliche Wirkung, die es auf meine Seele ausübte. Ich kann wohl sagen, daß ich erst zu leben begann, als ich mich als einen toten Mann betrachtete. Indem ich den Dingen, die ich verlassen sollte, ihren wahrhaften Wert gab, begann ich mich mit edleren Sorgen zu be-

> Il est pourtant vrai que rien ne me procurait un soulagement réel; mais, n'ayant pas de douleurs vives, je m'accoutumais à languir, à ne pas dormir, à penser au lieu d'agir, et enfin à regarder le dépérissement successif et lent de ma machine comme un progrès inévitable que la mort seule pouvait arrêter. Non-seulement cette opinion me détacha de tous les vains soins de la vie, mais elle me délivra de l'importunité des remèdes, auxquels on m'avait jusqu'alors soumis malgré moi (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 4-5).[67]

Im Kern belaufen sich die Inhalte dieser fünf Textstellen auf die Schilderung einer heilsamen Wirkung, die mit der Akzeptanz des Todes einherging, und die ihren Gipfel in der Aussage findet, dass Rousseau „ne commençai de vivre que quand je me regardai comme un homme mort“. Diese Entwicklung wird damit begründet, dass das im Zuge der Krankheitssymptome empfundene Leid seine Leidenschaften getötet hätte und so eine glückliche Wirkung auf seine Seele ausgeübt habe. Die Gewissheit, dass es keine Heilung gebe und der Tod ausweglos sei, habe zu einer Befreiung von nichtigen Sorgen geführt und auch zu einer Abkehr von den lästigen Kuren, zu denen er gezwungen worden sei. Die Leidenschaften erscheinen in diesem Kontext als Faktoren, die sich negativ auf die Seele auswirken, in dem sie den Blick für die wahre Wertigkeit von Dingen verstellen. Die Akzeptanz des Todes habe ihn den wahren Wert von den Dingen erkennen lassen und auch zu einer anderen Betrachtung des Todes selbst geführt, in der er nun als Einhalt eines unvermeidlichen körperlichen Verfalls erscheint. Dieser Zustand sei weniger von Trauer begleitet als von einer durchaus reizvollen, friedlichen Trägheit:

> „[C]ommunément j'étois assez tranquille, et l'impression que l'idée d'une mort prochaine faisoit sur mon âme étoit moins de la tristesse qu'une langueur paisible, et qui même avoit ses douceurs” (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 5‘-6).[68]

schäftigen, als ob ich die vorwegnehmen wollte, die bald meiner harrten“ (Übersetzung von Semerau und Leube: 227).

67 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 199.: „Wahr ist’s jedoch, daß mir nichts einen wirklichen Trost verschaffte. Doch da ich keine lebhaften Schmerzen hatte, gewöhnte ich mich daran, zu kränkeln, nicht zu schlafen, zu denken statt zu handeln und endlich, die allmähliche und langsame Erschöpfung meines Organismus als einen unvermeidlichen Prozeß anzusehen, den nur der Tod aufhalten konnte. Diese Überzeugung löste mich nicht nur von allen nichtigen Sorgen des Lebens, sondern sie befreite mich auch von den lästigen Heilmitteln, zu denen man mich bis jetzt gezwungen hatte“ (Übersetzung von Semerau und Leube: 231).

68 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 221.: „Gewöhnlich war ich ziemlich ruhig, und der Eindruck, den die Vorstellung eines nahen Todes auf meine Seele machte, war weniger der der Trauer als der einer ruhigen Mattigkeit, die sogar ihre Reize hatte“ (Übersetzung von Semerau und Leube: 242).

Zudem hält Louise Rousseaus Beschreibung des wahren Glücks als einen Zustand fest, der umso besser zu empfinden sei, je weniger er sich beschreiben lasse.

> „Encore un coup, le vrai bonheur ne se décrit pas, il se sent, et se sent d'autant mieux qu'il peut le moins se décrire, parce qu'il ne résulte pas d'un recueil de faits, mais qu'il est un état permanent“ (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 5). [69]

Rousseau stellt damit den Versuch, wahres Glück zu beschreiben, als Unmöglichkeit dar und bestimmt mit dem Grad, in dem sich die Empfindung der Beschreibung entzieht, ein Maß für die Qualität des Gefühls. Dies lässt sich einerseits so lesen, dass der Versuch, Gefühle zu beschreiben, ein Hindernis für deren Erleben darstellt, oder aber, dass erst eine solche Fülle und Varianz des Empfindens, dass die Empfindung unbestimmbar wird, seine Qualität ausmacht.

In diesem Kontext exzerpiert Louise auch Rousseaus Selbstbeschreibung, dass er den Geschmack einfacher Freuden gehabt habe und sich an allem mit einer engelhaften Wollust habe erfreuen können.

> “J’avois le gout des plaisirs simples et je trouvois charmant de le satisfaire en súreté de conscience. Mon coeur, neuf encore, se livroit à tout avec un plaisir d'enfant, ou plutôt, j'ose le dire, avec une volupté d‘ange; car, en vérité, ces tranquilles jouissances ont la sérénité de celles du paradis” (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 6). [70]

Inhalt einer weiteren Textstelle aus dem sechsten Buch ist überdies Rousseaus Abneigung, in Zimmern zu beten, da sich dort die Werke des Menschen zwischen Gott und ihn stellen würden:

> “Je n’ai jamais aimé à prier dans la chambre; il me semble que les murs et tous ces petits ouvrages des hommes s’interposent entre Dieu et moi. J’aime à le contempler dans ses œuvres, tandis que mon cœur s’élève à lui (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 5).[71]

69 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 206.: „Noch einmal, das wahre Glück läßt sich nicht beschreiben, es wird empfunden, und das um so besser, je weniger es beschrieben werden kann, weil es sich nicht aus einer Reihe von Tatsachen ergibt, sondern ein bleibender Zustand ist“ (Übersetzung von Semerau und Leube: 234).

70 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 222.: Ich hatte den Geschmack der einfachen Freuden „und fand es reizend, ihn in Gewissensruhe zu befriedigen. Mein noch junges Herz überließ sich allem mit einer kindlichen Freude oder vielmehr, wenn ich es sagen darf, mit einer engelhaften Wollust, denn in Wahrheit haben diese stillen Freuden die erhabene Heiterkeit der Paradiesesfreuden“ (Übersetzung von Semerau und Leube: 242).

71 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 207. Übersetzung nach Semerau und Leube (2012: 235): „Ich habe nie gern im Zimmer gebetet. Mir scheint, daß die

Die menschlichen Werke werden als Barriere in der Hinwendung zu Gott beschrieben und insofern nicht als Teil der göttlichen Schöpfung gefasst. Dies impliziert eine fundamentale Differenz zwischen den göttlichen Werken und „tous ces petits ouvrages des hommes".

Die folgenden drei Textstellen, die auch aus dem sechsten Buch stammen, umfassen eine erneute Zuwendung zu den Krankheitssymptomen Rousseaus und sind als Auflistung seiner Leiden sowie, abschließend, seine Selbstdiagnose zu lesen.

> "Mes battements d'artères étaient terribles, mes palpitations plus fréquentes, j'étais continuellement oppressé, [Auslassung; im Original: et ma foiblesse enfin devint telle que j'avois peine à me mouvoir;] je ne pouvois presser le pas sans étouffer, je ne pouvois me baisser sans avoir des vertiges, je ne pouvois soulever le plus léger fardeau;
>
> Il est certain qu'il se mêloit à tout cela beaucoup de vapeurs. [72]
>
> A force de chercher, de réfléchir, de comparer, j'allois m'imaginer que la base de mon mal étoit un polype au coeur" (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 6f.).[73]

Die geschilderten Symptome weisen eine starke Überschneidung zu den Symptomen auf, die in Louises Tagebuch und in der Tagebuchabschrift geschildert werden und wegen derer sie auf Anraten der konsultierten Ärzte regelmäßig Kuraufenthalte vornimmt. Das Herausschreiben dieser Symptome Rousseaus lässt sich zum einen lesen als Ausdruck der Ähnlichkeit der körperlichen Leiden im Sinne einer Art persönlicher Verbindung, die Louise zwischen sich und Rousseau wahrnimmt. Zum anderen wäre darin der Ausgangspunkt eines auf eine eigene Diagnose abzielenden Vergleichs der eigenen Symptome mit denen Rousseaus zu sehen.

Mauern und all das kleine Menschenwerk sich zwischen Gott und mich schieben. Ich liebe es, ihn in seinen Werken zu betrachten, während mein Herz sich zu ihm erhebt" (Übersetzung von Semerau und Leube: 235).

72 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 228.: „Das Klopfen meiner Adern war schrecklich, mein Herz wurde immer schneller, meine Brust war stetig beklemmt, [und meine Schwäche wurde endlich so groß, daß ich mich kaum bewegen konnte]. Ich konnte meinen Schritt nicht beschleunigen ohne Atemnot, ich konnte mich nicht bücken, ohne schwindelig zu werden, ich konnte nicht die leichteste Last heben. [Ich war zur Untätigkeit verdammt, das Qualvollste, was es für einen so beweglichen Menschen wie mich gibt.] Gewiß kamen zu alldem auch viele hysterische Anfälle" (Übersetzung von Semerau und Leube: 245).

73 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 230.: „Nach vielem Suchen, Grübeln, Vergleichen bildete ich mir ein, daß der Grund meines Übels ein Herzpolyp wäre" (Übersetzung von Semerau und Leube: 246).

Die letzte Textstelle des sechsten Buchs umfasst eine Aussage Rousseaus, in der er sich kritisch über die Einstellung der französischen Nation in Bezug auf Engagement und Respekt äußert.

> „Les François n'ont soin de rien, et ne respectent aucun monument. Ils sont tout feu pour entreprendre, et ne savent rien finir ni rien entretenir“ (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 6‘).[74]

Da Louises Exzerpt keinen weiteren konkretisierenden Kontext abbildet, ist es plausibel, dass Rousseaus Kritik an den Franzosen auf den Menschen im Allgemeinen bezogen wird bzw. als Kritik auf einer allgemeinen, von der französischen Nation gelösten Ebene zu sehen ist.

Die sieben anschließenden Textstellen aus dem Notizbuch stammen aus Rousseaus zwischen 1776 und 1778 verfassten *Les Rêveries du Promeneur solitaire*, die 1778 als letztes Werk zu Rousseaus Lebzeiten veröffentlicht wurden. Die Träumereien stellen die Verschriftlichung langer Spaziergänge rund um Paris dar, auf denen Rousseau versucht, sich seiner selbst zu vergewissern, in dem er sich auf die Natur, das Gefühl und die unmittelbaren Sinneseindrücke bezieht. Louise nimmt in dem Notizbuch keinerlei Kennzeichnung der Textstellen vor. Die Zuordnung der einzelnen Textstellen des Notizbuchs zu den jeweiligen Spaziergängen erfolgt anhand einer Gesamtausgabe der Werke Rousseaus von 1783, verlegt von der société literaire-typographique. Eine Übersetzung der transkribierten Exzerpte finden sich jeweils in der Fußnote. Diese bedient sich der Übersetzung von Ulrich Bossier aus dem Jahr 2003 im Reclam Verlag.

Die ersten beiden Textstellen stammen aus der *deuxième promenade*, auf der Rousseau in der herbstlichen, zum Teil bereits entlaubten und menschenleeren Natur eine Entsprechung seines Alters und seines Schicksals erkannte:

> „La campagne encore verte et riante, mais défeuillée en partie et déjà presque déserte, offrait partout l'image de la solitude et des approches de l'hiver. Il résultait de son aspect un mélange d'impression douce et triste trop analogue à mon âge et à mon sort pour que je ne m'en fisse pas l'application. Je me voyais au déclin d'une vie innocente et infortunée, l'âme encore pleine de sentiments vivaces et l'esprit encore orné de quelques fleurs, mais déjà flétries par la tristesse et desséchées par les ennuis.[75]

74 Confessions de J.-J. Rousseau, Tome II: 247.: „Die Franzosen sorgen für nichts und achten kein Denkmal. Sie sind ganz Feuer, um etwas zu unternehmen, und wissen nichts zu Ende zu führen noch zu bewahren“ (Übersetzung von Semerau und Leube: 254).

75 Reveries du promeneur solitaire: 47f.: Die Fluren – zwar noch grün und einladend, aber zum Teil bereits entlaubt und fast menschenleer – zeigten überall das Bild der Einsamkeit und des nahen Winters. Der Anblick bot eine Mischung aus schönen und traurigen Eindrücken, die meinem Alter und meinem Schicksal so

> mon imagination tarissante ne peuplait plus ma solitude d'êtres formés selon mon cœur. Je me disais en soupirant: qu'ai-je fait ici-bas? J'étais fait pour vivre, et je meurs sans avoir vécu“ (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 7f.).[76]

Das hier gezeichnete melancholische Bild des anklingenden Lebensendes setzt sich zusammen aus einer noch gegebenen Lebhaftigkeit der eigenen Empfindung, einem fortschreitenden Verblühen des Geistes aufgrund von Gram und Ärger sowie Einsamkeit. Einsamkeit wird dabei nicht als neu aufgekommener Zustand beschrieben, sondern als ein beständiger, der jedoch immer mehr Raum einzunehmen scheint, da die Phantasie versiege, die die Einsamkeit zuvor bevölkert habe. Diese Bewusstwerdung führt Rousseau zu einer Evaluation seines Lebens, in deren Kern die Fragwürdigkeit des eigenen Tuns und damit die Verfehlung des Lebens steht: „qu'ai-je fait ici-bas? J'étais fait pour vivre, et je meurs sans avoir vécu“. Mit der Tempus-Wahl wird das eigene Tun als abgeschlossen präsentiert; der Prozess des Sterbens hat bereits eingesetzt. Der Schreibende stellt sich damit als jemand dar, dessen Handeln an seinem Ende steht: Subjekt ist er nur noch im Hinblick auf das eigene Hinscheiden.

Die folgenden Textstellen aus der *troisième promenade* wenden sich einerseits der Frage zu, wie Glück und Zufriedenheit zu finden sind, und andererseits der Frage, was der zentrale Zweck des Lebens ist und was stabile Werte und Besitztümer sind.

> „Cessant donc de chercher parmi les hommes le bonheur que je sentais n'y pouvoir trouver, mon ardente imagination sautait déjà par-dessus l'espace de ma vie à peine commencée, comme sur un terrain qui m'était étranger, pour se reposer sur une assiette tranquille où je pusse me fixer.77

sehr entsprach, dass ich ihn geradezu auf mich beziehen musste. Ich sah mich am Ende eines unschuldigen und unglücklichen Lebens, die Seele noch voller lebhafter Empfindungen und den Geist noch mit einigen Blüten verziert; doch waren die längst in all dem Gram und Ärger verwelkt und verdorrt (Übersetzung von Bossier: 22).

76 Reveries du promeneur solitaire: 48: Meine versiegende Phantasie bevölkert nicht mehr meine Einsamkeit, um meinem Herzen gemäß geformt zu sein. Seufzend sagte ich mir: was habe ich hier unten getan? Ich wurde gemacht zum Leben und ich sterbe ohne gelebt zu haben (eigene Übersetzung).

77 Reveries du promeneur solitaire: 59: Unter den Menschen, so fühlte ich, war kein Glück zu finden; daher suchte ich es bald auch nicht mehr dort. In meiner feurigen Phantasie ließ ich mein kaum begonnenes Erdendasein bereits hinter mir; ich überflog es wie ein unbekanntes Gelände, um Ausschau zu halten nach einem ruhigen Ort, an dem ich auf Dauer bleiben könnte (Übersetzung von Bossier: 36).

> et je sentois que „dans le tourbillon du monde [Auslassung; im Original: j'appris de bonne heure par l'expérience que je n'étais pas fait pour y vivre, et que] je ne parviendrais jamais à l'état dont mon cœur sentait le besoin“ (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 8).[78]

So habe sich früh die Gewissheit eingestellt, dass unter den Menschen kein Glück zu finden sei, weshalb seine glühende Phantasie nach einer Lebensweise gesucht habe, in der er Ruhe finden könne. Nur die gezielte Abwendung vom weltlichen Trubel hätte die Möglichkeit in sich geborgen, das zu erreichen, „dont mon cœur sentait le besoin“.

Dieses Leben – also das menschliche, irdische – sei nichts anderes als ein ständiger Zustand der Prüfung:

> Je vis „que cette vie n'étant qu'un état d'épreuves, il importait peu que ces épreuves fussent de telle ou telle forte, pourvu qu'il en résultât l'effet auxquelles elles étaient destinées; et que par conséquent plus les épreuves étaient grandes, fortes, multipliées, plus il était avantageux de les savoir foutenir. Toutes les plus vives peines perdent leur force pour quiconque en voit le dédommagement grand et sur; et la certitude de ce dédommagement était le principal fruit que j'avais retiré de mes méditations précédentes.[79]

> la patience, la douceur, la résignation, l'intégrité, la justice impartiale, sont un bien qu'on emporte avec soi, et dont on peut s'enrichir sans cesse, sans craindre que la mort même nous en fasse perdre le prix” (Notizbuch Rousseau/Young: Fol 8f.).[80]

Von Relevanz sei dabei weniger, von welcher Art diese Prüfungen seien, als vielmehr, ob ihre Wirkungen dem entsprachen, wofür sie bestimmt waren. In der Schwierigkeit der Prüfung wird dabei eine Entsprechung des jeweiligen Ertrags gesehen: Je größer, härter und zahlreicher diese Prüfungen seien, desto vorteilhafter wäre es, sie aushalten zu können. Dabei wird ein Kontext von Schmerzen, Trauer und Strafe aufgerissen, womit die Prüfungen als

78 Reveries du promeneur solitaire: 58f.: Und ich fühlte „im Trubel der Welt“ werde ich auf Erden niemals erreichen, wonach mein Herz sich sehnt (eigene Übersetzung).

79 Reveries du promeneur solitaire: 68: Da dieses Leben ohnehin nur dazu dient, uns zu prüfen, ist letztlich gleichgültig, wie die Prüfungen im Einzelnen aussehen – Hauptsache, sie erreichten bei uns, was sie sollten; und je härter, schwerer und zahlreicher sie waren, desto vorteilhafter musste es sein, sie zu bewältigen. Alle Leiden verlieren ihre Schärfe, wenn man sicher damit rechnet, später umfassend dafür entschädigt zu werden. Dass ich diese Gewissheit besaß, war der wichtigste Erfolg meiner früheren Reflexionen (Übersetzung von Bossier: 48).

80 Reveries du promeneur solitaire: 73: Geduld, Sanftmut, Gottergebung, Rechtschaffenheit und unparteiische Gerechtigkeit sind dagegen Besitztümer, die wir mit uns führen, die uns ständig neu bereichern und bei denen wir keineswegs fürchten müssen, sie zählten irgendwann nicht mehr (Übersetzung von Bossier: 54).

etwas Leidvolles erscheinen: „Toutes les plus vives peines perdent leur force pour quiconque en voit le dédommagement grand et sur“ – die größten Schmerzen verlören ihre Schärfe, wenn man sicher wisse, dass man für sie entschädigt wird.

In der Einsicht in diese Zusammenhänge wiederum habe der größte Erfolg seiner frühen Reflexionen bestanden. Ein hoher Wert wird weiterhin Geduld, Sanftmut, Gottergebung, Rechtschaffenheit und unparteiischer Gerechtigkeit beigemessen. Dies seien Güter, durch die man sich ständig neu bereichern könne und die stets ihre Bedeutung behalten würden.

Von allen Gütern aber – so die letzte und einzige Textstelle aus dem *quatrième promenade* – sei die Wahrheit als genereller und abstrakter Wert das kostbarste.

> „La vérité générale et abstraite est le plus précieux de tous les biens. Sans elle l'homme est aveugle; elle et l'oeil de la raison. C'est par elle que l'homme apprend à se conduire, à être ce qu'il doit être, à faire ce qu'il doit faire, à tendre à sa véritable fin” (Notizbuch Rousseau/Young 8’f.).[81]

Die Wahrheit wird symbolisch zum Auge der Vernunft: Ohne sie sei der Mensch blind. Von ihr allein hänge es weiterhin ab, dass der Mensch lerne, sich zu führen, seinem idealen Sein entgegenzustreben und sein Handeln am Sollen auszurichten. Die Wahrheit wird damit als Bedingung formuliert, um das Ziel des eigenen Daseins zu erkennen und ihm entgegenzustreben.

6.2.1.2 Louises literarische Vergewisserung von Selbst und Welt II: Von gelassenem Leiden und geheimen Tagebüchern

Am Buchrücken des unter der Signatur Z 44, A 9e Nr. 15 (36) geführten Notizbuchs beginnt ein – zunächst als fortlaufend wahrgenommener – Text in deutscher Kurrentschrift im Längsformat, der sich über die Seiten 19 bis 10 des Notizbuchs streckt. Nach einer intensiven Recherche lassen sich die Textteile auf den Seiten 18 bis 13 als Auszüge aus Edward Youngs Werk *Die Gelassenheit im Leiden* identifizieren.[82] Da die besondere Orthografie von Louise die Lesbarkeit stark erschwert, wird das Exzerpt hier nach der Originalquelle in der zweiten Auflage aus dem Jahr 1766 im Braunschweiger Verlag der Fürstlichen Waisenhausbuchhandlung wiedergegeben und die von

81 Reveries du promeneur solitaire: 77: Die Wahrheit an sich, als abstrakter Wert, ist von allen Gütern das kostbarste. Ohne sie ist der Mensch blind; sie ist das Auge der Vernunft. Nur durch sie lernt der Mensch, sich recht zu führen, zu sein was er sein soll, zu tun, was er tun soll, seinem eigentlichen Ziel entgegenzustreben (Übersetzung von Bossier: 60, sowie eigene Übersetzung eines Satzteils, der in der Reclam-Ausgabe nicht enthalten ist).

82 Ein Exemplar dieses Werks aus der Wörlitzer Schlossbibliothek ist erhalten geblieben und zeigt zahlreiche Anstreichungen (vgl. Eger 2009: 31, 37).

Louise vorgenommenen Abweichungen in eckigen Klammern angegeben. Die Seitenangaben der Originalquelle werden ebenfalls in eckigen Klammern geführt; Der Quellenverweis enthält die rückwärtslaufenden Seitenangaben des Notizbuchs.

> [21] Weil denn hier alles eitel, und dort alles groß ist, so nimm das dir bestimmte, Loos willig an; der Himmel verwundet, um zu heilen; seine Schrecken sind Freunde; seine härtsten Schläge, die größten Gnaden. Aber, in der gefallnen Natur tief eingewurzelt, herrscht der blinde Irrthum: Der sendet unsre getäuschten Hoffnungen und Sorgen nach nichtigen Schatten aus, der heißt uns beständig Schmerzen beweinen, und unsre Vergnügungen zu hoch schätzen: Denn diese reizen uns oft, schwach zu seyn; und jene treiben uns an, weise zu werden. Das Vergnügen führt uns von dem rauhen Pfade der Tugend auf die beblümten Gefilde des Lasters, wo uns der Schmerz für unsere Fehler schilt. Doch indem er schilt, redet er auch von Ruheredet er auch von Ruhe, wofern wir die Thorheit fliehn; und sagt, daß die Zeit einen geringen Preis für unser [22] ewiges Wohl zahle. ----- (Notizbuch Rousseau/Young: 18).

> Was für ein Haushälter ist doch der Mensch, daß er in der finstern Hütte der Erde, und in einer Stunde, und in einer völligen Verblendung, sein ganzes Vermögen verschwendet, und eine Ewigkeit arm macht? Für diese ward er gebohren; und, gegen diese abgewogen, sollte ihm mehr als eine Welt so leicht und verächtlich, wie Federn, seyn. Sprich nicht, daß Dein Verlust über den schwachen Kampf der Religion triumphire; der Verlust aller irdischen Freuden wird durch die künftigen reichlich ersetzt. Aber auch so lange wird deine Freude nicht aufgehoben; sie nimmt schon hier ihren Anfang; die baare Belohnung der Trübsal erfreuet unser gegenwärtiges Leben. Was sind die Thränen, welche von ihrem traurigen Angesichte, gleich flüßigen Perlen., herabrollen? Gleich köstlichen Perlen, erkaufen sie immerwährende Ruhe. Die Betrübniß erweicht das Herz, und beugt den Willen; sie zähmt die ungestüme Leidenschaft, und hält die unersättliche, heftige Begierde von Ausschweifungen zurück (a.a.O.: 18-17).

> [24] Tiefe Qual kömmt durch des Himmels Willen, aber sie bleibt durch unsern eignen. Und wenn wir ihr, wider ihre Absicht, zu lange nachhangen, so ist Betrübniß Schande, und, was Schicksal war, verkehrt sich in ein Verbrechen (a.a.O.: 17).

> [25] Wisse, die liebe, die missverstandene Liebe, handelt zuweilen wie der Hass. Weder Länder, noch Meere, noch Sonnen, noch Sterne, können Seelen von Seelen scheiden; auch von entfernten Welten haben sie mit einander Gemeinschaft, wenn sie gleich nicht zu einander überschiffen [können; Erg. L.] dürfen (ebd.).

> [26] Der Donner des Jubelgeschreys von glückwünschenden Nationen kann kein so süßes [27] Vergnügen erwecken, als das leise Gemurmel des Beyfalls aus Deinem Herzen (a.a.O.: 16).

> Aber das Lächeln, das unmitthelbare Lächeln! ist das schimmernde Kennzeichen des Menschen (ebd.).

[29] Von allen den Elenden, die wir beweinen, ward es keiner durch dich. Was ist deine ganze schöne Schöpfung? Das Kind deiner Liebe; die Liebe hat es gebohren, und es, seit seiner Geburt, stets zärtlich angelächelt (ebd.).

[30] Die Freude ist unsere Pflicht, Ehre und Gesundheit; sie ist der Sonnenschein der Seele, unser bestes Loblied auf den huldenreichen Regierer des Ganzen (ebd.).

[31] Ein Freund ist für den bewölkten Geist wie ein Fernglas, welches seine Blicke stärkt, eine zuvor nicht gesehene Hülfe zu sehen. In dem männlichen Geschlechte ist die Vernunft etwas rauh; aber sie ist sehr sanft und schön, wenn sie, um ihre männliche Stärke zu zieren, eine weibliche Gestalt annimmt (ebd.).

[37] [i.O.: Die mächtigen Zauberworte:] Dein Wille geschehe! können [kann; Umf. L.] das schrecklichste Ungewitter stillen (a.a.O.: 15).

[38] möchte ich doch erreichen was, so lange ich hier noch athme, mein höchster Wunsch ist! jene Verheissung des ewigen Lebens, ein glorreiches Lächeln im Sterben. Welcher Anblick, unter dem Bogen des Himmels, zeigt uns am meisten vom Himmel? Der gelaßne Mensch, der mit heiterem Antlitz den Geist aufgiebt (ebd.).

[39] Die weisen gleichen den Blumen, die am Mittage sich ent- [40] wickeln und alle ihre Reizungen zeigen; aber, sobald der Thau und die Schatten des Abends herab sinken, ihren entfalteten Busen schließen (ebd.).

[45] O seltne Wissenschaft, sich selbst durchzulesen! [Bei L. unterstrichen] (ebd.).

[46] Begnüge dich immer mit Gott (ebd.).

[47] Der Mensch, der das unzerstörbare [bei L: unzerstörbarste] Vermögen besitzt, im höchsten Grade selig, oder elend, zu seyn, ist für das Unendliche geschaffen. Gebt ihm die Herrschaft über die Erde; wenn ihr im nicht meher gebt, so ist er verarmt und verlohren! Gefangen in einem gränzenlosen Raume! Benachtet von der [48] Sonne! Denn was ist der Sonne mittäglicher Glanz gegen den schwächsten Stral, der von der entfernten Morgendemmerung des unerschaffnen Tages zu uns herschimmert? (a.a.O.: 15-14).

[51] Wenn Dein Herz im Himmel ist, so ist der [ganze; fehlt bei L.] Himmel in Deinem Herzen (a.a.O.: 14).

[53] Der Mensch ist todt, dem Tugend fehlt (ebd.).

[54] Wer ist wahrhaftig groß? Die Rechtschaffenen und Tapfern, die Besitzer einer Seele, die entschlossen ist, den göttlichen Willen freudig zu thun, und ihn gelassen zu leiden (ebd.).

[57] Ich habe überwunden. Der also fallende Mensch ist ein unsterblicher Erbe ewiger Güter; und vor dem finstern Grabe unerschrocken sinkt er in den Himmel (ebd.).

> [60] O triumphierende Hoffnung! O reiche Ewigkeit! Durch den geringsten Schimmer von dir entzückt, erzittre ich nicht vor einer brennenden Welt. Und Du, o großer Bewohner der Ewigkeit! Wie herrlich glänzest Du [bei L. unterstr.] auf mich herab, und schießest mitten durch Gram, Gefahr, und Tod einen [61] Stral von göttlicher Freude! Der freudenlose Mensch (nicht ohne Betrübniß sage ich die herbe Wahrheit) ist entweder ein verstockter Sünder oder ein [wahnsinniger; Erg. L.] Thor oder ein Ungläubiger. [---------]. Eine Krone ist öfter aufgegeben worden, als der Wille (a.a.O.: 14-13).
>
> [62 / Schlusssatz] Niemals können unsre Begriffe von der Menschlichen Natur zu hoch getrieben werden: Niemals können die kühnen Gedanken von den menschlichen Verdiensten zu tief erniedrigt werden
>
> Young (a.a.O.: 13).

In den exzerpierten Textstellen drückt sich ein Menschen- und Weltbild aus, das stark von der christlichen Theologie und einer metaphysischen Perspektive geprägt ist. Der *Mensch* erscheint eingebettet in einen Dualismus von Vergänglichkeit und Ewigkeit. Dieser Dualismus ist sowohl auf die ihn umgebende(n) Welt(en), als auch sein eigenes Wesen zu beziehen: Innerhalb seiner irdischen, unvollkommenen und vergänglichen Existenz ist er an seine Natur gebunden und damit anfällig für Irrtümer, Leidenschaften und die Verlockung des Lasters. Gleichzeitig ist seine Existenz auf die Ewigkeit hin ausgerichtet: „Für diese [= Ewigkeit, M.M.] ward er gebohren". Folglich trägt er das Potential in sich, göttliche Nähe zu erlangen und über sich hinauszustreben.

Für diese Erhebung des Menschen stellt das Empfinden von Leid eine notwendige Erfahrung dar. Die Bestimmung des menschlichen Wesens ist maßgeblich von der pädagogischen/theologischen Figur getragen, dass über Leid und Betrübnis Tugend und Weisheit zu erlangen sind. Das Leid bzw. „[d]ie Betrübniß erweicht das Herz, und beugt den Willen; sie zähmt die ungestüme Leidenschaft, und hält die unersättliche, heftige Begierde von Ausschweifungen zurück". Aufgrund dieser Wendung ist der Mensch trotz seiner Fehlbarkeit als „für das Unendliche geschaffen" anzusehen. Damit verbunden ist das menschliche Potential zu *Größe* und *Würde*, das stark mit dem Konzept gottgegebener Moral verbunden ist. Wahrhaftig groß sind diejenigen „Besitzer einer Seele, die entschlossen [sind], den göttlichen Willen freudig zu tun". Die Größe des Menschen liegt somit nicht in materiellem Besitz, sondern in innerer Tugend sowie der Bereitschaft, den göttlichen Willen zu erfüllen.

In diesem Zusammenhang offenbart sich auch die Vorstellung von Freiheit und eigener Verantwortung, die im Menschenbild enthalten ist. So ist es die Aufgabe des Menschen, nicht am Leid festzuhalten, sondern die von Gott im irdischen Leben auferlegten Qualen zu überwinden. Die irdischen Leiden sind zwar vom Himmel gegeben, sollen jedoch keine dauerhaften sein. Somit

ist es die Aufgabe des Menschen, die auferlegte Qual zu überwinden: „Und wenn wir ihr, wider ihre Absicht, zu lange nachhangen, so ist Betrübniß Schande, und, was Schicksal war, verkehrt sich in ein Verbrechen".

Eng an das Potential menschlicher Erhebung gebunden ist die Idee der Vernunft. Diese wird als tendenziell männlich und hierbei als „rau" beschrieben. Schönheit und Sanftheit gewinne sie als „weibliche Gestalt". Dies deutet auf eine Harmonie zwischen den Geschlechtern hin, die als Ideal der menschlichen Natur angesehen wird.

Das in den Textstellen enthaltene Weltbild wiederum ist theozentrisch. Die Welt wird als Schöpfung Gottes betrachtet, deren eigentlicher Sinn in ihrer Beziehung zur Ewigkeit und zur göttlichen Ordnung liegt. In diesem Zusammenhang erscheint die Natur als Spiegelbild göttlicher Prinzipien. Die Beschreibung der Blumen, die sich bei Tageslicht öffnen und bei Einbruch der Dunkelheit schließen, symbolisiert eine natürliche Ordnung, die mit dem moralischen Verhalten des Menschen korrespondiert.

Die irdische Welt ist im Gegensatz zum Jenseits vergänglich und von Täuschung geprägt, dient jedoch als Bühne für die moralische und spirituelle Entwicklung des Menschen in Vorbereitung auf die Ewikeit. Im Weltbild enthalten ist dabei die Vorstellung einer göttlichen Vorsehung, die das weltliche Geschehen lenkt. Die *Welt* wird als Ort gedacht, an dem alles an einem göttlichen Zweck ausgerichtet ist. Leiden und Schmerzen erscheinen nicht als etwas zufälliges, sondern als Teil des göttlichen Plans, der letztlich auf Besserung, auf Heilung und Läuterung abzielt: „[D]er Himmel verwundet, um zu heilen".

Wie bereits in Bezug auf das Menschenbild angesprochen, wird die irdische Welt innerhalb der Trennung zwischen Diesseits und Jenseits tendenziell als unbedeutend angesehen. Alles Irdische erscheint damit als etwas Flüchtiges, dessen Freuden nicht zu hochzuschätzen sind und in denen die Gefahr droht, von der eigentlichen Bestimmung abzulenken. Daraus ergibt sich auch eine moralische Dimension der Zeit, die der Mensch auf der Erde verbringt. Sie ist nicht als Selbstzweck anzusehen, sondern als Gelegenheit, sich auf das Jenseits vorzubereiten. Hier zeigt sich erneut der erziehrische Charakter des Leids und die Verbindung des Weltbildes mit einer moralischen Ordnung in der Weise, dass Tugend belohnt und Sünde bestraft werde.

Die erste Seite, vom Buchrücken aus gesehen, (Blatt 19) sowie Blatt 13 unten und der obere Absatz auf Blatt 12 enthalten Textteile, die bisher nicht identifizierbar sind. Der Text auf Blatt 12 unten sowie auf den Seiten 11 und 10 konnte als Auszug aus Johann Kaspar Lavaters *Geheime[m] Tagebuch Seiner Selbst* identifiziert werden. Aufgrund der Charakteristik der bisher nicht-identifizierten Textteile ist es sowohl denkbar, dass diese von Louise selbst stammen, als auch dass es sich dabei um weitere Exzerpte aus Schriften von Lavater handelt.

Der Text auf Blatt 19 enthält mehrere Satzteile, die nicht lesbar waren. Diese Teile sind im Transkript mit dem Hinweis [Textverlust] angeführt. Einzelne unlesbare Worte werden als [unleserlich] angegeben. Die enthaltenen Gedankenstriche sind im Transkript übernommen. Das Transkript der bisher nicht identifizierten Textteile lautet wie folgt.

> „Ach Gott! [Textverlust]. Selig machen ---
> Nach alle dem wo nach meine Seele Dürstet --- wer kanns Ihr geben? Du barmherziger von dir allein Strömt kraft und Licht---- ehre Dir! Ohne Dir ist nichts – kann nichts sein! --- Du bist in allen Gaben des Guten! Ach! in allem – selbst im Leiden --- Doch Leiden! Vieles vieles das meiner mir genügsahmen Seele sich selbst bereitet und mich dann in sehnsuchtsvoll Seufzen klagen macht --- ja! Du lässt auch dieses zu --- Du wiegst [?] Leiden auf das auch dadurch ich besser Werden besser werde durch selbst gemachtes Leiden?
> Ich glaub doch ----- von fremden zugefügte Leiden stärker mehr ert[unleserlich]t---sie ziehen gleich herauf -- indem jener rest [Textverlust] muss fallen machen (Notizbuch Rousseau/Young: 19).
> O licht! das mich umgiebt --- das meinen Geist so schnell so schöpferisch entzückt [??] .Ach lieber liebe mich! Du ewige Liebe! Vergieb mir meine Zähren, mein Seufzen mein Schmachten ach! Deine Hülfe ist vielleicht nicht mehr fern --- vielleicht! Doch dann zum Schönsten Ziele! Ach ja bin ich noch nicht reif Gott O Jesu mache mich lebendig – das ich nicht mit[unleserlich] werde den Todt erwarten -- laß mich dir leben und durch deine Liebe dieses [Textverlust] (ebd.).
> Jesus dachte Groß von sich, und war dabey von Herzen Dehmüthig ---- Ach das wir dir rechte Große Gedanken von uns aus dem Evangelium und ganzen Lehre des [unleserlich]satzes neben der Tiefsten Unterwerfung unter Gott nach unserem Maaß und Ziel, als den Leib desjenigen der mit dem Vather Eins ist, auch bald bekommen möchten. Damit wir in starkem Glaubensmuth doch noch lernen möchten, wie Jesus unser Haupt [Textverlust] (a.a.O.: 13).
> über die vergänglichen Dinge und Freuden dieser Welt allezeit hierüber zu sehen; und für den Wachsthum des Lichts und der Geburt aus Gott, in uns und anderen, alles zu wagen, damit wir wahre nachfolgen der Wirksamkeit, der Liebe der Dehmuth, des Glaubens der Geduld, der Hoffnung und der Herrlichkeit Jesu unsres erstgebohrenen bruders werden möchten.
> L“ (a.a.O.: 12).

Auch in dieser Textpassage des Notizbuchs wird eine vergängliche irdische Welt beschrieben, die der (göttlichen) Ewigkeit gegenübersteht. Ähnlich wie in den Auszügen aus Young erscheint der Mensch auch hier als unvollkommen. In diesen nicht-identifizierten Textstellen liegt jedoch ein stärkerer Fokus auf der menschlichen Unzulänglichkeit und auf der Abhängigkeit von göttlicher Erlösung.

Das enthaltene Menschenbild weist eine große Nähe zur pietistischen Frömmigkeit auf und formuliert als Ziel des Lebens, „der Wirksamkeit, der Liebe[,] der Dehmuth, des Glaubens[,] der Geduld, der Hoffnung und der Herrlichkeit Jesu“ nachzufolgen und das „Licht“ wachsen zu lassen. Die

menschliche Seele wird als bedürftig beschrieben; ihr Durst kann nur durch eine höhere, eine göttliche Instanz gestillt werden. Damit wird der Mensch als ein begrenztes Wesen gefasst, das auf göttliche Gnade und Führung angewiesen ist. Basis von Menschen- wie auch Weltbild ist die Idee, dass Gott Ursprung und Ziel aller menschlichen Bestrebungen ist. Gott wird als Quelle von „Kraft“ und „Licht“ dargestellt, worin Metaphern für geistige Erleuchtung und Lebensenergie gelesen werden können, womit Gott als der aktiv Gebende und Schaffende erscheint. In ihm laufen Allmacht und völlige Kontingenz der Welt zusammen: „Ohne Dir ist nichts – kann nichts sein“. Gott wird so zum Inbegriff des Seins, ohne ihn ist – auch der Mensch – nichts.

Eine zentrale Rolle im Prozess menschlicher Vervollkommnung nimmt hier, wie auch in den Auszügen von Young, die Auseinandersetzung mit Leiden ein, womit Leiden in einen Kontext von Erziehung und Formung gesetzt wird. In diesen nicht identifizierten Passagen erscheint Leid jedoch weniger als von Gott auferlegt, sondern als etwas, das von Gott zugelassen wird, und in dem über den Prozess der menschlichen Vervollkommnung etwas Göttliches enthalten ist. Eine „Reife“ der menschlichen Vervollkommnung kann darin gelesen werden, „über die vergänglichen Dinge und Freuden dieser Welt allezeit hierüber zu sehen“. Ziel ist folglich, die Vergänglichkeit der Welt zu erkennen und die Aufmerksamkeit auf das Göttliche zu richten. Dies stellt die „Geburt aus Gott“ dar, für die „alles zu wagen“ ist.

Der Mensch als Gattungswesen ist in eine Hierarchie eingebunden, die im Text als verkörpertes Bild Ausdruck findet: Christus stellt das „Haupt“ der Menschen dar; der Mensch wird zum Glied, womit erneut die Lenkung des Menschen durch die göttliche Ordnung thematisch wird. Dieses Unterworfensein nicht nur zu akzeptieren, sondern aktiv anzustreben, wird zum Maßstab für die Erlangung vollkommenen Glaubens und damit auch vollkommenen menschlichen Seins. Menschwerdung wird also als Selbstunterwerfung unter die göttliche Lehre verstanden.

Der auf dem unteren Seitenabschnitt von Blatt 12 des Notizbuches beginnende Text enthält (anders als die vorangegangenen Textteile) keine (Trenn-)Striche und wird daher als durchgängig zusammenhängend wahrgenommen. Dieser Eindruck bestätigt sich durch die schon angesprochene Recherche, dass der Text als zusammenhängender Auszug aus Lavaters *Geheime[m] Tagebuch Seiner Selbst* identifiziert werden konnte. Der exzerpierte Text befindet sich in der Ausgabe von 1771 bei Weidmann auf den Seiten 217 bis 219. Das folgende Transkript stellt eine buchstabengetreue Abschrift aus dem Notizbuch dar.

> „Lebhafte Empfindungen der Klarheit, oder Empfindungen, welche die reinste und ruhigste Vernunft der Klarheit angemessen sind, finden würde, wenn sie auch gleich nicht in unsrer Gewalt stehen sollten, können ohnmöglich aufklärerisch oder verdächtig seyn. Es ist ohnmöglich, das ich je zu demüthig, je zu freudig, bey der unendlichen Liebe Gottes sein könne. Christus hatt solche Gesinnungen gegen

> mich, er hatt so unendlich viel für mich gethan, das auch die tiefste anbetung und die glühendste Gegenliebe nie in das Gehörige verhältnis dagegen kommen[.]
>
> Die kälteste Vernunft wird immer noch disproportion, zwischen Christi liebe und der unsrigen sein [i.O. finden], nur darauf so viel ich vor Gott einsehe kömmt es an ob Wahrheit bey der Empfindung zum Grunde liege – ich kenne die Natur meiner Seele so wenig als die Art und weise wie die Allgegenwärtige Gottheit auf Geister wirken kann. Wenn Gott will das ich eine Empfindung als sein unmittelbahres Werk ansehen soll, so wird er sie den alten natürlicher Weise möglichen Empfindungen hinlänglich zu unterscheiden wißen. Genug jede der Wahrheit gemäße Empfindung die mich dem Verhältnis in welchem ich gegen Gott in Christo stehe näher bringt muß Gott der Quell alles Guten auf irgendeine Weise zum Urheber haben. Ihm allein dank ich sie – und kann mich nicht überreden das wenn ich meine Ohnmacht, mein nichts, die Gegenwart, die Allgenugsamkeit Gottes, die unendliche Barmherzigkeit Christi mit Tiefer anbetung und freuden Thränen empfinde
>
> Und in diesem Gefühle beynahe zu zerfließen scheine das das Schwärmerey, falscher Einbildung oder so was verwerfliches sey. Solange ich dieser Empfindung bey mir Raum lasse so lange bin ich in einer situation, in welcher ich Gott unmöglich mißfallen kann. Nur muß ich mich wol hüten, diese Glückliche situation als ein absolutes kennzeichen meines Gnahden Standes das heißt meiner persönlichen und beständigen Fähigkeit zur himmlischen Gemeinschaft mit Gott anzusehen, so gut, so erhaben, so Göttlich dieselbe immer seyn möchte, so würde sie vielmehr zu meiner Verdammnis dienen, wenn sie mich nicht Tugendhafter, redlicher im Handeln, thätiger, Dehmüthiger in meinem betragen u:s:w: machten. So wie jede Tugendhafte Handlung zwar dadurch nicht aufhört, eine gute Handlung zu seyn, wenn ich hernach wieder Unrecht handele, aber doch zu meiner Seligkeit für sich allein nicht hinlänglich ist, wenn nicht immer Neue Gute Handlungen die aus den Reinsten quellen fließen darauf folgen“ (Notizbuch Rousseau/Young: 12-10).

Die Inhalte dieser Auszüge aus Lavaters Schrift sind sehr komplex und stehen im größeren Zusammenhang seiner weiteren Arbeiten über die menschliche Existenz, die menschliche Gottesbeziehung und moralische Vervollkommnung. Im Hinblick auf die Analyse von Louises Selbstverständnis und Weltverständnis ist die Interpretation auf die folgenden Punkte beschränkt.

Im Fokus des Textes stehen Überlegungen zur menschlichen Empfindung, konkret im Zusammenhang einer Unverhältnismäßigkeit zwischen der Liebe Christi und menschlicher Liebe. Der Inhalt des ersten Absatzes drückt eine starke Form der Demut gegenüber der göttlichen Liebe und dem Opfer Christi aus. Die Betonung der Unmöglichkeit, jemals eine adäquate Antwort auf die göttliche Liebe geben zu können, impliziert ein asymmetrisches Beziehungsverständnis: Gott ist unendlich groß und gut, während der Mensch endlicher und potentiell sündiger Natur ist. In diesem Zusammenhang wird Jesus Tod am Kreuz als Akt unendlicher Liebe für den Menschen gefasst, worin tendenziell ein Schuldgefühl im Hinblick auf das eigene Unvermögen,

Gott angemessene Liebe entgegenzubringen, aufscheint. Der Absatz ist sprachlich von starker Emotionalität geprägt und enthält hyperbolische Elemente. Dies unterstreicht den affektiven Charakter der Religiosität, bei der Emotionen wie Freude, Liebe und Anbetung als zentrale Ausdrucksformen des Verhältnisses zu Gott fungieren. Interessant ist auch die Formulierung „glühenster Gegenliebe", die eine körperliche Hingabe suggeriert.

Im zweiten Absatz wird das Gefühl im Verhältnis zu Wahrheit in der Weise thematisiert, dass eine Synthese von Gefühl und Vernunft angestrebt wird. Damit verbunden ist eine reflexive Zuwendung zur Authentizität religiöser Empfindungen. Es wird zum einen dargelegt, dass nicht alle Gefühle notwendigerweise göttlichen Ursprungs sind: Gott werde dafür sorgen, dass sich solche Empfindungen klar von „den alten natürlicher Weise möglichen" unterscheiden. Zum anderen wird damit die Individualität religiöser Erfahrung bzw. der Gottesbeziehung betont. Der Ausdruck „ich kenne die Natur meiner Seele so wenig" enthält zudem eine erkenntnistheoretische Bescheidenheit, mit der die Grenzen des Wissens über sich selbst und die eigene Seele anerkannt werden. Dies weist hin auf die Annahme einer Begrenztheit der menschlichen im Gegensatz zur göttlichen Erkenntnis.

Im dritten Absatz wird die (fragliche) Abgrenzung zwischen ekstatischer religiöser Erfahrung („beynahe zu zerfließen") und Schwärmerei sowie falscher Einbildung bzw. die Differenz zwischen subjektivem Empfinden und sozialer Bewertung des emotionalen Ausdrucks thematisiert. Aufgelöst wird die wahrgenommene Spannung dieser Abgrenzung über die Authentizität des Gefühls: „Solange ich dieser Empfindung bey mir Raum lasse so lange bin ich in einer situation, in welcher ich Gott unmöglich mißfallen kann". Jedoch wird betont, dass religiöses Gefühl nur dann wertvoll ist, wenn dieses auch zu tugendhaftem Verhalten führt. Religiöse Empfindung wird somit nicht als Selbstzweck begriffen, sondern müsse von moralisch guten Handlungen begleitet sein bzw. zu diesen führen. So sei die Tugendhaftigkeit einer Handlung zwar nicht davon abhängig, welches Verhalten im Anschluss gezeigt wird, jedoch könne „Seligkeit" nur erreicht werden, wenn stets „Neue Gute Handlungen[,] die aus den Reinsten quellen fließen[,] darauf folgen". Selbst eine „erhabene" Erfahrung könne demnach zur „Verdammnis" führen, wenn sie nicht mit einer dauerhaften Veränderung des Verhaltens einhergehe. Folglich könne sich nie eine Gewissheit über den „Gnahden Stand" einstellen, sondern dieser müsse durch das eigene Handeln stets neu hergestellt werden.

6.2.1.3 Louises literarische Vergewisserung von Selbst und Welt III: Von seligen und unnützen Männern

Im Landehauptarchiv Sachsen-Anhalt ist unter der Signatur Z44, A 9e Nr. 15 (41) ein weiteres Notizbuch von Louise erhalten, aus dessen Inhalt weitere Exzerpte transkribiert und den Originalquellen zugeordnet werden konnten.

Im Folgenden wird nicht das gesamte Notizbuch als Transkript wiedergegeben, sondern in diesem und den folgenden Unterkapiteln einzelne Exzerpte wiedergegeben und analysiert. Die Reihenfolge der Exzerpte entspricht dabei nicht der Reihung im Notizbuch.

Auf der Rückseite von Blatt drei des Notizbuchs ist ein Gedicht niedergeschrieben, unter dem „Hesiod" unterstrichen angeführt ist. Das Gedicht ist in dieser Form in keiner Hesiod-Ausgabe auffindbar; stattdessen kommt es als Zitat in einer Ausgabe der *Ethik des Aristoteles in zehn Bänden* von Daniel Jenisch (1791: 12) vor. Welche Quelle Louise genutzt hat, ist unklar.[83]

> „Selig der Mann! dem aus ihm selber quillet die Weisheit
> der mit eigenem Blick das Beste erprüfet und wählet
> Heil auch dem Mann! der dem Ruf des warnenden Freundes gehorchet.
> Aber wen die Natur nicht Weisheit lehrt, und der doch nicht,
> wenn der andere warnet, ihm folgt,
> an dem träget die Erde Eine unnütze Last" (Notizbuch divers 1: 3').

In dem Exzerpt des archaischen Textes werden drei Typen von Menschen beschrieben, die nach ihrer Fähigkeit zur Weisheit zu unterscheiden sind. Der erste Typ umfasst solche Männer, die aus sich selbst heraus weise sind. In der ersten Zeile „Selig der Mann! dem aus ihm selber quillet die Weisheit" wird eine exklusive Verbindung zwischen Weisheit und individueller innerer Erkenntnis hergestellt und so die höchste der drei Weisheits-/Vernunftformen beschrieben. Die Metapher des Quellens suggeriert eine natürliche, angeborene Fähigkeit, die nicht erworben wird, sondern als inhärente Eigenschaft existiert.

Der zweite Typ umfasst solche Männer, die gelehrig sind und der Weisheit von Freunden folgen. So können Männer, die nicht von sich aus weise sind, dennoch Glück erlangen, wenn sie die Fähigkeit haben, auf kluge Ratschläge eines Freundes zu hören. Während der erste Typus Mann autonom in seinem Urteilsvermögen bleibt, benötigt der zweite Typus eine externe Instanz der Führung und ist somit abhängig von externer Lenkung. Der Ausdruck „warnender Freund" deutet an, dass hierbei nicht nur Wissen, sondern auch moralische Einsicht und richtige Lebensführung angesprochen sind.

Als dritter Typ werden solche Menschen beschrieben, die weder über die Fähigkeit zu selbständiger Weisheit verfügen noch auf Ratschläge und Belehrungen hören. Dieser Typ wird als nicht verbesserungsfähig betrachtet, son-

83 In einer moderneren Übersetzung lautet die Stelle:
„Der vor allem gut ist, der selber alles erkannte,
Der erwog. Was später und endlich am Ziele das beste.
Edel nenn ich auch jenen, der gutem Zuspruch gehorsam;
Aber wer selbst nicht denkt und auch dem Rate der anderen
Taub sein Herz verschließt, der Mann ist nichtig und unnütz"
(Hesiod 1965: 64).

dern als Last für die Gesellschaft bezeichnet. Die hier verwendete drastische Formulierung verweist auf eine apodiktische Ethik, die normativ persönliche Haltung und Nutzen für die Gemeinschaft verknüpft.

Über die Kontraste Weisheit vs. Unwissenheit, Eigenständigkeit vs. Abhängigkeit von Ratschlägen, Lehrbarkeit vs. Starrsinn wird eine hierarchische Klassifikation von Vernunft-Typen entwickelt bzw. der Männer, die über die jeweilige Vernunftform verfügen.

6.2.1.4 Louises literarische Vergewisserung von Selbst und Welt IV: Die Ordnung des spinozistischen Systems

Das Notizbuch Z44, A 9e Nr. 15 (41) enthält auf der Rückseite von Blatt zwei, sowie auf Blatt 14 auch eine knappe Darlegung des spinozistischen Systems, womit deutlich wird, dass Louise sich vertieft mit dem zeitgenössischen Diskurs zur Metaphysik und Erkenntnistheorie auseinandergesetzt hat. Der von Louise exzerpierte Text findet sich in *Salomon Maimons Lebensgeschichte* (Moritz 1792, hier 1. Teil: 153f.).

> „Materie und Geist sind bey'm Spinoza eine und eben dieselbe Substanz, die einmal unter diesem, ein andermal unter jenem Attribut aufscheint. Diese einzige Substanz ist, nach ihm, nicht nur das einzige mögliche selbständige (von einer äußern Ursache unabhängige) sondern auch das einzige für sich bestehende Wesen, dessen Arten (modos) (diese Attribute auf eine besondere Art eingeschränkt) alle, sogenannte, Wesen außer ihm sind. Jede besondre Wirkung in der Natur wird bey ihm nicht auf ihre nächste (die bloß ein modus ist) sondern unmittelbar auf diese erste Ursache oder Substanz bezogen, die allen Wesen gemein ist (Notizbuch divers 1: 2').
>
> In diesem System ist die Einheit reell; das mannichfaltige aber bloß idealisch. In dem atheistischen Systeme hingegen ist es gerade umgekehrt. Das Mannichfaltige ist reel, in der Natur der Dinge selbst gegründet. Die Einheit hingegen die man in der Ordnung und Gesetzmäßigkeit der Natur bemerkt, ist diesem zufolge bloß zufällig, wodurch wir unser willkürliches System zum Behuf der Erkenntnis zu bestimmen pflegen" (Notizbuch divers 1: 14).

In dem Textauszug wird das spinozistische System dem sogenannten atheistischen System gegenübergestellt und deren fundamentale metaphysische Unterschiede umrissen. Dabei werden zentrale Begriffe der Philosophie Spinozas wie Substanz, Attribute und Modi benannt und mit einem pluralistischen, materialistischen Weltbild kontrastiert.

Das spinozistische System wird als eine metaphysische Theorie beschrieben, die eine einzige Substanz als Ursache aller Erscheinungen postuliert. Diese Substanz sei sowohl Materie als auch Geist und erscheine lediglich unter unterschiedlichen Attributen. Dies entspricht dem Substanzmonismus, den Spinoza in seiner "Ethik" entwickelt, wobei er die eine, absolute Substanz mit

Gott identifiziert. Die Vielheit der Dinge in der Welt sind nach Spinoza lediglich Modi dieser einen Substanz, also ihre konkreten Ausgestaltungen. Damit widersetzt sich Spinoza dualistischen oder pluralistischen Konzepten der Wirklichkeit und etabliert eine radikal deterministische Weltanschauung, in der alles Geschehen notwendigerweise aus der einen Substanz hervorgeht.

In erkenntnistheoretischer Hinsicht impliziert dies, dass die Einheit der Welt in Spinozas System real ist, während die Vielfalt der Erscheinungen nur eine ideelle, durch den menschlichen Verstand konstruierte Unterscheidung sei. Diese Perspektive steht im Gegensatz zu einem empirischen, auf Sinneserfahrung basierenden Weltbild, das die Vielheit als objektiv gegeben betrachtet.

Dem spinozistischen Monismus wird nun das atheistische System gegenübergestellt, das die Realität der Vielheit betont. Im Gegensatz zu Spinoza, der die Welt als Ausdruck einer notwendigen, einheitlichen Substanz interpretiert, nimmt das atheistische System eine in der Natur selbst begründete Vielheit an. Hierbei handelt es sich um eine pluralistische oder materialistische Weltsicht, die nicht von einer zugrundeliegenden Einheit ausgeht, sondern das Mannigfaltige als fundamental betrachtet. Ein zentraler Punkt der Gegenüberstellung ist die Frage der Ordnung in der Natur. Während Spinoza von einer notwendigen Ordnung ausgeht, die in der Substanz selbst begründet ist, betrachtet das atheistische System die Ordnung als zufällig.

Der exzerpierte Textauszug scheint eine erkenntnistheoretische Kritik am atheistischen System zu enthalten: Die Gesetzmäßigkeiten der Natur wären demnach nicht objektiv, sondern lediglich vom Menschen willkürlich gesetzt, um die Welt verständlich zu machen.

Mit der Gegenüberstellung der beiden Systeme werden grundlegende Fragen der Erkenntnistheorie und Metaphysik berührt und Fragen nach der grundlegenden Ordnung der Welt aufgeworfen.

6.2.1.5 Louises literarische Vergewisserung von Selbst und Welt V: „Für alle Leydenden“

In dem Notizbuch, das hier als Notizbuch divers 1 benannt ist, sind auch zwei Auszüge aus zwei Werken Lavaters enthalten, die im Notizbuch zwar nicht aufeinanderfolgend exzerpiert sind, durch die Titel, die sich beide auf Leid beziehen, jedoch in einen Zusammenhang gesetzt werden können. Interessanterweise hat das in der Reihenfolge des Büchleins erste Exzerpt eine fremde Handschrift (vgl. Notizbuch divers 1: 4), stammt also nicht von Louise selbst. Dieser Umstand erlaubt es, die beiden Auszüge in eine Art dialogischer Form zu lesen. In diesem Dialog ist das erste Exzerpt als eine Art Appell zu deuten, auf den Louise mit dem zweiten Auszug geantwortet hat. Offen ist dabei, ob die Unterstreichungen, die in dem ersten Exzerpt vorgenommen wurden von

Louise stammen, oder von der Person, die den Auszug in das Notizbuch abgeschrieben hat.

Das erste Exzerpt stammt aus Lavaters *vermischten gereimten Gedichten* (1785) und steht in diesem Werk unter der Überschrift „An eine leidende Schwester“ (ebd.: 369). In dem Transkript sind die Groß- und Kleinschreibung sowie Unterstreichungen aus dem Notizbuch übernommen, sind also teils abweichend von der exzerpierten Originalquelle.

„Allen Leydenden, denens Wohl thut

Neue Leyden, neue Gnade;
Neue Schwachheit, neue Kraft,
Oben an dem dunkeln Pfade
Steht, der Licht und Augen schafft.
Nicht von den erklimmten Höhen
Nicht zurück in's Thal gesehen!
Vorwärts mit des Glaubens Blick!
Seitwärts nicht und nicht zurück!
Trost und Hülf' und Licht und Freuden
Hat im Himmel Gott genug
Lerne von dem Dulder leiden
Der der Erde Sünden trug
Keine Krankheit, keine Schmerzen
Trennen Dich von seiner Hand!
Hunderttausend matten Herzen –
Hat er Kraft herabgesandt.
Wer nach seiner Hülfe schmachtet,
Fühlts daß Christus seiner achtet
Trät ihn alle Welt zu Staub,
Gott ruft. Fürchte dich nicht! Glaub!“ (Notizbuch divers 1: 4).

Typisch für die Werke Lavaters enthält der Textauszug inhaltliche und strukturelle Elemente religiöser Erbauungsliteratur. Der Text beschriebt das Empfinden von Leid als Weg zur Gnade Gottes, womit das Leid als eine göttliche Prüfung gedeutet werden kann, über die die Möglichkeit göttlicher Erneuerung und Stärkung eröffnet wird. In diesem Zusammenhang wird eine Metaphorik des Weges eröffnet. Das Leiden wird mit einem „dunklen Pfad“ verglichen, an dessen Ende jedoch Licht wartet. Diese Metapher unterstreicht eine eschatologische Hoffnung: Wer den Glauben nicht verliert, wird am Ende Klarheit und Erleuchtung erfahren. Der Text fordert die:den Leidenden auf, nicht auf bereits überwundene Höhen oder zurück ins Tal zu blicken, sondern mit einem „Blick des Glaubens“ voranzugehen. Dies verweist auf eine christlich-existenzielle Perspektive, in der der Blick nach vorn mit Vertrauen in Gott verbunden wird.

Der Text betont die unerschöpfliche Fülle göttlicher Trostmittel. Dabei wird Christus als der „Dulder“ dargestellt, der das ultimative Leid der Welt

auf sich genommen hat. Menschliches Leiden erscheint verbunden mit dem Leiden Christi und erhält damit somit eine transzendente Bedeutung. Gleichzeit wird auf diese Weise in Christus eine Art Vorbild geschaffen, an dessen Duldsamkeit sich die:der Gläubige zu orientieren hat.

Die göttliche Hilfe bei der Duldung des Leids wird als eine universal verfügbare beschrieben. So sei niemand von Gottes Kraft und Hilfe ausgeschlossen. Die Verse „Hunderttausend matten Herzen – / Hat er Kraft herabgesandt" suggerieren eine grenzenlose göttliche Unterstützung für alle Leidenden. Besonders hervorgehoben wird das Vertrauen in Christus: Wer sich nach göttlicher Hilfe sehnt, erfahre, dass Christus sich seiner annimmt. Der Aufruf „Fürchte dich nicht! Glaub!" bildet den emphatischen Abschluss, der den Glauben als zentrales Mittel zur Überwindung von Angst und Leiden hervorhebt.

Insgesamt werden menschliche Leiden nicht als sinnlos oder zufällig dargestellt, sondern als Weg zur göttlichen Gnade verstanden. Dabei wird einer theologischen Logik gefolgt, dass Glauben und Vertrauen in Gott die zentralen Mittel gegen Verzweiflung darstellen.

Bei dem zweiten Exzerpt handelt es sich bis auf eine Auslassung (im Transkript mit … angeführt) um eine textidentische Abschrift von Lavaters *Beylage an das Urbild* aus seinen Physiognomischen Fragmenten (1777, hier: 157). Zudem sind in dem Exzerpt zwei Unterstreichungen vorgenommen, die im Original Lavaters nicht enthalten sind.

„Für mich Leydenden und jedem dems wol thut.

Harr an der Erde noch Sonnentage! harre noch Nächte;
[Auslassung: Die erleuchtet der wallende Mond!]
Häuft der Tage dir jeder, die über dir aufgehn, des Jammers
Mehr aufs wunde belastete Herz;
Häuft der Nächte dir jede, die dir der wallende Mond bringt,
Neue Lasten versengender Glut:
Der den Drang dir herab in die unausfüllbare Brust grub,
Weiten der Himmel bereitet er dir.
Welten faßt einst und hat, was izt die Welten nur ahndet.
Ahndung ist Herrlichkeitspfand.
Lichtes die Fülle hat der und Gewißheit mehr, als du dürstest,
Der der Erdenacht Sonnenlicht gab.
Volldrang dränge dich hin zum Ziele der Ziele von allen
Wesen der Tiefen und Höhe(n)!
Menschenlippen, sie nennen das Ziel der Ziele von allem,
Jesus Christus ... des Ewigen Sohn!"

Der Text setzt sich in lyrischer Form mit menschlichem Leiden, der transzendenten Hoffnung und dem Ziel des Glaubens auseinander. Er verknüpft eine existentielle Betrachtung von Schmerz und Vergänglichkeit mit einer escha-

tologischen Perspektive, in der das Leiden als eine Vorbereitung auf eine größere, göttliche Wirklichkeit gedeutet wird.

Leiderfahrung wird dabei als eine irdische Realität gefasst, die zur Geduld auffordert: „Harr an der Erde noch Sonnentage! harre noch Nächte“. Das menschliche Leben ist also, trotz seiner Leiden, bewusst durchzustehen. Die zyklische Natur von Tag und Nacht symbolisiert eine fortwährende Abfolge von Schmerz und Hoffnung, von Licht und Dunkelheit.

Der fortwährenden Steigerung des Leids wird dabei eine metaphysische Bedeutung beigemessen: Jeder Tag fügt mehr Schmerz hinzu, jede Nacht bringt neue Lasten. Diese Eskalation des Schmerzes mündet jedoch nicht in Verzweiflung, sondern führt in einer transzendenten Perspektive zu göttlicher Weite. Dem Leid wird so der Sinn bzw. die Funktion einer Vorbereitung auf eine höhere Wirklichkeit zugesprochen. Die Ahnung dieser größeren Wirklichkeit trage der Mensch bereits in sich, offenbart wird sie jedoch erst in der Ewigkeit.

Als ultimatives Ziel aller Ahnung und allen Sehnens, aller menschlichen Existenz, wird Jesus Christus als der Sohn Gottes benannt: „Menschenlippen, sie nennen das Ziel der Ziele von allem, Jesus Christus ... des Ewigen Sohn!“.

In dem Kontext, dass das erste Exzerpt von jemand anderem geschrieben wurde, lässt sich dieses wie eine Hilfestellung oder auch Mahnung lesen, sich nicht vom Leid überwältigen zu lassen, sondern im Glauben Kraft und Hoffnung zu finden. Die Überschrift „Allen Leydenden, denens Wohl thut“ charakterisiert Louise als konkrete Adressatin des Texts als leidend und den Inhalt als Angebot, um Trost zu spenden und an das Vertrauen in den Glauben zu appellieren. Der Text, den Louise selbst exzerpiert hat, lässt sich in der Weise als Antwort deuten, dass die Charakterisierung als leidend übernommen wird, jedoch eine etwas anders gelagerte Perspektive auf das Leid eingenommen wird. Statt des appellierenden, fordernden Tons wird im zweiten Textauszug ein nachdenklicherer, melancholisch anmutender Ton angeschlagen. Während der erste Text das Leiden als eine Prüfung beschreibt, stellt der zweite das Leiden eher als eine unausweichliche Realität dar, die mit poetischen Bildern beschrieben wird. Damit rückt der Aspekt des Duldens stärker in den Vordergrund und es wird von dem Bild des aktiven Bestehens einer göttlichen Prüfung abgerückt. Als Antwort auf den ersten Text gelesen drückt sich im zweiten Text eine Reflexion des Appels aus: Statt das Bild des Leids als Prüfung anzunehmen, wird ein differenzierter, suchender, mit Unsicherheit einhergehender Blick auf das Leid eröffnet und dieses als ein Zustand entfaltet, der durch Zeit und Reflektion verarbeitet werden muss.

6.2.1.6 Louises literarische Vergewisserung von Selbst und Welt VI: Popes „Eloisa to Abelard“

Das genannte Notizbuch mit der Endung (41) enthält auch drei Blätter mit Auszügen aus Alexander Popes Gedicht *Eloisa to Abelard*, das erstmals 1717 veröffentlicht wurde und im Verlauf des 18. Jahrhunderts in zahlreichen Ausgaben erschienen ist. Im Notizbuch wird kein Hinweis auf Pope oder das Gedicht geliefert; zusammenhängende Gedichtteile werden über Zeilenumbrüche und häufig durch zusätzliche Striche am Zeilenende voneinander abgegrenzt.

„Why feels my heart its long-forgotten heat?
Yet, yet I love! From Abelard it came,
and Eloysa yet must kiss the name.

Soon as thy letters trembling I unclose,
That well-known name awakens all my woes.
Oh name for ever sad! for ever dear!
Still breath'd in sight, still usher'd with a tear.
I tremble too where-e'er my own I find,
Some dire misfortune follows close behind.
Line after line my gushing eyes o'erflow,
Led through a sad variety of woe:
Now warm in love, now with'ring in thy bloom. ----

Tears still are mine, and those I need not spare. –

No happier task these faded eyes pursue
To read and weep is all they now can do.

My fancy form'd thee of angelic kind,
Some emanation of th'all-beauteous mind.
Those smiling eyes, attemp'ring ev'ry ray,
Shone sweetly lambent with celestial day
Guiltless I gaz'd; heav'n listen'd while you sung -------

Love, free as air, at sight of human ties,
Spreads his light wings, and in a moment flies.

Fame, wealth, and honour! what are you to Love?

Oh happy state! when souls each other draw,
When love is liberty, and nature, law:
All then is full, possessing, and possess'd,
No craving void left aking in the breast:
Ev'n thought meets thought, e'er from the lips it part,
And each warm wish springs mutual from the heart.
This sure is bliss (if bliss on earth there be)
And once the lot of Abelard and me.

Alas how chang'd! ------

Her gloomy presence saddens all the scene,
Shades every flow'r, and darkens ev'ry green,
Deepens the murmur of the falling floods,
And breathes a browner horror on the woods.
Yet here for ever, ever must I stay;
Sad proof how well a lover can obey!
Death, only death, can break the lasting chain; --

Unequal task! a passion to resign,
For hearts so touch'd, so pierc'd, so lost as mine.
E'er such a soul regains its peaceful state,
How often must it love, how often hate!
How often hope, despair, resent, regret,
Conceal, disdain, do all things but forget!
But let heav'n seize it, all at once 'tis fir'd,
Not touch'd, but rapt; not waken'd, but inspir'd!
Oh come! oh teach me nature to subdue,
Renounce my love, my life, my self and you. ---------

If ever chance two wand'ring lovers brings
To Paraclete's white walls and silver springs,
O'er the pale marble shall they join their heads,
And drink the falling tears each other sheds;
Then sadly say, with mutual pity mov'd,
Oh may we never love as these have lov'd!“ (Notizbuch divers 1: 13-14).

Die Auszüge aus *Eloisa to Abelard* thematisieren die unauflösbare Spannung zwischen Liebe und Leid, zwischen irdischer Leidenschaft und spiritueller Verpflichtung. Eloisa[84] sinniert in dem Gedicht über ihre einstige Liebe zu Abelard, die ihr sowohl unendliches Glück als auch tiefste Trauer gebracht hat. Sie beschreibt die fortwährende emotionale Bindung an ihn, die durch das Lesen seiner Briefe erneut verstärkt wird. Ihre Erinnerungen an diese Liebe sind bittersüß: Einerseits war sie einst vollkommen und erfüllend, andererseits ist sie nun nur noch eine Quelle des Schmerzes. Der Text entwickelt sich in mehreren gedanklichen Schritten, beginnend mit der unverminderten Sehnsucht nach Abelard, über die Vorstellung der einst idealen Liebe bis hin zur verzweifelten Erkenntnis, dass nur der Tod die quälenden Gefühle endgültig beenden kann.

Die gewählten Auszüge aus dem Gedicht behandeln verschiedene zentrale Motive, darunter die Liebe als Quelle des Leidens, die Vergänglichkeit des Glücks und den Konflikt zwischen Liebe und Religion. Die untrennbare Verbindung von Liebe und Schmerz wird in der Zeile „To read and weep is

84 Die Schreibweise der Namen der Protagonist:innen folgt dem Text Popes.

all they now can do“ besonders eindrücklich dargestellt. Der Kontrast zwischen der erfüllten Liebe der Vergangenheit und der jetzigen trostlosen Realität verweist auf die Vergänglichkeit menschlichen Glücks. Während Eloisa einst in ihrer Liebe zu Abelard vollständig aufgehoben war, erscheint ihr jetziges Leben als bedeutungslose Existenz. Das Klosterleben kann sie nicht von ihrer Liebe erlösen, sondern verstärkt ihren inneren Konflikt nur noch weiter. Dabei zeigt sich besonders eindringlich die Unmöglichkeit des Vergessens: Auch wenn Eloisa sich nach seelischem Frieden sehnt, kann sie Abelard nicht aus ihrem Herzen verbannen. Ihre letzten Worte drücken die Tragik ihrer Geschichte aus – die Liebe hat ihr Leben geprägt, aber letztlich zerstört, da der für sie quälende Kampf zwischen Leidenschaft und religiöser Pflicht ungelöst bleibt. Sie ist eine Gefangene ihrer Erinnerungen, unfähig zu vergessen, aber auch unfähig, ihre Liebe auszuleben.

Der letzte Abschnitt des Exzerpts bildet einen melancholischen Höhepunkt des Gedichts und fungiert als eine Art Epilog zu Eloisas emotionaler Reflexion. Die Verse enthalten eine düstere Prophezeiung über die tragischen Konsequenzen leidenschaftlicher Liebe und sind zugleich ein abschließendes Urteil über die eigene Liebesgeschichte zwischen Eloisa und Abelard. Durch die starke Symbolik der Tränen und des Marmors sowie die resignierte Schlusszeile wird der Konflikt zwischen Leidenschaft und Pflicht nochmals verdichtet und die universelle Tragik der Liebe dargestellt: Sie kann Menschen erheben, doch sie kann sie ebenso zerstören – eine solche Liebe ist daher nicht wünschenswert.

6.2.1.7 Deutende Zusammenführung der literarischen Perspektiven auf Selbst und Welt im Notizbuch divers 1

In den herangezogenen Exzerpten aus dem Notizbuch zeigt sich eine Vielfalt an literarischen und philosophischen Perspektiven, die in ihrer Zusammenstellung eine interessante Quelle zur Analyse des Menschen- sowie Selbstbildes und des Weltbildes darstellen. Die Anker-Begriffe des Menschenbildes stellen die Begriffe Vernunft, Moral und Leiden dar.

Das Menschenbild, das auf Grundlage der Exzerpte analysiert werden kann, enthält eine hierarchisierte Sicht auf die menschliche Natur und Erkenntnisfähigkeit. Besonders deutlich wird dies in der Klassifizierung der drei Menschentypen aus Aristoteles Ethik: der von Natur aus Weise, der aus sich selbst Erkenntnis schöpft; der Lehrbare, der sich der Weisheit anderer öffnet; der Unbelehrbare, der als "unnütze Last" beschrieben wird. Dies korrespondiert mit einem auf Vernunft basierenden, elitären Menschenbild, in dem Autonomie und Weisheit als höchste Werte gelten, während Unwissenheit und Unbelehrbarkeit abgewertet werden.

Ein weiterer zentraler Aspekt ist das Leid als integraler Bestandteil menschlicher Existenz. In den Lavater-Exzerpten wird Leiden nicht als sinn-

loser Schmerz dargestellt, sondern als Prüfung oder Läuterung, die dem Menschen eine höhere spirituelle Erkenntnis ermöglicht. Während das erste Lavater-Exzerpt einen aktiven Glauben fordert, der das Leid überwindet, ist die zweite Reflexion eher introspektiv: Das Leid wird als unausweichliche Realität dargestellt, die durch Zeit und Nachdenken verarbeitet werden muss.

Das Exzerpt aus Popes Eloisa to Abelard wiederum deutet auf ein tragisches Menschenbild hin, das vom Konflikt zwischen persönlicher Leidenschaft und moralischen oder religiösen Verpflichtungen geprägt ist. Liebe ist hier eine zerstörerische Kraft, die Glück ebenso wie unüberwindbares Leid hervorbringen kann. Der Mensch erscheint gefangen zwischen seinen Emotionen und gesellschaftlichen oder religiösen Normen.

Als zentrale Aspekte des Weltbildes erscheinen die Gegenüberstellungen von Einheit und Pluralität sowie Notwendigkeit und Zufall. In diesem Zusammenhang stellt das spinozistische System eine monistische Sicht auf die Welt dar: Alles Existierende ist Ausdruck einer einzigen Substanz, die sowohl Geist als auch Materie umfasst. Damit wird ein deterministisches Weltbild entworfen, in dem alle Phänomene auf eine notwendige, göttliche Ordnung zurückgeführt werden können. Diese Sichtweise steht im Kontrast zum atheistischen System, das eine pluralistische Realität annimmt, in der das Mannigfaltige real ist und die Einheit nur eine menschliche Konstruktion darstellt. Das Lavater-Exzerpt fügt diesem Weltbild eine teleologische Dimension hinzu: Die Ordnung der Welt folgt einem göttlichen Plan, in dem alles Leiden einen höheren Sinn hat. Der Mensch ist hier nicht autonom, sondern Teil eines göttlichen Schicksals, dem er sich mit Demut fügen soll.

In Eloisa to Abelard hingegen wird die Ordnung der Welt nicht als tröstend oder zielgerichtet empfunden, sondern als Quelle von Schmerz und Zerrissenheit. Das Universum ist nicht mehr von göttlicher Gnade durchzogen, sondern ein Ort, an dem menschliche Emotionen in unauflösbare Konflikte geraten. Damit ergibt sich – aus der Perspektive des analysierten Menschenbildes – eine interessante Möglichkeit, die tragische Liebesgeschichte nicht nur als Ausdruck individuellen Leids zu lesen, sondern auch als warnendes Beispiel für die Folgen eines Mangels an spiritueller Disziplin. Im Kontext der anderen Exzerpte – insbesondere der Lavater-Texte, die Leiden als göttliche Prüfung und Weg zur Transzendenz begreifen – wäre Eloisas Schicksal als eine Art Mahnung zur Demut zu verstehen.

Die Lavater-Exzerpte zeigen das Leid als eine göttlich gelenkte Prüfung, durch die der Mensch zu einer höheren Einsicht gelangen kann. Eloisa hingegen erscheint als eine Figur, die in ihrem Leiden stagniert. Sie erfährt keine Läuterung, sondern bleibt in ihrer Sehnsucht gefangen, was darauf hindeutet, dass sie sich nicht vollständig demütig in das Schicksal fügt. Damit wird zudem betont, dass eine Unterwerfung unter die göttliche Ordnung jenseits der kirchlichen Institutionen zu fassen ist: Obwohl Eloisa in einem Kloster lebt, bleibt sie innerlich in ihrer irdischen Liebe gefangen. Während Lavater be-

tont, dass Leid zur göttlichen Gnade führen kann, erlebt Eloisa keinen Trost, sondern bleibt von ihren Emotionen beherrscht. Ihre Fixierung auf Abelard verhindert es, dass sie den Trost findet, den der Glaube bieten könnte.

Mit Blick auf Hesiods Typik der Menschen kann Liebe darüber hinaus als weltliche Verirrung gedeutet werden. Im Gedicht wird geschildert, wie sehr die Erinnerung an Abelard Eloisa verfolgt und quält – das Glück der Liebe hat sich in ewiges Leid verwandelt. Im Rahmen der angesprochenen Typologie wäre dies ein Verharren in einem Zustand, der unfrei macht, während der weise Mensch sich nicht von den Emotionen leiten ließe, sondern sich der höheren Wahrheit zuwendet.

Im Gegensatz zur christlichen Idee, dass Leiden zu Erlösung führt, scheint Eloisa in einer Art sinnlosem Leid gefangen zu sein. Ihre Liebe macht sie nicht reifer oder weiser – sie kann weder vergessen noch sich in Demut fügen. Statt den „dunklen Pfad" aus Lavaters Exzerpten mit Glauben zu beschreiten, bleibt sie rückwärtsgewandt in ihrem Schmerz. Insofern könnte der Bezug zu Eloisa to Abelard innerhalb des Notizbuchs als ein Kontrast zu den religiösen Erbauungstexten gelesen werden: Es ist ein Beispiel für unerlöstes, selbstgeschaffenes Leid – ein Schicksal, das denjenigen droht, die nicht loslassen und sich dem größeren, göttlichen Sinn unterordnen.

Insgesamt zeichnen die Exzerpte ein facettenreiches Bild des Menschen und der Welt: Während Weisheit und Vernunft als Ideal gelten, wird Leid als existenzielle Konstante des menschlichen Daseins anerkannt. Das Weltbild schwankt zwischen monistischer Notwendigkeit und pluralistischer Kontingenz, zwischen göttlicher Ordnung und menschlicher Verzweiflung. Letztlich ergibt sich ein Menschenbild, das zwischen elitärem Rationalismus, religiöser Demut und existenzieller Tragik changiert.

Mit Fokus auf das Selbstbild von Louise lässt sich die Auswahl bzw. der Inhalt der Exzerpte als Hinweis darauf deuten, dass Louise sich in der Selbstbetrachtung in einem Spannungsfeld zwischen Vernunft und Gefühl, zwischen intellektueller Selbstbestimmung und einer konkret auf Religiosität bezogener emotionalen Reflexion bewegte. Besonders die Auseinandersetzung mit Weisheit und Erkenntnis im Text von Hesiod erlauben eine interessante Deutung der Selbstbetrachtung. Durch die über die Exzerpte vermittelte intensive und breite Lektüre-Tätigkeit von Louise stellt sie sich als ein nach Weisheit strebendes Wesen dar. Innerhalb des dreistufigen Menschenbildes von Hesiod präsentiert sich Louise dabei der geschlechtsspezifischen Implikation entsprechend nicht als idealer Mensch, der aus sich selbst heraus zur Weisheit gelangen kann, sondern entsprechend des zweiten Typs als gelehrig und lernfähig: Die Exzerpte dienen gewissermaßen als Zeugnis ihrer rationalen Tätigkeiten. Damit fügt sich die Darstellung einerseits in die männlich konnotierte Rationalität der Weisheitshierarchie ein – indem Louise ihre Weisheit nicht als Ergebnis individueller innerer Erkenntnis präsentiert –, gleichzeitig eröffnet sich mindestens der Raum, die präsentierte rationale

Tätigkeit als eigenständig zu verstehen. Zwar wird ein Bedarf der Führung offenbart, die Instanz, die als Führung dient, sowie die konkreten Inhalte, über die eine Auseinandersetzung erfolgt, erscheinen jedoch als selbst gewählt. So lassen sich die Exzerpte lesen als eine eigene Suche nach Antworten; als eine Bewegung in der Literatur der Zeit, die eigenen Fragen und einem subjektiv empfundenen Reflexionsbedarf folgt. Damit enthält das über die Exzerpte vermittelte Selbstbild den Aspekt einer weiblichen intellektuellen Souveränität, die so nicht in Hesiods Typologie enthalten ist. Inhaltlich ist Louises Erkenntnisstreben jedoch durchaus in die Tradition der philosophischen Debatten ihrer Zeit einzuordnen, und auch die tiefe emotionale Dimension der theologischen Reflexion entspricht dem Zeitgeist. In Bezug auf den eigenen Erkenntnisprozess im Kontext sozialer Hierarchie liegt damit auch die Deutung nah, dass sich Louie versteht als rational eigenständig und daher legitim mit sozialer Macht ausgestattet – innerhalb der geschlechtsbezogenen gesellschaftlichen Grenzen.

Der Umstand, dass ein nennenswerter Anteil der Exzerpte die Sinnhaftigkeit und Funktion von menschlichem Leid thematisiert, lässt darauf schließen, dass Louise Leid als Kern ihrer Existenz (im weltlichen Diesseits) betrachtet. Nicht nur in den Exzerpten von Lavater, sondern auch in denen Rousseaus wird Leiden nicht nur als individuelle Erfahrung, sondern als Teil einer göttlichen Ordnung verstanden. Aus dem Gesamtbild der Exzerpte und Tagebucheinträge, wie sie bisher herangezogen wurden, ist anzunehmen, dass Louise sich stark in einer religiösen Tradition der *leidenden Frau* verortet hat. Die Notizen enthalten jedoch auch einen subtilen Widerspruch zu dieser passiven Haltung: Während das erste Lavater-Exzerpt Leid als Prüfung sieht, die aktiv bestanden werden muss („Fürchte dich nicht! Glaub!“), scheint das zweite Exzerpt Leiden nicht als heroische Überwindung zu deuten. Stattdessen wird es dort als unausweichliche Realität beschrieben, die verarbeitet werden muss.

Dieser Unterschied legt nahe, dass das Selbstbild von Louise nicht in einer einfachen Akzeptanz des Leidens aufgeht. Sie sieht sich möglicherweise nicht nur als duldsame Gläubige, sondern als Suchende, die ihr eigenes Leid reflektiert und mit unterschiedlichen Deutungsmustern ringt. Die exzerpierten Passagen von Popes *Eloisa to Abelard* könnten darüber hinaus auf ein Selbstbild hindeuten, das zwischen der Akzeptanz von Leid als moralischer Prüfung und der Verzweiflung über die Unausweichlichkeit dieses Leidens schwankt. Dies verweist auf ein dynamisches Selbstbild: Die Verfasserin versteht sich nicht als passive Dulderin, sondern als eine Person, die mit verschiedenen Deutungsmustern ringt und ihr eigenes Leiden reflektiert. Sie bewegt sich zwischen einem aufklärerischen Verständnis von Vernunft und einer christlichen Vorstellung von Prüfung, zwischen der Hoffnung auf Einsicht und der Furcht vor unentrinnbarem Schmerz.

6.2.2 *Lavaters briefliche Unterweisungen an den Erbprinzen als Schlaglicht auf das Menschen- und Weltbild von Louise*

In Form des überlieferten Briefes von Lavater an den anhalt-dessauischen Erbprinzen Friedrich zum Thema Menschenglückseligkeit liegt ein weiteres interessantes Quellenmaterial vor, um sich Louises Selbst- und Weltverhältnis dieser Zeit zuzuwenden. Die Plausibilität dieses Schrittes gründet auf Lavaters Formulierung, dass besonders Louise über die Verständigkeit verfüge, Auslegerin seiner Briefe zu sein und der damit zusammenhängenden Empfehlung an Friedrich, sich bezüglich der Briefinhalte insbesondere an seine Mutter zu wenden. Auch der Umstand, dass Louise in ihren Briefen an Lavater selbst, wenn auch nur knapp, vom Unterricht mit Friedrich berichtet, legen nahe, dass hinsichtlich dieses Themas eine starke gedankliche Nähe zwischen Lavater und Louise besteht. Aus diesem Grund erscheint es interessant und angemessen, einen Text aus Lavaters Hand als Grundlage der Analyse von Louises Menschen- und Weltbild zu verwenden.[85] Der Text stammt aus dem von Hosäus (1890) veröffentlichten Briefverkehr zwischen Lavater und den Angehörigen des Fürstenhauses; Friedrich ist zu diesem Zeitpunkt 14 Jahre alt.

> „An Friedrich von Anhalt.
>
> Ich fange mit diesem Jahr 1784 an, Ihnen über Dinge zu schreiben, deren Erkenntniß und Glauben Ihnen wohl machen soll […]. Ihr erzehrlicher Vater und ihre unvergleichliche Mutter werden sich sehr freuen, wenn das wichtigste Ihnen mit jedem Tag wichtiger wird […] und Sie selbst werden mit jedem Tage mehr zu leben anfangen, wenn Sie jeden Tag klarer einsehen werden, was das heißt: Ein Mensch seyn.
>
> Ich glaube, mein Lieber, das Fundament alles dessen, was man Religion und Tugend, oder mit Einem Worte Menschenglückseligkeit nennt, ist Kenntnis der Menschenwürde, Kenntnis der Hoheit und Vorzüglichkeit der menschlichen Natur. Wer für die Menschheit, wer für sich selbst, als Mensch keine Achtung hat, der kann weder glücklich seyn, noch glücklich machen. Wie die Achtung für die menschliche Natur, so der Trieb und die Kraft glücklich zu seyn und glücklich zu machen. Hierüber kann Ihnen Papa und Mamma die nöthige Auskunft geben. Alle Menschen als Menschen können ohne diese Achtung für die menschliche Natur überhaupt nicht anders, als elend seyn und elend machen – aber keiner Classe von Menschen ist diese Achtung nöthiger, als denen, die bestimmt sind, zu regieren – das ist, einen Theil der Menschen ihres Daseyns froher und genießender zu machen.

85 Ein kurzer Auszug aus dem besagten Brief ist schon aus dem obigen Unterkapitel zur Beziehung zwischen Louise und Lavater bekannt.

Unterreden Sie sich also vor allen Dingen hierüber besonders mit Ihrer Mamma, die sich dazu verstanden hat, künftige Auslegerin meiner Briefe zu seyn. Fangen Sie an, Ihre Fragen über die mannichfaltigen Vorzüge, Trefflichkeiten, Prärogative der Menschheit zu beantworten […] Ich denke, daß Sie Ihr wenigstens zwanzigmale sagen werden – ‚diesen Vorzug hat der Mensch vor allen Wesen, die ich kenne.'

Z. d. 3. Jenner 1784

Für Luise.
Beylage zum ersten Briefchen an
den Erbprinzen von Anhalt.

Vorzüge des Menschen.

1. Seine schöne, zum Himmel gerichtete, die Erde so wenig wie möglich berührende Gestalt – besonders sein Angesicht, verglichen mit allen Thieren.

2. Die unendliche Mannigfaltigkeit seiner Bewegungen. Er ist das mannichfaltigst bewegsamste Wesen.

3. Die Sprache oder die Fähigkeit, alle Dinge, sichtbare und unsichtbare, mit willkürlichen Tönen, die mit der Sache selbst keine Ähnlichkeit haben, zu bezeichnen.

4. Die mit der Sprache verbundene Fähigkeit zu denken oder den Sinn der willkürlichen Worte und die Unterschiede der Zeichen zu verstehen und zu bezeichnen. Ich heisse nur dieß Verstand, Verstehenskunst.

5. Vernunft oder Fähigkeit, die Wahrheit, die wahre Beschaffenheit und die Verhältnisse, die Beziehungen, Verbindungen der Dinge und ihre Einflüsse auf einander zu erkennen und das Ähnliche und Unähnliche in allen Dingen zu erforschen.

6. Ordnungsliebe oder innerliches Gefühl und Wohlgefallen an Ordnung. Übereinstimmung, Reihung des Mannichfaltigen und Ähnlichen; an Zusammenstellung des Zusammengehörigen – an Proportion, womit seine innerliche Abneigung gegen alles unordentliche, verworfene, disproportionirte, unvereinbare, unschickliche verbunden ist. Diese Ordnungsliebe d. Menschheit ist mir ein großer nicht genug geachteter fürstlicher Zug in dem Charakter derselben.

B. Beylage zum ersten Briefe an Fritz.

7. Ein anderer Vorzug des Menschen ist der Geschmack oder das schnelle Gefühl fürs Schöne der Kunst, Gefallen am Nichtüberflüssigen, Nichtfehlenden, Wohlgeordneten und Höchsteinfachen in den Werken der Kunst. Dieß ist ein so seiner, geistiger, ich möchte sagen, unthierischer, göttlicher Sinn in der Menschheit, in Ansehung deß jeder Mensch der Menschlichen Natur glückwünschen soll.

8. Der Mensch hat ferner ein sittliches Gefühl, einen schnellen Takt für das Schöne in allen sittlichen, das Häßliche in allen unsittlichen, das Häßliche in allen unsittlichen Handlungen und Gesinnungen – sie mögen in Ihm oder außer Ihm liegen. – Sittlichschön ist alle wohlwollende Regung, Strebung, Äusserung, Handlung, Duldung, Enthaltung jedem sittlichen Gefühle eines jeden ruhigen unleidenschaftlichen Menschen. Sittlichhäßlichkeit ist jedem solchen alles übelwollende, den anderen drückende, wehtuende, wehtunwollende Beginnen, bloß als solches betrachtet. Der wohlwollendste und uneigennützigste Mensch ist nach dem sittlichen Gefühle aller Menschen, sie mögen Wort haben wollen oder nicht, der liebenswürdigste und der übelwollendste, eigennützigste nach dem Gefühl Aller, sie mögen Wort haben wollen oder nicht, der verachtungswürdigste, abscheulichste – dieß innere, allen Menschen natürliche Gefühlsurtheil von der Liebenswürdigkeit dessen, was man Tugend, und die Häßlichkeit dessen was man Laster nennt, ist abermals ein königlicher Vorzug der Menschheit.

9. Ein anderer vorzüglicher Grundzug der menschlichen Natur ist die Glaubensfähigkeit. Der Mensch kann das Daseyn abwesender, vergangener, zukünftiger, unsichtbarer, unwahrnehmbarer Dinge für so gewiß wahrhalten, als das Daseyn gegenwärtiger, wahrnehmbarer, seine Sinne unmittelbar berührender Dinge. Er kann auf das Zeugniß anderer hin, oder durch einen unmittelbaren Takt unsichtbarer Dinge so gewiß seyn und durch diese so bestimmt werden, als ob er sie sähe.

7. Jenner 84.

10. Der Mensch kann lieben, das heißt, an des andern Vollkommenheit Vergnügen finden.; des andern Freude wie eigene geniessen; durch des andern Leiden wie durch eigenes gedrückt werden – ja noch mehr wie durch eigenes, des andern Freude froher geniessen als eigene Freude. Er kann alles lieben, in alle Dinge etwas von seinem Wohlgefallen hineinlegen; Er kann Gegenwärtiges und Abwesendes, Nahes und Fernes, Vergangenes und Zukünftiges, Grosses und Kleines, Flüchtiges und Festes, Körperliches und Geistiges lieben. Es ist keine Sache so entfernt, die er nicht durch Liebe gewissermassen mit sich vereinigen, keine so schlecht, an deren er nicht irgend eine Seite finden kann, an welcher Er sich nicht anschliessen, aus welcher er nicht irgend etwas ihm Wohlgefälliges herausschöpfen, worauf er nicht einen Theil seiner wohltätigen oder wohlwollenden Wirksamkeit richten kann. Er kann alles lieben, weil er alles liebbar machen kann. Er hat Sinn für alles. Wofür er Sinn hat, das kann er geniessen. Was er geniessen kann, das kann er lieben. Er kann auf die verschiedenste Weise lieben – und auf zahllose Art seine Liebe äussern – Itzt durch die mächtigste Wirksamkeit; dann durch die stärkste Leidsamkeit – Itzt durch Genuß, dann durch Enthaltung – Itzt durch Geben, dann durch Empfangen – Itzt durch Blicke, dann durch Wegwendung seiner Blicke. Mit Einem Worte: Der Mensch ist das liebsamste Geschöpf, das wir kennen“ (Lavater an Friedrich und Louise, zitiert nach Hosäus 1890: 249f.).

Bereits Lavaters Einführung in die Inhalte am Beginn des Briefes lässt sich im Hinblick auf die zugrundeliegende Menschenbildannahme betrachten. So wird die Kenntnis um den Menschen, darum „was das heißt: Ein Mensch seyn“ als ein Faktor gesehen, der zum Wohlgefühl – und wohl auch zum Wohl – beiträgt, und der die Basis für das Leben selbst darstellt. Die Kenntnis um die eigene Natur wird damit als Bedingung identifiziert, um ein Leben als Mensch zu führen. Dies impliziert eine Differenz zwischen „leben“ und einer menschlichen Daseinsform, die als bloßes Existieren gegriffen werden kann. Ob der Mensch auch in dieser Existenz ein Wohlgefühl empfinden kann, muss an dieser Stelle offenbleiben, eindeutig scheint es jedoch zu sein, dass der Mensch in dieser Daseinsform unterhalb seiner Möglichkeiten verbleibt. Der Prozess einer Erkenntnis über und des Glaubens an die menschliche Natur markiert demnach den Beginn des Lebens als Mensch, innerhalb dessen das Potential ausgeschöpft werden kann.

Die menschliche Natur wird von Lavater als Würde, als etwas Hoheitliches und Vorzügliches beschrieben. Vor dieser menschlichen Hoheit ist Achtung zu empfinden, da sonst weder Glück empfunden noch gebracht werden könne. Menschliche Glückseligkeit wiederum wird als Bündelung von Religion und Tugend gefasst, womit sowohl Glückseligkeit als auch die menschliche Natur nicht jenseits von Sittlichkeit und Gottesgläubigkeit zu denken sind bzw. darin aufgehen. Das Maß, in dem Achtung für die menschliche Natur empfunden werde, bildet sich dann unmittelbar in „Trieb und Kraft glücklich zu seyn und glücklich zu machen“ ab. Diese maßgebliche Rolle der menschlichen Achtung für das Erlangen von Glückseligkeit stellt eine universale Eigenschaft von „alle[n] Menschen als Menschen“ dar. Jedoch hätten die Menschen in unterschiedlichem Maß Bedarf an der Empfindung von Achtung gegenüber der menschlichen Natur – entsprechend ihrer jeweiligen „Classe“. Diejenigen, „die bestimmt sind, zu regieren“ hätten die Achtung vor der Natur nötiger als jede andere Klasse. Die Funktion des Regierens wird dabei in der Erhöhung bzw. Verbreitung von Froheit und Genuss unter einem „Theil der Menschen“ gesehen. In Folge der zuvor gezogenen Verbindung zwischen Glückseligkeit und der Kenntnis um die menschliche Natur auf der einen sowie Religion und Tugend auf der anderen Seite kann somit auch die Erhöhung von Froheit als Funktion des Regierens im Kontext einer Praktizierung von Aufklärung sowie des Verbreitens von Religiosität gesehen werden.

Die Formulierung, dass eine Classe von Menschen dazu „bestimmt“ sei, zu regieren, wirft die Frage auf, ob mit dieser Bestimmung eine göttliche gemeint ist, wie sie z.B. in der Legitimation der Monarchie über das Gottesgnadentum enthalten ist. Daneben wäre der Begriff grundsätzlich auch als Zuweisungsakt innerhalb eines sozialen Systems denkbar. Die im Original vorzufindende Formulierung *bestimmt zu sein* gegenüber der Formulierung *bestimmt zu werden*, die auf einen Zuweisungsakt verweist, weist jedoch hin

auf ein Verständnis von Bestimmung als einer genuinen Eigenschaft dieser Menschenklasse. Dies wiederum spricht für eine Auslegung des Begriffs im Sinne einer göttlichen Bestimmung, womit die verschiedenen Klassen unter den Menschen mindestens als nicht der göttlichen Schöpfung widersprechend erscheinen.

Die natürliche Vorzüglichkeit des Menschen selbst wird in zehn konkreten Aspekten differenziert beschrieben, wobei über einen Vergleich mit den Tieren zunächst seine herausragende körperliche Ausstattung betont wird, in Bezug auf seine Gesichtszüge, seine Beweglichkeit und seine aufrechte Gestalt, die „die Erde so wenig wie möglich" berührt.

Einen weiteren zentralen Aspekt, der auf einem Vergleich zwischen Mensch und Tier zu basieren scheint, bildet die menschliche Sprache. Deren Besonderheit wird einerseits in der mit ihr einhergehenden Fähigkeit gesehen, Dinge zu bezeichnen und also mit den menschlichen Tönen etwas zu erzeugen, das „mit der Sache selbst keine Ähnlichkeit" hat. Andererseits wird die Sprache als unmittelbarer Ausdruck der menschlichen Verstandesfähigkeit betrachtet, die sich in der Erzeugung und verstehenden Aufnahme von Zeichen zeige.

Weiter verfüge der Mensch über eine Ordnungsliebe, die sowohl in Bezug auf das Ansehen wie auch das Herstellen von Ordnung im Sinne einer „Zusammenstellung des Zusammengehörigen" auftritt. Unordnung und Disproportion werden damit umgekehrt als nicht mit der menschlichen Natur vereinbar dargestellt. Das Gefallen am Wohlgeordneten wird auch zusammenhängend mit einem „Gefühl für das Schöne der Kunst" gedacht. Dieser feine, „unthierische" Sinn, sei der „göttliche Sinn in der Menschheit". Das Maß der Ausprägung von Ästhetik wird damit zu einem Maß der Gottesähnlichkeit und der Kontrastpunkt zum Tier.

Daneben habe der Mensch auch ein natürliches Gespür für das Schöne in der Sittlichkeit und das Hässliche im Unsittlichen. Tugendhaftigkeit sei also, begründet mit der Natürlichkeit des damit einhergehenden Urteils, liebenswürdig, wohingegen Laster hässlich und verachtungswürdig seien. Eigennütziges Streben wird in diesem Zug als Abweichung von der menschlichen Natur beschrieben; das „allen Menschen natürliche Gefühlsurteil", darüber zu entscheiden wiederum als „ein königlicher Vorzug der Menschheit".

Die Glaubensfähigkeit stellt einen weiteren natürlichen Grundzug des Menschen dar, der ihn dazu befähige, das Dasein unwahrnehmbarer Dinge in einer Weise für gewiss zu halten, als ob er sie sehen könne. Weitergedacht bedeutet dies, dass Religiosität als eine Entsprechung der natürlichen Anlage des Menschen gefasst werden kann: Der Glaube an die Existenz Gottes ist Ausdruck der menschlichen Natur.

Als letzte Eigenschaft des Menschen, mit der die Vorzüglichkeit seiner Natur begründet wird, wird seine Fähigkeit zu lieben beschrieben. Liebe finde seine Entsprechung im empfundenen Vergnügen an der Vollkommenheit

des anderen und im Genuss an dessen Freude, wie an der eigenen. Die menschliche Liebe sei dabei vielfältig bis grenzenlos, sowohl in Bezug auf die Sache, der er mit Liebe begegnet, als auch in Bezug auf die Weise, wie er seine Liebe äußern kann. Die Liebe gründet dabei weniger auf der Sache selbst, sondern auf dem, was der Mensch in sie hineinlegt: „Er kann alles lieben, weil er alles liebbar machen kann". Der Mensch wird damit zum Urheber dieses Gefühls, durch welches die geliebte Sache erst den entsprechenden Wert beigemessen bekommt.

6.2.3 Deutende Zusammenfassung: Das Selbst- und Weltverhältnis von Louise 1783-1794

Louises Selbst- und Weltverhältnis in der zweiten Lebensphase ist von einer tiefen Ambivalenz geprägt: Einerseits sucht sie nach intellektueller Klarheit, andererseits erkennt sie Grenzen der Vernunft; einerseits vertraut sie auf die göttliche Ordnung, andererseits fasziniert sie das radikale Konzept Spinozas; einerseits reflektiert sie über das Leiden als moralische Prüfung, andererseits empfindet sie Melancholie als bedrückende Realität.

In diesem Gefüge konkurrierender Menschen- und Weltbilder zeigt sich eine intellektuelle Offenheit Louises: Sie ist nicht nur bereit, das deterministische Weltbild Spinozas nachzuvollziehen, sondern ordnet es auch in den Kontext der damaligen atheistischen Systeme ein. Dies deutet darauf hin, dass sie den Anspruch verfolgt, verschiedene Erklärungsmodelle über die Welt und den Menschen zu prüfen. Gleichzeitig offenbart sich darin die Überzeugung, dass die Stellung des Menschen in der Welt eine erklärungsbedürftige und kontrovers diskutierbare ist.

Louise erscheint als eine Frau, die in ihrer Zeit nach einer eigenständigen Position zwischen Aufklärung, Pietismus, Naturphilosophie und Rationalismus sucht. Ihre Notizen zu philosophischen, theologischen und moralischen Fragen sind weniger als Antworten zu lesen, sondern vielmehr als Spiegel eines andauernden Ringens mit fundamentalen Fragen der menschlichen Existenz. In ihrer Beschäftigung mit Rousseau, Young, Lavater und Spinoza zeigt sich ihr Streben nach einer Synthese aus rationaler Welterklärung und emotionaler, spiritueller Erfahrung, die ihr hilft, eine eigene Haltung zwischen Vernunft, Gefühl, Religion und gesellschaftlichen Zwängen zu finden

In diesem Zusammenhang scheint Louise sich stark von Rousseaus Konzept der Natur als Ort der Selbsterkenntnis angesprochen zu fühlen. Louise übernimmt Passagen, in denen die Jahreszeiten mit dem Lebenslauf verglichen werden und in denen die Natur als Zufluchtsort für das empfindsame Individuum beschrieben wird. Dies deutet darauf hin, dass Louise nicht nur an einer metaphysischen oder theologischen Ordnung interessiert war, sondern auch an einer naturbezogenen Weltsicht, in der die Umwelt als Spiegel

der eigenen Existenz wahrgenommen wird. Damit einher geht die exzerpierte Kritik an der städtischen Kultur, die als künstlich und entfremdend beschrieben wird. Auch in Lavaters und Youngs Schriften findet sich die Idee, dass weltliche Eitelkeiten den Menschen von seinem eigentlichen moralischen Ziel ablenken. Louise scheint sich mit dieser Skepsis gegenüber der Gesellschaft zu identifizieren, was darauf hindeutet, dass sie ihr eigenes Verhältnis zur sozialen Ordnung als spannungsvoll empfindet.

Louises intensive Beschäftigung mit Rousseau legt nahe, dass sie sich mit dem Konzept des introspektiven Selbst und der Selbstanalyse identifiziert. Rousseaus Betonung der Authentizität, der Rückkehr zur Natur und der Bedeutung der individuellen Empfindung korrespondiert mit ihrer Suche nach einem tiefgehenden Verständnis der eigenen Existenz. Die von ihr exzerpierten Passagen über Einsamkeit und das Gefühl, von der Welt nicht verstanden zu werden, deuten darauf hin, dass Louise sich selbst als eine Außenseiterin oder als jemand empfand, dessen innere Natur nicht in Einklang mit den gesellschaftlichen Erwartungen steht.

Die Wahl von Rousseaus Textstellen zeigt auch, dass Louise nicht nur ein rein theoretisches Interesse an seinen Schriften hatte, sondern dass sie diese zur Reflexion über ihr eigenes Leben heranzog. Besonders deutlich wird dies in ihrer Auseinandersetzung mit Rousseaus Konzept der Seelenverwandtschaft: Die Vorstellung, dass wahre Verbundenheit jenseits rationaler Erklärungen existiert, verweist auf eine existenzielle Sehnsucht nach tiefgehenden menschlichen Beziehungen.

Nähe zu verwandten Wesen wird als grundsätzliches Bedürfnis des Menschen angesehen. In der Figur des verwandten Wesens klingt eine Ähnlichkeit von Wesenszügen an, die im Konzept der Seelenverwandtschaft ihre höchste Form findet. Ein Fehlen solcher ähnlichen Wesen kann vom Menschen durch Aufsuchen der eigenen Phantasie ausgeglichen werden. Die Phantasie wird dabei als der maßgebliche Aspekt gekennzeichnet, durch welchen eine aufgrund des Fehlens ähnlicher Wesen aufgesuchte Einsamkeit einen angenehmen, positiv besetzten Zustand darstellt. In diesem Zusammenhand bildet phantasiebesetzte Einsamkeit einen Ort der Zuflucht, den der Mensch aufsuchen kann, wenn aufrichtige Verbindungen fehlen. Es wird jedoch deutlich, dass dieser Zustand nicht dem natürlichen Wesen des Menschen entspricht und auch nicht dauerhaft einen Ausgleich zum Fehlen von Bezugswesen stiften kann. Ein Nachlassen der Phantasie im Prozess des Alterns und des damit einhergehenden körperlichen Verfalls lässt das Einsame als Implikation des Fehlens verwandter Wesen in ihr hervortreten und damit das natürliche Bedürfnis, nach aufrichtigen, wahren Verbindungen. Die Natur des Menschen wird damit als eine gesellige beschrieben: In der phantasiebesetzten Einsamkeit verfehlt der Mensch sein Leben.

Aus der biographischen Situation Louises lässt sich das Abschreiben dieser Rousseauischen Perspektive auf das menschliche Bedürfnis nach Nähe zu

verwandten Wesen und die damit zusammenhängende Ambivalenz von Einsamkeit als Zuflucht und Lebensverfehlung als eine aktive, reflektierende Zuwendung zur eigenen Lebenssituation deuten. In Bezug auf die Annahmen zur Einsamkeit ist es nahezu alternativlos, dass Louise in den Schilderungen Rousseaus ihre eigenen Lebensumstände erkennt und die aufgekommene Tendenz der Einsamkeit im eigenen Leben kritisch im Hinblick auf darin enthaltene Lebensverfehlung betrachtet. Unter diesem Gesichtspunkt erhält die jüngst getroffene Entscheidung zur Einstellung von Matthisson als Vorleser und Reisebegleiter eine deutlich tiefergehende Bedeutung als z.B. eine Suche nach Zerstreuung und Geselligkeit: In ihr bilden sich die Einsicht in eine Fehlleitung der eigenen Lebensweise ab und der Versuch, diese zu ändern.

In diesem Zusammenhang lässt auch die Annahme, dass sich in gemischtgeschlichtlichen Beziehungen ein noch tieferes Gefühl als Liebe finden lasse, eine weitere interessante Perspektive auf Louises Initiative aufscheinen, zu Matthisson eine auf Dauer abzielende Verbindung einzugehen. Der Annahme entsprechend ließe sich nur in einer Nahbeziehung zu einem Mann das zärtlichste menschliche Gefühl finden – eine Möglichkeit, die ihr in ihrer Verbindung zu Franz im Verlauf der ehelichen Entwicklung genommen wurde.

In ihrer Auseinandersetzung mit Rousseau wird zudem ein Konflikt zwischen Gefühl und Verstand erkennbar. Während Rousseau einerseits den Primat der Empfindung betont, zeigt sich in den Exzerpten auch eine kritische Reflexion darüber, inwieweit starke Gefühle das rationale Denken trüben können. Die Passage „Je sens tout et je ne vois rien“ verweist auf das Problem, dass Emotionen zwar intensiv sein können, aber nicht immer zu Erkenntnis führen.

Dieses Spannungsverhältnis könnte Louises eigene innere Zerrissenheit widerspiegeln: Einerseits war sie empfänglich für das Ideal der ungebändigten Empfindung und der romantischen Innerlichkeit, andererseits war ihr bewusst, dass unkontrollierte Emotionen zu Verwirrung und Unklarheit führen können. In dieser Reflexion zeigt sich eine intellektuelle Distanzierung von einer rein gefühlsbasierten Selbstwahrnehmung.

Gleichzeit stellt die natürliche Veranlagung für Empfindung einen weiteren zentralen Bestandteil ihres Menschenbildes dar. Dieser grundsätzlichen Fähigkeit müsse in der Umwelt jedoch der notwendige Raum gegeben werden, um sich zu entwickeln, da sonst eine Verkümmerung droht. Eine Verkümmerung der Empfindungsfähigkeit hätte wiederum die Folge, das eigene Sein zu verkennen, womit der Akt des Empfindens als Kern des menschlichen Seins dargestellt wird. Das von Louise praktizierte Hineinfühlen in ihr eigenes Gefühl lässt sich unter diesem Gesichtspunkt deuten als bewusste Zuwendung zum eigenen Sein in einer Weise, die sich als Entsprechung der menschlichen Natur begreifen lässt und damit ein Gegengewicht bildet zur attestierten Gefahr einer gesteigerten Sensitivität, in Phantasiegebilden zu

versinken. Auf diese Weise ist es Louise möglich, sich auch in Prozessen intensiven Nachspürens des eigenen Gefühls nicht als übersensible, in eigenen Empfindungen verlierende Frau zu betrachten, sondern als Mensch, der sich der von Gott gegebenen Fähigkeit bedient, sein eigenes Wesen zu erkennen.

Der in den Abschriften erscheinende Zweck des menschlichen Lebens lässt es wiederum zu, den bisherigen Verlauf des eigenen Lebens und die in der Tagebuchabschrift thematisierte Fülle körperlichen und moralischen Leids als Prüfungen zu verstehen, deren Bewältigung sich zu einem späteren Zeitpunkt auszahlen werde. Die Vorstellung, dass Leid eine transformierende Kraft besitzt, die zur moralischen oder spirituellen Reifung führt, scheint ein wiederkehrendes Element ihres Denkens zu sein: In Rousseaus Texten erscheint das Leid als eine existenzielle Erfahrung, die mit Einsamkeit und Melancholie verknüpft ist; In Youngs Gelassenheit im Leiden wird das Leid als göttliche Prüfung gedeutet, die der Mensch annehmen muss, um sich moralisch zu erheben; In Lavaters Geheimes Tagebuch Seiner Selbst findet sich ein pietistisches Verständnis von Leid als notwendiger Reinigung der Seele.

Die Formulierung Rousseaus, dass in der Durchdringung dieser Zusammenhänge die wichtigste Erkenntnis gelegen habe, kann zudem zusammengebracht werden mit der Annahme, dass die Kenntnis um die Natur des Menschen die notwendige Bedingung dafür darstelle, *Mensch* zu sein. Bezogen auf Louises Selbst- und Weltverhältnis kann dies so gewendet werden, dass Louise in der Selbstbetrachtung davon ausgeht, die hierfür notwendige Kenntnis erlangt zu haben.

Hierin können wiederum der Angelpunkt von Louises Verortung innerhalb der Gesellschaftsstruktur und die Legitimation der sozialen Struktur sowie der Differenzierung verschiedener Menscharten gesehen werden. Die verstandesmäßige Durchdringung dessen, was das Wesen des Menschen ausmacht, bildet die Bedingung dafür, dass der einzelne Mensch der hoheitlichen Natur des Menschen entspricht. Nur wer dies leistet, lebt auch ein Leben, das den in der Schöpfung angelegten Möglichkeiten des Menschen entspricht. Durch den sozialen Stand, den sie qua Geburt innehat, hat sie die Schulung des Verstandes erhalten, der dazu nötig ist, Kenntnis vom Menschen und der Zusammenhänge seiner Natur, der Empfindung und des Lebenszwecks zu erlangen. In diesem Sinne entspricht Louise dem hoheitlichen und vorzüglichen Wesen des Menschen. Dies kann wiederum den eigenen privilegierten Status im Ständesystem legitimieren. In dieser Argumentationskette bleibt die Frage nach der Schöpfung der feudalen Gesellschaftsstruktur gänzlich unberührt; sie wird weder in Frage gestellt noch als Teil der Schöpfung dargestellt. Und dennoch wird auf diese Weise eine Legitimation der sozialen Ordnung und ihres Stabil-Haltens geschaffen, die sich in zentralen Aspekten des Bildes des natürlichen, guten Menschen bedient.

6.3 Das Selbst- und Weltverhältnis Louises in den Jahren 1795-1811

Für die Analyse des Selbst- und Weltverhältnisses von Louise für ihre Lebenszeit ab 1795 steht eine umfangreiche und in der Form facettenreichere Quellengrundlage zur Verfügung. Den ersten Baustein hierfür liefert ein besonders interessantes, weil in der Form neuartiges Textmaterial: ein zwei Seiten umfassender handschriftlicher Text, den Louise am 8. Mai 1796 in der Villa Doria während ihrer Italienreise verfasst hat.

6.3.1 Analytisches Material I: Eine lyrische Notiz der Fürstin aus dem Jahr 1796

Der genannte Text findet sich in einer nur wenige Blätter umfassenden Bündelung verschiedener Schriftstücke, die im Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt unter der Signatur Z 44, A 9e Nr. 15 (42) geführt ist. Der Text ist verfasst auf Vorder- und Rückseite des ersten Blattes eines dünnen Heftchens, das vom Archiv mit der Nummer 5 versehen worden ist. Auf Seite drei dieses Heftchens findet sich eine Art Kommentierung dieses Texts, die ein Datum und eine Ortsangabe enthält. Der Abgleich mit dem originalen Tagebuch der Fürstin ermöglicht es, den Text eindeutig als die *Gedanken* von Louise und die Kommentierung als *Hinzugeschriebenes* von Matthisson zu identifizieren (vgl. Originale Tagebücher: 216).

Der Text ist mit Tinte in lateinischen Lettern verfasst. Das Schriftbild lässt bei einzelnen Wörtern – überwiegend auf der Rückseite – erkennen, dass diese mit Bleistift vorgeschrieben sind. Ob dies für den Text im Ganzen oder nur für einzelne Passagen gilt, lässt sich jedoch nicht ausmachen. In dem hier folgenden Transkript sind Schreibweise, Zeilenumbrüche und Sonderzeichen vollständig aus dem Original übernommen. Der Seitenumbruch des Originals wird durch eine Leerzeile im Transkript kenntlich gemacht.

was ist's in mir Kraft oder Schwäche
die mich zieht, hält und drängt
soll das Sehnende Verlangen
nie befriedigt der heisse
durst nach Wissen und Wahr-
heit nie gelöscht werden?
ist Vernunft nicht Glück
Kann oder soll dies Herz
nie froh werden? ist nur
Wehmuth meine wonne?
und bin ich Gut, warum

bin ich nicht zufrieden
mit der Fülle der Liebe mit dem
Herzlichen wollen der Menschen wohl
zu befördern und die nächsten
und liebsten zu beglücken erreiche
ich es nie das Herrliche Ziel –
mein Glaube ist nie fest – mein
Hoffen nie beruhigend, mein Empfin-
den tief verborgen – mein Gefühl

zu zart und heftig – Ich drüke
die besten Menschen, Kann nur
Leiden mittheilen – werde misver-
standen – und – misverstehe so
leicht mir zur folter – bin nur
zu wahr oder ganz schweigend
verfehle die mittelstrasse oder
mag sie gar nicht gern folgen
setze oft in andrer Thun und
Lassen zu viel Sinn, selten den
gemildert, klugen affectlosen.
Ist's der Menschheit los nie
ganz mit vollen Zügen ge-
niessen zu Sollen?" (Notizbuch divers 2: 5f.).

Eine Interpretation des Textes wurde mit Hilfe der objektiven Hermeneutik vorgenommen. Hier findet sich nun eine auf das Analyseinteresse fokussierte Zusammenfassung der Interpretationsschrift.

Im Gesamtbild ist der Text als schriftliche Fixierung einer vielschichtigen Selbstbetrachtung zu lesen, in der introspektive Fragen nach dem eigenen Wesen und inneren Antriebskräften in Beziehung zu moralischen und existenziellen Themen gestellt werden. Die im Text enthaltenen Brüche zwischen personalen und de-personalen Formulierungen sowie der lyrische Anspruch des Texts verweisen auf eine Abstrahierung vom eigenen Selbst, die in den letzten Zeilen auch ganz explizit vorgenommen wird. Das lyrische *eigene Selbst* wird damit als Angehöriger der Menschheit gefasst und die im Text vorgenommene Auslotung einer Bestimmung des eigenen Wesens in eine Wesensfrage des Menschen gewendet.

Den Ausgangspunkt der Selbstbetrachtung bildet die Wahrnehmung eines fremdartig anmutenden *Es* im eigenen Innern. Diese fremdartige Kraft wird ambivalent und hochgradig komplex in einem Sinnzusammenhang entworfen, der thematisch sowohl *Moral* als auch die eigene – und folglich die menschliche – *Natur* berührt. Das *Es* wird in einer verwehrenden Hinsicht als Gegenpol der eigenen Triebe gefasst, der regulierend (ziehend, haltend, drängend) auf die inneren Bedürfnisse einwirkt und so deren Bewegung, im Sinne

eines Auslebens des eigenen spontanen Innern, bestimmt. Im Zentrum der ersten Sinneinheiten steht somit das *Heteronome im Eigenen* – in seinem Vorliegen ist der Anlass für die weitere selbstanalytische Suchbewegung zu sehen.

Das *eigene* bzw. der Bereich des *Inneren* werden im Text in zwei verschiedenen Aspekten thematisiert. Zum einen in Form von sehnsuchtsvoll empfundenen Bedürfnissen und damit zusammenhängenden Zielvorstellungen – konkret das Erlangen von Wissen und Wahrheit sowie das Erreichen eines glücklichen Gemütszustandes – und zum anderen im Hinblick auf das Verspüren von (Stabilität im) Glauben, Hoffen und Fühlen bzw. Lieben (oder auch dem Mangel desselben). Das Verspüren von Glück wird über den Begriff der Vernunft in ein komplexes Verhältnis zu Wissen und Wahrheit gesetzt. Wissen und Wahrheit sind dabei nicht in Bezug auf alltägliche Sachverhalte zu deuten, sondern in einen fundamentalen Kontext zu stellen: als das Wissen um das bzw. die Wahrheit vom *große(n) Ganze(n)*, im Sinne des Wesens des Menschen, des Wesens aller Dinge, der Ordnung der Welt, des Wesens der Natur oder der göttlichen Ordnung. Als geistiges Vermögen zur Einsicht, zur Ordnungs- und Urteilsbildung erscheint Vernunft im Text nun als die fragliche Bedingung zur Erlangung von Glück. So scheint Louise bisher davon ausgegangen zu sein, über den Einsatz ihrer Vernunft(-fähigkeit) Glück erlangen zu können, das direkte Verhältnis beider Größen bzw. die Gleichsetzung von Vernunft und Glück nun jedoch in Zweifel zu ziehen.

Dieser Zweifel ist in direktem Zusammenhang zu einem Zustand zu sehen, der von Louise im Text als ihre emotionale Normalität beschrieben wird: nicht froh zu sein. Abgeleitet bedeutet dies, dass Louise für sich selbst eine Praxis der Vernunft wahrnimmt, diese jedoch nicht zu (der erwarteten?) Glückseligkeit geführt hat. Insofern Glück mit einem frohen Herzen gleichgesetzt würde, wäre von ihr bisher überhaupt *nie* ein Glückszustand empfunden worden. Als einziger bisher empfundener Glückszustand wird das Empfinden von Wehmut genannt, womit ein ambivalentes Verhältnis von Glück und Trauer aufgeworfen wird. Dass die spezifisch wehmütige Form der Traurigkeit als Zustand des Glücks zu fassen ist, wird von Louise als grundsätzlich möglich dargestellt. Wonne durch Wehmut zu erleben, scheint ihr also grundsätzlich als Konzept bekannt und akzeptiert zu sein, wird von ihr jedoch in Bezug auf die eigene Person in der so wahrgenommenen Ausschließlichkeit hinterfragt. Bezogen auf das Verhältnis von Wissen, Wahrheit, Vernunft und Glück lässt sich in ihrer Selbstbetrachtung resümieren, dass sie ein inneres Streben nach Wissen und Wahrheit verspürt und dieses über eine Praxis der Vernunft zu erlangen sucht. Diese Praktizierung ist mit der Erwartung besetzt, einen Zustand des Glücks zu erreichen, der sich als solcher nicht einstellt. Lediglich der sehnsüchtige Moment des ausbleibenden Frohsinns in diesem Streben führt im Erleben von Wehmut zu von Glück besetzten bzw. glücksähnlichen Zuständen.

Im zweiten Bereich des Inneren, wie er sich im Text darstellt, stehen die Begriffe Glaube, Hoffnung und Empfindung bzw. Liebe im Mittelpunkt, womit die Relevanz christlicher Religiosität für Louises Selbstbetrachtung deutlich wird. Die im Text verwendete Formulierung *gut zu sein* ist dabei in religiös-moralischer Hinsicht im Sinne von sittlich, tugendhaft oder fromm zu verstehen. In der Analyse hat sich in diesem Zusammenhang das Konzept *Nächstenliebe* als Kern der dem Text zugrundeliegenden Haltung zu christlicher Tugendhaftigkeit herausgeschält. In dieser Hinsicht scheint Louises Selbstbetrachtung eine Auffassung zugrunde zu liegen, wie sie sich u.a. in den Sprüchen Salomonis (11:25) findet, dass einem Menschen, der Gutes tut, selbst auch Gutes widerfahre. Sich Mitmenschen aufrichtig – mit *herzlichem Wollen* – zuzuwenden und an ihrem Wohl mitzuwirken, erscheint in der Folge als hoch relevant für die Bewertung einer Person in der Eigenschaft, gut zu sein.

Im Bereich des Empfindens wird noch eine weitere Form der Liebe thematisch: die Liebe für Gott und dabei konkret Louises Unzufriedenheit mit der Intensität der eigenen Liebe für Gott oder dem Maß, von dieser Liebe ergriffen zu sein. Hier drückt sich der Anspruch aus, von dem Gott entgegengebrachten Gefühl selbst emotional ausgefüllt zu sein und darüber einen Zustand der Zufriedenheit zu erlangen. In diesem recht vage bleibenden Zusammenhang ist das bisher unerreichte *herrliche Ziel* einzuordnen: Die Erwartung, in der Zuwendung zu Gott und zu den Mitmenschen ein Gefühl umfänglichen Glücks zu empfinden. Dieser Umstand wiederum, dass sich kein Zustand von Zufriedenheit einstellt, bildet die Basis für eine selbstkritische Auseinandersetzung mit der eigenen christlichen Religiosität. Der eigene Glauben, das eigene Hoffen und das eigene Empfinden bilden die für Louise zentralen Aspekte innerhalb der so dargestellten persönlichen Unzulänglichkeit.

Mit der Reihung *Glauben*, *Hoffen*, *Empfinden* ist ein weiterer Bezug zur Bibel naheliegend, nämlich zu den christlichen Tugenden ‚Glaube, Hoffnung, Liebe', wie sie im Neuen Testament (1. Kor. 13, 13) genannt sind. Offen, aber für das hier zugrundeliegende Analyseinteresse nachrangig, bleibt in diesem Zusammenhang die Verhältnissetzung der drei Begriffe. Folgt man dem Paulusbrief, wäre das Empfinden der „größte" der drei Begriffe. Dies steht schief zu einer möglichen Auslegung der von Louise gesetzten Gedankenstriche als Hinweise darauf, dass Hoffen und Empfinden als Bestimmung der fehlenden Glaubensfestigkeit fungieren. Hier erscheint Glaube als der zentrale der drei Begriffe.

Das eigene Empfinden wird von Louise als *verborgen* beschrieben, also als etwas, das nicht gesehen werden kann oder das nicht zugänglich ist. Das Adjektiv *tief* weist darauf hin, dass das Empfinden nicht nur oberflächlich verdeckt ist. Das Bild des tief verborgenen Empfindens wirft die Frage auf, inwiefern ein nicht zugängliches Gefühl überhaupt empfunden und als sol-

ches dann auch benannt werden kann. Damit wird in der Analyse erkennbar, dass Louises Konzept vom Empfinden unterstellt, dass es Teil ihres Wesens ist.

Ein dritter Aspekt des eigenen Innern wird im Text im Bereich des Zwischenmenschlichen entworfen. In diesem Zusammenhang liefert der Text eine Selbstbeschreibung, in der die eigene Person in zunächst unspezifischer Weise als Belastung gefasst wird. Aufgrund der Vagheit dieser Eigenschaft können die im Text nachfolgend aufgeführten Merkmale als nähere Bestimmung dieser Selbstbetrachtung verstanden werden. Als erstes drückendes Merkmal ihrer Person wird von Louise der Umstand genannt, nur Leiden mitteilen zu können. Ob dies eher als Verweis auf die eigene körperlich-emotionale Fähigkeit des Gefühls*ausdrucks*, das ausschließliche *Empfinden* von Leid, oder aber die empfundene *Sagbarkeit* im Zusammenhang ihrer sozialen Rolle zu deuten ist, bleibt auch nach der Analyse unklar. Relevant ist in jedem Fall, dass dieses Merkmal als eindeutig negativ, als Mangel innerhalb der eigenen Person dargestellt wird.

Ein weiteres Augenmerk richtet Louise auf zwischenmenschliches Missverstehen, beschreibt dieses als etwas alltägliches und präsentiert sich als generell missverstandene Akteurin, ohne zwischen verschiedenen Rollen und dem jeweiligen Gegenüber zu differenzieren. In Bezug auf eigenes Missverstehen des unbestimmt bleibenden Gegenübers wird dieses als schnell bzw. einfach aufkommend beschrieben, worin zusammengenommen eine kritische Perspektive auf die praktizierte Beiläufigkeit ihrer Kommunikation erkannt werden kann. Auch hinsichtlich des eigenen Missverstehens dominiert eine kritische Selbstbeschreibung: Das Missverstehen wird als etwas dargestellt, das insbesondere ihr selbst stark zusetzt.

Weiterhin thematisiert Louise im Bereich des Zwischenmenschlichen eine Norm des Mittelwegs zwischen den beiden Extremen, *zu wahr* oder *ganz schweigend* zu sein. Aus der inhaltlichen Schieflage dieser Gegenüberstellung ergibt sich, dass *wahr* hier nicht im Sinne einer Tatsachenentsprechung zu lesen wäre, sondern als Synonym für eine Mitteilungsweise, die von Offenheit und Aufgeschlossenheit geprägt ist, und dass sich diese Offenheit insbesondere auf den Ausdruck von emotionalen Anteilen des jeweiligen Gesprächs zu beziehen scheint. *Zu wahr* zu sein heißt hier folglich, das eigene kommunikative Handeln in einem Maß von den Empfindungen leiten zu lassen, das nicht der Norm der *Mittelstraße* entspricht.

Als letzten Aspekt zwischenmenschlicher Kommunikation thematisiert Louise den Akt der Sinnsetzung in das (Nicht-)Handeln anderer und lässt darin eine hohe reflexive Distanz zu menschlicher Kommunikation erkennen. Im Text wird ein Bewusstsein darüber ausgedrückt, dass der *Sinn* einer Handlung in einem produktiven Deutungsakt *gesetzt*, also hervorgebracht wird. Diese Sinnsetzung werde ihrerseits nun *oft zu viel* vorgenommen, was zum einen ganz grundsätzlich darauf verweist, dass Louise – so selbst wahrge-

nommen – dem Handeln der anderen einen anderen Sinn beimisst, als es von diesen intendiert war. Zum anderen scheint sie ganz konkret in das Handeln ihrer Gegenüber ein hohes Maß an Absicht bzw. Planung hineinzulegen. So nimmt sie fremdes Handeln also tendenziell als geplant und durchdacht wahr und lässt in ihren Sinnsetzungen wenig(er) Raum für spontanes, nicht absichtsvolles Verhalten. In der Folge begegnet sie dem Handeln anderer selten milde und nachsichtig.

Abstrahierend von der kritischen Perspektive auf die eigene Person wendet Louise das Resümee ihrer lyrischen Selbstanalyse nun in eine Frage zum Schicksal der *Menschheit*. In diesem Zug positioniert sie sich selbst als Angehörige der Menschheit bzw. als einen Einzelfall des Gattungswesens Mensch, von dem Schlüsse auf das Gattungswesen als solches gezogen werden können. Ausgehend von der analytischen Selbstbetrachtung wird das *Los* der Menschheit in der Versagung des *vollen* Genusses gesehen. Demnach kann Genuss als solcher empfunden werden, jedoch nie in einer absoluten Form. Die protokollierte Formulierung des S*ollens* lässt einen normativen Gehalt erkennen: Die Beschränkung des Genusses scheint also nicht in einer mangelnden Fähigkeit zum Genuss begründet, sondern an eine Norm gebunden zu sein. Auch hier liegt es nahe, diese Norm als eine christlich religiöse zu begreifen, die mit einer Vorstellung von göttlicher Schöpfung verbunden ist. Insbesondere mit Bezug auf das schicksalhafte Los der Menschheit erscheint es plausibel, dass hinter der normativen Setzung die Vorstellung eines Ziels (der Schöpfung) Gottes liegt.

Im Gesamtbild der Analyse lassen sich drei verschiedene Arten der Zufriedenheit differenzieren, die Louise – so die Selbstbetrachtung – alle verwehrt bleiben: Glück durch Vernunft, Glück durch die Erfüllung christlicher Tugend und Glück im Bereich des Zwischenmenschlichen. Mit der in diesem Zusammenhang vorgenommenen Formulierung des „herrlichen Ziel[s]“ scheint dem religiösen Glück ein besonderes Gewicht beigemessen zu werden. Auffällig ist ebenso, dass in diesem Bereich Fragen der Moral und der Glückserreichung stark miteinander verwoben sind. Darüber hinaus bildet die Beobachtung, im eigenen Glauben, Hoffen und Empfinden zu Gott keinen stabilen Zustand der Zufriedenheit zu verspüren, innerhalb der analytischen Selbstbetrachtung die Grundlage für eine kritische Zuwendung zum eigenen Verhalten und den vorgenommenen Sinnsetzungen. Im Text werden also zum einen die persönlichen Auffassungen, wie Glück erlangt werden kann, kritisch durchdrungen und hinterfragt. In weit stärkerem Maß wird zum anderen jedoch der Blick auf die eigene Unzulänglichkeit in den persönlichen Beziehungen zu Gott bzw. im Glauben sowie zu anderen Menschen gerichtet.

Die zum Beginn aufgeworfene Frage nach „Kraft oder Schwäche“ des Heteronomen im Eigenen ist letztlich als die Kernfrage zu lesen, die sich auf alle drei umrissenen Lebensbereiche und zur Disposition stehenden Glücks-Konzepte zu beziehen scheint. Die in der Frage enthaltene Ambivalenz ist

nicht (nur) der Ausgangspunkt einer selbstreflexiven Suchbewegung, sondern auch deren Unauflösbarkeit, die sich auf den ungefestigten Glauben ebenso beziehen lässt, wie auf das zu zarte und heftige Gefühl oder den unlöschbaren Wissensdurst. In Bezug auf das eigene Selbst stellt der Text eine Auseinandersetzung mit der inneren Zerrissenheit zwischen intellektuellem Verlangen, moralischer Selbstbewertung und der Suche nach spiritueller Erfüllung dar. In Bezug auf den Menschen als solchen schließt die Selbstanalyse mit einer melancholischen Feststellung, dass wahre Erfüllung und Genuss dem Menschen verwehrt bleiben.

6.3.2 *Analytisches Material II: Extraits de Théodicée sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'Homme et l'Origine du Mal*

Das handschriftliche französischsprachige Notizbuch von Louise mit der Signatur Z 44, A 9e Nr. 15 (37) umfasst 15 Seiten (acht Blätter, jeweils beidseitig beschrieben) und stellt eine Exzerpt-Sammlung von Leibniz' Théodicée dar. Das Notizbuch ist undatiert und konnte auch anhand der Tagebucheinträge nicht einem bestimmten Entstehungsdatum zugeordnet werden, jedoch ist in der Tagebuchabschrift festgehalten, dass Louise im Oktober 1796 und Mai 1797 Leibniz gelesen hat. Es handelt sich um ein chronologisches Exzerpt ausgewählter Stellen aus der Théodicée, wobei Louise Paraphrasierungen, Ergänzungen und Auslassungen im Text vorgenommen hat.

Leibniz' *Essais de Théodicée sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'Homme et l'Origine du Mal* aus dem Jahr 1710 stellt eine Verteidigung der These dar, dass eine Harmonie von Vernunft und Glauben möglich sei und liefert eine Argumentation für die Rechtfertigung Gottes trotz des in der Welt bestehenden Leids bzw. Übels. In diesem Kontext wird zwischen dem physischen – aus der Natur stammenden – und einem moralischen – auf moralisch falsche Handlungen zurückgehenden – Übel unterschieden. In Leibniz' Argumentation ist das Übel als eine Konsequenz der Freiheit anzusehen und menschliches Leiden als Resultat der Bedingungen seiner Schöpfung.

Konkret hat Louise insgesamt 26 Textstellen unterschiedlicher Länge aus der Théodicée exzerpiert bzw. paraphrasiert, die sie im Notizbuch i.d.R. in Form von Strichen am Zeilenende oder -anfang bzw. zwischen den Textzeilen optisch voneinander trennt. Louise macht weder kenntlich, aus welcher Quelle der Text stammt, noch, dass es sich um eine Abschrift handelt. Auch Paraphrasierungen oder eigene Ergänzungen und Auslassungen im Text werden nicht deutlich gemacht. Die Quellenrecherche hat ergeben, dass die ersten sechs Textstellen aus der *Préface sur la Théodicée* stammen (Blatt 1-3), 16 Textstellen aus dem *Discours sur la confomité de la Foi avec la Raison* (Blatt 3-6) und die vier weiteren aus der *première Partie* (Blatt 6-8). Für die

Zuordnung der Textstellen wurde die Ausgabe aus dem Jahr 1734 im Verlag Francois Changuion (Amsterdam) herangezogen. Da Louise in dem Notizbuch selbst keine Einordnung oder Kommentierung der Textstellen vornimmt, erscheint es plausibel anzunehmen, dass das Notizbuch eine Sammlung derjenigen Textstellen enthält, die sie für besonders beachtenswert hält. Im Folgenden werden die Einträge des Notizbuchs als Transkript wiedergegeben und analytisch gebündelt. Paraphrasierungen bzw. Satzumstellungen von Louise im Vergleich zum herangezogenen Originaltext sind im Transkript kursiv, vorgenommene Ergänzungen durch Louise kursiv und unterstrichen angeführt. Unterstrichene eckige Klammern kennzeichnen Auslassungen durch Louise.

La Préface sur la Théodicée

La veritable pieté, et même la veritable félicité, consiste dans l'amour de Dieu, mais dans un amour éclairé dont l'ardeur soit accompagnée de lumiere car cet éspece d'amour fait nâitre ce plaisir dans les bonnes actions qui donne du relief à la vertu et rapportant tout a Dieu, comme au centre, transporte l'humain au divin. Car en faisant son devoir, en obéissant à la raison, on remplit les ordres de la suprême Raison, on dirige toutes ses intentions au bien commun, qui n'est point différent de la gloire de Dieu (Notizbuch Leibniz: 1).

Qu'on réussise ou qu'on ne réussisse pas, on est content de ce qui arrive, quand on est résigné à la volontée de Dieu, et quand on sait que ce qu'il veut est le meilleur (a.a.O.: 1).

[C]e qui contribue le plus a mettre les âmes dans cette belle assiette et ce qui les y attache […], ce sont les bons principes. […] Il faut joindre la lumiere à l'ardeur, il faut que les perfections de l'entendement donne l'accomplissement à celles de la volonté. *Car* les pratiques de la vertu aussi bien que celles du vice, peuvent être l'effect d'une simple habitude; on y peut prendre gout; mais quand la vertu est raisonnable, quand elle se raporte à Dieu qui est la supreme Raison des choses, elle est fondée en connaissance. On ne saurait aimer Dieu, sans en connaitre les perféctions, et cette connaissance renforme les principes de la veritable pieté. Le but de la vrai religion doit être de les imprimer dans les âmes; […] *mais il ne faut pas simplement [unleserlich] la Religion aux Ceremonies et charger la Doctrine de formule, car par la les chrétiens pourait et ce sont imagines de pouvoir être Dèvots sans aimer leut proctain et pieuse sans aimer Dieu, ou bien in a cru pouvoir aimer son prochain sans le servir et aimer Dieu sans le connaitre (a.a.O.: 1-2).*

La necessité absolue, qu'on appelle aussi logique et metaphisique, *(et qui serait seule à craindre)* […] ne se trouve point dans les actions libres; […] ainssi la liberté est exempte, non seulement de la contrainte mais encore de la vrai necessité. […] Dieu même […] n'agit point par un necessité absolue (a.a.O.: 2).

Apres avoir fait de nouvelles découvertes sur la nature de la force active et sur les loise du mouvement je fait voir qu'elles ne sonst pas d'une necessité absolument

> geometrique, comme Spinoza paraît l'avoir cru; et qu'elles ne sont pas purement arbitraire non plus, quoique ce soit l'opinion de M. Bayle […]; mais qu'elle dépendet de la convenance […] ce que j'apelle le principe du meilleur; et qu'on reconnaît en cela, comme en toute autre chose, les caractères de la première substance, dont les productions marquent une sagesse souveraine et font la plus parfaite des harmonies. […] cette harmonie qui fait encore la liaison, tant de l'avenir avec le passé que du présent avec ce qui est absent. La première espèce de liaison unit les temps et l'autre les lieux. Cette seconde liaison se montre dans l'union de l'âme avec le corps, […] dans le commerce des véritables substances entre elles et avec les phénomènes matériels (a.a.O.: 2f.).

> avant *que* de finir cette préface je ne manque encore qu'en niant l'influence physique de l'âme sur le corps ou du corps sur l'âme, c'est-à-dire une influence qui fasse que l'un trouble les lois de l'autre, je ne nie point l'union de l'un avec l'autre […] *comme une* chose de métaphysique qui ne change rien dans les phénomènes (a.a.O.: 2').

Die exzerpierten Textstellen aus der Préface befassen sich mit den Begriffen Frömmigkeit und Tugend, Gott als der höchsten Vernunft der Dinge, dem Ziel der wahren Religion und der metaphysischen Einheit von Seele und Leib. So hält Louise in der ersten Textstelle Leibniz' Aussage fest, dass wahre Frömmigkeit in der verständigen Liebe zu Gott bestehe und dass diese Art der Liebe „fait nâitre ce plaisir dans les bonnes actions qui donne du relief à la vertu et rapportant tout a Dieu, comme au centre, transporte l'humain au divin" (a.a.O.: 1). In diesem Kontext wird die Erfüllung der Vorschriften der höchsten Vernunft gebunden an eine der Vernunft gehorchende Erbringung der eigenen Pflicht, was in der zweiten Textstelle zu einem Begriff von persönlicher Zufriedenheit führt, der als Bedingung nicht den Erfolg des eigenen Strebens hat, sondern die Ergebenheit in den Willen Gottes. Somit sind „les bon principes" (a.a.O.: 1f.) als die Faktoren anzusehen, die einer schön verfassten Seele die größte Festigkeit geben, wobei zu bedenken sei, dass tugendhaftes Handeln auch eine schlichte Gewohnheit darstellen könne, an der Geschmack gefunden wurde. Erst eine vernünftige Tugend, die sich auf Gott als „la suprême Raison du choses" (a.a.O.: 1') bezieht, gründet auf Erkenntnis bzw. Wissen. Das Ziel der wahren Religion liegt daher darin, die wahre Frömmigkeit, die Kenntnis über die Vollkommenheit Gottes, in die Seelen der Menschen zu pflanzen (anstelle von Zeremonien und einer formelhaften Lehre). Anschließend notiert Louise Leibniz' Ausführungen zur unbedingten – auch logischen oder metaphysischen – Notwendigkeit (necessité absolue) und inwiefern diese nicht bei freien Handlungen bestehen würde: „[A]inssi la liberté est exempte, non seulement de la contrainte mais encore de la vrai necessité" (a.a.O.: 2). Auch Gott handele nicht aus einer unbedingten Notwendigkeit heraus.

Über eine gegen Spinoza gerichtete Argumentation zu einer geometrischen Notwendigkeit der tätigen Kraft und der Gesetze der Bewegung sowie

einer gegen Bayle gerichteten Argumentation zu ihrer reinen Willkürlichkeit formuliert Leibniz den *Grundsatz des Besten* (principe du meilleur) und legt dar, inwiefern die Werke der ersten Substanz sowohl von höchster Weisheit als auch von einer vollkommenen Harmonie geprägt sind, „qui fait encore la liaison, tant de l'avenir avec le passé que du présent avec ce qui est absent" (a.a.O.: 2'). Diese zweite Verbindung zeigt sich in der Einheit von Seele und Leib und in dem Verkehr (commerce) der wahren Substanzen und den materiellen Phänomenen. Louise notiert weiterhin die Betonung des Umstands, dass die Einheit von Seele und Leib eine metaphysische sei und dass es keinen physischen Einfluss der Seele auf den Leib und daher keine Einwirkung des einen auf die Gesetze des anderen geben könne.

> Discours de la conformité de la foi avec la raison
>
> Je suppose que deux vérités ne sauraient se contredire; que l'objet de la foi est la vérité que Dieu a révélée d'une manière extraordinaire, et que la raison est l'enchaînement des vérités, mais particulièrement […] de celles où l'esprit humain peut atteindre naturellement, sans être aidé des lumière de la foi (a.a.O.: 3).
>
> la nécessité physique est fondée sur la nécessité morale, c'est-à-dire sur le choix du sage digne de sa sagesse; et que l'une aussi bien que l'autre doit être distinguée de la nécessité géométrique (a.a.O.: 3).
>
> il y a souvent un peu de confusion dans les expressions de ceux qui commettent ensemble la philosophie et la théologie, ou la foi et la raison; ils confondent expliquer, comprendre, prouver, soutenir. […] Les mystères se peuvent expliquer autant qu'il faut pour les croire; mais on ne les saurait comprendre ni faire entendre comment ils arrivent (a.a.O.: 3).
>
> La question de la conformité de la foi avec la raison a toujours été un grand problème. […] les plus habiles auteurs chrétiens s'accommodaient des pensées des platoniciens, […] qui étaient le plus en vogue alors. […] *puis* Aristote prit la place de Platon, […] lorsque la théologie […] devint plus systématique par les décisions des conciles (a.a.O.: 3').
>
> d'autres, moins attachés à Aristote, allaient jusqu'à une âme universelle, qui fût l'océan de toutes ces âmes particulières, et croyaient cette âme universelle seule capable de subsister, pendant que les âmes particulières naissent et périssent.
>
> *Et qu'ainssi* les Ames des animaux naissent en se détachant comme des gouttes de leur océan, lorsqu'elles trouvent un corps qu'elles peuvent animer; et elles périssent en se rejoignant à l'océan des âmes quand le corps est défait […]. Et plusieurs allaient à croire que Dieu est cette âme […] *mais* Cette mauvaise doctrine est fort ancienne et fort capable d'éblouir le vulgaire (a.a.O.: 3').

Blatt drei des Notizbuchs beginnt mit der Überschrift *Discours de la Conformité de la Foi avec la Raison*, womit eine – an dieser Stelle einmalig gelieferte – explizite Zuordnung des abgeschriebenen Textes erfolgt. Louises Ex-

zerpte aus dem benannten Kapitel der Théodicée befassen sich zentral mit den Begriffen Glaube, Vernunft und Wahrheit, der Verhandlung über den Nutzen der Philosophie in der Theologie seit der Antike und der Frage nach der Möglichkeit wie auch der Notwendigkeit, die Mysterien des Glaubens zu erklären und zu überprüfen.

In den Auszügen wird Glaube (foi) als die Wahrheit beschrieben, die von Gott in außerordentlicher Weise offenbart (rélevée) wurde, und Vernunft (raison) als die Verknüpfung solcher Wahrheiten, die der menschliche Geist natürlicherweise und ohne das Licht des Glaubens erreichen kann (vgl. a.a.O.: 3).

> Spinoza ne reconnaît qu'une seule substance dans le monde, dont les âmes individuelles ne sont que des modifications passagères (a.a.O.: 4).
>
> *Le système de l'harmonie préétablie est le plus capable de guérir le mal qu'a fait le quiétisme de Foë et l'opinion des averroïstes. Cequels faisait avancer que l'âme de l'homme est mortelle selon la philosophie, pendant qu'ils protestaient de se soumettre à la théologie chrétienne, qui la déclare immortelle* (a.a.O.: 4).
>
> La question de l'usage de la philosophie dans la théologie a été fort agitée parmi les chrétiens, et l'on a eu de la peine à convenir des bornes de cet usage, quand on est entré dans le détail. Les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la sainte Cène donnèrent le plus […] *du* dispute (a.a.O.: 4).
>
> *Mais enfin* Les théologiens de tous les partis […] conviennent au moins – qu'aucun article de foi ne saurait impliquer contradiction ni contrevenir aux démonstrations aussi […] des mathématiques, où le contraire de la conclusion peut être réduit [...] à la contradiction (a.a.O.: 4).
>
> La distinction qu'on a coutume de faire entre ce qui est au-dessus de la raison et ce qui est contre la raison s'accorde […] avec la distinction […] *des* deux espèces de la nécessité; car ce qui est contre la raison est contre les vérités absolument certaines et indispensables, et ce qui est au-dessus de la raison est contraire seulement à ce qu'on a coutume d'expérimenter ou de comprendre. […] Une vérité est au-dessus de la raison quand […] tout esprit créé, ne la saurait comprendre; et telle est, à mon avis, la sainte Trinité, tels sont les miracles réservés à Dieu seul, comme, par exemple, la création [...] *et* l'ordre de l'univers, qui dépend de l'harmonie universelle. […] Mais une une vérité ne saurait jamais être contre la raison; et bien loin qu'un dogme combattu et convaincu par la raison soit incompréhensible, l'on peut dire que rien n'est plus aisé à comprendre […] que son absurdité. Car j'ai remarqué d'abord que, par la raison, on n'entend […] *que* l'enchaînement inviolable des vérités (a.a.O.: 4').
>
> les deux labyrinthes qui ont exercé de tout temps les théologiens et les philosophes *sont la doctrine de la prédestination […]et celle de la composition du continuum dans la philosophie* (a.a.O.: 5).

> La raison nous l'apprend par des démonstrations infaillibles […] qu'il y a un tel principe unique de toutes choses, parfaitement bon et sage. par conséquent toutes les objections prises du train des choses, où nous remarquons des imperfections, ne sont fondées que sur de fausses apparences. Car si nous étions capables d'entendre l'harmonie universelle, nous verrions […] et ne croirions pas seulement […]; J'appelle voir ici, ce qu'on connaît a priori […] et croire, ce qu'on ne juge que par les effets *ou à postèriori* (a.a.O.: 5).
>
> Origène a montré à Celse comment le christianisme est raisonnable, et pourquoi cependant la plupart des chretiens doivent croire sans èxamen; Celse s'était moqué de la conduite des chretiens, qui ne voulant ni écouter vos raisons, ni vous en donner de ce qu'il croyent, se contetent de vous dire: n'examinez point, croyez seulement (a.a.O.: 5).
>
> *Orignène y répond principes conformement a nos; c'est à dire, que* la raison, bien loin d'être contraire au chrsitianisme, sert de fondement à cette religion et la fera recevoir à ceux qui *pourront l'examiner;* Mais comme peu de gens en sont capables, le don céleste d'une foi toute nue qui porte au bien suffit pour le général (a.a.O.: 5‘).
>
> *L'on ne saurait toujours demander ce qu'on* appelle des notions adéquates et qui n'enveloppent rien qui ne soit expliqué; puisque même les qualités sensibles, comme la chaleur, la lumière, la douceur, ne nous sauraient donner de telles notions. Ainsi nous convenons que les mystères reçoivent une explication, mais celle explication est imparfaite. Il suffit que nous ayons quelque intelligence analogique d 'un mystère, tel que la Trinité et que l'incarnation, afin qu'en les recevant nous ne prononcions pas des paroles *entièrement destituées de sens*: mais il n 'est point nécessaire que l'explication aille aussi loin qu 'il serait à souhaiter […] jusqu 'à la compréhension et au comment (a.a.O.: 5‘).
>
> La droite raison est un enchaînement de vérités, la raison corrompue est mêlée de préju gés et de passions, et pour discerner l'une de l' autre on n 'a qu 'à procéder par ordre, n 'admettre aucune thèse sans preuve, et n 'admettre aucune preuve qui ne soit en bonne forme selon les règles les plus vulgaires de la logique. On n 'a point besoin d 'autre critérion ni d 'autre juge des controverses en matière de raison (a.a.O.: 6).

Diese Verknüpfung von Wahrheiten müsse in einer unverletzlichen, das heißt den Regeln der Logik entsprechenden, Weise bestehen (vgl. a.a.O.: 4‘). In diesem Kontext sei weiterhin zwischen Dingen, die *über* die Vernunft gehen und solchen, die *gegen* die Vernunft gehen zu unterscheiden: „car ce qui est contre la raison est contre les vérités absolument certaines et indispensables“ (a.a.O.: 4‘). Das, was über die Vernunft geht, laufe lediglich gegen das, „qu'on a coutume d'expérimenter ou de comprendre“ (ebd.). Eine Wahrheit, die über die Vernunft gehe, sei daher z.B. die heilige Dreieinigkeit, die Schöpfung oder die Ordnung des Universums bzw. der Welt (univers) (vgl. ebd.). Die rechte Vernunft (droite raison) als die Verknüpfung von Wahrhei-

ten, ist zudem über die bekannten Regeln der Logik und darüber, dass kein Satz ohne Beweis zugelassen werde, von der verdorbenen Vernunft zu unterscheiden, in welche sich Vorurteile und Leidenschaften einmischten (vgl. a.a.O.: 6).

Die Ausführungen zu den Begrifflichkeiten sind ergänzt um einen knappen Überblick über die philosophischen und theologischen Auseinandersetzungen mit der Frage nach der Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft. Dazu notiert sich Louise die Ausführungen Leibniz', dass diejenigen, die die Philosophie und Theologie gemeinsam nutzen, Erklären, Verstehen, Beweisen und Behaupten vermengen würden. Jedoch könnten die Mysterien nur insoweit erklärt werden, wie es für den Glauben an sie nötig wäre und nicht in einer Weise, die begreiflich macht, wie sie zu Stande kommen (vgl. a.a.O.: 3). In diesem Zusammenhang wird konkret die Annahme der Philosophen in aristotelischer Tradition, dass es eine allgemeine Seele gebe, welche als einzige selbständig existiert und „qui fût l'océan de toutes ces âmes particulières" (a.a.O.: 3') kritisch dargelegt und als schlechte Lehre bezeichnet. Weiter notiert Louise Leibniz' Kritik an Spinozas Annahme, es gebe nur eine Substanz auf der Welt, von der die individuellen Seelen lediglich „modifications passagères" (a.a.O.: 4) bilden würden, wie auch die Kritik an Foë und an der Meinung der Averroisten, die menschliche Seele sei sterblich (vgl. ebd.).

Die Frage nach dem Nutzen der Philosophie für die Theologie gibt unter den Christen viel Anlass für Streit und Verhandlung, darunter vor allem im Kontext der Dreieinigkeit, der Fleischwerdung und des Abendmahls (vgl. ebd.). Louise hält auch Leibniz' These fest, dass (in Fragen des Glaubens) nicht immer „notions adéquates" (a.a.O.: 5') verlangt werden dürften, da es für Mysterien zwar durchaus Erläuterungen geben kann, diese jedoch unvollständig blieben und nicht die Ebene einer vollständigen Klärung erreichen würden, was jedoch auch nicht notwendig sei (vgl. ebd.). Einigkeit bestehe unter den Theologen dahingehend, dass ein Glaubensartikel keinen Widerspruch enthalten und nicht gegen (mathematische) Beweise verstoßen dürfe, und dass das Gegenteil ihres Schlusssatzes nicht auf einen Widerspruch reduziert werden könne (vgl. a.a.O.: 4). Dabei wird konkret die Kritik des Celsus an den Christen aufgegriffen, „qui ne voulant ni écouter vos raisons, ni vous en donner de ce qu'il croyent, se contetent de vous dire: n'examinez point, croyez seulement" (a.a.O.: 5). Darauf sei mit den Worten des Origines zu antworten, dass die Vernunft dem christlichen Glauben durchaus als Grundlage diene, dass jedoch nur wenige zu dieser Prüfung fähig seien und daher im Allgemeinen ein einfacher Glaube reiche (vgl. a.a.O.: 5'). „[P]ar des démonstrations infaillibles" (a.a.O.: 5) habe die Vernunft gezeigt, dass es ein einzig(artig)es (unique) Prinzip aller Dinge gebe, welches vollkommen gut und weise sei. In der Konsequenz seien alle Bemerkungen von Unvollkommenheiten am Gang der Dinge einem falschen Anschein geschuldet. Wäre

der Mensch in der Lage, die allgemeine Harmonie zu erfassen, dann würde er sehen und nicht bloß glauben. Dabei ist Sehen zu verstehen als das, was man a priori erkennt, und Glaube als das, was man bloß a posteriori aus den Wirkungen schließt (vgl. ebd.).

> La première Partie
>
> Après avoir réglé les droits de la foi et de la raison d 'une manière qui fait servir la raison à la foi, bien loin de lui être contraire, nous verrons comment elles exercent ces droits pour maintenir et pour accorder ensemble ce que la lumière naturelle et la lumière révélée nous apprennent de Dieu et de l'homme par rapport au mal (a.a.O.: 6).
>
> Dieu est la première raison des choses: car celles qui sont bornées, comme tout ce que nous voyons et expérimentons, sont contingentes et n 'ont rien en elles qui rende leur existence nécessaire, étant manifeste que le temps, l'espace et la matière, unies et uniformes en elles-mêmes et indifférentes à tout, pouvaient rece voir de tout autres mouvements et figures et dans un autre ordre. Il faut donc chercher la raison de l'existence du monde , qui est l'assemblage entier des choses contingentes, et il faut la chercher dans la substance qui porte la raison de son existence avec elle, et laquelle par conséquent est nécessaire et éternelle. Il faut aussi que cette cause soit intelligente; car ce monde qui existe étant contingent, et une infinité d 'autresmondes étant également possibles et également prétendants à l'existence , pour ainsi dire, aussi bien que lui, il faut que la cause du monde ait eu égard ou relation à tous ces mondes possibles pour en déterminer un. Et cet égard ou rapport d 'une substance existante à de simples possibilités, ne peut être autre chose que l'entendement qui en a les idées; et en déterminer une, ne peut être autre chose que l'acte de la volonté qui choisit. Et c'est la puissance de cette substance qui en rend la volonté efficace. La puissance va à l'être, la sagesse ou l'entendement au vrai, et la volonté au bien. Et cette cause intelligente doit être infinie de toutes les manières et absolument parfaite en puissance, en sagesse et en bonté, puisqu'elle va à tout ce qui est possible. Et comme tout est lié, il n 'y a pas lieu d 'en admettre plus d'une. Son entendement est la source des essences, et sa vo lonté est l'origine des existences. Voilà en peu de mots la preuve d'un Dieu unique avec ses perfections, et par lui l'origine des choses (a.a.O: 6-7‘).
>
> Or, cette suprême sagesse, jointe à une bonté qui n 'est pas moins infinie qu'elle, n'a pu manquer de choisir le meilleur (a.a.O.: 7‘).
>
> *Mais Quelque adversaire […] de cet argument […] peut dire* que le monde aurait pu être sans le péché et sans les souffrances; mais je nie qu'alors il aurait été meilleur. […] *Car comme* Dieu y a tout réglé par avance une fois pour toutes, ayant prévu les prières, les bonnes et les mauvaises actions, et tout le reste; et chaque chose a contribué idéalement avant son existence à la résolution qui a été prise sur l'existence de toutes les choses. De sorte que rien ne peut être changé dans l'univers (a.a.O.: 7’f.).

Louises Exzerpte aus der *première Partie* beziehen sich zentral auf Leibniz' Argumentation eines einzigen und vollkommenen Gottes als dem Ursprung aller Dinge sowie der so-seienden Welt als der besten. Dies ergibt sich aus Leibniz' Darlegung von Glaube und Vernunft in einer Art, welche die Vernunft dem Glauben nützlich werden lässt, und das aufrecht erhält und vereinigt, „que la lumière naturelle et la lumière révélée nous apprennent de Dieu et de l'homme par rapport au mal" (a.a.O.: 6).

Gott sei der erste Grund aller Dinge, da diese beschränkt und zufällig seien und auch eine ganz andere Form und Bewegung hätten annehmen können. Die Welt in der vorzufindenden Art sei als Ansammlung zufälliger Dinge zu verstehen, deren Dasein in der Substanz begründet sei, die den Grund ihres Daseins in sich selbst trage und daher ewig und nothwendig sei. Für diese Substanz (Gott) müsse angenommen werden, dass sie geistiger Art ist, da ihre Beziehung zu den bloßen Möglichkeiten anderer Welten nur eine verstandesmäßige sein kann. Dass die seiende Welt aus der Zahl möglicher Welten ausgewählt wurde, sei Ausdruck des Willens, und die Wirksamkeit dieses Willens wiederum Ausdruck der Macht dieser Substanz. „La puissance va à l'être, la sagesse ou l'entendement au vrai, et la volonté au bien" (a.a.O.: 7). Diese ursächliche Substanz müsse unendlich und absolut vollkommen in Macht, Weisheit und Güte sein, da sie alles umfasst was möglich ist. Der Umstand, dass die vorzufindende Welt die beste (aller möglichen Welten) sei, ergibt sich so als schlichte Konsequenz aus der höchsten Weisheit und unendlichen Güte dieser Substanz (vgl. a.a.O.: 7'). Dem Argument, dass eine Welt ohne Leid und ohne Sünde eine bessere gewesen wäre, könne entgegengehalten werden, dass Gott alles, das Gute und das Schlechte, im Voraus gesehen habe und alles in einer idealen Weise zur Existenz der Welt beitrage. „De sorte que rien ne peut être changé dans l'univers" (a.a.O.: 8).

Aus diesen Exzerpten Louises ergibt sich ein Einblick in ihre Auseinandersetzung mit den zentralen zeitgenössischen philosophischen Fragen, die einen kaum zu überschätzenden Aspekt im Rahmen der Rekonstruktion ihres Selbst- und Weltverständ- sowie -verhältnisses darstellen. Wenngleich nichts Näheres über den Zeitpunkt und den Kontext der Erstellung der Exzerpte bekannt ist, legen allein die Auswahl und die Niederschrift der Textstellen und insbesondere die darin erkennbare Systematik nahe, dass Louise eine individuelle Sinnsetzung der in der Théodicée dargelegten Inhalte vorgenommen hat. Dies impliziert, dass Louise die abgeschriebenen Inhalte gedanklich teilt oder von der Richtigkeit der jeweiligen Aussagen ausgeht bzw. ihnen Bedeutung zumisst.

Die Konzeption von Welt als der von einem vollkommenen und gütigen Gott (unter vielen anderen möglichen Welten) *ausgewählten* und daher besten Welt ist verbunden mit dem in der Théodicée auch vorzufindenden Begriff der Frömmigkeit als einer liebenden Einsicht in Gott und als selbst gesetzter Anspruch zu verstehen, die vorherrschende Welt, wie sie sich konkret

für Louise gestaltet, sowie den Platz, den Louise in ihr einnimmt, als gottgegebene wertzuschätzen. Dies schließt zum einen ein, dass der Wunsch nach einer Veränderung von/in dieser Welt als mangelnde Einsicht in die Weisheit oder die Güte Gottes zu verstehen wäre und dass die eigene Pflichterfüllung als der Weg anzusehen ist, wie Gottes Vorschriften, also die der höchsten Vernunft, erfüllt werden können. Leid – und dies schließt das eigene Leid mit ein – wird explizit als Teil der von Gott ausgewählten Welt begriffen, das einen von Gott als der höchsten Vernunft im Voraus durchdachten Platz im idealen Gefüge des Daseins aller Dinge einnimmt. Ein Klagen über das Leid hieße demnach, das von Gott durchdachte Gefüge der Dinge in Frage zu stellen, in dem Sinne, dass wahre Frömmigkeit alles auf Gott als den Mittelpunkt bezieht – und nicht auf die eigene Person –, dessen Werk vollkommen harmonisch gebildet ist.

Das Bild über den Menschen ist grundsätzlich gekennzeichnet von der Vorstellung der Vervollkommnungsfähigkeit, insbesondere des Geistes, welche die Grundlage für eine Vervollkommnung des Willens bildet. Die menschliche Vernunft wird dabei verstanden als die Verkettung derjenigen Wahrheiten, die der Mensch ohne Glauben erkennen kann und bleibt beschränkt auf die Wirkungen von Gottes Schöpfung der Gestalt und Ordnung der Dinge, ohne dass ihre Ursachen eingesehen und verstanden werden könnten. Daraus ergibt sich auch die Annahme einer fehlenden Fähigkeit des Menschen, die allgemeine Harmonie der Dinge zu erkennen: Deshalb muss der Mensch glauben, anstatt zu sehen. Das menschliche Glück wird in der Liebe zu Gott gesehen, die jedoch mit (dem Versuch der) Einsicht verbunden sein muss, damit tugendhaftes Handeln nicht allein aus Gewohnheiten erfolgt, sondern eine vernünftige Tugend darstellt. Der menschliche Leib wird in einer metaphysischen Einheit mit der Seele gedacht, der Unsterblichkeit zugesprochen wird.

6.3.3 Analytisches Material III: Die beiden Tagebuchversionen im Kontrast

Den dritten und größten Baustein der Analyse des Selbst- und Weltverhältnisses von Louise stellt die Kontrastierung der beiden Tagebuchversionen dar – des Originaltagebuchs, das für die Zeit 1795 in einer gekürzten, dennoch sehr umfangreichen Publikation vorliegt, und der von Friedrich Matthisson herausgegebenen Tagebuchabschrift, publiziert unter dem Titel *Der Alltag der Fürstin Louise von Anhalt-Dessau*.[86]

Die Kontrastierung der beiden Tagebuchversionen erfolgt mit Blick auf diejenigen Kontexte, die sich im Verlauf der Analyse als besonders interes-

86 Der Charakter dieser Version wurde in den Kapiteln 3.5.3 sowie 5.2 vorgestellt.

sant ergeben haben, und solche Ereignisse, bei denen im Vergleich der beiden Versionen eine bemerkenswerte Abweichung festzustellen ist. Der inhaltliche Fokus der Analyse liegt auf der Darstellung der eigenen Eheschließung und Geburten sowie der Darstellung ihrer Beziehungen zu Aloys Hirt, August Hartmann und Friedrich Matthisson.

In einem ersten Zugang zur Tagebuchabschrift ist – auch geleitet durch den Eindruck, den der Beginn des originalen Tagebuchs gemacht hat – auffällig, dass hier von Beginn an ein narratives Ich vorhanden ist, und sich dieses auf einer Metaebene den eigenen Einträgen der Kindheit im originalen Tagebuch zuwendet und die dortige Abwesenheit jegliches *eigenen* – nicht nur der Erzähl- bzw. Darstellungsperspektive, sondern auch der Ereignisse – feststellt. „So geht es nun den langen siebenjährigen Krieg hindurch fort, bis 1763 und ich finde in diesem ganzen Zeitraume nichts mich und die Meinigen betreffendes bemerkt“ (Tagebuchabschrift: 23). Als die wenigen Ausnahmen werden die Flucht nach Spandau 1757, die Verwüstung des väterlichen Guts durch die Russen 1758, den Aufenthalt in Magdeburg während der Kriegsjahre 1760 bis 1762 und die Vorstellung von sich und ihrer Schwester beim König im Jahr 1763 angeführt.

Von Bedeutung ist im Zusammenhang der Vorstellung beim König zudem, dass Louise in der Abschrift die Anwesenheit der eigenen Schwester und der Königin ergänzt und das Ereignis in einen, wenngleich nicht weiter ausgeführten, Kontext setzt. Zwar bleibt das Ereignis weiterhin auf einen einzigen Satz beschränkt, doch zeigt sich bereits an diesem Beispiel der andere Charakter der Tagebuchabschrift. Sie ist ein Medium, das für die Darstellung der eigenen Person angelegt ist, deren Verfasser:in über ein Konzept des eigenen Selbst verfügt und dieses in eine erzählerische Gestalt bringt, in der sich – ganz anders als die diese Zeit betreffenden Einträge des Originaltagebuchs – ein Hinter- und einen Vordergrund der erzählenden Darstellung abzuzeichnen beginnt. Besonders deutlich wird dies im Kontext der eigenen Eheschließung mit Franz von Anhalt-Dessau.

6.3.3.1 Kontrastierung I: Ehe(schließung) und Geburten

> „Am 8ten März Vormittags um 10 Uhr sah ich den regierenden Fürsten von Dessau zum erstenmal, nachdem mein Vater mir am Abend zuvor bekannt gemacht hatte, dass der König mich diesem Fürsten zur Braut bestimme. Einige Wochen hatte Byron, Herzog von Curland, beim König um mich angehalten, aber verneinende Antwort erhalten“ (ebd.).

Anders als im originalen Tagebuch, in dem sich die Einträge zum ersten Zusammentreffen mit Franz sowie zu ihrer Verlobung und Eheschließung nur einer:m informierten Leser:in erschließen, benennt Louise sich in der Abschrift als zukünftige Braut des Fürsten und kontextualisiert das Ereignis damit klar als ein offizielles Kennenlernen ihres künftigen Gatten, den sie

zum Zeitpunkt der Beschließung der Ehe noch nie gesehen hat. Louises Darstellung lässt vermuten, dass ihre baldige Verheiratung für sie zum Zeitpunkt des Eintrags absehbar war; so hatte sie mindestens Kenntnis über das Werben des Kurländischen Herzogs. Gleichzeitig thematisiert der Eintrag, dass der Prozess des Zustandekommens ihrer Ehe mit einer gänzlichen Passivität ihrerseits einhergeht und sie nicht in die Entscheidung ihrer Eheschließung eingebunden war. Die reduzierte Sachlichkeit des Eintrags lässt den umrissenen Verlauf als Normalität erscheinen, die keiner weiteren Erläuterung oder gar einer Erklärung bedarf.

Interessant ist in diesem Zusammenhang die Reihung der einzelnen Informationen, wie sie im Eintrag vorgenommen wird. Anstelle, dass der Prozesscharakter der Anbahnung der Eheschließung entfaltet wird, in dem die einzelnen Ereignisse, die in der Abschrift ergänzend hinzukommen, in ihrer Chronologie angeführt werden, beginnt der Eintrag – parallel zum entsprechenden Eintrag im Originaltagebuch – mit dem Sehen des Fürsten. Dies ließe sich zum einen als bloße Übernahme der Tagebuchstruktur deuten, die dann um erläuternde Informationen ergänzt wurde. Daneben ist die Logik des Eintrags aber auch zu lesen als Ausdruck von Louises Perspektive im komplexen Situationsgefüge. In dieser Lesart zeigt sich in der Tagebuchabschrift die so wahrgenommene Selbstverständlichkeit der Eheschließung, deren Anbahnungsprozess für Louise jedoch nicht greifbar wird und gestaltlos bleibt. Dominierend in ihrer Darstellung ist der alternativlose Zielpunkt, die Heirat, deren Anbahnung für sie erst mit dem Sehen des angedachten Gatten beginnt. Alles dem Vorausgehende sind Aushandlungsprozesse, die an ihr vorbeilaufen und zu denen sie keine Berührungspunkte hat. Die vorausgehenden Ereignisse nimmt sie zwar wahr und misst ihnen auch eine erzählerische Relevanz bei. Ihre Darstellung macht aber deutlich, dass diese außerhalb ihres Handlungsfeldes liegen und aus ihrer Perspektive nicht den Beginn ihres Heiratsprozesses markieren. Erst mit dem Sehen ihres zukünftigen Gatten wird der Prozess fassbar; seine Person wird damit als Fokus ihrer Perspektive auf die Eheschließung erkennbar. Oder anders: Das Hauptthema ihrer Darstellung des Verehelichungsprozesses ist nicht, *dass* sie bald verheiratet wird, sondern *mit wem* sie verheiratet wird.

Die Nüchternheit der Darstellung des Anbahnungsprozesses und dessen Normalität bleibt allein an die Ebene der sozialen Ordnung gebunden; daneben enthält die Tagebuchabschrift eine – im Vergleich mit der originalen Version – neuartige Ebene des subjektiven physischen Empfindens:

> „Mir hatte seine Gegenwart sowohl, als sein Ansuchen ein Fieber zugezogen. Krank verließ ich den Ball, welchen der Prinz Ferdinand auf des Königs Befehl, am 8ten März dem Fürsten und mir zu Ehren geben musste und bekam die Rose am Fuße. Der Fürst blieb dieses erste Mal bis zum 20ten März in Berlin und schenkte mir sein Miniatürbild an einer Uhr und Kette mit Brillianten besetzt“ (a.a.O.: 23f.).

Mit dieser Fortführung des Eintrags wird das Kennenlernen des Fürsten als ein Ereignis dargestellt, das bei ihr Unwohlsein auslöst. Die Schilderung von eigenem Empfinden bleibt auf die hier zitierte Passage, also auf die Äußerung von Krankheit, beschränkt, womit der Beginn der Verehelichung als für sie belastend beschrieben wird.

Zudem wird in ihrer Darstellung die Fremdbestimmtheit des Ereignisses transportiert. Alle im Eintrag enthaltenen Handlungen von Louise bleiben begrenzt auf Sehen, Zuhören und Weggehen, sowie das (nur implizit enthaltene) Annehmen von Geschenken. Auf der dargestellten Handlungsebene bleibt sie damit außenstehend, passiv, abhängig und – vermittelt durch den Umstand, dass ihr Weggehen nur eine temporäre Distanz bewirken kann – unfrei. Gleichzeitig erscheinen nicht nur der Kontext der Verheiratung und ihre eigene Situation als fremdbestimmt, sondern der ganze Kontext des höfischen Zeremoniells. So wird auch für Prinz Ferdinand ein Zwangskontext entworfen, der die hierarchische Struktur der Louise umgebenden sozialen Ordnung vermittelt.

Einen weiteren interessanten Aspekt liefert der Satzbau des ersten Satzes des obigen Zitats, in dem das Personalpronomen „Mir“ an den Anfang des Satzes gestellt ist. In Verbindung mit dem Umstand, dass dieser Eintrag zum eigenen Empfinden eine inhaltliche Ergänzung darstellt und nicht in der originalen Version enthalten ist, lässt sich der Satzbau lesen als eine gezielte Sichtbarmachung der eigenen Perspektive innerhalb der als normal begriffenen sozialen Struktur und als eine damit einhergehende Kontrastierung ihrer Realität mit der von Franz. In dieser Hinsicht bilden Louises Einträge nicht ab, dass auch Franz dem Befehl des Königs unterworfen ist und die Eheschließung auch für ihn in einem Kontext von politischem Druck erfolgt. Stattdessen erscheint er als Teil einer in den Handlungszusammenhängen sehr vage bleibenden, rein männlichen Gruppierung, bestehend aus dem König, ihrem Vater, Prinz Ferdinand und Franz selbst, die – die drei letztgenannten auf königlichen Befehl hin – aktiv handelnd an Beschluss und Bekanntmachung der baldigen Eheschließung beteiligt sind. Das „Mir“ stellt so nicht nur heraus, dass Louise eine als *die eigene* entworfene Perspektive auf das Ereignis hat, sondern im Kontrast zum Originaltagebuch auch, dass diese in der vorangegangenen Darstellung fehlt und vollkommen von der – auch von Louise – normalisierten sozialen Ordnung des Heiratsprozesses überlagert wird.

Die Kontrastierung der eigenen Situation, mit der von Franz, setzt sich auch im folgenden Eintrag fort: „Im April und May wiederholte der Fürst seine Besuche. Indeß aber wurde ich tödlich krank“ (a.a.O.: 24). Die Wiederholung der Besuche, die mit einer Verstetigung von Franz‘ Anwesenheit bzw. des gegenseitigen Kontakts einhergeht, stehen neben einer massiv zugespitzten Dramatik ihres eigenen gesundheitlichen Zustands und scheint diesen zu bedingen. Erneut erscheint Franz als der (Mit-)Initiator einer Situation, die

für sie mit Belastungen einhergeht. Die Hinweise auf Krankheitszustände setzen sich auch bei den weiteren vermerkten Besuchen von Franz bis zur Heirat fort. In den Einträgen werden die Besuche nie als ursächlich für die Krankheit bezeichnet, die Parallelität von Krankheit und Franz' Besuchen ist jedoch auffällig. Gleichzeitig finden sich keine Einträge zu Krankheitszuständen jenseits von Franz' Anwesenheit in Berlin.

Auch die Verlobung am 12. Juli 1765 ist in der Tagebuchabschrift explizit so bezeichnet und wird im Vergleich zum Originaltagebuch aus der Festlichkeit der Hochzeit des Prinzen von Preußen (Friedrich Wilhelm) mit Elisabeth von Braunschweig herausgelöst, so dass es stärker als ein für sich stehendes Ereignis erscheint. Ähnlich wie beim Kennenlernen mit Franz erfolgt nur ein kurzer Hinweis auf das Zeremonielle der Veranstaltung; detailliert aufgezählt werden hingegen erneut die Geschenke des Fürsten.

Fragen wirft der Eintrag zum Tod der Markgräfin am 13. November 1765 auf, der im Originaltagebuch nur kurze Erwähnung findet. In der Abschrift hingegen hält der Eintrag folgendes fest. An diesem Tag „starb die Marggräfin von Schwedt und mein Onkel sagte mir bei dieser Gelegenheit, dass es ihm Leid thäte, nicht vor meiner Verlobung Wittwer geworden zu sein, weil er mich gern zur Frau genommen hätte" (ebd.). Dies ist der einzige Eintrag, in dem ihr Onkel als Person thematisch wird; es fällt also schwer, diesen in Bezug zur Beziehung zwischen ihr und ihrem Onkel zu setzen. Interessant ist der Eintrag jedoch dahingehend, dass Louise sich mit dem Eintrag als im Heiratsinteresse von einem weiteren Mann liegend präsentiert und so eine weitere hypothetische Alternative zur bereits beschlossenen Ehe mit Franz liefert. Offen bleibt dabei jedoch völlig, ob dies als Hinweis auf die Wahrnehmung der eigenen Wertigkeit als Braut zu lesen ist, oder eher in den Kontext von Unfreiheit und Fremdsteuerung im Zusammenhang mit der Eheschließung zu setzen ist. Auch hier erscheint *der Mann*, in diesem Fall der Onkel, als der Handlungsfähige, als derjenige, der potentiell über eine Ehe mit ihr entscheiden kann – in dem Rahmen, der durch die übergeordneten Strukturen offensteht. Daneben transportiert der Eintrag auch die Ersetzbarkeit bzw. Ablösbarkeit von Ehepartner:innen. Der Tod der Ehefrau wird hier nicht als Trauerereignis dargestellt, sondern als eines, das den Raum für eine neue Eheschließung eröffnet.

Der Eintrag zur Heirat am 25. Juli 1767 selbst eröffnet tendenziell wenig Raum für eine analytische Gegenüberstellung. Im Vergleich zum Originaltagebuch enthält der Eintrag die bereits angesprochene Explikation, dass es sich um ihre Vermählung handelt, und liefert weitere Informationen zum Tagesablauf wie das der Trauung vorausgehende Zeremoniell ihres Entsagungseids auf die preußischen Staaten, bleibt ansonsten aber sehr nah am Eintrag des Originaltagebuchs und wie dieser sehr deskriptiv. Interessant ist aber die identitätsstiftende Wirkung der Trauung, wie sie sich im Zusammenhang mit dem Abschluss des Hochzeitszeremoniells und der Vorberei-

tung ihres Umzugs nach Dessau zeigt. „Am 2ten Aug. verließ ich das väterliche Haus als des Fürsten Frau“ (ebd.). Im Akt der Vermählung fallen die Prozesse des Ehefrau-werdens und des Frau-werdens in eins, lösen Louise aus der Ordnung des väterlichen Haushalts und führen sie in die hierarchische Struktur des Ehelebens ein. „Am folgenden Morgen, früh um 5 Uhr reiste der Fürst mit mir nach Dessau ab“ (ebd.). Anders als im Originaltagebuch präsentiert sich Louise in der Tagebuchabschrift im Zusammenhang ihrer Ankunft in Dessau auch in der Rolle der Haushälterin in Verschränkung mit der standesentsprechenden Mutterrolle.

> „Im Anfange des Nov. holte ich den sechsjährigen Sohn des Fürsten Franz Waldersee von der Frau Neidsch seiner Mutter ab und vertraute ihn, dem Wunsch des Fürsten gemäß, den Händen des Herrn Behrisch, welchen Gellert empfohlen hatte! Dieser sollte ihn nun unter unserer Aufsicht auf dem Schlosse erziehen“ (a.a.O.: 24f.).

Louise zeigt sich in der Abschrift im vollkommenen Einklang mit dem zeitgenössischen Bild der Frau. Ihre Selbstdarstellung berührt ausschließlich die Komponenten der Trias Ehefrau, Vorsteherin des Haushalts und Mutter und verortet sie selbst in einer hierarchischen Struktur der Ehe – sie handelt dem Wunsch des Fürsten gemäß.

Im gesamten Verlauf der Eheschließung und des Umzugs wird an keiner Stelle eine emotionale Ebene der Ereignisse präsentiert. Die genannten Krankheitszustände sind der einzige Hinweis auf eigenes empfindendes *Erleben* in der Ereignisfolge. Wenngleich nur indirekt wird damit ihre Perspektive in der Anbahnung der Ehe als eine belastete und unangenehme präsentiert. Die Deckung der Selbstdarstellung mit der weiblichen Dreifachrolle ist einerseits zu lesen als Akzeptanz (und Normerfüllung) der gesellschaftlichen und damit verschränkt auch der ehelichen Ordnung. Andererseits wird mit der immer wiederkehrenden und stets an die Anwesenheit des Fürsten gebundenen Erwähnung der Krankheiten ein analytischer Deutungsraum der Selbstdarstellung als einer leidvollen eröffnet. Dass dieses Leid allein über den Krankheitszustand transportiert wird, kann so gedeutet werden, dass Louise im Konzept Krankheit die einzige rollenkonforme Weise gesehen hat, die empfundene Belastung auszudrücken. Gleichzeitig wird damit eine Folie eröffnet, auf der das Maß des eigenen Einsatzes für die Ehe und auch die eigene Stärke präsentiert werden kann. Das Einfügen in ein Arrangement, das für sie mit starkem physischem Unwohlsein einhergeht, vermittelt in dieser Lesart nicht nur soziale Unterworfenheit und deren Akzeptanz, sondern auch die eigene Belastbarkeit.

Zum Zeitpunkt der Anfertigung der Abschrift ist das eheliche Zusammenleben von Louise und Franz – wie es sich in den Quellen abbildet auf Initiative von Franz – seit mehr als zehn Jahren beendet. Der Fürst führt ab diesem Zeitpunkt eine offiziell bekannte Nebenehe und hat weitere außereheliche

Verbindungen. Aus diesem Blickwinkel ist es bedeutsam, dass Louise in der Abschrift eine Form der eigenen Lebensbeschreibung gewählt hat, die sie als fügsame Braut und Ehefrau präsentiert, die gleichzeitig jedoch ermöglicht, ihre Situation als eine unterworfene und von Widrigkeiten begleitete zu beschreiben, und zu verdeutlichen, dass der Eintritt in die Ehe mit Franz für sie ein belastender Schritt war.

Eine weitere Ebene der Selbstdarstellung als fügsamer Ehefrau wird mit den Einträgen zu ihren Schwangerschaften eröffnet, die hier aneinander folgend zitiert werden.

> „Als wir uns in diesen Tagen [= unmittelbar nach der Ankunft in Dessau, M.M.] nach Mitternacht von einem Ball wegbegaben, welchen der Fürst Dietrich mir zu Ehren gegeben hatte, that ich von der Treppe in seinem Palais einen äußerst gefährlichen Fall. Prinz Albert, des Fürsten Bruder war mein Führer. Ich verschwieg den äußeren Schaden, den inneren offenbarten spätere Folgen“ (a.a.O.: 24).

> „1768
> Februar
> 11. Eine unzeitige Niederkunft war die traurige Folge des Treppensturzes im vergangenen Jahre. Ich ward von einer kleinen Tochter entbunden, die aber ihr Leben kaum auf einige Stunden brachte, weil ich sie im achten Monat gebar“ (a.a.O.: 25).

> „1769 […]
> Am 27. Dez ward ich glücklich von einem Sohn entbunden, der am folgenden Tage im Beiseyn des Fürsten, meiner Tante Wilhelmine und meines Onkels Eugen getauft wurde.
>
> 28. Hr. v. Erdmannsdorff war sogleich zum Könige von Preußen gesandt worden, nach welchem mein Sohn in der Taufe den Namen Friedrich erhielt“ (a.a.O.: 26).

Im Vergleich mit dem Originaltagebuch zeigt sich, dass die Zahl der Fehlgeburten in der Abschrift von zwei auf eine reduziert ist. Die – im Original – zweite Fehlgeburt im Februar 1769 wird in den Kontext der ersten im Februar 1768 gesetzt. Es ist auszuschließen, dass es sich bei der Darstellung in der Abschrift um den korrekten bzw. einen gegenüber dem Originaltagebuch berichtigten Zeitverlauf handelt. Ebenso unwahrscheinlich ist es, dass es sich um einen unbeabsichtigten Fehler in der Übertragung handelt, da das Ereignis des im Originaltagebuch so bezeichneten ersten Spaziergangs nach einer langen Erholungszeit nach der zweiten Fehlgeburt, ein Kirchgang zum Ostergottesdienst, auch in der Tagebuchabschrift im März 1769, hier jedoch ohne weiteren Kontext, angeführt ist. Die Gründe für die abweichende Darstellung ist also im Darstellungsmotiv der Biographin zu suchen.

Auffällig ist zudem, dass in der Abschrift im Zusammenhang der – hier einzigen – Fehlgeburt mit dem Treppensturz im August 1767 ein neuartiger, und zwar als ursächlich für die Fehlgeburt bezeichneter Kontext geschaffen und ihr Schwager Prinz Albert als maßgeblich Beteiligter angeführt wird. Eine Deutung, die es leisten kann, alle drei Abweichungen – die Reduktion der Fehlgeburten, die zeitliche Verschiebung der zweiten und die Ergänzung des Sturzes – zu integrieren ist die folgende. Anders als der Ereignisverlauf fügt sich die Ereignisdarstellung der Tagebuchabschrift vollkommen reibungslos in die dort anklingende Idealfigur der weiblichen Dreifachrolle, ganz konkret in die Erwartung einer baldigen Mutterschaft ein. Mit der zeitlichen und kontextuellen Umdeutung der zweiten Fehlgeburt kann eine Ursache der vorzeitigen Niederkunft benannt werden, mit der die Schuld bei einer anderen Person zu suchen ist und Louise sich selbst und ihr ungeborenes Kind als Opfer eines traurigen Unfalls, ausgelöst vom Bruder des Fürsten, darstellen kann. Damit wird sie in der biographischen Darstellung gänzlich entlastet von Fragen nach den Ursachen der Fehlgeburten, bei denen auch ihre Reproduktionsfähigkeit thematisch werden könnten. Im Ereignisverlauf des originalen Tagebuchs hingegen ist sie erst nach dem (hier gar nicht angeführten) Treppensturz im August schwanger geworden, womit dieser kaum als Erklärung für die beiden sich danach ereigneten Fehlgeburten herangezogen werden könnte.

Diese Zuwendung zu der vorgenommenen Umschreibung ist nötig, weil so in den Blick gerät, dass in der Abschrift eine Optimierung ihrer Erfüllung der Erwartungen, die an Louise als Ehefrau gestellt werden, vorgenommen wird. Die gewählte Darstellung immunisiert sie vor hypothetischen Argumenten im Zusammenhang der späteren Trennung, dass sie ihren weiblichen Pflichten nicht angemessen nachgekommen wäre und bildet ein weiteres Element im Bild des für Louise belastenden Ehebeginns.

Hinsichtlich der Geburt ihres Sohnes Friedrich wiederum ist auffällig, dass der Eintrag der Abschrift im Vergleich mit dem entsprechenden des Originaltagebuchs gekürzt ist und in ihm keinerlei Ergänzung oder kontextuelle Rahmung vorgenommen wird, abgesehen von dem Zusatz, dass die Nachricht der Geburt am folgenden Tag dem König übermittelt wird. Damit stellt dieser Eintrag den einzigen im Ereignisverlauf der Eheschließung, Umzug und Geburt dar, der in der Abschrift inhaltlich weniger entfaltet ist als im Original. Die zunächst mögliche Vermutung, dass dies einem subjektiven Eindruck von zu großer Privatheit der Inhalte geschuldet sein kann, ist unwahrscheinlich, da dieses Maß ja von der Biographin selbst steuerbar ist und auch in den anderen Einträgen kontextuelle Erläuterungen und Ergänzungen vorgenommen wurden.

Von besonderer Relevanz in der Gegenüberstellung der Einträge zur Geburt ist zudem, dass die Geburt des Sohnes auf der Ebene der erlebten Lebensgeschichte als das Ereignis rekonstruiert werden konnte, das den Anlass

bzw. die Bedingung für die Subjektwerdung der Biographin darstellt. In der Abschrift hingegen ist eine (gesteigerte) Bedeutung dieses Ereignisses erst indirekt aus dem Umstand abzuleiten, dass die Meldung der Geburt unmittelbar an den König erfolgt. Die Bedeutungsebene des Ereignisses verlagert sich also vom Selbst der Biographin hin zu den feudalen Strukturen im Umfeld des dessauischen Hofs.

Mit Blick auf den bereits thematisierten Zeitpunkt des Verfassens der Abschrift im zeitlichen Prozess der Biographie von Louise ist nicht überraschend, dass sich eine solche Bedeutungsverschiebung in Bezug auf die biographische Darstellung der Geburt im Material zeigt. Dennoch ist die reduzierte Form dieses Eintrags im Vergleich mit der Kontextualisierung bei anderen Ereignissen auffällig. Insbesondere in Bezug auf die zuvor angeführte These, dass ihre Darstellung sich als eine Entsprechung der weiblichen Rollen-Trias lesen lässt, erscheint Mutterschaft in der Tagebuchabschrift stark auf das Austragen des Kindes beschränkt.

Die weiteren Einträge zu ihrem Sohn Friedrich in dessen ersten Lebensjahren umfassen Angaben zu dessen Aufenthaltsort und wenige Hinweise auf dessen Entwicklung – festgehalten werden das Wachsen des ersten Zahns, die Entwöhnung von der Amme, der Erfolg bei den ersten Gehversuchen, Krankheiten, Impfungen, Wechsel der Erzieher, Umzüge u.ä.. Anders als im Originaltagebuch, in dem Louise – wenngleich nur im Zusammenhang ihrer Reisen – sich als stark empfindende Mutter darstellt und Gefühlen des Vermissens sowie der Freude beim Wiedersehen sprachlich Raum gibt, finden sich in der Abschrift keinerlei Hinweise auf eine emotionale Beziehung zu ihrem Kind. Die räumliche Entfernung zwischen ihr und ihrem Kind wird ohne jeglichen emotionalen Anteil als Normalität transportiert. Die genannten Vermerke von Entwicklungsschritten lassen keine Teilnahme am kindlichen Leben erkennen und bleiben an eine distanzierte Beobachterperspektive gebunden.

Die Tagebuchabschrift ist somit als authentische Quelle für gelebte Mutterschaft im Hochadel der Zeit zu lesen. Gleichzeitig zeigt sich im Originaltagebuch, dass Louise sich mit fortgeschrittenem Alter – in der Lebensphase, in der sie auch beginnt, die Auszüge aus ihrem Tagebuch anzufertigen – ihrer Beziehung zu Friedrich kritisch reflexiv zuwendet, und dass das wenig auf Liebe gründende Verhältnis zwischen ihnen beiden einen ganz zentralen Aspekt ihrer Selbstbetrachtung ausmacht. Diese reflexive Zuwendung auf ihre eigene Mutterschaft und die empfundene Trauer um die Abwesenheit von Liebe in der Mutter-Sohn-Beziehung bilden sich in der Abschrift in keiner Weise ab.

Die Kontrastierung der beiden biographischen Darstellungen für die Jahre bis 1775 zeigt, in welchem Maß die Darstellung in der Abschrift von einer normativen Entsprechung mit dem zeitgenössischen Bild der Frau im speziellen Standesgefüge geprägt ist. Zu einem Zeitpunkt, an dem sich Louise

selbstreferenziell mit dem Konzept Liebe auseinandersetzt – und zwar in einer Weise, in der das eigene Leben und die eigenen familiären Beziehungen stark defizitär gedeutet werden – liefert Louise den Beginn einer Lebensbeschreibung, die sich vollkommen reibungslos in die traditionellen Rollen Ehefrau, Mutter und Hausfrau einfügt, und die nicht erkennen lässt, dass und wie stark Louise den gesellschaftlichen Umbruch in Bezug auf (emotionale Anteile von) Elternschaft zum Anlass nimmt, sich rückblickend mit der eigenen Kindheit und mit der eigenen Mutterschaft auseinanderzusetzen. Die hier geleistete Darstellung stellt einen vollkommenen Rückzug auf die standesgemäße Etikette dar.

Im biographischen Gesamtbild scheint sich darin der Charakter des Konzepts *Biographie* so abzubilden, dass sie auf der Ebene der erzählten Lebensgeschichte als eine geschlossene und widerspruchsfreie präsentiert wird; Louise leistet in der Tagebuchabschrift eine gebündelte Darstellung ihres eigenen Lebens, die befreit ist von den schmerzvollen retrospektiven Zuwendungen zur eigenen Mutterschaft, da diese nicht aufgelöst oder in irgendeiner Form produktiv für die Lebensgeschichte gewendet werden kann. Um eine geschlossene Geschichte des eigenen Lebens erzählen zu können, muss Louise also die Erzählung von Mutterschaft auf die zeitgenössische standesgemäße Ordnung reduzieren, da nur diese Folie ihr ermöglicht, sich als Mutter darzustellen. Der Ausschluss von emotionalen Anteilen ist aus dieser Perspektive zu lesen als Ausdruck des Umstands, dass Louise sich zu dem Zeitpunkt, an dem die Abschrift angefertigt wird, nicht (mehr) als Mutter fühlt, oder besser: dass sie zu diesem Zeitpunkt fühlt, nie wahrhaftig Mutter gewesen zu sein.

Ähnlich verhält es sich mit der Darstellung der Eheschließung. Hier lässt sich im Gesamtbild der Biographie die These aufstellen, dass die Betonung der Fremdsteuerung bei der Heirat als Element einer (unbewussten) Erzählstrategie zu verstehen ist, mit der das Konzept Ehe in erster Linie als Teil der gesellschaftlichen Ordnung, mit dem Zweck der Reproduktion und der Sicherung dynastischer Interessen, begriffen wird. Mit dieser Deutungsfolie als Basis ist dem Scheitern der Ehe in der Darstellung der Abschrift die biographische Krisenhaftigkeit genommen, da die genannten Zwecke von der Trennung vollkommen unberührt bleiben. Gleichzeitig erfolgt in der Darstellung eine Selbstvergewisserung über das eigene Erfüllen der gesellschaftlichen Erwartungen.

6.3.3.2 Kontrastierung II: Die Epoche Hirt

In der Tagebuchabschrift belaufen sich die Einträge zu Aloys Hirt insgesamt auf gerade einmal siebzehn. Die erste Nennung erfolgt mit der auf den 12. November 1795 datierten Ankunft in Rom.

> „Über den mir so merkwürdigen Aufenthalt daselbst bewahre ich ein von mir geführtes ausführliches Tagebuch auf und derselbe kann daher hier mit Stillschweigen übergangen werden. Wir hatten das Glück in dem Rath Hirt, einen ebenso gelehrten als angenehmen Führer durch Roms Merkwürdigkeiten zu haben. Eine gefährliche Krankheit hinderte ihn uns nach Neapel zu begleiten“ (Tagebuchabschrift: 88).

Dass die „Merkwürdigkeit“ dieses Aufenthalts maßgeblich mit Hirts Person zusammenhängt – so zeigt es sich im Originaltagebuch – bildet sich in diesem Eintrag nicht ab. Ebenso wird in der Tagebuchabschrift kein expliziter Hinweis auf eine emotionale Verbundenheit zwischen Louise und Hirt oder eine irgendwie geartete Beziehung während des Italienaufenthalts geliefert. Lediglich im Eintrag zur Rückkehr nach Dessau zeigt sich implizit, dass die Rolle von Hirt nicht auf die eines Führers in Rom bzw. Italien beschränkt ist. Für den 15.September 1796 ist festgehalten: „Nach einer Abwesenheit von dreizehn Monaten kam ich über Prag und Dresden endlich wieder zu Hause an. Hirt sezte von Dresden aus seine Reise nach Berlin fort“ (ebd.). Die Zeitspanne zwischen November 1795 und September 1796 umfasst in der Abschrift insgesamt nur 26 Zeilen; in diesen findet sich nur ein weiterer Hinweis auf Hirt, dass er die Reisegruppe von Rom aus durch Italien begleiten würde, „[u]m den schon damals in Italien beginnenden Kriegswirren auszuweichen“ (ebd.).

Das Verhältnis zu Hirt als eine gelebte Beziehung ist in der Tagebuchabschrift somit nicht existent; stattdessen wird es als ein rein zweckdienliches dargestellt, dessen Bedeutung allein an den Zusammenhang der Italienreise gebunden ist. Gleichzeitig wird eine Außeralltäglichkeit und Besonderheit des Aufenthalts in Rom vermittelt, die in der Tagebuchabschrift jedoch nicht ausgeführt, sondern „übergangen“ wird. Mit diesem „Stillschweigen“ wird Rom quasi aus der Lebensbeschreibung exkludiert, und dieser Schritt über das separat angelegte Tagebuch begründet – ein weiterer Akt der Besonderung des dortigen Aufenthalts, in dem die besondere Qualität der Erfahrung, über die ein separates Zeugnis abgelegt wird, und eine Absonderung von Rom aus ihrer Lebensgeschichte miteinander verwoben sind. Erneut klingt im „Bewahren“ dieses „ausführlichen“ Tagebuchs nur implizit die Bedeutsamkeit der ausgelassenen Inhalte an.

Mit Blick auf die biographische Gesamtgestalt laufen in der vorgenommenen Darstellung des Verhältnisses zu Hirt, das sich im Originaltagebuch als der Kern der Deutung der Italienreise als ganz eigene bedeutsame Epoche des Lebens zeigt, zwei biographische Umdeutungsprozesse zusammen. Die Trennung des Aufenthalts in Rom von dem in der Abschrift erzählten Leben ist zu deuten als eine retrospektive Abgrenzung von der Beziehung zu Hirt in ihrer lebensweltlichen Relevanz. Die Epoche Rom bzw. Hirt – aus dieser Perspektive ist beides in eins zu setzen – wird zwar als eine besondere markiert, jedoch als getrennt von der eigenen Lebensgeschichte dargestellt, aus

ihr entfernt und stattdessen in einen ausgelagerten erzählerischen Rahmen gesetzt, über dem ein bewahrendes Schweigen liegt. In diesem biographischen Darstellungsakt verschwimmen Besonderheit und – nur in dieser biographischen Darstellungsform – Bedeutungslosigkeit der *Epoche Hirt* in der Weise, dass die Beziehung vollkommen in die Sphäre des Phantastischen verlagert wird. Nur in dieser Sphäre können die bis dato unbekannte Schönheit zwischenmenschlichen Seins, das bis dato unbekannte Gefühl, die zu späterem Zeitpunkt enttäuschte Hoffnung, oder besser: die Phantasie der gemeinsamen Zukunft widerspruchslos neben den Standesgepflogenheiten und der gesellschaftlichen Ordnung stehen bleiben. Die phantastische Illusion ihrer Beziehung, die aus der Tagebuchabschrift ausgeklammert wird, findet ihren Raum im bewahrten exklusiven Tagebuch und wird mit ihm zum Artefakt, das keinen Bezug mehr hat zur biographischen Lebensrealität. Aus Perspektive der Biographin erfordert dies, jede Auskunft über Hirt auf seine Rolle als Reiseführer zu beschränken. Teil ihres Lebens – jenseits der Phantasie – ist er in der biographischen Selbstsicht nur als ihr Reiseführer.

Zwar bildet die Tagebuchabschrift ab, dass Louise und Hirt auch nach der Rückkehr Kontakt pflegen; jenseits der Information, dass Hirt sie über den Tod seines Vaters informiert hat, enthalten die Einträge jedoch bloß Hinweise auf die Zeitpunkte der zwei Aufenthalte Hirts im Fürstentum. Eigene Emotionen werden, wenn überhaupt, in der üblichen zeitgenössischen Floskel ausgedrückt, wie am 19. Juli 1797: „Ich hatte die Freude Hofrath Hirt in Luisium zu sprechen, der Abends zuvor in D. angekommen war“ (a.a.O.: 90). Keiner der Einträge zu seinem Aufenthalt in diesem Monat vermittelt den Eindruck einer persönlichen Nahbeziehung oder eines Kontakts, der sich jenseits der höfischen Etikette bewegen würde.

> „21. Ich speiste mit beim Fürsten mit Hirt in Wörlitz; Abends kam er in mein Haus zu sehen.
>
> 25. Er kam im Eichenkranz zu wohnen. Der Fürste schickte ihm Roden zum Begleiter und ich musste ihm nachher den Sielizerberg, Oranienbaum und den Drehberg zeigen.
>
> 30. Abwechselnd waren wir noch in Wörlitz und Luisium und dann reiste er wieder ab“ (ebd.).

Auch der Eintrag zum einzigen weiteren Aufenthalt von Hirt in Dessau Ende Mai 1799 bleibt sachlich distanziert: „Der Hofrath Hirt kam aus Berlin zu Besuch nach Dessau, wo er bis zum 2ten Jun. blieb. Er aß zuweilen mit Berenhorst und Hotze in Luisium“ (a.a.O.: 95).

Die beiden letzten Einträge zu seiner Person sind datiert auf den 22. März und den 31. April 1802: „Ich schrieb an Hofrath Hirt, der mir, seit einem halben Jahre, keine Silbe, kein Lebenszeichen gegeben hatte“ (a.a.O.: 106); „auch die Post mir einen unangenehmen Brief von Hofr. Hirt brachte, der

sich auf ein Mißverständnis gründete“ (a.a.O.: 107). Wenngleich stark reduziert bildet sich damit in der Tagebuchabschrift der gleiche Verlauf wie im Originaltagebuch ab: ein Ausschleichen des Kontakts, das von ausbleibenden Antworten Hirts geprägt ist. Lediglich mit diesen zwei Einträgen zeigt sich Louise in einer Rolle, die Elemente des Abgewiesen-Seins enthält, oder zumindest den Eindruck vermittelt, dass sie mehr in den Kontakt investiert, als sie erhält, und die so tendenziell mit der Figur des distanzierten Verhältnisses bricht. Auch wird transportiert, dass mit diesem Verlauf ein unangenehmes Gefühl einhergeht, dieses jedoch nur an den letzten Brief gebunden, der in den Zusammenhang eines sehr vage bleibenden Missverständnisses gesetzt wird.

Aus dem Originaltagebuch ist bekannt, dass die Jahre 1797 bis 1802 für Louise von einem immer wiederkehrenden Auf und Ab von Zweifeln am Bestehen der Beziehung zu Hirt und entsprechenden Versicherungen und Bekräftigungen von seiner Seite geprägt sind. Dass der für Louise „unangenehme“ Ausgang dieser Verstrickung in der Tagebuchabschrift nun unter dem Begriff eines „Missverständnisses“ gefasst wird, kann als Zynismus gegenüber der eigenen Person gedeutet werden. Die tief empfundene Verletzung, die sie in der Beziehung empfunden hat, wird ebenso wie die gehegte Phantasie von einem gemeinsamen Leben mit Hirt aus der erzählten Lebensgeschichte ausgeklammert. In der biographischen Gesamtgestalt jedoch bildet diese Verletztheit den Ausgangspunkt für einen prozessualen Rückbezug der Selbstbetrachtung auf die Standesordnung.

6.3.3.3 Kontrastierung III: Zur Person August Hartmann

In der Analyse des Originaltagebuchs konnte rekonstruiert werden, dass sich im Verlauf der Beziehung zu Aloys Hirt bei Louise die Haltung verfestigte, dass sie durch die Etablierung einer zwischengeschlechtlichen Nahbeziehung einen dauerhaften Glückszustand erreichen würde; dass also eine von Emotionalität geprägte Beziehung zu einem Mann den Schlüssel zu Zufriedenheit darstelle. Nur aus dieser Haltung ließ sich die Darstellung von August Hartmann im Originaltagebuch als mit ihr homogene Seele und als Person, die im Mittelpunkt ihrer Tagesbeschäftigungen stand, sinnvoll deuten.

In der Tagebuchabschrift nimmt August Hartmann innerhalb der Einträge, die sich insgesamt überhaupt zur Familie Hartmann finden lassen, nur eine Nebenrolle ein. Wie auch im Originaltagebuch wird das Kennenlernen der Familie in den Kontext einer gewünschten Konsultation des Arztes Hotze im September 1798 gesetzt, der sich zu dieser Zeit für längere Zeit in Stuttgart aufhielt. Louise fand im Haus der Familie eine Unterkunft, sah sich aufgrund der politischen Entwicklungen jedoch nach nur vier Wochen gezwungen, zurück nach Dessau zu reisen. Erstmalig genannt wird August Hartmann in der Abschrift im Eintrag zum 1. August 1799, während ihres zweiten Auf-

enthalts im Hartmannschen Haus in Stuttgart. „Ich hatte Nachmittags den Besuch des jungen Hofraths Hartmann“ (Tagebuchabschrift: 96). Bis zum Zeitpunkt ihres dritten Aufenthalts in Stuttgart ab Ende September 1800 wird ein Briefwechsel mit August Hartmann und ein weiterer mit der Familie, zur Abstimmung dieses nächsten Aufenthalts, erwähnt. Während dieses Aufenthalts wiederum wird August erst im Januar 1801 erstmalig erwähnt, in einem Eintrag, der die Krankenfälle in der Hausgemeinschaft auflistet:

> „Aber so schön auch das Wetter zu seyn schien, so wenig gesund wirkte es allgemein auf die menschlichen Körper: denn es erkrankten hier im Hause vier der täglichen Hauspersonen, die Frau Hofräthin, ihr Mann, dessen Vater und auch M.“ (a.a.O.: 102).

Die nächste Nennung erfolgt erst drei Monate später im Zusammenhang des Aufbruchs zu einer weiteren Reise in die Schweiz. Bei diesem hatte Louise „das Vergnügen den Hofrath A. Hartmann zu vermögen, uns bis Schaffhausen zu begleiten“ (ebd.).

Das Bild der Beziehung zu August während dieser ersten Aufenthalte ist in beiden Tagebuchversionen quasi gegensätzlich. Ganz anders als in der Originalversion enthalten die Einträge in der Abschrift nahezu keine emotionalen Anteile und lassen aufgrund der geringen Anzahl der Einträge sowie der Bezeichnungen als „Hofrath Hartmann“ oder ‚den Mann der Hofräthin‘ auf ein eher distanziertes Verhältnis schließen. Die abendlichen Besuche von August, die im Originaltagebuch als Höhepunkte der Tagesstruktur in Stuttgart erscheinen, finden in der Abschrift keine Erwähnung.

Auch die beginnende Eskalation des Beziehungsgeflechts zwischen Matthisson und August auf der einen und Louise auf der anderen Seite, die im Originaltagebuch seit der gemeinsamen Besteigung des St. Bernhard regelmäßig seitenweise thematisiert wird, bildet sich in der Tagebuchabschrift nicht ab. In diesem Kontext ist insbesondere der Eintrag zur zweitägigen Tour auf den Gipfel interessant. Im Juli 1801 halten sich Louise und Matthisson in Chemin auf; Ende Juli schließt sich August Hartmann für wenige Wochen der Reisegruppe an:

> „Am 27. wurden wir durch die Ankunft der Hofr. A. Hartmann erfreut, in dessen
>
> 30. Gesellschaft wir alle bald darauf die Reise nach dem großen St. Bernhard antraten, wohin ich mich schon so lange gesehnt hatte. Da es zu weitläufig seyn würde, die sehr unvollkommene Beschreibung dieser meiner Reise hier über die Länge nach einzurücken, so deute ich bloß an, daß ich glücklich auf den Berg gelangte. Es trugen mich Menschen hinauf und herab“ (a.a.O.: 104).

Wo der Bericht des Aufstiegs im Originaltagebuch auf den traurig empfundenen Mangel an Gemeinschaftlichkeit fokussiert ist, womit das Interesse an der Besteigung zentral an die gemeinsame Erfahrung dieser außeralltäglichen sozialen Situation gebunden ist, scheint der Aspekt des Gemeinschaftlichen

im Eintrag der Tagebuchabschrift stark in den Hintergrund gerückt. Hier dominiert das Interesse von Louise als Einzelperson, den Berg zu sehen und zu besteigen. Zwar wird die Gesellschaftlichkeit der Reise thematisch, jedoch eher beschreibend als Hinweis auf die Zusammensetzung der Gruppe. Zudem scheint der Wortlaut auf eine andere Beziehungskonstellation hinzuweisen, als sie sich im Originaltagebuch abbildet, da hier die Figur eines „Wir" enthalten ist, das in Gesellschaft von August Hartmann die Reise antritt. Damit wird August nicht als Teil des gemeinschaftlichen Wir begriffen, sondern als zwar willkommen, aber als außenstehend präsentiert. Die Darstellung im Originaltagebuch rückt stattdessen Louise selbst in die Rolle einer aus der Gemeinschaft exkludierten, die durch die Bedingungen des Aufstiegs (= sie wird als einzige getragen und hat deshalb großen Abstand zu den anderen) abgeschottet ist, selbst keine Möglichkeit hat, dies zu ändern und mit Empörung und Trauer bemerkt, dass Matthisson und August lieber mit anderen Personen der Reisegruppe sprechen als mit ihr.

Die Umdeutung der Positionierung von August als dem Außenstehenden lässt sich mit Blick auf die Gesamtgestalt so deuten, dass sich darin eine retrospektive Betrachtung von August als einem Störfaktor der zuvor harmonischen Beziehung zwischen ihr und Matthisson ausdrückt. Innerhalb dieser Lesart ließe sich auch plausibel begründen, warum die abendlichen Treffen von Louise und August nicht in der Abschrift enthalten und warum allgemein eher distanzierte Bezeichnungen für August gewählt sind. Eine ‚Absonderung' von Matthisson und August, von „Streifzügen" ohne Louise (a.a.O.: 105), ist auch in wenigen Einträgen der Abschrift explizit thematisch. So ist für Januar 1803 festgehalten: „Der Zustand meines Körpers wirkte auf mein Gemüth, und die zwei Männer, die eigentlich meine einzige Gesellschaft ausmachten, scheinen weniger theilnehmend und überhaupt sehr egoistisch" (a.a.O.: 111). Im Gesamtbild liegt es nahe, dass Louise auf die 1808 gegenüber Matthisson so eindringlich formulierte Frage, wer ihn Jahre zuvor so sehr gegen sie aufgebracht habe, „den Hofrath" August Hartmann als Antwort in Erwägung zieht. Stützen lässt sich dies auch mit dem Umstand, dass das erste Aufkommen der „Missverständnisse" (a.a.O.: 106) mit Matthisson in der Tagebuchabschrift in den Kontext der regelmäßigen und langen Aufenthalte in Stuttgart gesetzt werden.

6.3.3.4 Kontrastierung IV: Die Beziehung zu Friedrich Matthisson

Die ersten Einträge in der Tagebuchabschrift zur Person Friedrich Matthisson beziehen sich auf die Lektüre seiner Werke und beschreiben diese als wohltuend, wie z.B. am 14. Dezember 1790: „Um mich zu erholen schrieb ich einiges von Matthissons Gedichten ab" (Tagebuchabschrift: 73) und am 1. November 1791: „Es that mir wohl Matthissons Gedicht auf den Genfer See öfters zu lesen" (a.a.O.: 76). Ein Kennenlernen erfolgt am 7. Mai 1792 in

Vevey, während einer von Louises Reisen in die Schweiz. Bei diesem Treffen lernt Matthisson auch Louises Kammerfrau Luise von Glafey (1770-1860) kennen, die er im folgenden Jahr, im September 1793 in Zürich heiratet. Neben der positiven Rahmung seiner Person durch seine der Erholung dienlichen Werke, bleiben die Einträge zu ihm zunächst ausschließlich an den Kontext der geplanten Eheschließung mit ihrer Hofdame gebunden, wie im August 1793: „Matthisson kam an um seine Braut einzuholen" (a.a.O.: 81). Gleichzeitig kündigt sich durch die punktuelle Verwendung des Großbuchstabens M. als Abkürzung für ihn (z.B. a.a.O.: 80) bereits hier an, dass er eine zentrale Rolle in der weiteren Lebenserzählung einnehmen wird. Diese Verwendung der Abkürzung, die sich im originalen Tagebuch nur für den engen Kreis der Louise umgebenden Personen und in der Abschrift sonst nahezu gar nicht finden lässt, ist im Erzählstrang der Abschrift irritierend und ist nicht nur als erzählerischer Vorgriff auf die zu späterem Zeitpunkt enge Nahbeziehung zwischen Louise und Matthisson zu lesen, sondern auch als (womöglich unbewusster) Einfluss des persönlichen Verhältnisses auf den Erzählakt. Das Verwenden der Abkürzung vermittelt ein engeres Verhältnis zwischen Louise und Matthisson zum erzählten Zeitpunkt des Kennenlernens, als es die Erzählung selbst nahelegt, in der Matthisson ausschließlich als angedachter Ehemann ihrer Hofdame genannt wird.

Auffällig ist dieser Einfluss auch in der Schilderung der bald aufkommenden ehelichen Streitigkeiten zwischen Matthisson und seiner Ehefrau. Die Darstellung in der Tagebuchabschrift vermittelt eine sorgende Zugewandtheit von Louise Matthisson gegenüber und eine große Bereitschaft, eine Besserung der Umstände für ihn zu bewirken. Für Januar 1795 ist festgehalten:

> „7. Matthisson kam, aber elend und traurig. Er hatte viel durch seine Frau gelitten, die sich so fatal betragen, daß ich, nach einer umständlichen Erzählung aller Tatsachen, ich nicht anders als zur Scheidung rathen konnte. Ich schrieb an die Frau; da ward ihr bange u. M. hatte ein zu gutes Herz. Er hoffte sie werde sich bessern u. besonders da er sie schwanger glaube, könne er sich nicht zur Scheidung entschliessen.
>
> 15. Ich ließ also die kleine Hexe kommen u. so erschien sie dann, um mit ihrem Manne bei mir hier zu bleiben" (a.a.O.: 86).

Dieser Eintrag ist im Gesamtbild der biographischen Darstellung in der Tagebuchabschrift auf-fällig, da er als einziger als (starke) Inszenierung von Louise als Macht habend und Macht ausübend zu lesen ist. Ähnlich starke Machtdarstellungen finden sich im letzten Lebensjahr-zehnt des Originaltagebuchs – hier stark fokussiert auf Anordnungen ihren Bediensteten gegenüber, die wiederum nicht in die Tagebuchabschrift übertragen wurden. Louise wird hier als dominant, durchsetzungsstark und – im Unterschied zum zu emotional eingestellten Matthisson – rein sachlich orientiert dargestellt. Ihre Situa-

tionsdeutung ist dabei eng an die Perspektive Matthissons gebunden – die von ihm dargelegten Umstände werden als Tatsachen begriffen, die mögliche Perspektive der „kleinen Hexe“ nicht berücksichtigt –, ihr Blick auf die „umständliche Erzählung“ wird im Unterschied zu der Matthissons jedoch als die klare, nicht verschleierte Perspektive auf die Gegebenheiten präsentiert, aus der heraus „nicht anders als zur Scheidung“ geraten werden kann.

Die Initiative, sich schriftlich an Matthissons Frau zu wenden, erscheint als dominante Handlung, bei der offen bleibt, ob sie im Einklang mit Matthissons Wünschen steht oder sich über diese hinwegsetzt. In jedem Fall lässt die Darstellungsweise die Initiative als eine eigenmächtige erscheinen. Gleichzeitig wird diese Initiative in der Weise als eine empathische dargestellt, dass sie allein dem Wunsch Matthissons folge und weniger dem Eindruck der „Tatsachen“. Die Machtausübung wird so in einen Kontext von sensiblem Verständnis und Anteilnahme gesetzt und betont, dass die eigene – sachliche – Situationsdeutung zu einer anderen Entscheidung geführt hätte.

Die vermutete Schwangerschaft bestätigt sich und Louise schlägt ihrer vormaligen Hofdame im März vor, „ihre Niederkunft hier abzuwarten, welches sie mit Freude annahm“ (ebd.), woraufhin Louise den „Matthissons“ eine Wohnung in der oberen Etage des Amtshauses in Wörlitz zur Verfügung stellt. Ab diesem Zeitpunkt hält Louise das Kommen und Gehen sowie den emotionalen und gesundheitlichen Zustand von Matthisson fest, womit sie sich als um ihn sorgend präsentiert: „Die Recke reiste nach Carlsbad. Sie nahm Matthisson bis nach Dresden mit, dem eine solche Zerstreuung höchst nothwendig war“ (ebd.). Einträge zu einer Anstellung von Matthisson, die um diesen Zeitpunkt herum erfolgte, sind in der Tagebuchabschrift nicht enthalten. Jedoch wird erkennbar, dass Matthisson ab diesem Zeitpunkt einen Teil von Louises Alltag ausmacht, was insbesondere über das Festhalten seiner An- und Abwesenheiten in Wörlitz belegt wird.

Auch im Zusammenhang der im Sommer 1795 angetretenen Italienreise wird keinerlei dienstliches Verhältnis zwischen Louise und Matthisson genannt. Stattdessen wird die Reise als von Matthisson und Friederike Brun gemeinsam verabredet beschrieben, zu der Louise Ende Juni von der Brun – nach deren Aufbruch – eingeladen wird, mitzukommen (vgl. ebd.) und erscheint damit eher in einem freundschaftlichen Kontext. Dass Matthisson zu diesem Zeitpunkt noch in Wörlitz weilt und nicht bereits mit der Brun die Reise angetreten hat, liegt laut der Abschrift darin begründet, dass er zuvor die Niederkunft seiner Frau abwarten wollte, die sich am 14. Juli 1795 ereignete. Louise und Matthisson brechen Mitte August getrennt zur Reise in den Süden auf; Matthisson reist vor, „[u]m den *Irwisch* die Brun zu finden“ (a.a.O.: 87, H.i.O.) und meldet Louise postalisch seinen Reiseverlauf. Der geteilte Zustand des Nachreisens scheint bei Louise und Matthisson das Bedürfnis nach Gemeinschaft und ein Wir-Gefühl aufkommen zu lassen; ab Richterswil treten sie die weiteren Reiseetappen gemeinsam an. „Wir konn-

ten u. wollten nun nicht weiter wie irrende Ritter unserer Prinzessin über Berg und Thal nachziehen“ (ebd.). Erst am 17. September treffen beide in Lugano auf die Brun, planen ihre weiteren Reiseetappen nun jedoch unabhängig von ihr. Wie bereits genannt, ist die weitere Italienreise in der Tagebuchabschrift kaum ausgeführt. Einträge zu Matthisson finden sich für die weiteren zwölf Reisemonate keine; stattdessen scheint er im – in den Einträgen dieser Zeit dominanten – *Wir* stets mitgemeint zu sein.

Nach der Rückkehr nach Wörlitz findet sich im Oktober 1796 der erste Eintrag, der auf ein (auch) dienstliches Verhältnis von Louise zu Matthisson schließen lässt: „2. Ich besuchte meinen Schwager, der mein Portrait von der Angelika [Kauffmann, M.M.], das ich ihm durch Matth. überbringen ließ, schon in seinem Zimmer aufgehängt hatte“ (a.a.O.: 88). Dies ließe sich so deuten, dass eine Anstellung von Matthisson (erst) im Lauf der jüngst vergangenen Monate erfolgte, und ihr Verhältnis neben einem freundschaftlichen nun – also im Zeitverlauf nachfolgend – auch ein dienstliches umfasst. Ähnliche Einträge zu Aufgaben bzw. Erledigungen von Matthisson finden sich über die Jahre verteilt, in Summe jedoch sehr selten. Anders als bei ihren Bediensteten werden diese Aufgaben in der Regel – mit oben zitierter Ausnahme – nicht als Auftrag von Louise formuliert, sondern als Handlungen von Matthisson, wie die folgenden Beispiele illustrieren: „M. frühe nach Vevey, um mir ein Landhaus zu miethen“ (a.a.O.: 103); „M. bezahlte wöchentlich, und kaufte und beschloß auch den Wein und das Holz“ (a.a.O.: 115); „Ich sezte mit M. meine Bibliothek in eine bessere Ordnung“ (a.a.O.: 98); „Damit ich im grauen Kloster schon alles in Ordnung u. geheizte Zimmer finden möchte, ging M. einen Tag vor mir“ (a.a.O.: 98). Die darin enthaltene Differenzierung zwischen Matthisson und ihrem Personal drückt sich an einer Stelle auch explizit in der Tagebuchabschrift aus: „Ich zog mit M. und meinen Leuten nach Luisium“ (a.a.O.: 94).

Einträge zu seiner Tätigkeit als Vorleser finden sich erst, und auch dies in sehr geringer Anzahl, ab dem Jahr 1797. Dass darin eine Regelmäßigkeit besteht, lässt sich wiederum erst aus einem Eintrag im Februar 1799 ablesen: „als M. mir wie gewöhnlich vorlas“ (a.a.O.: 93). Auch im Kontext dieser Aufgabe bleibt der dienstliche Charakter stark im Hintergrund und wird tatsächlich an keiner Stelle so bezeichnet. Stattdessen erscheint Matthisson als Person in der Abschrift vielmehr als ein selbstverständlicher Teil ihrer persönlichen Nahbeziehungen und das Vorlesen als gemeinschaftliche Tätigkeit. Über die Alltäglichkeit seiner Anwesenheit hinaus bleibt die Darstellung ihres Verhältnisses weitestgehend unbestimmt und ist nach 1795 auch nicht mehr von einer sorgenden Zuwendung seitens Louise geprägt. Hinweise zu seinem gesundheitlichen Zustand oder Wohlbefinden finden sich für die Zeit von der Italienreise bis Mai 1801 keine, mit Ausnahme eines Eintrags zum Versterben seines Sohnes am 24. Dezember 1799: „Mit blutendem Herzen

kam er Abends wieder, musste noch ein Mal ins Trauerhaus zurück, um das Begräbnis des Kleinen zu besorgen“ (a.a.O.: 98).

Der einzige Eintrag zu Louises eigenem Wohlbefinden im Zusammenhang mit Matthisson als Person wiederum lässt sich im Februar 1798 finden, als Louise unter Erkältungssymptomen und einer Augenentzündung leidet: „Matth. Vorlesungen waren meine einzige Erholung in diesem trüben Zustande“ (a.a.O.: 91). Neben den Einträgen zur Wohltat der Lektüre seiner Werke vor ihrer Bekanntschaft, ist dies der erste Eintrag in der Abschrift, in dem der Kontakt mit Matthisson explizit als ein positiver dargestellt wird. Dass Louise den Kontakt zu ihm in dieser Zeitspanne als angenehm empfindet, ließe sich daneben nur indirekt aus der dargestellten Normalität seiner Anwesenheit herauslesen. Dieser Umstand stellt einen auffälligen Unterschied zum Originaltagebuch dar, in dem während der Jahre 1795 bis 1800 wiederkehrend die empfundene Nähe zu Matthisson sowie der Wunsch, mit ihm Zeit zu verbringen und Gespräche zu führen, thematisiert werden.

Wie auch im Originaltagebuch ändern sich die Einträge zu Matthisson in der Abschrift um 1800/1801 im Kontext des komplexen Beziehungsgefüges um Louise, Matthisson und August Hartmann sowie die eine junge Tochter des verstorbenen Erdmannsdorff, die in diesen Jahren eine Begleiterin von Louise ist. Ab dieser Zeit sind wiederkehrend Einträge zu Matthissons „Unpässlichkeit“ und schlechter Stimmung enthalten, in denen sich keine Sorge und Anteilnahme von Louise ausdrückt, sondern in denen Matthissons Stimmung als Belastung für sie beschrieben wird:

> „Auch M. häufige Unpässlichkeiten und Verstimmungen […] verbitterte mir meinen Aufenthalt in Chemenin [= Chemin; M.M.]. M. fing an mir täglich Unterricht in der Botanik zu geben, aber sein Befinden verschlimmerte sich mehr, als es sich besserte“ (a.a.O.: 104).

In der dargestellten Normalität der gemeinsam verbrachten Zeit findet sich kein implizit enthaltenes, geteiltes Wohlgefühl mehr. Stattdessen wird das Bild einer alltäglichen Belastung gezeichnet, einer zwischenmenschlichen Umgebung, die „an Leib und Seele mir raubte“ (a.a.O.: 105).

Die in diesen Einträgen ausgedrückte Verschlechterung des Verhältnisses zu Matthisson bleibt vage und changiert zwischen einem Faktor, der selbst ursächlich zu einer emotionalen Belastung von Louise führt – „und auch an diesen Tagen trübten mein Gemüth abermals die seit der letzten Schweizerreise und schon seit vorigen Winter häufiger werdenden Missverstädnisse mit M“ (a.a.O.: 106) – und einem Faktor, der ihr keinen Ausgleich zu den insbesondere krankheitsbedingten Belastungen (mehr) liefert: „Der Zustand meines Körpers wirkte auf mein Gemüth, und die zwei Männer, die eigentlich meine einzige Gesellschaft ausmachten, schienen weniger theilnehmend und überhaupt sehr egoistisch“ (a.a.O.: 111).

In diesen Einträgen zeigt sich auch, in welchem Maß sich das Verhältnis von einem freundschaftlich, sorgend zugewandten zu einem – wenngleich nicht so bezeichnet – dienstlichen gewandelt hat. Hier hat Louise die Erwartungshaltung, im Austausch mit Matthisson Zerstreuung, Entspannung und Wohlgefühl zu erlangen. Wahrgenommene Verstimmungen seinerseits werden nicht (mehr) als etwas dargestellt, das in ihr das Bedürfnis nach Austausch, unterstützender Hilfe oder gar die Initiative zur Lösung auslöst, sondern sind zum Störfaktor innerhalb ihres Alltags geworden. Matthisson nimmt also eine feste, mit klaren Erwartungen verbundene Rolle innerhalb ihrer Tagesordnung ein, die in der biographischen Darstellung der Tagebuchabschrift jedoch nicht als eine dienstliche erscheint bzw. erscheinen soll. Die Vagheit in der Darstellung, insbesondere die gewählten Formulierungen für seine Erledigungen, in denen diese nicht als Anweisungen erscheinen, liefert den Raum, ihre Beziehung in ein Gewand der Freundschaft zu kleiden, die zu diesem Zeitpunkt – so konnte es aus dem Originaltagebuch rekonstruiert werden – gar nicht mehr gepflegt oder gewünscht wird.

Nach der Klage über das egoistische Verhalten von Matthisson und August Hartmann im Januar 1803 sind in der Abschrift keine weiteren Einträge zu Verstimmungen o.ä. von Matthisson und zu damit verbundenen Betrübnissen von Louise mehr enthalten. Bis zum Ende der Quelle – der letzte Eintrag ist auf den 8. Dezember 1805 datiert – sind ab diesem Zeitpunkt weiterhin regelmäßig Reisen oder sonstigen Abwesenheiten von Matthisson festgehalten, womit Matthissons Anwesenheit an Louises jeweiligem Wohnsitz als nach wie vor gegebene Normalität dargestellt wird. Im Gesamtbild der Darstellung erscheint das krisenhafte Moment ihrer Beziehung damit überwunden: Nach der schwierigen Phase – deren Ursache mit Matthissons üblen Launen und egoistischen Verhalten klar umrissen werden kann – scheinen Louise und Matthisson somit zu einer harmonischen Form in ihrer Beziehung zurückgefunden zu haben. Die andauernde Krisenhaftigkeit ihrer Beziehung und auch, dass Louise zu diesem Zeitpunkt in Zweifel zieht, dass Matthisson jemals freundschaftlich für sie empfunden habe, bildet sich in keiner Weise in der Tagebuchabschrift ab.

6.3.4 Deutende Zusammenfassung: Das Selbst- und Weltverhältnis von Louise 1794-1811

Louises Denken nach 1795 ist geprägt von der Spannung zwischen hohen Idealen und der Realität ihrer eigenen Begrenzungen. Die Analyse ihres Selbst- und Weltverhältnisses zeigt eine Frau, die nach Wissen, moralischer Integrität und spiritueller Erfüllung strebt, aber keine Zufriedenheit findet. Dabei schwankt sie zwischen der Annahme einer göttlichen Ordnung und der

skeptischen Erfahrung, dass wahres Glück in dieser Welt unerreichbar scheint.

Die nach 1795 vorgenommenen Selbstbetrachtungen und -darstellungen von Louise sind durch eine tiefgehende introspektive Auseinandersetzung mit ihrer eigenen Natur, ihren moralischen Ansprüchen und der Rolle von Wissen, Glaube und Emotionen geprägt. Ihre Selbstwahrnehmung ist durch starke Ambivalenzen und existenzielle Zweifel gekennzeichnet, da sie in ihrer beständigen Suche nach einer sinnvollen Lebensführung keinen befriedigenden (Ziel-)Zustand erreicht. Louise scheint die moralische Verpflichtung zu empfinden, andere Menschen zu beglücken, was ihr jedoch nie vollständig gelingt. Dies deutet auf ein Idealbild hin, dessen Erfüllung sie von sich selbst erwartet, diese jedoch nicht leisten kann. Ihre Reflexion über Glauben, Hoffnung und Empfindung zeigt zudem, dass sie sich in einem Spannungsfeld zwischen christlicher Tugendlehre und persönlicher Erfahrung des Ungenügens bewegt. Sie ist unzufrieden mit ihrer eigenen Liebe zu Gott und empfindet ihr religiöses Erleben als unvollständig. Damit ergibt sich ein differenziertes Selbstbild, in dem die eigene Unvollkommenheit dominiert.

Unvollkommenheit scheint dabei grundsätzlich als eine universelle, menschliche Eigenschaft auf und steht im Zusammenhang mit der in Leibniz' Theodizee enthaltenen Idee, dass der Mensch nicht in der Lage sei, die universelle Harmonie der Welt zu erfassen. Die Vorstellung, dass die bestehende Welt die beste aller möglichen ist, scheint für sie die zentrale Antwort auf das ständig empfundene Leid zu sein. Gleichzeitig zeigt sich im Material eine starke Unsicherheit darüber, ob ihr eigenes religiöses Erleben stark genug ist, um innere Ruhe zu finden. So scheint Louise an der Vorstellung festzuhalten, dass Gott als höchste Vernunft handelt und dass alles in der Welt einer göttlichen Ordnung unterliegt. Ihre Exzerpte in diesem Zusammenhang sind zu lesen als starkes Bestreben, die Dynamiken der Welt als kohärentes, göttlich geordnetes System zu verstehen. Andererseits scheint sie die Unzulänglichkeiten der eigenen Existenz und das empfundene Leid als so bedrückend zu empfinden, dass ihr Vertrauen in den eigenen Glauben schwindet.

Die zentralen Fragen ihrer Reflexion – über ihre eigene Existenz, die Möglichkeiten des Wissens, die Natur des Glaubens und moralische Verantwortung – bleiben letztlich unbeantwortet: Ihre Notizen lassen darauf schließen, dass sie sich selbst weder als vollständig autonom noch als völlig fremdbestimmt wahrnimmt. Vielmehr begreift sie ihr eigenes Schicksal als Teil eines größeren, vielleicht göttlichen Plans – und bleibt dennoch unruhig.

Ihr Denken bewegt sich im Spannungsfeld zwischen Aufklärung, Pietismus und Empfindsamkeit. Sie sucht nach Sinn in Vernunft, Moral und Religion, bleibt in ihrer Reflexion aber an den Grenzen dieser Systeme stehen. Ihre Auseinandersetzungen mit sich und der Welt und die In-Beziehung-Setzung beider Größen bleibt damit fragmentarisch, nahezu skizzenhaft. Ihr Selbst- und Weltverhältnis ist daher weniger ein geschlossenes Konzept als

vielmehr ein dynamischer, fortwährender Prozess des Suchens und Zweifelns, der sich so auch in der Selbstdarstellung im originalen Tagebuch abbildet.

Die Selbststilisierung in der Tagebuchabschrift wiederum lässt sich als eine retrospektive Konstruktion ihres Lebens verstehen, die sich aus den Spannungen und Ambivalenzen speist, die sie während ihres Lebens empfand, ohne sie abzubilden. Während ihre frühere Selbstwahrnehmung von einer inneren Zerrissenheit zwischen Vernunft und Emotion, Selbstbestimmung und Fremdbestimmung, individueller Sehnsucht und sozialer Ordnung geprägt war, scheint die Tagebuchabschrift den Versuch darzustellen, diese Ambivalenzen nachträglich aufzulösen und ihr Leben in eine geschlossene, widerspruchsfreie Erzählung zu überführen. Dabei werden die in den Notizbüchern und im originalen Tagebuch thematisierten Spannungen systematisch reduziert.

Die Reflexion über den Zusammenhang von Wissen und Glück fehlt vollständig. Während sie in ihren frühen Texten noch den Widerspruch zwischen intellektuellem Streben und emotionaler Erfüllung thematisierte, erscheint sie in der Abschrift als eine Frau, die in der Ordnung ihres Standes aufgeht. Auch die emotionalen Kämpfe werden neutralisiert oder ausgelassen. Ihre emotionalen Verhältnisse zu Hirt, Matthisson und Hartmann, die in den Originaltagebüchern als existenzielle Fragen ihrer Identität erscheinen, werden entweder ignoriert oder zu pragmatischen Beziehungen umgeschrieben. Auch wird ihr empfundenes Leiden nicht mehr als Teil eines Erkenntnisprozesses dargestellt. Während Leid im Originaltagebuch und in den Notizbüchern als eine Form der moralischen Prüfung begriffen wird, erscheint es in der Abschrift lediglich als Folge äußerer Umstände, insbesondere ihrer Ehe mit Franz. Diese Reduktion der Widersprüchlichkeit in der Abschrift ist als Versuch zu deuten, sich nachträglich als eine in sich ruhende, pflichtbewusste Frau zu präsentieren, die sich in die gesellschaftlichen Erwartungen ihres Standes fügt. Der Abschrift liegt ein Selbst- und Weltverhältnis zugrunde, das die inneren Konflikte nicht mehr zum Ausdruck bringt, sondern sie im Nachhinein auflöst.

Konkret umfasst die Auflösung der Konflikte innerhalb der Tagebuchabschrift zwei Hauptpunkte. Erstens scheint in der Abschrift eine Akzeptanz der Fremdbestimmung als Teil der sozialen Ordnung auf. Die arrangierte Ehe mit Franz von Anhalt-Dessau erscheint nicht in einem Kontext fehlender Autonomie, sondern als eine – im Sinne von nicht hinterfragbar – natürliche Fügung. Zweitens wird ihre Beziehung zu Männern in eine passive Rolle umgedeutet. Während sie in ihren Originalaufzeichnungen aktiv über ihre Gefühle bzw. Beziehung zu Hirt oder Matthisson sinniert, erscheint sie in der Abschrift als passive Empfängerin männlicher Aufmerksamkeit. Damit verbunden ist auch, dass die Tagebuchabschrift nicht ihre Sehnsucht nach einer homogenen Seele und ihre Enttäuschung darüber, dass sie diese Verbindung nicht dauerhaft findet, thematisiert. Hirt wird auf die Rolle eines Reiseführers

reduziert. Ihre emotionale Nähe zu ihm, die im Originaltagebuch eine große Rolle spielt, existiert in der Abschrift nicht mehr. August Hartmann wird als distanzierter Bekannter dargestellt. Die intensive Nähe, die sie im Originaltagebuch beschreibt, fehlt. Stattdessen erscheint er als eine Randfigur, die ihre emotionale Welt nicht berührt. Matthisson wird von einem zentralen Bezugspunkt zu einer Alltagsfigur. Während sie in den frühen Jahren mit ihm eine tiefe geistige Verbindung empfindet, erscheint er in der Abschrift eher als funktionale Person in ihrem Leben.

Diese Selbststilisierung könnte als ein nachträglicher Versuch verstanden werden, ihrem Leben eine Bedeutung innerhalb der gesellschaftlichen Ordnung zu verleihen. Indem sie die Fremdbestimmung nicht mehr als Krise beschreibt, sondern als selbstverständlichen Bestandteil ihres Lebens, harmonisiert sie ihre Biographie mit den sozialen Erwartungen an eine Frau und Fürstin. Gleichzeit ist die Neuanordnung ihrer sozialen Beziehungen als Versuch zu werten, nachträglich emotionale Turbulenzen und persönliche Verletzungen aus ihrer Biographie zu glätten. Der verspürte Mangel an Liebe in ihren Nahbeziehungen wird hier nicht thematisch. Ihr Leben wird somit nicht als geprägt von der Suche nach sinnstiftender Zugehörigkeit beschrieben, sondern als eines, das unhinterfragt der gesellschaftlichen Konvention folgt.

Weiterhin ist ganz zentral, dass die theologische Selbstprüfung in der Tagebuchabschrift fast vollständig fehlt. Fragen nach der göttlichen Ordnung oder nach der Vereinbarkeit von Vernunft und Glaube werden hier nicht thematisiert. Auch ihr empfundenes Leid wird nicht im Hinblick auf seinen Sinn in der göttlichen Ordnung reflektiert, sondern erscheint als Teil des vorbestimmten Schicksals, das es zu akzeptieren gilt. Ihr Leiden wird in der Abschrift somit nicht als spirituelles Problem dargestellt, sondern als gesellschaftliches Schicksal. Während sie in ihren frühen Reflexionen ihr Unglück als eine existenzielle Krise empfand, die nach Sinn verlangte, erscheint es in der Abschrift als Folge der Konventionen, denen sie unterworfen ist.

Louises Selbststilisierung in der Tagebuchabschrift ist nicht nur eine strategische Anpassung an gesellschaftliche Normen, sondern auch ihr Versuch, die Widersprüche ihres Selbst- und Weltverhältnisses nachträglich zu glätten. In diesem Zug transformiert sie ihr Selbst: Während sie in ihren frühen Reflexionen mit Sinnfragen kämpft, präsentiert sie sich in der Abschrift als eine Frau, die ihren Platz in der sozialen Ordnung gefunden hat. Damit geht einher, dass Ambivalenz durch Gewissheit ersetzt wird. Die Unsicherheiten über Wissen, Glück, Liebe und Glauben werden eliminiert oder aber in feste Strukturen eingebettet. Die emotionale Intensität, die sie einst suchte, weicht einer pragmatischen Erzählweise, die ihr Leben als pflichtbewusst und konform erscheinen lässt. Diese Verschiebung von einer suchenden, hinterfragenden Weltsicht hin zu einer normativen, stabilen Weltordnung könnte als ein Versuch verstanden werden, im Nachhinein eine Sinnstruktur über ihr Leben zu legen, die ihr während ihres tatsächlichen Erlebens fehlte.

7 Fazit: Die Struktur des biographischen Falls Louise

Das abschließende Kapitel bündelt die zentralen Ergebnisse der Fallrekonstruktion und fragt nach der Gesamtgestalt des biographischen Falls Louise. Im Mittelpunkt steht dabei die Zusammenschau der beiden leitenden Analyseinteressen: Zum einen galt es, die biographische Struktur Louises im Hinblick auf ihre Form, innere Logik und erzählerische Bewegung herauszuarbeiten. Zum anderen wurde untersucht, inwiefern sich in ihrem Lebensverlauf Transformationen des Selbst- und Weltverhältnisses erkennen lassen – und ob diese Prozesse im Sinne eines Bildungsbegriffs gedeutet werden können. Im Zentrum der folgenden Reflexion steht daher die Frage, ob und in welcher Weise die rekonstruierte Fallstruktur als Bildungsprozess verstanden werden kann – nicht im Sinne eines linearen Fortschritts, sondern als brüchige, fragmentierte und zugleich sinnstiftende Auseinandersetzung mit sich und der Welt.

Abschließend wird auch die methodologische und methodische Anlage des Fallzugangs kritisch in den Blick genommen und die Bedeutung der Arbeit für erziehungswissenschaftliche Theoretisierungen von Biographie und Bildung diskutiert.

7.1 Subjekt im Übergang: Louise als biographische Figur zwischen höfischer Ordnung und emotionaler Moderne

Die Biographie Louises entfaltet sich nicht als linear erzählte Lebensgeschichte, sondern als komplexe Struktur aus Abhängigkeit, Subjektwerdung, normativer Orientierung und emotionaler Selbstdeutung. Der Lebensverlauf zeigt eine auffallende Spannung zwischen gesellschaftlich vorgeprägten Rollenanforderungen und dem inneren Drang nach individueller Erfahrung und emotionaler Sinnstiftung. Diese Spannung konstituiert die biographische Struktur Louises.

Im biographischen *Hintergrund* Louises steht durchgängig die höfisch-aristokratische Ordnung, in die sie hineingeboren wurde und deren soziale Regeln und kulturellen Codes sie über weite Strecken ihres Lebens unhinter-

fragt übernimmt. Bis weit in das Erwachsenenalter hinein folgt ihre Lebenspraxis einer deutlich erkennbaren Regelhaftigkeit, die sich in verschiedenen zentralen Bereichen manifestiert. So tritt der Vater als alleinige erzieherische Instanz auf, wodurch Geschlechterrollen frühzeitig und eindeutig festgelegt werden. Die Eheschließung erscheint als standesbedingte Notwendigkeit und ist in ihrer biographischen Darstellung nicht mit subjektiver Reflexion verknüpft, sondern wird als alternativlos akzeptiert. Auch die Mutterschaft unterliegt struktureller Fremdbestimmung: Selbst Entscheidungen über den körperlich-intimen Bereich – etwa das Stillen der eigenen Kinder – bedürfen der Zustimmung des Ehemannes. Gefühle werden von Louise ausschließlich in sozial akzeptierter Weise zugelassen und dargestellt, was auf eine weitreichende emotionale Selbstzensur zur Wahrung höfischer Etikette hinweist. Grundlegende biographische Entscheidungen – etwa bezüglich Wohnort, Reisen oder sozialer Kontakte – sind in höfische Strukturen eingebettet und bedürfen meist der Genehmigung durch die übergeordnete Instanz: ihren (getrennt lebenden) Ehemann. Diese soziale Einbettung fungiert als dominantes Strukturprinzip und erzeugt eine wiederkehrende biographische Formel, in der sich Louise im Spannungsfeld von Fremdbestimmung, Anpassung, subtiler Aneignung und erneuter Fremdbestimmung bewegt.

Im *Vordergrund* ihrer biographischen Selbstzeugnisse steht die allmähliche Lösung von der zuvor dominierenden höfisch-aristokratischen Ordnung. Dieser Prozess der Distanzierung und Neuorientierung lässt sich an mehreren markanten biographischen Wendepunkten erkennen. Einen ersten Einschnitt markiert das Jahr 1769, in dem Louise Mutter wird. In ihren Aufzeichnungen zeigt sich hier zum ersten Mal eine Verschiebung der Perspektive: Biographische Ereignisse werden nicht mehr ausschließlich als Teil höfischer Settings dargestellt, sondern als persönlich bedeutsame Erfahrungen beschrieben. Die Mutterschaft fungiert damit als initialer Moment der Subjektwerdung.

Eine weitere biographische Irritation erfährt Louise während ihrer ersten Reise in die Schweiz. Dort wird sie mit sozialen Situationen konfrontiert, die sich außerhalb der gewohnten höfischen Ordnung bewegen. Ihre Unfähigkeit, alternative Deutungsmuster jenseits aristokratischer Konventionen zu entwickeln, verweist auf die Grenzen ihres sozialen Erfahrungshorizonts. Dennoch wirkt diese Irritation produktiv, da sie einen Reflexionsprozess anstößt, der langfristig zur Erweiterung ihrer Wahrnehmung beiträgt.

Noch deutlicher wird der Bruch mit der bisherigen Ordnung während der Englandreise, in deren Verlauf Louise sich intensiv mit empfindsamer Literatur auseinandersetzt. Die Lektüre dieser Texte befördert eine zunehmende Öffnung zur emotionalen Selbstbeschreibung und leitet eine Abkehr vom bloßen Funktionieren innerhalb des höfischen Systems ein. In der Folge werden auch biographische Verluste – insbesondere im Kontext ihrer Beziehung zu Franz sowie später zu Hirt und Matthisson – zu zentralen Anlässen für

eine emotionale Selbstreflexion, die nun als bevorzugter Modus biographischer Verarbeitung hervortritt.

Im Verlauf dieser Entwicklungen etabliert sich bei Louise eine neue Perspektive, in der Gefühle als zentrale Sinnträger der Lebensdeutung fungieren. Die vormals vorherrschende Regelhaftigkeit des Lebensvollzugs wird zunehmend durch emotionale Krisenerfahrungen unterbrochen, die gleichzeitig Räume für biographische Handlungsspielräume – etwa in Form von Briefwechseln, Tagebucharbeit, Reisen oder temporären Rückzügen – eröffnen.

Die zunehmende Bedeutungszuschreibung von Emotion als biographischem Strukturprinzip verleiht Louises Lebensbeschreibung eine neue Tiefendimension. Während zuvor äußere Ordnungsmuster – insbesondere Etikette, Stand und höfische Funktionalität – das Rahmenwerk ihrer Selbstwahrnehmung bildeten, beginnt sie nun, affektive Zustände als Indikatoren für Wahrheit und Lebenssinn zu begreifen. In der Folge wandelt sich nicht nur die Form der Darstellung, sondern auch die Gewichtung biographischer Ereignisse selbst: Was zuvor als randständig oder implizit erschien, etwa das eigene Empfinden innerhalb sozialer Beziehungen, rückt nun ins Zentrum der Selbstdeutung.

Zugleich wird Louise in ihrer Suche nach emotionaler Bindung zunehmend mit Enttäuschung, Ambivalenz und Unerfülltheit konfrontiert. Die Beziehungen zu Matthisson, Hirt und August folgen jeweils einer ähnlichen Dynamik: Sie eröffnen zunächst eine Projektionsfläche für Nähe, Gleichklang und biographische Orientierung, geraten jedoch durch fehlende Gegenseitigkeit, soziale Schranken oder emotionale Intransparenz rasch an ihre Grenzen. In Louises Tagebuch tritt dabei eine charakteristische Verschiebung hervor: Die Erwartungen an Beziehungserfahrungen sind zunehmend normativ überformt – Liebe wird nicht nur als wünschenswert, sondern als existenzielle Notwendigkeit begriffen, deren Ausbleiben eine tiefgreifende biographische Leerstelle erzeugt.

Diese emotionale Leerstelle verdichtet sich zu einer existenziellen Suchbewegung. Louise beschreibt sich selbst als rastlos, als auf der Suche nach einer homogenen, „gleichgestimmten Seele“, die das Gefühl von Ganzheit, innerer Ruhe und Lebenssinn wiederherstellen soll. Besonders deutlich wird dies in ihren Reflexionen zu Einsamkeit und „Verlassenheit“ – Zuständen, die sie weniger als kontingente soziale Erfahrung, sondern als Ausdruck einer grundlegenden biographischen Unbehaustheit deutet. Das Subjekt tritt hier nicht mehr nur als leidende Instanz auf, sondern als eine, die sich selbst im Zustand des Nicht-Geliebt-Werdens verortet und daraus eine biographische Wahrheit ableitet.

Im späteren Verlauf wird dieser Zustand zunehmend als irreversibel erfahren. Die Rückzüge nach Wörlitz oder Stuttgart bringen keine Entlastung, sondern vertiefen das Gefühl des Dislozierten, der Ortlosigkeit und biographischen Fragmentierung. Die religiöse Hinwendung – insbesondere in Form

einer regelmäßigen Teilnahme am Gottesdienst – erscheint dabei weniger als Ausdruck gefestigter Frömmigkeit, denn als letzter verbleibender Rahmen für symbolische Selbstverortung. Trotz des gestörten Hörvermögens nimmt Louise aktiv am kirchlichen Leben teil, was als Versuch zu lesen ist, einen Raum aufrechtzuerhalten, in dem sie sich angenommen und zugleich transzendiert erfahren kann.

Am Ende ihrer Tagebuchaufzeichnungen steht ein Bild von Louise als Subjekt, das seine biographische Orientierung zunehmend aus der Reflexion des Verlusts gewinnt. Die Beziehung zu Hirt verliert an Verbindlichkeit, jene zu Matthisson ist von Entfremdung geprägt, und selbst neue soziale Kontakte können das tiefsitzende Gefühl emotionaler Isolation nicht kompensieren. Der wiederkehrende Wunsch nach Reisen – nicht im Sinne geografischer Bewegung, sondern als symbolischer Fluchtversuch – zeugt von einer letzten Hoffnung, den eigenen Lebenskontext zu transformieren, bleibt aber letztlich an Bedingungen geknüpft, die außerhalb ihrer Verfügungsmacht liegen.

Die Fallrekonstruktion zu Louise lässt sich als Beispiel für die Verschränkung von emotionaler Selbstdeutung und sozialer Strukturierung biographischer Verläufe lesen. Ihr Leben entfaltet sich unter Bedingungen begrenzter Handlungsräume, die durch ständische Ordnung, geschlechtsspezifische Rollenvorgaben und höfische Etikette strukturiert sind. Im Rahmen dieser externen Begrenzungen entwickelt Louise jedoch ein reiches emotionales Selbstkonzept, das ihr erlaubt, auf symbolischer Ebene ein narratives Ich zu formen – ein Ich, das nicht primär durch äußere Positionierung, sondern durch das Fühlen und Durchleben existenzieller Zustände konstituiert wird.

In Anlehnung an Gabriele Rosenthals Konzept der biographischen Strukturierung lässt sich Louises Lebenslauf nicht als lineare Fortschrittsgeschichte beschreiben, sondern als *verschränkter Verlauf,* in dem sich Momente subjektiver Aneignung und systemischer Fremdsteuerung zyklisch abwechseln. Ihre Biographie ist in diesem Sinne kein kohärenter Lebensentwurf, sondern ein narrativer Aushandlungsprozess, in dem sie rückblickend versucht, die Erfahrung von Verlust, Einsamkeit und Nicht-Zugehörigkeit in eine symbolische Ordnung zu überführen.

Die zunehmende Bedeutung von Emotion als strukturierendem Moment verweist dabei auf eine biographische Rationalität, die weniger auf äußere Zielerreichung als auf Sinnproduktion durch Fühlen zielt. In der Rekonstruktion lässt sich zeigen, dass Louise ihre Gefühle nicht nur beschreibt, sondern normativ rahmt – etwa indem sie Liebe zur Voraussetzung für ein gelungenes Leben erhebt oder Einsamkeit als existenzielle Unverortung deutet. Emotionen übernehmen in ihrer Erzählung die Funktion biographischer Leitbegriffe, an denen Zugehörigkeit, Wert und Sinn bemessen werden.

Gleichzeitig wird im Fall Louise deutlich, wie stark biographische Handlungsmacht von symbolischen Ressourcen abhängt. Ihre Fähigkeit, Lebensentscheidungen zu treffen, ist kontinuierlich an die Legitimation durch andere

gebunden – maßgeblich durch den fürstlichen Ehemann und schließlich durch den Sohn (nach dessen eigener Heirat). Selbst dort, wo Louise aktiv wird – etwa in der Entscheidung zu reisen oder Briefe zu schreiben –, geschieht dies häufig vermittelt über soziale Rollen oder symbolische Figurationen („göttliche Stimme", „Ratschlag", „Zwang"). Handlungsmacht erscheint daher selten als autonomer Vollzug, sondern eher als strategischer Rückgriff auf verfügbare Deutungsmuster, die es ihr ermöglichen, innerhalb restriktiver sozialer Kontexte handlungsfähig zu bleiben.

Louises *Selbst* wird damit nicht über Kohärenz, sondern über die wiederholte symbolische Rahmung von Differenz, Bruch und Verlust gestiftet. Das Tagebuch fungiert dabei als zentraler Ort dieser narrativen Selbstvergewisserung – als ein Raum, in dem emotionale Zustände, soziale Rollen und biographische Wendepunkte kontinuierlich rekodiert werden. Die Figur der „Verlassenen", der „Suchenden" oder der „Leidenden" ist dabei nicht nur Ausdruck ihrer Gefühlswelt, sondern ein aktiv konstruiertes Subjektmodell, mit dem sie auf ihre eingeschränkten Lebensbedingungen antwortet.

Insgesamt verweist der Fall Louise auf eine biographische Dynamik, in der Emotion nicht nur Ausdruck, sondern Instrument von Identitätsarbeit ist. Der Versuch, sich über Gefühle als Subjekt zu behaupten, steht jedoch in einem andauernden Konflikt mit sozialen, geschlechtlichen und politischen Strukturen, die diese Subjektwerdung begrenzen. In dieser Spannung entsteht ein geschriebenes Leben, das nicht durch äußere Autonomie, sondern durch innere Reflexivität geprägt ist – und gerade darin seine besondere biographische Qualität entfaltet.

Louises Biographie ist damit nicht in dem Sinne Alheits und Dausiens als modern zu deuten, wenn modern die Auffassung von persönlicher Identität und Integrität als einer Normalerfahrung im Mittelpunkt bedeutet. Im Anschluss an die Fallrekonstruktion lässt sich jedoch zeigen, dass Louises Biographie Elemente einer modernen Biographie trägt – allerdings in einem Spannungsverhältnis zu vormodernen sozialen Strukturen und Deutungslogiken. Die modernen Elemente ihrer Biographie werden im Folgenden zusammengefasst:

- Louise entwickelt im Verlauf ihres Lebens ein zunehmendes Bewusstsein für sich selbst als Subjekt. Dies äußert sich insbesondere in der Art, wie sie Gefühle, Gedanken, Zweifel und Krisen reflexiv beschreibt. Sie stellt sich Fragen nach Sinn, Zugehörigkeit, Liebe und Authentizität, womit zentrale Themen moderner Subjektivität berührt werden. Ihre Tagebücher fungieren als Medium dieser Selbsterschließung.
- Louise erzählt ihr Leben nicht teleologisch, sondern fragmentarisch, krisenhaft, suchend. Es fehlt die vormoderne Geschlossenheit einer vom Schicksal oder göttlicher Ordnung getragenen Lebensführung. Stattdessen wird das eigene Leben zum Projekt – jedoch eins, das häufig scheitert

oder scheitern muss, weil die strukturellen Bedingungen der Zeit (z. B. Ehe als Verpflichtung, Stand als Schicksal) dies nicht mittragen.
- In Louises Biographie ersetzt Gefühl zunehmend den sozialen Code als Orientierungsmuster. Sie entwickelt ein inneres Kriterium zur Bewertung von Lebensereignissen: nicht die Anerkennung des Hofs, sondern das authentische Empfinden entscheidet über Sinn, Wert und Bedeutung. Damit folgt Louise dem Paradigma der Empfindsamkeit – einem Schlüsselmoment bürgerlicher Moderne.
- Die Art, wie Louise mit emotionalen Krisen (z. B. Trennung, Liebesenttäuschung, Einsamkeit) umgeht, verweist auf moderne Formen biographischer Verarbeitung und kann als individualisiert gesehen werden: Schreiben, Rückzug, Reisen, Selbstbeobachtung. Dies sind keine kollektiven Rituale mehr, sondern individuell motivierte Reaktionen.

Louise steht biographietheoretisch an einem Übergangspunkt. Ihre Selbstbeschreibung ist bereits von modernen Subjektmustern geprägt, doch die strukturellen Bedingungen bleiben vormodern. Ihre Biographie kann deshalb als hybrider Fall gedeutet werden – im Sinne eines Lebens, das von der Differenz zwischen individuellem Anspruch und sozialer Wirklichkeit durchzogen ist. In diesem Sinne ist Louise eine moderne Biographieträgerin in einem in großen Teilen noch an vormodernen Strukturen verhafteten System: Ihre Subjektivität ist nicht sozial eingelöst, aber in ihrer Selbstdeutung vollständig angelegt. Ihre Suche nach Liebe, Sinn und Identität verweist auf eine biographische Individualisierung – diese kann Louise jedoch nicht als gelebte Praxis, sondern nur als inneren Anspruch artikulieren. Damit steht sie exemplarisch für das Spannungsfeld einer sich herausbildenden modernen Subjektform im Übergang vom ancien régime zur bürgerlichen Gesellschaft.

Die Rahmung, die Louise selbst in ihren letzten Tagebucheinträgen vornimmt, ist geprägt von Fragmentierung und einer Rücknahme ihres biographischen Ichs. Die gezielte Setzung des letzten Eintrags in der Tagebuchabschrift auf das Jahr 1805 – mit einem nüchternen Verweis auf Weltereignisse – schließt symbolisch den Kreis zu ihrer frühen höfisch-politischen Sozialisation. Das Subjekt tritt zurück, zugunsten eines übergeordneten Weltbezugs. Diese bewusste Selbstdezentrierung verweist auf einen biographischen Rahmen, der das Ich nicht als kontinuierlich autonom, sondern als brüchig, situativ und zirkulär konzipiert.

Der originale letzte Tagebucheintrag vom 16. Dezember 1811 – fünf Tage vor ihrem Tod – zeigt Louise als erschöpfte, leidende Figur, die sich sprachlich kaum noch geordnet mitteilen kann. In der brüchigen Form des Textes spiegelt sich der Zerfall der biographischen Ordnung. Und doch ist darin ein Rest innerer Bewegung erkennbar: Louise bittet um die Fähigkeit zu beten, sie träumt noch von einer Reise in die Schweiz – der Chiffre für Hoffnung, Selbstverortung und emotionale Erfüllung in ihrem Leben. So erscheint dieser letzte Text als verdichteter Ausdruck der gesamten Fallstruktur: Louise

bleibt ein Subjekt im Spannungsfeld zwischen Gefühl und Ordnung, zwischen Handlung und Hinfälligkeit, zwischen innerer Bewegung und äußerem Stillstand. Ihre Biographie endet nicht mit einer Auflösung, sondern mit einem verstummenden Weitererzählen – einem letzten Versuch, das eigene Leben in Sprache zu fassen, obwohl es über sie hinausgeht.

7.2 Der biographische Fall Louise als Bildungsprozess

Das siebte Kapitel bündelt die zentralen Ergebnisse der empirischen Analyse und überführt sie in eine bildungstheoretische Deutung. Im Fokus steht die Frage, ob und inwiefern der biographische Fall Louise als Bildungsprozess verstanden werden kann. Die anschließende Zusammenfassung der Transformationen im Selbst- und Weltverhältnis verdichtet die heuristischen Befunde aus den drei Lebensabschnitten in einer vergleichenden Perspektive.

7.2.1 Eine bildungstheoretische Deutung der biographischen Fallstruktur

Aus einer Perspektive, die eine Subjektorientierung in den Mittelpunkt stellt, lässt sich die rekonstruierte biographische Fallstruktur von Louise im Sinne einer prozessualen Auseinandersetzung mit Alterität, Verlust, Differenz und den Grenzen des Selbst als ein Bildungsprozess deuten. Ein zentraler Aspekt liegt dabei auf der produktiven Auseinandersetzung mit dem *Anderen*. Louise wird im Laufe ihrer Biographie immer wieder mit Erfahrungsgehalten konfrontiert, die außerhalb ihres bisherigen Deutungshorizonts liegen: die Ablehnung durch Personen, die einem niedrigeren Stand angehören, die Initiierung der Trennung durch Franz, die unerwiderte Liebe zu Hirt oder Matthisson, das Gefühl von Einsamkeit trotz sozialer Einbettung. Diese Erfahrungen stellen für Louise tiefgreifende Irritationen dar – sie unterbrechen den bisherigen Selbstentwurf und zwingen sie zur Neuverhandlung ihres Selbstverständnisses.

Auch die kontinuierliche Selbstreflexion ist ein zentraler Aspekt innerhalb einer bildungstheoretischen Deutung. Die Fähigkeit, sich selbst zu beobachten, über das eigene Fühlen, Denken und Handeln zu schreiben – und dieses immer wieder neu zu deuten – lässt sich als narratives Erarbeiten eines Selbstbildes unter Bedingungen von Ungewissheit deuten und ist damit anschlussfähig für bildungstheoretische Diskussionen.

Der Fall Louise zeigt, dass ein Prozess der Subjektwerdung nicht notwendigerweise mit Autonomie im äußeren Sinne (Rechtsstatus, Handlungsfreiheit) einhergehen muss. Ihre Möglichkeiten zur sozialen Selbstgestaltung

bleiben beschränkt – durch Stand, Geschlecht, politische Machtverhältnisse. Dennoch findet ein innerer Prozess statt, der unmittelbar in bildungstheoretische Fragen übersetzbar ist: Sie lernt, mit diesen Begrenzungen umzugehen, entwickelt Deutungsstrategien, zieht sich zurück, sucht religiöse Rahmen, prüft Beziehungsmuster, stellt Fragen nach Sinn, Zweck und Wert des Lebens. Insofern ist in ihrer Biographie eine reflexive und potentiell widerständige Zuwendung zur gesellschaftlichen Ordnung, die sie als Frau des 18. Jahrhunderts erfährt, angelegt.

Der Prozess, der sich in der biographischen Rekonstruktion zeigt, ist ein offener. Es gibt keinen Ort der Ankunft, kein gereiftes Selbst im emphatischen Sinne. Immer wieder scheitert sie an ihrer Sehnsucht nach Nähe, Liebe und emotionaler Gegenseitigkeit. Dieses Scheitern führt zur Verdichtung von Reflexion: über Freundschaft, Tugend, Religion, Selbstwert. Louise bleibt ein *offenes Subjekt*, im Sinne poststrukturalistischer Bildungstheoretisierungen – ein Subjekt, das sich nicht abschließt, sondern bildungstheoretisch produktiv brüchig bleibt. In Louises biographischem Prozess entfaltet sich Subjektivität im Spannungsfeld zwischen Struktur, Gefühl und Reflexion. Ihre biographische Fallstruktur zeigt exemplarisch, wie Bildung als innere Weltarbeit geschehen kann, ohne dass sie sich in Veränderungen der gesellschaftlichen Selbstbestimmung oder äußeren Handlungsmöglichkeit niederschlägt.

Louise wird nicht autonom im Sinne moderner Selbstverwirklichung – aber sie wird selbstbezüglich, fragend, suchend, erkennend. Ihre Biographie ist damit ein historisches Zeugnis gelebter Bildung im Modus der Unabschließbarkeit.

7.2.2 *Eine zusammenfassende Deutung der analysierten Selbst- und Weltverhältnisse und ihrer Transformationen*

Die im Hinblick auf das Selbstverständnis, Weltverständnis und das Selbst- und Weltverhältnis analysierten Selbstzeugnisse von Louise innerhalb der drei gesetzten Lebensabschnitte zeigen eine Transformation ihres Selbst- und Weltverhältnisses im biographischen Verlauf, die sich in drei qualitativ unterschiedlichen Deutungsmodi rekonstruieren lässt, die jeweils auf andere Weisen mit Kontingenz, Ordnung und Subjektivität umgehen.

Für den ersten Lebensabschnitt von 1750-1782 lässt sich das Selbst- und Weltverhältnis auf die folgende Formel bringen: *Selbst als eingebettet – Welt als göttlich geordnete Totalität*. In dieser frühen Phase konstituiert sich Louises Selbst primär über Einfügung in eine als selbstverständlich angenommene, letztlich göttlich fundierte Weltordnung, die sowohl die Natur als auch die gesellschaftlichen Hierarchien umfasst. Ihre Selbstdeutungen zeigen ein stark theozentrisches Weltbild, in dem das Verhältnis zwischen Mensch und

Welt von der Begrenztheit menschlicher Erkenntnis und der Weisheit des Schöpfers geprägt ist. Der Mensch ist Träger einer menschlichen Hülle, die Erkenntnis nur in Bezug auf Wirkungen, nicht aber auf Ursachen ermöglicht.

In Bezug auf Geschlecht und Stand ergibt sich daraus eine doppelte Ordnung: Als Frau und Angehörige des Hochadels ist Louise zugleich privilegiert und untergeordnet. Ihre Selbstkonzeption ist geprägt von Duldsamkeit, Rollenakzeptanz und innerer Zustimmung zur gesellschaftlichen Platzanweisung. Welt erscheint als strukturierter, gottgewollter Raum, in dem sie ihre Funktion erfüllt – die Ehe wird nicht hinterfragt, sondern als Ort der Subjektwerdung gedeutet. Handlung wird nicht als Ausdruck von Autonomie verstanden, sondern als Ausdruck des Erfüllens göttlich gestifteter Aufgaben. Der Entwurf des eigenen Selbst vollzieht sich nicht in der Emanzipation der vorgegebenen Strukturen, sondern in deren affirmativer Aneignung. Ihre Form der Selbstwirksamkeit besteht in der moralischen und sozialen Orientierung an einer als göttlich gedachten Ordnung. Ihre Welt ist nicht offen, sondern hierarchisch und funktional – doch genau darin findet sie ihren Ort.

Bereits in diesem ersten Lebensabschnitt ist eine Transformationstendenz enthalten. Erste Irritationen zeigen sich in der Auseinandersetzung mit ungebührlichem Verhalten Anderer sowie in der Faszination für das naturwissenschaftlich Unerklärliche – hier beginnt Louise, Differenzen zwischen Beobachtung und Ordnung zu thematisieren.

Für den zweiten Lebensabschnitt von 1783-1794 kann das Selbst- Weltverhältnis umrissen werden mit dem Titel *Selbst als fühlendes Subjekt – Welt als Resonanzraum emotionaler Erfahrung*. Diese Phase, geprägt durch die Trennung von Franz und den Rückzug in die Lektüre, markiert eine entscheidende Transformation: Louise beginnt, sich nicht mehr über ihre soziale Position, sondern über ihr emotionales Erleben und ihre innere Reflexion zu definieren. Die Welt ist nun kein Ort bloßer göttlicher Ordnung, sondern ein Resonanzraum für Affekte, Enttäuschungen und Sinnsuche. In der Beschäftigung mit Rousseaus *Träumereien* oder Youngs *Gelassenheit im Leiden* sucht Louise Anschlussfiguren für ein neues Selbstverständnis: das empfindsame, suchende, fehlbare, leidende Subjekt.

Ihre Exzerpte zeigen, dass sie sich nun zunehmend als jemand versteht, der vom Gefühl her die Welt interpretiert – nicht mehr nur als Teil einer Ordnung, sondern als innerlich berührbares und verletzliches Wesen. Das Selbst wird emotional durchlässig; Welt erscheint ambivalent: Sie kann Schönheit und Trost spenden, aber auch Zurückweisung, Einsamkeit und Entfremdung bedeuten. Besonders bedeutsam ist die wachsende Unterscheidung zwischen äußerem Verhalten und innerer Wahrheit: Der moralische oder soziale Code genügt nicht mehr – das Eigentliche, das Wahrhaftige liegt in der Stimmigkeit von Gefühl und Sinn.

Gleichzeitig drückt sich in Youngs *Gelassenheit im Leiden* und Lavaters *Geheime[m] Tagebuch* ein pietistisch grundiertes Selbst- sowie Weltver-

ständnis aus, in dem das Individuum seine Bestimmung in der Annahme des Leidens und in der inneren Hinwendung zu Gott findet. Das Selbst wird als durch Leiden geläutertes Wesen gedacht, das durch Demut, Geduld und Glauben zur geistigen Reife gelangt. Das Ertragen von Schmerzen, die Akzeptanz des Unveränderlichen und das Streben nach Tugend sind konstitutive Elemente dieses Selbstbildes. Die irdische Welt folgt damit keinem Selbstzweck, sondern stellt ein Durchgangsstadium dar. Die eigentliche Bestimmung des Menschen liegt im Ewigen, nicht im Weltlichen.

Es lässt sich eine Transformationstendenz erkennen, in der Louise ihre Welterklärung von einer theologisch-ordnungshaften zu einer emotional-erkenntnishaften verschiebt. Welt wird zum Feld der Selbstprüfung, Selbstdeutung und des Scheiterns an Erwartungen. Damit wächst auch das Bedürfnis nach Subjektivierung von Wahrheit (Authentizität).

Für den dritten Lebensabschnitt, die Zeit ab 1795, lässt sich das Selbst- und Weltverhältnis auf den Titel *Selbst als suchende Mangelgestalt – Welt als metaphysisch legitimiertes Gefüge* bringen. In diesem Abschnitt entfaltet Louise ein in seiner Komplexität gesteigertes Verhältnis von Selbst und Welt, das gleichermaßen von tiefer innerer Zerrissenheit wie von dem Versuch durchdrungen ist, Welt als metaphysisch geordnetes Ganzes zu denken und das eigene Selbst darin einzuordnen. Im Zentrum steht dabei die Frage, ob – und wenn ja, wie – das eigene Selbst in eine Welt passt, die als vernünftig, göttlich und notwendig strukturiert gedacht wird, während das eigene innere Empfinden in einem Zustand ständiger Instabilität, Unzufriedenheit und moralischer Selbstkritik verharrt. Dieses Spannungsverhältnis zwischen einem metaphysisch durchrationalisierten Weltbild und einem zutiefst ambivalenten Selbstbild konstituiert die zentrale Dynamik dieses Lebensabschnitts.

Welt erscheint nicht mehr als göttliche oder soziale Ordnung, wie in früheren Lebensphasen, sondern als ein metaphysisches, sittliches und transzendentes Ganzes, das zwar als geordnet vorausgesetzt wird, dessen affektive Anschlussfähigkeit an das eigene Subjekt jedoch grundlegend zweifelhaft geworden ist. Diese Zweifel am Einklang zwischen Welt und Selbst spiegeln sich auch in der radikalen Selbstkritik wider, die Louise wiederkehrend in den Selbstzeugnissen vornimmt. Dabei wird die Welt, insbesondere die zwischenmenschliche, zur Projektionsfläche des inneren Mangels: Das kommunikative und affektive Scheitern erscheint als Ausdruck einer tiefen Diskrepanz zwischen innerem Gefühl und äußerer Verständlichkeit. Welt ist nicht mehr jener geordnete Resonanzraum, in dem das Selbst sich entfalten kann, sondern ein Ort permanenter Inkongruenz.

Diese existenzielle Diskrepanz zwischen Selbst und Welt führt jedoch nicht in den Nihilismus, sondern motiviert Louise zu einem philosophisch-theologischen Erklärungsversuch, dessen zentrales Bezugssystem die Leibniz'sche Theodizee darstellt. Ihre systematische Beschäftigung mit den *Essais de Théodicée* zeigt, dass Louise die Diskrepanz zwischen innerem

Leiden und äußerer Ordnung nicht leugnet, sondern zu überwinden sucht – durch die Annahme einer höheren, verborgenen Harmonie, in der auch das individuelle Leid einen Platz hat. Das Selbst in diesem Deutungsrahmen bleibt allerdings weiterhin defizitär. Der Mensch – und Louise in ihrer Selbstsicht besonders – ist nicht in der Lage, die vollkommene Harmonie der Welt zu erkennen – sie muss glauben, nicht wissen. Diese Erkenntnistheorie rückt das Selbst in eine demütige Position: Es erkennt seine Grenzen an, es leidet unter ihnen, es versucht aber, im Glauben an eine höhere Ordnung dennoch Sinn zu finden.

Das Verhältnis zwischen Selbst und Welt ist damit in Louises Denken dialektisch strukturiert: Die Welt ist göttlich durchformt, aber dem subjektiven Erleben nur unvollständig zugänglich; das Selbst ist leidend, suchend, defizitär – aber eben auch vernunftbegabt und potentiell auf Erkenntnis und Frömmigkeit hin geöffnet. In dieser Konstellation rückt das Weltverhältnis in eine neue epistemische Stellung: Welt ist nicht mehr vordergründig sozial oder naturhaft, sondern metaphysisch. Und das Selbst ist nicht mehr sozial eingebunden oder innerlich empfindsam, sondern moralisch-philosophisch sich prüfend.

Die Transformationstendenz lässt sich so beschreiben: Louise bewegt sich weg von einem religiös affirmativen oder affektiven Selbst-Welt-Modell hin zu einem rational-theologisch fundierten, in dem das eigene, unruhige Selbst gleichwohl Platz findet – aber nur als demütig Glaubende, nicht als wissend Handelnde. Das frühere Vertrauen in gesellschaftliche Ordnung (Lebensabschnitt I) und die emotionale Selbstvergewisserung (Lebensabschnitt II) werden in diesem letzten Abschnitt durch eine anspruchsvolle, aber auch belastende Denkfigur ersetzt: Welt ist richtig, das Selbst ist mangelhaft.

Der Transformationsprozess im biographischen Verlauf ist damit kein linearer oder gar versöhnlicher, sondern ist in seiner Form ein spannungsreicher und fragmentarisch bleibender Prozess der reflexiven Zuwendung zum eigenen Selbst in seinem Verhältnis zur Welt. In diesem Prozess tritt das eigene Selbst – sowohl als Akteur im reflexiven Prozess, also auch auf der Metaebene – aus seiner Einbettung in die Ordnung der Welt heraus und stellt sich die Welt gegenüber. Es kommt zu einem Autonomiegewinn – nicht durch Abgrenzung, sondern durch innere Verarbeitung von Welt. Louise bewegt sich hierbei von einem sozialen Maßstab von sinnstiftender Erfahrung zu einem subjektiven.

Dabei wird die eigene Unzulänglichkeit immer stärker gespürt. Das Selbst wird mehr und mehr ambivalent: leidend an der eigenen Unzulänglichkeit und zugleich bestrebt, sich in die übergeordnete, theologisch-rationale Weltordnung einzupassen. Die Welt erscheint vollkommen – das Selbst bleibt defizitär. Im Transformationsprozess zeigt sich eine existenzielle Reflexivität, die anerkennt, dass die Wahrheit der Welt über dem eigenen Selbst steht. Der Prozess wird ein tragischer und hat die Anerkennung der eigenen Be-

grenztheit als Kern. Louises Transformation ist eine unabgeschlossene. Auf dem Weg von einem in der Welt aufgehobenen Selbst zu einem, das sich selbst als Bruchstück in einer über sich hinausgehenden Totalität einordnet, ist Louise weder ein mit der Welt versöhntes noch ein emanzipiertes Subjekt, sondern ein fortwährend fragendes und aushaltendes.

7.3 Methodische Reflexion der Studie, Einordnung der Ergebnisse und Ausblick

Die Reflexion der methodischen Anlage der Studie wird im Folgenden für beide Analysestränge separat vorgenommen. Es hat sich gezeigt, dass die hier vorgenommene Adaption der biographischen Fallrekonstruktion nach Gabriele Rosenthal in besonderer Weise dazu geeignet ist, um umfangreiche Selbstzeugnisse aus dem 18. Jahrhundert systematisch zu erschließen und interpretativ fruchtbar zu machen. Im biographischen Fall Louise wurde ein methodisches Vorgehen gewählt, das es erlaubte, aus dem sehr umfangreichen Quellenmaterial eine strukturierte biographische Fallanalyse zu entwickeln.

Ziel der Untersuchung war es nicht, eine umfassende Biographie Louises im klassischen Sinne oder mit chronologischer Vollständigkeit zu verfassen. Stattdessen stand im Mittelpunkt, die biographische Struktur im spezifischen Fall freizulegen: das Allgemeine innerhalb der besonderen Weise, in der Louise ihr Leben, ihre Krisen, ihre Beziehungen und ihre Deutungshorizonte darstellt, zu rekonstruieren – und damit die Regelhaftigkeit ihres biographischen Verlaufs sichtbar zu machen.

Gerade angesichts des enormen Quellenumfangs erwies sich die methodische Adaption der rekonstruktiven Fallanalyse als produktiv. Der Zugang ermöglichte es, die Materialfülle nicht nur zu bewältigen, sondern in ihrer Dichte und Vielstimmigkeit ernst zu nehmen, ohne sie in ein vereinheitlichendes Narrativ zu zwingen. Die Fallrekonstruktion bot somit einen strukturierten Rahmen, in dem Louise als historisches Subjekt mit eigener Deutungskompetenz und biographischer Suchbewegung sichtbar werden konnte.

Die Analyse hat exemplarisch gezeigt, wie biographische Subjekte – auch und gerade in vormodernen Kontexten – auf subjektive Weise Sinn generieren, Widersprüche aushalten und Deutungslinien ausbilden, die über einfache Muster von Fortschritt oder Bruch hinausgehen. Insofern versteht sich diese Studie auch als Beitrag zur Methodenanwendung der qualitativen Biographieforschung auf historische Selbstzeugnisse und plädiert für deren Anschlussfähigkeit an Diskurse zu modernen Subjektivierungs- und Biographisierungsprozessen.

Im Fokus der selbst entwickelten und in dieser Studie erprobten Heuristik steht eine Differenzierung zwischen dem Selbstverständnis, dem Weltverständnis und der Relationalität beider Größen – dem Selbst- und Weltverhältnis. Diese heuristische Dreiteilung erwies sich als tragfähiges Instrument, um die sehr umfangreichen und formal heterogenen Materialien Louises nicht bloß als zusätzliches, kontextualisierendes Quellenmaterial einer biographischen Fallanalyse zu nutzen, sondern sie selbst zum Gegenstand möglichst präziser, strukturierter Analyse zu machen.

Durch diese analytische Perspektivierung konnte eine Verdichtung des biographischen Falles Louise vorgenommen werden. Insbesondere wurde es möglich, die Entwicklung ihres Selbst- und Weltverhältnisses über drei markante biographische Abschnitte hinweg nachzuzeichnen und dabei die je spezifische Konstitution ihres Selbst in Relation zur von ihr imaginierten, gefühlten oder gedachten Welt analytisch zu beschreiben. Die gewählte Heuristik erlaubte es, Louises subjektive Verhältnissetzungen systematisch sichtbar zu machen, ohne dabei theorielastige Kategorien im Vorfeld oder während des Analyseprozesses an das Material heranzutragen. Damit konnte die immanente Struktur des Falles herausgearbeitet werden – ein Kernanliegen fallrekonstruktiver Forschung.

Die zweifache analytische Rahmung – einerseits im Horizont biographietheoretischer Fragen zur Subjektwerdung, andererseits im Rahmen bildungstheoretischer Interessen – konnte mit Hilfe der heuristischen Trennung so präzise wie möglich umgesetzt werden. Die methodische Struktur erlaubte es, biographietheoretische und bildungstheoretische Fragestellungen klar auseinanderzuhalten, ohne die enge Verschränkung beider Perspektiven im Material selbst aus dem Blick zu verlieren. So ist es möglich, bildungstheoretisierenden Frage nicht durch normative Setzungen oder teleologische Annahmen zu begegnen, sondern diese im Anschluss an die Analyse als interpretative Möglichkeit zu entfalten.

Insgesamt zeigt die Studie, dass es möglich ist, sich umfassenden historischen Selbstzeugnissen mit einer systematisch entwickelten, zugleich theorieoffenen Heuristik zuzuwenden, um Entwicklungsverläufe, Brüchigkeiten und Transformationen im Selbst- und Weltverhältnis eines Subjekts in historischer Tiefe zu rekonstruieren. Der analytische Fokus auf das Selbst- und Weltverhältnis bietet dabei ein erkenntnisleitendes Zentrum, das es ermöglicht, das Selbst als relationale, sich über Zeit und Erfahrung verändernde Instanz ernst zu nehmen, ohne es in vorgefertigte Konzepte zu zwängen. Die Frage, ob es sich im Falle Louises um einen Bildungsprozess handelt, kann nun – auf Basis der herausgearbeiteten inneren Struktur des Falls – als nachgelagerte, theoretisch fundierte Deutung vorgenommen werden, ohne dass sie der Analyse vorgreift oder sie ideologisch einfärbt. Eine bildungstheoretische *Bewertung* der Transformation stand nicht im Interesse der Studie und muss auf spätere Arbeiten ausgelagert werden.

Die vorliegende Studie kann darüber hinaus einen Beitrag dazu leisten, historische Subjekte des 18. Jahrhunderts als Biographieträger:innen in einer Weise sichtbar zu machen, die über die bislang dominierende Forschungsperspektive zu Geschlechterrollen hinausgeht. Im Zentrum steht nicht allein die Analyse normativer Rollenzuweisungen oder gesellschaftlicher Erwartungshaltungen, sondern die Rekonstruktion individueller Auseinandersetzungen mit genau diesen sozialen Mustern – und damit ein vertiefter Zugang zu den Prozessen subjektiver Welt- und Selbstdeutung. Mit der methodisch geleiteten Analyse konnte gezeigt werden, dass biographietheoretische Zugänge besonders geeignet sind, die Komplexität sozialen Lebens auch in historischen Gesellschaften systematisch zu erschließen.

Louise erscheint in der Fallrekonstruktion nicht lediglich als Produkt ihrer Zeit, sondern als ein historisches Subjekt, das sich im Spannungsfeld von Norm, Gefühl, Struktur und Selbstbeobachtung biographisch positioniert – teilweise affirmativ, häufig jedoch auch in Form reflexiver Distanzierung, Irritation und Sinnsuche. Dabei wird deutlich, dass sich mit dem beginnenden Wandel kultureller Deutungsmuster – etwa im Bereich von Religiosität, Geschlechterbeziehungen oder emotionaler Kommunikation – auch neue Formen von Subjektivität und biographischer Orientierung herausbilden, die nicht spannungsfrei verlaufen.

So wird etwa im Fall Louise sichtbar, wie die kritische Auseinandersetzung mit tradierten religiösen Gewissheiten zur Erosion vormals stabiler Weltdeutungen führt. Sicherheit gebende Glaubensmuster werden brüchig und verlangen vom Subjekt eine aktive Auseinandersetzung mit Fragen nach Lebenssinn, moralischer Haltung und persönlicher Verantwortlichkeit. Der Verlust religiöser Eindeutigkeit erzeugt keinen unmittelbaren Bedeutungsersatz, sondern öffnet einen Deutungsraum, der subjektiv ausgefüllt werden muss – häufig unter Bedingungen existenzieller Verunsicherung.

Ähnlich ambivalent stellt sich Louises Verhältnis zu den aufkommenden Idealen von Mutterliebe und Freundschaft dar. Beide Konzepte eröffnen zwar neue symbolische Handlungsräume, erzeugen zugleich aber auch normative Vergleichsmaßstäbe, an denen das eigene Leben als defizitär erscheinen kann. Die Vorstellung einer gefühlsbasierten Mutter-Kind-Beziehung, wie sie in der empfindsamen Diskurstradition der Zeit idealisiert wird, steht im Kontrast zu Louises eigener Erfahrung familiärer Beziehungen – sowohl rückblickend auf die eigene Kindheit als auch im Blick auf die Erziehung ihres Sohnes. Dieser Bruch wird von Louise nicht nur als emotional schmerzhaft erfahren, sondern auch reflektiert verarbeitet – wenngleich sie die Ursachen des empfundenen Mangels nicht externalisieren kann. Das Fehlen von Liebe bleibt so nicht als strukturelles, sondern als subjektives Defizit bestehen.

Auch das Ideal der Freundschaft, das zunehmend standesübergreifende und gefühlsbasierte Beziehungen propagiert, erweist sich für Louise als ambivalente Herausforderung. Die mit dem Wandel sozialer Gepflogenheiten

einhergehende Relativierung höfischer Umgangsformen führt bei ihr nicht zu einer Erweiterung biographischer Optionen, sondern zu einem Gefühl der Entwertung – sie erlebt den kulturellen Umbruch als Verlust der eigenen symbolischen Geltung, den sie durch reale freundschaftliche Beziehungen nicht kompensieren kann.

Solche Erfahrungen von Differenz, Ambivalenz und Selbstzweifel lassen sich in ihrer biographischen Tiefe nur erfassen, wenn die Analyse den individuellen Lebensverlauf nicht lediglich als Illustration historischer Ideenentwicklung versteht, sondern als eigenständige Deutungsleistung in Auseinandersetzung mit gesellschaftlichem Wandel. Die Fallstudie zeigt exemplarisch, dass derartige Herausforderungen nur dann in ihrer Vielschichtigkeit sichtbar werden, wenn biographietheoretische Verfahren zur Anwendung kommen, die Lebensverläufe als Orte historischer Erfahrung rekonstruieren – in ihrer Spannung zur Ideengeschichte, in ihrer subjektiven Sinnbildung und in ihrer fragmentierten Offenheit.

Das historische Subjekt des 18. Jahrhunderts differenzierter und vielschichtiger in den Blick zu nehmen, bleibt eine zentrale, bislang nur partiell eingelöste Aufgabe historischer Bildungs- und erziehungswissenschaftlicher Biographieforschung. Die hier gewählte Methode und Perspektive versteht sich als Beitrag zu dieser Aufgabe.

Quellen

Allgemeines Landrecht für die preußischen Staaten von 1794. Frankfurt (Main), Berlin 1970.

Brandes, Ernst (1787): Über die Weiber, Leipzig.

Hesiod (1965): Sämtliche Werke, hg von Ernst Günther Schmidt. Bremen: Schünemann Verlag.

Jenisch, Daniel (1791): Ethik des Aristoteles in 10 Bänden. Danzig: Troschel.

Lavater, Johann Kaspar (1785): Vermischte Gereimte Gedichte vom Jahr 1766 bis 1785. Für Freunde des Verfassers. Winterthur: Bey Heinrich Steiner und Comp.

Lavater, Johann Kaspar (1777): Physiognomische Fragmente, zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe. Leipzig und Winterthur: Bey Weidmanns Erben und Reich, und Heinrich Steiner und Compagnie.

Lavater, Johann Kaspar (1771): Tagebuch von einem Beobachter Seiner Selbst. Leipzig: Bey Weidmanns Erben und Reich.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1734): Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal. Amsterdam: François Changuion.

Losfeld, Christophe (Hg.) (2018): Die Reise des Fürstenpaares Franz und Louise von Anhalt-Dessau in die Schweiz im Jahr 1770, Aus dem Tagebuch der Fürstin Louise, Hamburg: tredition.

Matthisson, Friedrich (1825): Schriften von Friedrich von Matthisson, Dritter Band: Erinnerungen, Zweytes Buch, Zürich.

Notizbuch divers 1: Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt, Abteilung Dessau, Z44, A 9e Nr. 15 (41)

Notizbuch divers 2: Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt, Abteilung Dessau, Z44, A 9e Nr. 15 (42)

Notizbuch Leibniz: Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt, Abteilung Dessau, Z44, A 9e Nr. 15 (37)

Notizbuch Rousseau/Young: Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt, Abteilung Dessau, Z44, A 9e Nr. 15 (36)

Originaltagebuch: Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt, Abteilung Dessau, Z 44 A 9e Nr. 15. (1)

Originaltagebuch, Heft 2: Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt, Abteilung Dessau, Z 44 A 9e Nr. 15. (2)

Originale Tagebücher: Kulturstiftung Dessau-Wörlitz (Hg.) (2010): Die originalen Tagebücher der Fürstin Louise Henriette Wilhelmine von Anhalt-Dessau. Auszüge aus den Jahren 1795 bis 1811, 2 Bände, Kataloge und Schriften der Kulturstiftung Dessau-Wörlitz, Bd. 30, Halle an der Saale: mitteldeutscher Verlag.

Rousseau, Jean-Jacques (2012 [1782]): Die Bekenntnisse. Übersetzt von Alfred Semerau, durchgesehen von Dietrich Leube. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Rousseau, Jean-Jacques (2003 [1778]): Träumereien eines einsamen Spaziergängers. Übersetzt von Ulrich Bossier. Stuttgart: Reclam.

Rousseau, Jean-Jacques (1824): Confessions de J.-J. Rousseau, Tome I – III. Paris: Menard et Desenne, Fils.

Rousseau, Jean-Jacques (1783): Collection complete des Oeuvres de J. J. Rousseau, Citoyen de Geneve, Tome vingtième. Memoires, Tome second. L'imprimerie de la société literaire-typographique.

Tagebuchabschrift: Kulturstiftung DessauWörlitz (Hg.) (2010): Der Alltag der Fürstin Luise von Anhalt-Dessau (1750–1811): Ihre Tagebuchaufzeichnungen zusammengefasst von Friedrich Matthisson. Berlin: Deutscher Kunstverlag.

Tagebuch der Englandreise: Geyer-Kordesch, Johanna (Hg.) (2007): Die Englandreise der Fürstin Louise von Anhalt-Dessau im Jahr 1775, Kataloge und Schriften der Kulturstiftung Dessau-Wörlitz, Bd. 26, Berlin: nicolai.

Literatur

Alheit, Peter (2009): Biographie und Mentalität: Spuren des Kollektiven im Individuellen. In: Völter, Bettina/Dausien, Bettina/Lutz, Helma/Rosenthal, Gabriele (Hrsg.): Biographieforschung im Diskurs. 2. Auflage, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 21-45.

Alheit, Peter (1995): „Biographizität" als Lernpotenzial. Konzeptionelle Überlegungen zum biographischen Ansatz in der Erwachsenenbildung. In: Krüger, Heinz-Hermann/ Marotzki, Winfried (Hrsg.): Erziehungswissenschaftliche Biographieforschung. Opladen: Leske u. Budrich, S. 267–307.

Alheit, Peter (1992): Leben lernen? Bildungspolitische und bildungstheoretische Perspektiven biographischer Ansätze. Werkstattberichte des Forschungsschwerpunkt Arbeit und Bildung 16, Universität Bremen.

Alheit, Peter (1989): Erzählform und »soziales Gedächtnis«: Beispiel beginnender Traditionsbildung im autobiographischen Erinnerungsprozeß. In: Alheit, Peter / Hoerning, Erika (Hrsg.): Biographisches Wissen. Beiträge zu einer Theorie lebensgeschichtlicher Erfahrung. Frankfurt (Main): Campus, S. 123-147.

Alheit, Peter/Dausien, Bettina (1992): Biographie – ein „modernes Deutungsmuster"? Sozialstrukturelle Brechungen einer Wissensform der Moderne. In: Meuser, Michael/Sackmann, Reinhold (Hrsg.): Analyse sozialer Deutungsmuster: Beiträge zur empirischen Wissenssoziologie. Pfaffenweiler: Centaurus-Verlag, S. 161-182.

Alheit, Peter/Dausien, Bettina (1990): Biographie: eine problemgeschichtliche Skizze. Werkstattberichte des Forschungsschwerpunkts „Arbeit und Bildung", Band 14. Bremen: Universität Bremen.

Alheit, Peter/Dausien, Bettina (1986): Biographisierung von Frauenleben. Untersuchung zur historischen Durchsetzung der biographischen Zeitperspektive bei Arbeiterinnen (Forschungsantrag). Bremen: Universität Bremen.

Ariès, Philippe (1978): Geschichte der Kindheit. München: dtv Verlagsgesellschaft.

Badinter, Elisabeth (1981): Die Mutterliebe. Geschichte des Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute. München: Piper.

Basedow, Johann Bernhard (1778): Basedowische Chrestomathie und Youngs Lehren der natürlichen Religion und Tugend aus seinen Nachtgedanken. Dessau.

Basedow, Johann Bernhard (1770): Des Elementarbuchs für die Jugend und für die Lehrer und Freunde in gesitteten Ständen, Erstes Stück. Altona und Bremen.

Becher, Ursula (1988): Weibliches Selbstverständnis in Selbstzeugnissen des 18. Jahrhunderts. In: Becher, Ursula/ Rüsen, Jörn (Hrsg.): Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien und Reflexionen zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung. Frankfurt (Main): Suhrkamp, S. 217-233.

Beck-Gernsheim, Elisabeth (1983): Vom „Dasein für andere" zum Anspruch auf ein Stück „eigenes Leben": Individualisierungsprozesse im weiblichen Lebenszusammenhang. In: Soziale Welt, 34. Jahrgang, Heft 3, S: 307-340.

Behnken, Imbke/Schulze, Theodor (1997): Tatort: Biographie. Spuren. Zugänge. Orte. Ereignisse. Opladen: Leske & Budrich.

Bernfeld, Siegfried (1931): Trieb und Tradition im Jugendalter. Leipzig: päd. extra buchverlag.

Bode, Ursula (1997): „Die Wohlthaten der Einsamkeit". Zum Leben der Fürstin Luise [sic.] von Anhalt-Dessau. In: Institut für Auslandbeziehungen/Kulturstiftung DessauWörlitz (Hg.): Den Freunden der Natur und Kunst. Das Gartenreich des Fürsten Franz von Anhalt-Dessau im Zeitalter der Aufklärung. Ostfildern-Ruit: Gerd Hatje, S. 18-29.

Bohnsack, Ralf (2021): Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden. 10., durchgesehene Auflage. Opladen: Barbara Budrich.

Bourdieu, Pierre (1991): Die biographische Illusion. In: Neue Rundschau, 102. Jg, Heft 3, S. 109-115.

Bourdieu, Pierre (1987): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt (Main): Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1979): Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft, Frankfurt (Main): Suhrkamp.

Brunner, Otto / Conze, Werner / Koselleck, Reinhart (1972): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 1. Stuttgart: Klett-Cotta.

Buchholz, Magdalena (1982): Die Anfänge der deutschen Tagebuchschreibung. Münster: Lit Verlag.

Bude, Heinz (1984): Rekonstruktion von Lebenskonstruktionen – eine Antwort auf die Frage, was die Biographieforschung bringt. In: Kohli, Martin/Robert, Günther (Hrsg.): Biographie und soziale Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven. Stuttgart: Metzler, S. 7-28.

Butler, Judith (2001): Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Campe, Joachim Heinrich (1796): Väterlicher Rath für meine Tochter. Ein Gegenstück zum Theophron. Nachdruck aus dem Jahr 1988. Paderborn: Hüttemann.

Campe, Joachim Heinrich (1785/1985): Über die früheste Bildung junger Kinderseelen (Hg. von B.H.E. Niestroy). Berlin: Ullstein.

Cunningham, Hugh (2006): Die Geschichte des Kindes in der Neuzeit. Düsseldorf: Patmos.

Dausien, Bettina (2016): Rekonstruktion und Reflexion: Überlegungen zum Verhältnis von bildungtheoretisch und sozialwissenschaftlich orientierter Biographieforschung. In: Kreitz, Robert/Miethe, Ingrid/Tervooren, Anja (Hrsg.): Theorien in der qualitativen Bildungsforschung – Qualitative Bildungsforschung als Theoriegenerierung. Opladen: Budrich, S. 19–46.

Dausien, Bettina (2012): Differenz und Selbst-Verortung – Die soziale Konstruktion von Geschlecht in Biographien als Forschungskonzept. In: Aulenbacher, Brigitte/Riegraf, Birgit (Hrsg.): Erkenntnis und Methode. Geschlechterforschung in Zeiten des Umbruchs, 2. Auflage. Wiesbaden: Springer VS, S. 157-177.

Dausien, Bettina (2007): „Biographiearbeit" als Perspektive pädagogischer Praxis. In: LAG Lokale Medienarbeit NRW e. V. (Hrsg.): Lebens(ver)läufe: biographische

Spurensuche als Weg zum respektvollen Miteinander. Schriften zur lokalen Medienarbeit. Duisburg, S. 12-22.

Dausien, Bettina (2006): Repräsentation und Konstruktion. Lebensgeschichte und Biographie in der empirischen Geschlechterforschung. In: Brombach, Sabine/Wahrig, Bettina (Hg.): LebensBilder. Leben und Subjektivität in neueren Ansätzen der Gender Studies. Bielefeld: transcript, S. 179-211.

Dausien, Bettina (2001): Bildungsbiographien von Frauen im intergenerationalen Verhältnis : ein methodologisches Plädoyer für einen biographischen Forschungsansatz. In: metis – Zeitschrift für historische Frauen- und Geschlechterforschung, 10. Jg., S. 56-77.

Dausien, Bettina (1996): Biographie und Geschlecht: zur biographischen Konstruktion sozialer Wirklichkeit in Frauenlebensgeschichten. Bremen: Donat.

Dausien, Bettina (1994): Auf der Suche nach dem „eigenen Leben“? : Lernprozesse in weiblichen Biographien. In: Alheit, Peter/Apitsch, Ursula/Brauer, Heinz/Friese, Marianne/Goltz, Marianne/Mazur, Dieter/Tutschner, Roland/Universität Bremen (Hrsg.): Von der Arbeitsgesellschaft zur Bildungsgesellschaft? Perspektiven von Arbeit und Bildung im Prozeß europäischen Wandels. Bremen (Forschungsreihe des Forschungsschwerpunkts „Arbeit und Bildung“ 25).

Dorgerloh, Annette (2009): Selbstinszenierung in der Landschaft? Zur Aneignung von Natur und Geschichte in Porträts der Fürstin Louise von Anhalt-Dessau. In: Holm, Christiane/Zaunstöck, Holger (Hg.): Frauen und Gärten um 1800. Weiblichkeit – Natur – Ästhetik. Halle: Mitteldeutscher Verlag, S. 60-79.

Dörpinghaus, Andreas / Poenitsch, Andreas / Wigger, Lothar (2006): Einführung in die Theorie der Bildung. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Dülmen, Andrea van (1992): Frauenleben im 18. Jahrhundert. München: Kiepenheuer.

Eger, Christian (2013): Orest schreibt an Elektra. Die Wörlitzer Dienstjahre Matthissons im Spiegel seiner Korrespondenz mit der Fürstin Louise von Anhalt-Dessau. In: Jost, Erdmut / Eger, Christian (Hg.): Friedrich von Matthisson (1761-1831). Dichter im Zeitalter der Freundschaft. Halle (Saale): mitteldeutscher Verlag, S. 45-56.

Eger, Christian (2009): Die Bibliothek der Fürstin Luise von Anhalt-Dessau: Eine Rekonstruktion aus den Beständen der Hofbibliothek. In: Haefs, Wilhelm (Hrsg.): Bücherwelten im Gartenreich. Hannover: Wehrhahn Verlag.

Eger, Christian (2008a): „Mein sogenanntes graues Kloster“. Das Wohnhaus der Fürstin Louise von Anhalt-Dessau in Wörlitz. In: Kulturstiftung DessauWörlitz/Weiss, Thomas (Hg.): Louise Fürstin von Anhalt-Dessau (1750-1811). München: Edition Minerva, S. 52-71.

Eger, Christian (2008b): Louise und die Literatur ihrer Zeit. In: Kulturstiftung DessauWörlitz/Weiss, Thomas (Hg.): Louise Fürstin von Anhalt-Dessau (1750-1811). München: Edition Minerva, S. 181-197.

Eibach, Joachim (2019): Die Sattelzeit. Epoche des Übergangs und Gründungsgeschichte der Moderne. In: Charlier, Robert/Trakulhun, Sven/Wehinger, Brunhilde (Hrsg.): Europa und die Welt. Studien zur frühen Neuzeit. Hannover: Wehrhahn, S. 133-148.

Euler, Leonhard ([1769] 1986): Briefe an eine deutsche Prinzessin über verschiedene Gegenstände aus der Physik und Philosophie. Braunschweig: Vieweg.

Fischer, Wolfram/Kohli, Martin (1987): Biographieforschung. In: Wolfgang Voges (Hg.), Methoden der Biographie- und Lebenslaufforschung. Opladen: Leske+ Budrich, S. 25–50.

Foucault; Michel ([1971] 2019): Die Ordnung der Dinge. Frankfurt (Main): Suhrkamp.

Foucault, Michel (1994): Das Subjekt und die Macht. In: Dreyfus, Hubert L./Rabinow, Paul: Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. Weinheim: Beltz, S. 241-261.

Frevert, Ute (1986): Frauen-Geschichte zwischen bürgerlicher Verbesserung und neuer Weiblichkeit. Frankfurt (Main): Suhrkamp.

Froesch, Anette (2002): Das Luisium bei Dessau. Gestalt und Funktion eines fürstlichen Landsitzes im Zeitalter der Empfindsamkeit. Berlin: Deutscher Kunstverlag.

Frohn, Julia / Pech, Detlef (2018): Selbst- und Weltverhältnis schulbezogen Handelnder. In: Frohn, Julia (Hrsg.): FDQI-HU-Glossar. Humboldt-Universität zu Berlin. http://www.hu-berlin.de/fdqi/glossar.

Garz, Detlef / Raven, Uwe (2015): Theorie der Lebenspraxis. Einführung in das Werk Ulrich Oevermanns. Wiesbaden: Springer VS.

Gestrich, Andreas (2020): Neuzeit. In: Gestrich, Andreas/ Krause, Jens-Uwe/ Mitterauer Michael: Geschichte der Familie. Stuttgart: Kröner, S: 364-647.

Geyer-Kordesch, Johanna (2008): „Den unbekannten Höhen meiner duncklen Zukunft entgegen“. Zum Tagebuch und dem Freundinnenkreis der Fürstin Louise. In: KulturstiftungDessauWörlitz/Weiss, Thomas (Hg.): Louise Fürstin von Anhalt-Dessau (1750-1811). München: Edition Minerva, S. 36-51.

Geyer-Kordesch, Johanna (2007): The Iconography of the Muse. The 1775 Journal of Louise von Anhalt-Dessau. In: Eva Labouvie (Hg.): Adel in Sachsen Anhalt. Höfische Kultur zwischen Repräsentation, Unternehmertum und Familie. Köln: Böhlau, S. 79-94.

Gurwitsch, Aron (1929): Phänomenologie der Thematik und des reinen Ich. Studien über Beziehungen von Gestalttheorie und Phänomenologie. Heidelberg: Springer.

Habermas, Jürgen (1967): Ein Literaturbericht: Zur Logik der Sozialwissenschaften. In: ders. (1970): Zur Logik der Sozialwissenschaften. Materialien. Frankfurt (Main): Suhrkamp.

Haefs, Wilhelm/Zaunstöck, Holger (2004): Hof, Geschlecht und Kultur – Louise von Anhalt-Dessau und die Fürstinnen ihrer Zeit. Ein Forschungsaufriss. In: Zelle, Carsten (Hg.): Hof, Geschlecht und Kultur – Louise von Anhalt-Dessau und die Fürstinnen ihrer Zeit. Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts, Jahrgang 28, Heft 2, S. 158-178.

Hahn, Alois (1988): Biographie und Lebenslauf. In: Brose, Hanns-Georg/Hildenbrand, Bruno (Hrsg.): Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende. Opladen: Leske + Budrich, S. 91-105.

Hartung, Ulrich (1994): Die Entzifferung der Geheimschrift in den Tagebüchern der Fürstin Luise, späteren Herzogin von Anhalt-Dessau. In: Museum für Stadtgeschichte: Dessau-Wörlitz-Beiträge, S. 58-60.

Häder, Sonja (2021): Historische Biografieforschung. In: Kluchert, Gerhard / Horn, Klaus-Peter / Groppe, Carola / Caruso, Marcelo (Hrsg.): Hitorische Bildungsforschung. Konzepte – Methoden – Forschungsfelder. Bad Heilbrunn: Julius Klinkhardt, S. 103-111.

Heidegger, Martin (1950): Die Zeit des Weltbildes. In: Ders.: Holzwege. Vittorio Klostermann, S. 69-113.

Heinze, Carsten (2009): Identität und Geschichte in autobiographischen Lebenskonstruktionen. Jüdische und nicht-jüdische Vergangenheitsbearbeitungen in Ost- und Westdeutschland. Wiesbaden: VS.

Hirsch, Erhard (2003): Die Dessau-Wörlitzer Reformbewegung im Zeitalter der Aufklärung. Personen – Strukturen – Wirkungen (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 18). Tübingen: Max Niemeyer. https://doi.org/10.1515/9783110960921

Honegger, Claudia (1991): Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib. Frankfurt (Main): Campus.

Hosäus, Wilhelm (1890): Johann Kaspar Lavater in seinen Beziehungen zu Herzog Franz und Herzogin Luise von Anhalt-Dessau. In: Mitteilungen des Vereins für Anhaltische Geschichte und Altertumskunde. Dessau.

Humboldt, Wilhelm von (1827-1829): Ueber die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues. In: ders.: Sämtliche Werke Band 4. Schriften zur Sprachphilosophie I. Stuttgart: Mundus.

Humboldt, Wilhelm von (1794): Theorie der Bildung des Menschen. In: ders.: Sämtliche Werke Band 1. Schriften zur Anthropologie und Geschichte. Stuttgart: Mundus.

Humboldt, Wilhelm von (1792): Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen. In: ders.: Sämtliche Werke Band 1. Schriften zur Anthropologie und Geschichte. Stuttgart: Mundus.

Jonach, Michaela (1997): Väterliche Ratschläge für bürgerliche Töchter. Mädchenerziehung und Weiblichkeitsideologie bei Joachim Heinrich Campe und Jean-Jacques Rousseau. Frankfurt (Main): Lang.

Kaiser, Yvonne (2011): Jugendhilfe und Bildung. Rekonstruktion von Bildungsprozessen in einem Projekt für Schulverweigerer. VS Verlag.

Kant, Immanuel (1790): Kritik der Urteilskraft. Lagarde und Friedrich.

Kergel, David (2018): Qualitative Bildungsforschung. Ein integrativer Ansatz. Wiesbaden: Springer.

Klemm, Klaus / Rolff, Hans-Günter / Tillmann, Klaus-Jürgen (1985): Bildung für das Jahr 2000. Bilanz der Reform, Zukunft der Schule. Reinbek: Rowohlt.

Kluchert, Gerhard/Horn, Klaus-Peter/Groppe, Carola/Caruso, Marcelo (Hrsg.) (2021): Historische Bildungsforschung. Konzepte – Methoden – Forschungsfelder. Bad Heilbrunn: Julius Klinkhardt.

Kohli, Martin (1985): Die Institutionalisierung des Lebenslaufs. Historische Befunde und theoretische Argumente. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Jahrgang 27, Heft 1, S. 1-29.

Kohli, Martin (1978): Erwartungen an eine Soziologie des Lebenslaufs. In: Kohli, Martin (Hrsg.): Soziologie des Lebenslaufs. Darmstadt und Neuwied: Luchterhand, S. 9–31.

Kohli, Martin/Robert, Günther (Hrsg.) (1984): Biographie und soziale Wirklichkeit. Neue Beiträge und Forschungsperspektiven. Stuttgart: Metzler.

Kokemohr, Rainer (2014): Indexikalität und Verweisräume in Bildungsprozessen. In: Koller, Hans-Christoph / Wulftange, Gereon (Hg.): Lebensgeschichte als Bildungsprozess? Perspektiven bildungstheoretischer Biographieforschung. Bielefeld: transcript, S. 19-46.

Kokemohr, Rainer (2007): Bildung als Welt- und Selbstentwurf im Fremden. Annäherungen an eine Bildungsprozesstheorie. In: Koller, Hans-Chrisoph/Marotzki, Winfried/Sanders, Olaf (Hrsg.): Bildungsprozesse und Fremdheitserfahrung. Beiträge zu einer Theorie transformatorischer Bildungsprozesse. Bielefeld: transcript, S. 13-69.

Kokemohr, Rainer (2000): Bildung in interkultureller Kooperation. In: Abeldt, Sönke Abeldt / Bauer, Walter / Heinrichs, Gesa (Hrsg.): »… was es bedeutet, verletzbarer Mensch zu sein«. Erziehungswissenschaft im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Gesellschaftstheorie. Helmut Peukert zum 65. Geburtstag. Mainz: Matthias Grünewald Verlag, S. 421-436.

Kokemohr, Rainer (1992): Zur Bildungsfunktion rhetorischer Figuren. Sprachgebrauch und Verstehen als didaktisches Problem. In: Entrich, Hartmut / Staeck, Lothar (Hrsg.): Sprache und Verstehen im Biologieunterricht. Alsbach: Leuchtturm-Verlag, S. 16–30.

Koller, Hans-Christoph (2023): Bildung anders denken. Einführung in die Theorie transformatorischer Bildungsprozesse. 3., erweiterte und aktualisierte Auflage. Stuttgart: Kohlhammer.

Koller, Hans-Christoph / Wulftange, Gereon (2014): Einleitung. In: Dies. (Hg.): Lebensgeschichte als Bildungsprozess? Perspektiven bildungstheoretischer Biographieforschung. Bielefeld: transcript, S. 7-18.

Koselleck, Reinhart / Dipper, Christof (1998): Begriffsgeschichte, Sozialgeschichte, begriffene Geschichte. Reinhart Koselleck im Gespräch mit Christof Dipper. In: Neue Politische Literatur, Jg. 43, S. 187-205.

Labouvie, Eva (2008): Nicht nur zur rechten oder zur linken Hand. Adlige Frauen im 18. Jahrhundert. In: Kulturstiftung DessauWörlitz/Weiss, Thomas (Hg.): Louise Fürstin von Anhalt-Dessau (1750-1811). München: Edition Minerva, S. 20-35.

Lacan, Jaques (1975): Schriften I. Frankfurt (Main): Suhrkamp.

La Roche, Sophie (1771): Geschichte des Fräuleins von Sternheim. Reutlingen: Bey Johann Georg Fleischhauer.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1879): Die Theodicee. Leipzig: Dürr.

Leitner, Ulrich (2016): Ego-Dokumente als Quellen historischer Bildungsforschung, Zur Rekonstruktion von Bildungsbiographien ehemaliger weiblicher Heimkinder der Für-sorgeregion Tirol und Vorarlberg, in: BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen, 29, Heft 2, 253-265.

Liebsch, Burkhardt (2019): Von Theorien der Subjektivität zu Praktiken politischer Subjek-tivierung. Responsivität, Dissens und die prekäre Lebbarkeit menschlichen Lebens. In: Ricken, Norbert/Casale, Rita/Thompson, Christiane (Hrsg.): Subjektivierung. Erziehungswissenschaftliche Theorieperspektiven. Weinheim: Beltz Juventa, S. 11-47.

Mathias, Miriam (2026): Bildung als relationales Gefüge von Selbst und Welt. Eine neue Perspektive auf die Relationalität von Selbst- und Weltverständnissen (und ihre Transformation). In: Dick, Marcel; Adjei Otou, Sarah A.; Gamper, Markus (Hrsg.): Soziale Netzwerke in der Bildung. Theoretische Ansätze und empirische Studien. Weinheim: Beltz Juventa, S. 49-65.

Mathias, Miriam (2025): Umbruch und Ungewissheit zwischen retrospektiver Setzung und zeitgenössischem Erleben. Oder: Warum sozialwissenschaftliche Rekonstruktionen gesellschaftlichen Wandels (auch) auf biographietheoretische Analysen angewiesen sind. In: Schwendowius, Dorothee; Juliane Engel; Epp, André; Franz, Anja; Kondratjuk, Maria; Wischmann Anke (Hrsg.): Ungewisse Zukünfte – Bildung und Biographie im Kontext gesellschaftlicher Umbrüche. Opladen: Barbara Budrich, S. 83-97.

Mathias, Miriam (2020): Zur Analyse biographischer Geschlechterkonstruktionen in einem Frauenleben im Übergang zur Moderne: Die Tagebücher der Fürstin Louise von Anhalt-Dessau. In: BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebenslaufanalysen, Jg. 33, Nr. 2, S. 181-205.

Mathias, Miriam (2016): Zwischen einem gescheiterten und einem vollendeten Lebensentwurf. Über die biographische (Re-)Konstruktion des Lebens der Fürstin Louise von Anhalt-Dessau. In: BIOS – Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebenslaufanalysen, Jg. 29, Nr. 2, S. 182-191.

Mattig, Ruprecht (2019): Wilhelm von Humboldt als Ethnograph. Bildungsforschung im Zeitalter der Aufklärung. Weinheim: Beltz.

Mattig, Ruprecht/Mathias, Miriam/Zehbe, Klaus (2018): Bildung in fremden Sprachen. Pädagogische Perspektiven auf globalisierte Mehrsprachigkeit. Bielefeld: transcript.

Marotzki, Winfried (1990): Entwurf einer strukturalen Bildungstheorie. Biographietheoretische Auslegung von Bildungsprozessen in hochkomplexen Gesellschaften. Weinheim: Deutscher Studien Verlag.

Mayring, Philipp (2015): Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. 12., überarbeitete Auflage. Weinheim: Beltz.

Meder, Norbert (2004): Der Sprachspieler. Der postmoderne Mensch oder das Bildungsideal im Zeitalter der neuen Technologien. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Melchior, Anke M. (1997): „Liebesprobleme … waren schon immer ein Anlaß für mich, Tagebuch zu führen." Liebe, Ehe und Partnerschaft in Frauentagebüchern. Königstein: Helmer.

Melzer, Reinhard (2008): Fürstin in Anhalt-Dessau. In: Kulturstiftung DessauWörlitz/Weiss, Thomas (Hg.): Louise Fürstin von Anhalt-Dessau (1750-1811). München: Edition Minerva, S. 72-93.

Miethe, Ingrid (2016): Biographieforschung und Ego-Dokumente. Ein Analysevorschlag zur Fallrekonstruktion. In: BIOS Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebenslaufanalysen, 29. Jahrgang, Heft 2. Berlin: Barbara Budrich, S. 301-316.

Moritz, Karl Philipp (1792): Salomons Maimons Lebensgeschichte, von ihm selbst erzählt. Berlin: Vieweg.

Münch, Peter (1984): Ordnung, Fleiß und Sparsamkeit. Texte und Dokumente zur Entstehung ‚bürgerlicher Tugenden'. München: dtv.

Neubauer, Beate (2000): „Sind wir Weiber nur ein Stück Fleisch, haben wir nicht auch eine Seele?" Zwischen Aufklärung und Tradition. Fürstin Louise von Anhalt-Dessau. Eine biographische Annäherung. In: Courage e.V. (Hg.): Frauenleben-Frauenalltag – gestern und heute. „…und ist dein Herz denn auch dabei?" Frauenzeugnisse aus Sachsen-Anhalt. Halle, S. 6-27.

Niemeyer, Doris (1986): Die intime Frau. Das Frauentagebuch – eine Überlebens- und Widerstandsform. Frankfurt (Main): Materialis.

Niemeyer-Jensen, Beatrix (1996): Der Brief als weibliches Bildungsmedium im 18. Jahrhundert. In: Kleinau, Elke/Opitz, Claudia (Hrsg.): Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung. Band 1: Vom Mittelalter bis zur Aufklärung. Frankfurt (Main): Campus, S. 440-452.

Oevermann, Ulrich (2001): Strukturprobleme supervisorischer Praxis. Eine objektivhermeneutische Sequenzanalyse zur Überprüfung der Professionalisierungstheorie. Frankfurt (Main): Humanities Online.

Oevermann, Ulrich (2000): Die Methode der Fallrekonstruktion in der Grundlagenforschung sowie der klinischen und pädagogischen Praxis. In: Kraimer, Klaus (Hg.): Die Fallrekonstruktion. Sinnverstehen in der sozialwissenschaftlichen Forschung. Frankfurt (Main): Suhrkamp, S. 58-157.

Oevermann, Ulrich /Allert, Tilman / Konau, Elisabeth / Krambeck, Jürgen (1979): Die Methodologie einer „objektiven Hermeneutik" und ihre allgemeine forschungslogische Bedeutung in den Sozialwissenschaften. In: Soeffner, Hans-Georg (Hg.): Interpretative Verfahren in den Sozial. Und Textwissenschaften. Stuttgart: Metzler, S. 352-433.

Pfeifer, Ingo/Quilitzsch, Uwe/Schlansky, Kristina (2010): Einführung in die Edition. In: Kulturstiftung DessauWörlitz (Hg.): Die originalen Tagebücher der Fürstin Louise Henriette Wilhelmine von Anhalt-Dessau. Auszüge aus den Jahren 1795 bis 1811, 2 Bände, Kataloge und Schriften der Kulturstiftung Dessau-Wörlitz, Bd. 30, Halle an der Saale: mitteldeutscher Verlag.

Pohn-Lauggas, Maria (2019): Die Integration von Daten in der biographischen Fallkonstruk-tion, Theoretische Überlegungen und Fallbeispiele, in: Gerhard Jost und Marita Haas (Hg.): Handbuch zur soziologischen Biographieforschung, Grundlagen für die methodische Praxis. Opladen: Barbara Budrich, S. 125-142.

Preglau, Max (1997): Phänomenologische Soziologie: Alfred Schütz. In: Morel, Julias/Bauer, Eva/Meleghy, Tamás/Niedenzu, Heinz-Jürgen/Preglau, Max/Staubmann, Helmut (Hrsg.), Soziologische Theorie. Abriß der Ansätze ihrer Hauptvertreter, 5. Aufl. München: Oldenbourg Verlag, S. 67-89.

Prokop, Ulrike (1989): Mutterschaft und Mutterschaftsmythos im 18. Jahrhundert. In: Schmidt-Linsenhoff, Viktoria (Hrsg.): Sklavin oder Bürgerin? Französische Revolution und neue Weiblichkeit 1760-1830. Frankfurt (Main): Jonas, S. 174-205.

Quilitzsch, Uwe (2008): Louises Lebenswelten. In: Kulturstiftung DessauWörlitz/ Weiss, Thomas (Hg.): Louise Fürstin von Anhalt-Dessau (1750-1811). München: Edition Minerva, S. 94-109.

Raulff, Ulrich (2000): Der unsichtbare Augenblick. Zeitkonzepte in der Geschichte. 2., unveränd. Aufl. Göttingen: Wallstein.

Reil, Friedrich (1845): Leopold Friedrich Franz von Anhalt-Dessau nach seinem Wesen und Wirken. Dessau: Aue.

Ricken, Norbert (2019): Bildung und Subjektivierung. Bemerkungen zum Verhältnis zweier Theorieperspektiven. In: Ricken, Norbert/Casale, Rita/Thompson, Christiane (Hrsg.): Subjektivierung. Erziehungswissenschaftliche Theorieperspektiven. Weinheim: Beltz Juventa, S. 95-118.

Ricken, Norbert (2006): Die Ordnung der Bildung. Beiträge zu einer Genealogie der Bil-dung. Wiesbaden: VS Verlag.

Ricken, Norbert/Casale, Rita/Thompson, Christiane (2019): Vorwort. In: dies. (Hrsg.): Subjektivierung. Erziehungswissenschaftliche Theorieperspektiven. Weinheim: Beltz Juventa, S. 7-8.

Ricoeur, Paul (2005): Narrative Identität. In: Ricoeur, Paul: Vom Text zur Person. Hermeneutische Aufsätze (1970–1999). Hamburg: Meiner, S. 209–225.

Rosenbaum, Heidi (1982): Formen der Familie. Frankfurt: Suhrkamp.

Rosenthal, Gabriele (2009): Biographie im Kontext der Familien- und Gesellschaftsgeschichte. In: Völter, Bettina/Dausien, Bettina/Lutz, Helma/Rosenthal, Gabriele (Hrsg.): Biographieforschung im Diskurs. 2. Auflage, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 46-64.

Rosenthal, Gabriele (1995): Erlebte und erzählte Lebensgeschichte. Gestalt und Struktur biographischer Selbstbeschreibungen. Frankfurt (Main): Campus.

Rousseau, Jean-Jacques (1762): Emil oder über die Erziehung. 13., unveränderte Auflage von 1998. Paderborn: Schöningh.

Rousseau, Jean-Jacques (1782): Les Confessions de J. J. Rousseau. Genève.

Rutz, Andreas (2002): Ego-Dokument oder Ich-Konstruktion?, Selbstzeugnisse als Quellen zur Erforschung des frühneuzeitlichen Menschen, in: zeitenblicke, 1, Nr. 2 [20.12.2002]. Online: http://www.zeitenblicke.historicum.net/2002/02/rutz/index.html (9.12.2021).

Sauder, Gerhard (1974): Empfindsamkeit, in 3 Bdn. Stuttgart: J. B. Metzler.

Schäfer, Alfred (2019): Bildung und/als Subjektivierung. Annäherungen an ein schwieriges Verhältnis. In: Ricken, Norbert/Casale, Rita/Thompson, Christiane (Hrsg.): Subjektivierung. Erziehungswissenschaftliche Theorieperspektiven. Weinheim: Beltz Juventa, S. 119-136.

Schlansky, Kristina (2008): Aus dem Alltag der Fürstin Louise in ihren späteren Jahren. In: KulturstiftungDessauWörlitz/Weiss, Thomas (Hg.): Louise Fürstin von Anhalt-Dessau (1750-1811). München: Edition Minerva, S. 220-235.

Schmid, Pia (1996): Weib oder Mensch, Wesen oder Wissen? Bürgerliche Theorien zur weiblichen Bildung um 1800. In: Kleinau, Elke/Opitz, Claudia (Hrsg.): Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung. Band 1: Vom Mittelalter bis zur Aufklärung. Frankfurt (Main): Campus, S. 327-345.

Schmidt-Biggemann, Wilhelm (1988): Theodizee und Tatsachen. Das philosophische Profil der deutschen Aufklärung. Frankfurt: Suhrkamp.

Schulze, Winfried (Hg.) (1996): Ego-Dokumente, Annäherung an den Menschen in der Geschichte, Konferenzschrift, 1992 Bad Homburg vor der Höhe, Selbstzeugnisse der Neuzeit, Bd. 2, Berlin. https://doi.org/10.1524/9783050047997

Schütz, Alfred ([1993] 2016): Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einführung in die verstehende Soziologie, 7. Auflage. Frankfurt (Main): Suhrkamp.

Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas (1984): Strukturen der Lebenswelt, Band 2. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas (1979): Strukturen der Lebenswelt, Band 1. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
Schweinitz (2017): Waldersee und Vater Franz. Vom Unglück der nichtehelichen Geburt. Dößel: Jonos Stekovics.
Seichter, Sabine (2020): Erziehung an der Mutterbrust. 2. Auflage Weinheim/ Basel: Beltz.
Sheldon, William / Sheldon, Ulrike (1971): Im Geist der Empfindsamkeit, Freundschafts-briefe der Mösertochter Jenny von Voigts an die Fürstin Luise von Anhalt-Dessau 1780-1808, herausgegeben vom Heimatverein Melle in Zusammenarbeit mit dem Verein für Geschichte und Landeskunde von Osnabrück, Osnabrücker Geschichts-quellen und Forschungen, Bd. 17, Osnabrück.
Straub, Jürgen (1998): Personelle und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs. In: Assmann, Aleida / Friese, Heidrun (Hrsg.): Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 73–104.
Tervooren, Anja (2012): Bildung und Lebensalter. Bildungsforschung und Bildungstheorie zwischen Prozess und Ereignis. In: Miethe, Ingrid/Müller, Hans-Rüdiger (Hrsg.): Qualitative Bildungsforschung und Bildungstheorie.. Opladen: Barbara Budrich, S. 93-109.
Thies, Christian (2018): Philosophische Anthropologie auf neuen Wegen. Velbrück Wissenschaft.
Thompson, Christiane (2019): Bildung in Zeiten globaler Expertise. In: Ricken, Norbert/Casale, Rita/Thompson, Christiane (Hrsg.): Subjektivierung. Erziehungswissenschaftliche Theorieperspektiven. Weinheim: Beltz Juventa, S. 281-299.
Toppe, Sabine (1996): Mutterschaft und Erziehung zur Mütterlichkeit in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. In: Kleinau, Elke/Opitz, Claudia (Hrsg.): Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung. Band 1: Vom Mittelalter bis zur Aufklärung. Frankfurt (Main): Campus, S. 346-359.
Träger, Christine (1984): Vorwort. In: Recke, Elisa von der/Träger, Christine: Elisa von der Recke. Tagebücher und Selbstzeugnisse. Leipzig: Koehler & Amelang, S. 9-33.
Vinage, Renate Du (2016): Leopoldine von Brandenburg-Schwedt. Schicksal einer Markgräfin am preußischen Hof. Göttingen: Max Media.
Vogel, Peter (2019): Grundbegriffe der Erziehungs- und Bildungswissenschaft. Opladen: Barbara Budrich.
Vogel, Peter (2001): Über die Entstehung der „Mutterliebe“. Ideen- und sozialgeschichtliche Befunde zur Pädagogik der Mutter-Kind-Beziehung im Übergang zur Moderne. In: Dörpinghaus, Andreas/Herchert, Gaby (Hg.): Denken und Sprechen in Vielfalt. Bildungswelten und Weltordnungen diesseits und jenseits der Moderne. Festschrift für Karl Helmer zum 65. Geburtstag. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 215-230.
Vogelsang, Claus (1972): Studien über Diarium und diaristische Elemente in der Literatur. Berlin.

Völter, Bettina, Bettina Dausien, Helma Lutz und Gabriele Rosenthal (Hg.) (2009): Biographieforschung im Diskurs, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Wenzel, Horst (1980): Die Autobiographie des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, 2 Bde.: Bd. 1: Die Selbstdeutung des Adels, Bd. 2: Die Selbstdeutung des Stadtbürgertums, München: Wilhelm Fink.

Wenzl, Thomas/Wemet, Andreas (2015): Fallkonstruktion statt Fallrekonstruktion. Zum methodologischen Stellenwert der Analyse objektiver Daten. In: sozialer sinn 1, S. 85-101.

Wernet, Andreas (2009): Einführung in die Interpretationstechnik der Objektiven Hermeneutik, 3. Auflage. Wiesbaden: VS.

Wernet, Andreas (2019): Objektive Hermeneutik. In: Jost, Gerhard/Haas, Marita (Hg.): Handbuch zur soziologischen Biographieforschung: Grundlagen für die methodische Praxis. Opladen: Barbara Budrich, S. 167-187.

Wigger, Lothar (2014): Über Ehre und Erfolg im ‚Katz-und-Maus-Spiel'. Versuch einer holitischen Interpretation der Bildungsgestalt eines jungen Erwachsenen. In: Koller, Hans-Christoph/Wulftange, Gereon (Hg.): Lebensgeschichte als Bildungsprozess? Perspektiven bildungstheoretischer Biographieforschung. Bielefeld: transcript, S. 47-78.

Wigger, Lothar (2010): Institutionelle Zwecke, Anerkennungskonflikte und Bildung. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik 86, S. 542-557.

Wulf, Christoph / Zirfas, Jörg (2014): Handbuch Pädagogische Anthropologie. Heidelberg: Springer.

Wundrak, Rixta (2019): Biographische Fallrekonstruktion nach Gabriele Rosenthal. In: Jost, Gerhard/Haas, Marita (Hg.): Handbuch zur soziologischen Biographieforschung. Opladen: Barbara Budrich, S. 145-165.

Yacek, Douglas (2020). Anders werden – besser werden. Alternativen zur transformatorischen Bildungstheorie. In: Balzer, Nicole/Belian, Jens/Drerup, Johannes (Hrsg.): Charles Taylor. Perspektiven der Erziehungs- und Bildungsphilosophie. Leiden: mentis, S. 81–107.

Zirfas, Jörg (2021): Pädagogische Anthropologie. Stuttgart: utb.

Chronologischer Überblick über das erlebte Leben von Louise von Anhalt-Dessau

(Auswahl von als relevant gesetzten Ereignissen)

24. September 1750	Geburt in Stolzenberg
Mai 1751	Verbannung der Mutter auf die Festung Kolberg
29. August 1756	Beginn des Siebenjährigen Krieges mit dem Einfall Friedrichs II. in Sachsen; mit diesem Ereignis beginnt Louise ein Tagebuch in französischer Sprache zu führen
Oktober 1757	Flucht des preußischen Hofs nach Spandau für vier Tage
1759/1760	Beginn der Unterrichts durch Leonhard Euler
1760	Umzug in die Festung Magdeburg, gemeinsam mit ihrer Schwester Friederike und dem Hof
1762	Rückkehr nach Berlin
15. Februar 1763	Kriegsende
30. März 1763	Vorstellung beim König Friedrich II.
8. März 1765	Kennenlernen von Leopold III. Friedrich Franz von Anhalt-Dessau als ihrem angedachten Ehemann
15. Juli 1765	Verlobung mit Leopold III. Friedrich Franz von Anhalt-Dessau
Mai 1766	Begleitung der Schwester nach Herford, die dort den Posten der Äbtissin des Frauenstifts antritt
25. Juli 1767	Heirat mit Leopold III. Friedrich Franz von Anhalt-Dessau
6. August 1767	Umzug nach Dessau
August 1767	Abholung von Franz Waldersee bei dessen Mutter um diesen fortan am Hof in Dessau zu erziehen
Februar 1768	Fehlgeburt
11. Februar 1769	weitere Fehlgeburt und anonyme Beisetzung des weiblichen Kindes im Landschaftsgarten
27. Dezember 1769	Geburt eines Sohnes
28. Dezember 1769	Taufe des Sohnes auf den Namen Friedrich
Anfang Juli 1770	Umzug von Sohn Friedrich in das ehemalige Palais von Prinz Dietrich
23. Juli 1770	Aufbruch zu einer Reise in die Schweiz mit Ehemann Franz, Erdmannsdorff und Bediensteten

1. Oktober 1770	Rückkehr in Dessau
25. August 1773	Aufnahme der *kleinen Louise*, Louise von Anhalt (1767-1842), als Ziehkind
5. Juli 1775	Aufbruch zu einer Reise nach England (und nach Paris) mit Ehemann Franz und Erdmannsdorff
16. Oktober 1775	Besuch bei Rousseau
1. November 1775	Rückkehr in Dessau
Januar 1778	Vermutung einer erneuten Schwangerschaft, die sich als Scheinschwangerschaft herausstellt
September 1778	Bekanntschaft mit Johann Reichardt
Oktober 1778	Aufnahme eines Findlings als Ziehkind
27. Januar 1782	Tod der Mutter
Dezember 1782	Aufnahme von zwei Waisenkindern als Ziehkinder
Juli 1783	Aufbruch zu einer Reise in die Schweiz mit Ehemann Franz und Sohn Friedrich
3. August 1783	Ankunft in Baden
4. August 1783	Kennenlernen von Johann Caspar Lavater
Anfang November 1783	Rückkehr in Dessau
Februar 1784	Beginn der von Louise eingerichteten Mädchenschule in Wörlitz
November 1785	Beginn der Aushandlungen zur ehelichen Trennung und Erziehung des Sohnes Friedrich
Sommer 1786	Vollzug der Trennung zwischen Louise und Franz (beschränkt auf *Haus und Bett*); Zuweisung des Schlosses in Wörlitz als Wohnsitz von Louise während Franz in einer offiziellen Verbindung mit Luise Schoch im Gotischen Haus wohnt
17. August 1786	Tod des preußischen Königs Friedrich II.
Sommer 1787	Kontaktabbruch mit Lavater
Oktober 1787	Eintritt von Sohn Friedrich in die preußische Königsgarde
Juni 1788	Aufbruch nach Selters und weiter in die Schweiz
Oktober 1788	Rückkehr in Wörlitz
12. Dezember 1788	Tod des Vaters
5. Januar 1789	Geburt des ersten Kindes von Franz aus dessen offizieller Nebenehe mit Luise Schoch
Mai 1789	Reise nach Carlsbad zu einem Kuraufenthalt mit Franz, Franz Waldersee und Luise von Anhalt
Juni 1789	Rückkehr in Wörlitz

Mai 1790	Kuraufenthalt in Leipzig
Sommer 1790	Einrichtung des *grauen Hauses* als alternatives Wohnhaus in Wörlitz
Frühling 1791	Einrichtung des Luisiums als weiteren alternativen Wohnsitz (das Wörlitzer Schloss bleibt jedoch der ihr zugewiesene Wohnsitz)
September 1791	Aufbruch nach Charlemont am Genfer See
2. Mai 1791	Bekanntschaft mit Friedrich Matthisson
Mai 1792	Rückkehr in Wörlitz
Anfang Juni 1792	Kennenlernen der angedachten Braut des Sohnes in Homburg
12. Juni 1792	Heirat von Sohn Friedrich mit Amalia von Hessen Homburg
Juni 1793	Aufbruch nach Kiel und weiter nach Hamburg (Besuche bei Reichardt), Stuttgart, Aarau, Bern, Vevey, Montreux und zurück nach Hamburg
Dezember 1793	Rückkehr in Wörlitz
3. September 1793	Geburt der ersten Enkeltochter
1. Oktober 1794	Geburt des ersten Enkelsohnes, Erbprinz Leopold
Herbst 1794	Einstellung von Matthisson als Vorleser und Reisebegleiter
Mai 1795	Bekanntschaft mit Friederike Brun
21. August 1795	Abreise Richtung Italien
17. September 1795	Zusammentreffen von Louise und Matthisson mit der Brun und Karl Viktor Bonstetten in Lugano bzw. Mendrisio
12. November 1795	Ankunft in Rom Bekanntschaft mit Aloys Hirt
14. November 1795	Beginn eines sechsmonatigen kunsthistorischen *Kursus* bei Hirt
Februar 1796	Aufenthalt in Neapel mit Matthisson und Hirt
März 1796	Fortsetzung des Kursus in Rom
27. Mai 1796	Abreise aus Rom gemeinsam mit Matthisson und Hirt über Ancona, Rimini, Ravenna, Ferrara, Venedig, Triest und die Steiermark nach Wien.
Juli 1796	Ankunft in Wien, wo Louise und Hort gemeinsam wohnen
15. September 1796	Abreise aus Wien
17. September 1796	Ankunft in Wörlitz
19. Juli 1797	Ankunft von Hirt in Luisium
4. August 1797	Abreise von Hirt

September 1798	Abreise nach Stuttgart um dort Johannes Hotze zu konsultieren
5. Oktober 1798	Beziehen von Zimmern im Hause Hartmann in Stuttgart
12. November 1798	Rückkehr in Wörlitz
Mai 1799	Ca. zweiwöchiger Besuch von Hirt in Wörlitz
Juni 1799	Abreise über Leipzig nach Eger und weiter nach Stuttgart
Ende August 1799	Abreise aus Stuttgart nach Bozen
Anfang November 1799	Weiterreise nach Verona
14. Dezember 1799	Ankunft in Wörlitz
Juni 1800	Verlust der letzten beiden verbliebenen Zähne
12. August 1800	Aufbruch zu einer Kur-Reise nach Eger
23. September 1800	Weiterreise nach Stuttgart
Februar 1801	Anbahnung des Kaufs des Hartmann'schen Hauses
18. April 1801	Reise nach Vevey bzw. Chémenin mit Matthisson und August Hartmann
Mitte September 1801	Rückkehr in Stuttgart
Mai 1802	Rückkehr in Dessau
Juni 1802	Reise nach Stuttgart
August 1802	Badekur in Baden Weiterreise über Zürich nach Lausanne
Ende September 1802	Rückkehr in Stuttgart
April 1803	Abreise aus Stuttgart nach Dessau bzw. Wörlitz
September 1806	Beginn des vierten Koalitionskrieges
19. Oktober 1806	Besetzung Dessaus durch französische Truppen Einrichtung des gesamten Hofs im dessauischen Stadtschloss
Mitte November 1806	Rückkehr nach Wörlitz
Juli 1807	Friedensschluss zwischen Frankreich und Russland Abmarsch der letzten Truppen
Mai 1808	Abreise nach Belair am Genfer See über Stuttgart, Zürich und Bern
Mitte August 1808	Umzug nach Burier
Winter 1808/09	Langer Krankheitszustand
5. Juni 1809	Abreise aus Burier nach Langenau und weiter nach Zürich
September 1809	Abreise nach Dessau

1. Oktober 1809	Rückkehr in Dessau
21. Dezember 1811	Tod in Dessau

Hans Bertram

Nachhaltigkeit und Generationen-gerechtigkeit: die vergessenen Kinder

ISBN 978-3-8474-3171-8
eISBN 978-3-8474-3308-8

Ohne Nachhaltigkeit und Generationengerechtigkeit werden die Kinder von heute nicht mehr die Chance haben, ihr Leben so zu gestalten wie ihre Eltern. Bildungsgerechtigkeit, Armutsbekämpfung, Gesundheit und Sicherheit von Kindern, Gleichstellung der Geschlechter sowie Klimaschutz sind entscheidende Bestandteile einer nachhaltigen und generationengerechten Politik. Die Grundannahme dieses Buches ist, dass die Bedürfnisse der heutigen Generation von Kindern in diesen Politikfeldern nicht berücksichtigt werden, was zur Folge hat, dass die bereits bestehenden Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten zunehmen werden.

shop.budrich.de

Schriftenreihe der DGfE-Kommission
Qualitative Bildungs- und Biographieforschung, Bd. 17

Was bedeutet Subjektwerdung als Frau im Übergang zur Moderne? Am Beispiel von der brandenburg-preußischen Prinzessin und anhalt-dessauischen Fürstin Louise von Anhalt-Dessau (1750–1811) rekonstruiert das Buch Prozesse weiblicher Subjektivierung in der Sattelzeit. Auf Basis bislang kaum erschlossener Archivquellen verbindet die Autorin sozialwissenschaftliche Biographieforschung mit bildungstheoretischen Fragestellungen.

Die Autorin:
Dr. Miriam Mathias, wissenschaftliche Mitarbeiterin,
Lehrstuhl für Kriminologie, Ruhr-Universität Bochum

ISBN 978-3-8474-3451-1

www.budrich.de

Titelbildnachweis: Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt, Abteilung Dessau, Z 44 A 9e Nr. 15. (1), Fol 24