

aus: Iraver, Verzweiflung und Anfechtung. Selbstmord und Selbstmordversuche in mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaften, hrsg. v. Gabriela Signori, Tübingen 1994, 282-310.

Martina Wagner-Egelhaaf

Melancholischer Diskurs und literaler Selbstmord

Der Fall Adam Bernd

»Ich kann mich nicht genug wundern, daß die Gelehrten, und unter denselben die Welt-Weisen es nur bloß bei dem dunkeln Satze, den die Erfahrung beweiset, daß die Melancholic sich selbst umbringen, meistens bewenden lassen, und nicht mehr medice und philosophice, und moraliter nachgrübeln, wie Melancholia und Autochiria connectire, und durch was vor eine Reihe der Gedanken, Urteile, Schlüsse und der Affecten eines auf das andere folge.«

Adam Bernd¹

Adam Bernd (1676–1748), der nach der Publikation zweier Traktate, die den Unwillen der Amtskirche hervorriefen, von seinem Amt als Prediger an der Leipziger Peterskirche resignierte, scheint mit seiner Klage recht zu haben: Zwar gehört der Selbstmörder seit der Antike zum Bild des Melancholikers², doch sind die Erklärungen der Zusammenhänge bis heute spärlich geblieben. Selbst in Hubertus Tellenbachs Standard-Lehrbuch der Melancholie, das die Suizidverhütung immerhin als vordringliches Ziel der Melancholietherapie benennt, finden sich nur wenige dunkle Sätze über die »Suizidalität der Melancholischen«: Sie sei eine »Devitalisierung [...] weil der Kreisprozeß zwischen den vitalen Sphären des Welthaften und des Endon zum Erliegen komm[e]«, und gehöre

1 Adam BERND, Eigene Lebens-Beschreibung. Vollständige Ausgabe. Mit einem Nachwort, Anmerkungen, Namen- und Sachregister hg. von Volker HOFMANN, München 1973, 377.

2 Vgl. etwa den Prototext aller Melancholietheorie, das Problem XXX.1 des Pseudo-Aristoteles, ARISTOTELES, Problemata Physica, 945 b 35, 955 a 21-23.

3 Hubertus TELLENBACH, Melancholie. Problemgeschichte, Endogenität, Typologie, Pathogenese, Klinik. Mit einem Exkurs in die manisch-melancholische Region, 4., erw. Aufl., Berlin u. a. 1983, 39. Tellenbach versteht unter Melancholie das medizinische

Melancholischer Diskurs und literaler Selbstmord

»der umfassenden Sphäre der Geworfenheit an, Geworfenheit als Sterblichkeit, als Endermüssen der Menschennatur.«⁴ Zweifellos zeichnet Bernds 1738 erschienene »Eigene Lebens-Beschreibung« ein profilshärteres Bild melancholischer Suizidalität.

Der Hauptakzent des vorliegenden Beitrags liegt auf der Rekonstruktion von Bernds Selbstmordtheorie und ihrer literarisch-medialen Reflexivität. Einleitend wird eine diskurstheoretische Begründung der Melancholie gegeben; ihr schließt sich ein historischer Überblick über den neuzeitlichen Melancholiediskurs an, der den systematischen Stellenwert des Selbstmords in den verschiedenen Konzeptualisierungen der Melancholie zu eruieren versucht.

I

Es geht im folgenden weder darum zu bestimmen, was Melancholie »eigentlich«, d. h. im strengen medizinisch-psychiatrischen Sinne »ist«, noch darum, einen wesentlichen Zusammenhang von Melancholie und Selbstmord zu beschreiben. Dies wäre eine Problemstellung für Mediziner und Psychologen – die allerdings kaum einhellige Lösungen finden dürfte.⁵ Daß die Namen von Krankheiten nicht ohne weiteres mit Phänomenen gleichzusetzen sind, hat Esther Fischer-Homberger gezeigt.⁶ Am Beispiel der Hypochondrie, der Modekrankheit des 18. Jahrhunderts,

Phänomen der endogenen Depression. Sein Begriff des »Endon« ist nicht leicht zu fassen: Gemeint ist neben »Soma« und »Psyche« ein drittes Ursachengebiet der Erkrankung, für Tellenbach selbst vorderhand noch »eine regio obscura des Unerklärten [...], die man mit der Zeit durch ein anderes Ursachengebiet, und zwar durch das somatische, ablösen zu können hofft. Das Endogene ist bis dahin recht eigentlich das Kryptogene« (ebd., 16) An anderer Stelle seines Buches findet sich die folgende Definition: »Wir verstehen das Endon demnach weiter als das Personale des Biologischen, noch als das Personale im Sinne der Existenz, ihrer Verlebendigung geistiger Wirklichkeit. Das Endon ist vor solichem, weil es dies allererst ermöglicht und prägt; es ist nach solichem, weil es davon beeinflusst, durchwohnt, geformt werden kann [...].« (ebd., 37)

4 TELLENBACH (wie Anm. 3), 181.

5 So macht Glazze gegen Tellenbach geltend, daß die Reduktion der Melancholie auf die endogene Depression sich weit von dem entferne, was bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein unter Melancholie verstanden wurde, vgl. Johann GLATZEL, Melancholie und Wahnsinn. Beiträge zur Psychopathologie und ihren Grenzgebieten, Darmstadt 1990, 97.

6 Esther FISCHER-HOMBERGER, Hypochondrie, Melancholie bis Neurose: Krankheiten und Zustandsbilder, Bern - Stuttgart - Wien 1970.

führt sie vor, wie die neue Krankheit den Symptomenkomplex der älteren Melancholie bearbeite, die sich von einer somatischen Krankheit zum Bild eines psychischen Zustandes entwickelte, und wie in der Folge die mit so abenteuerlichen wie unspezifischen Symptomenkatalogen versehene Hypochondrie ihrerseits allmählich zum Zustandsbild der Nosophobie verblaßte. Krankheiten, insbesondere die Psyche betreffende, sind immer auch kulturelle und gesellschaftliche Konstruktionen, die diskursiv verwaltet werden. Es ist eine Frage des Wissenschaftsdiskurses, wenn die Melancholie aus der modernen psychiatrischen Fachdiskussion, die offensichtlich ihr Feld anders sortiert, herausfällt und ihre historische Symptomatik auf verschiedene nosologische Einheiten verteilt wird.⁷

Die diskursgeschichtliche Betrachtungsweise der Melancholie führt folglich weg von Definitionen und muß sich daher auch nicht um Abgrenzungen gegenüber »verwandten« Zuständen und Befindlichkeiten wie Depression, Weltschmerz, Schwermut etc. kümmern. In diesem Zusammenhang ist an den 4. methodischen Grundsatz, den Foucault seiner Diskursanalyse vorschreibt, die Regel der Äußerlichkeit, zu erinnern: »Man muß nicht vom Diskurs in seinen inneren und verborgenen Kern eindringen, in die Mitte eines Denkens oder einer Bedeutung, die sich in ihm manifestieren. Sondern vom Diskurs aus, von seiner Erscheinung und seiner Regelmäßigkeit aus, muß man auf seine äußeren Möglichkeitenbedingungen zugehen; auf das, was der Zufallsreihe dieser Ereignisse-Raum gibt und ihre Grenzen fixiert.«⁸ Foucaults Diskursdefinition beschreibt eine virtuelle, zwischen Sprachsystem (*langue*) und konkreter Redäußerung (*parole*) angesiedelte Ordnungsformation, die als Ermöglichungsbedingung individueller Reden wirkmächtig ist. Den Diskurs zeichnet aus, daß seinen propositionalen Gehalten die Bedingungen und Regeln seiner Produktion eingeschrieben sind. Wem Foucaults Bestimmungen des Diskurses als zu vage erscheinen⁹, der sei an jüngere Operationalisierungen des Diskursbegriffs verwiesen. Nikolaus Wegmann etwa betont in einer an Luhmann orientierten Perspektivierung den kommunikativen und gesellschaftlichen Aspekt des Diskurses. Demnach sind Diskurse den Erfolg sozialer Kommunikation gewährleistende »Funk-

7 Vgl. dazu GLATZEL (wie Anm. 5), 88 ff.

8 Michel FOUCAULT, Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt/M. - Berlin - Wien 1977, 37.
9 Vgl. Manfred FRANK, Zum Diskursbegriff bei Foucault, in: Diskurstheorien und Literaturwissenschaft, hg. von Jürgen FOHRMANN und Harro MÜLLER, Frankfurt/M. 1988, 25-44.

tionseinheiten« oder »generalisierte Verständigungs- und Orientierungsmuster«¹⁰, deren Analyse auch die »rhetorische Qualität von Sprache« berücksichtigen müsse.¹¹ Literarische Zeugnisse sind im Raum des Diskurses nicht »Ausdruck« einer rekonstruierbaren Innerlichkeit, sondern Dispositive der Selbstverständigung für die an der gesellschaftlichen Kommunikation Beteiligten. Bei einem klassischerweise mit der »Innerlichkeit« des Subjekts identifizierten Gegenstandsbereich wie der Melancholie ist es wichtig zu betonen, daß es der diskurskritischen Untersuchung nicht darum geht, die Subjektivität der Erfahrung zu leugnen; vielmehr betrachtet sie das Innen des Subjekts als eine Funktion seines gesellschaftlichen und kulturellen Außen. Die Diskursanalyse der Melancholie hat also weniger subjektive melancholische Erfahrungsqualitäten im Visier als die in historischen Texten zum Tragen kommenden Prozesse kultureller Konsensbildungen, in denen sich Subjektivität erfährt. Dabei fällt der konkreten medialen Form der individuellen Redeäußerung, wie das Beispiel Bernds zeigen wird, keine bloß dokumentierende, sondern eine produktive Rolle in der Herstellung der öffentlich-privaten Bedeutungen zu.¹²

II

Die Melancholievorstellung der Neuzeit lebt von den Bildern, die das Altertum und das christliche Mittelalter von der Melancholie entworfen haben, auch wenn sie die überlieferten Vorgaben in veränderte Begründungszusammenhänge stellt. Zwar erklärte William Harveys Entdeckung des Blutkreislaufs im Jahr 1628 die Lehre von den Körpersäften längst für obsolet. Doch das antike Vierementeschema, das dem Element der Erde den Körpersaft der schwarzen Galle und das melancholische Temperament zuordnet, hielt sich hartnäckig bis weit in das 18. Jahrhundert

10 Nikolaus WEGMANN, Diskurse der Empfindsamkeit. Zur Geschichte eines Gefühls in der Literatur des 18. Jahrhunderts, Stuttgart 1988, 13.

11 WEGMANN (wie Anm. 10), 136, Anm. 17.

12 Zum Verhältnis von Innerlichkeit und Öffentlichkeit vgl. grundsätzlich Gerhart v. GRAEVENITZ, Innerlichkeit und Öffentlichkeit. Aspekte deutscher »bürgerlicher« Literatur im frühen 18. Jahrhundert, in: Sonderheft 18. Jahrhundert, Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 49 (1975), 1-82, zu Bernd insbesondere 46 ff.

hinein.¹³ Daneben lebt die mittelalterliche Tradition mit ihrer Dämonisierung der Melancholie als *acedia* fort, die noch in Luthers Diktum, ein melancholisches Gehirn sei ein dem Teufel bereitetes Bad, nachklingt.¹⁴ Als dritte Traditionslinie ist Marsilio Ficinos Nobilitierung der Melancholie zu verzeichnen, die insbesondere in den deutschen Humanismus hineinwirkte.¹⁵ Sein dreiteiliges Werk »De vita« (1489) nimmt Bezug auf den vielzitierten Einleitungssatz des pseudo-aristotelischen Problems, daß alle großen Männer, Philosophen, Staatsmänner, Dichter oder Künstler, offenbar Melancholiker gewesen seien.¹⁶ Das Gelände der neuzeitlichen Melancholietheorie ist also zerklüftet und ruft positive und negative Bewertungen der Melancholie, körperliche Symptomatik und geistige, von Verwirrung bis zur Genialität reichende Befindlichkeiten auf. In jedem Fall aber steht hinter dem Begriff der »Melencolia« die Dignität eines traditionsmächtigen Phänomens.

Ein geeigneter Einsatz für die Betrachtung der neuzeitlichen Melancholie ist Dürers berühmter Kupferstich »Melencolia I« aus dem Jahr 1504, den Peter-Klaus Schuster als »Bild der Bilder« beschrieben hat.¹⁷ »Bild der Bilder« ist dieses Bild nicht nur, weil es eine weitgestreute ikonographische Tradition der Melancholie-, der *Acedia*- und der *Geometrie*- bzw. Astronomie-Tradition aufnimmt, sondern weil es seinerseits eine unüberschaubare Reihe von Nachbildern in Kunst und Literatur hervorgebracht hat.¹⁸ Die Rhetorik des Kupferstichs bietet der späteren

13 Über die phantasmatische Konstruktion der Melancholie aus der schwarzen Galle, die von den antiken Medizinern als einziger der vier Körpersäfte nicht nachgewiesen werden konnte, vgl. den anregenden Essay von Jean STAROBINSKI, *L'encore de la melencolie*, in: *La Nouvelle Revue Française* 11/123 (1963), 410 ff.

14 Vgl. D. Martin Luthers Werke, kritische Gesamtausgabe, Tischreden, Bd. I, Weimar 1912, Nr. 455, 198, und dazu Noël S. BRANN, *Alchemy and Melancholy in Medieval and Renaissance Thought. A Query into the Mystical Basis of their Relationship*, in: *Ambix* 32/3 (1985), hier: 131.

15 Vgl. Karl GIEHLOW, Dürers Stich »Melencolia I« und der maximalianische Humanistenkreis, in: *Mitteilungen der Gesellschaft für vervielfältigende Kunst*, Beilage der »Graphischen Künste« 2 (1903), 29-41, 1/2 (1904), 6-18, 4 (1904), 57-78; Raymond KLIBANSKY, Erwin PANOFSKY, Fritz SAXL, Saturn und Melancholie, *Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und der Kunst*, übers. von Christa BÜSCHENDORF, Frankfurt/M. 1990, 367 ff.

16 ARISTOTELES, *Problematika*, 953 a 10.

17 Vgl. Peter-Klaus SCHUSTER, *Das Bild der Bilder. Zur Wirkungsgeschichte von Dürers Melancholiekupferstich*, in: *Idea. Jahrbuch der Hamburger Kunsthalle* 1 (1982), 72-134.

18 Vgl. dazu auch die reiche Dokumentation bei KLIBANSKY, PANOFSKY und SAXL (wie Anm. 15).

Melancholierflexion ein vorzügliches diskursives Schema. Dargestellt ist eine geflügelte, gleichwohl schwergewichtige, eher fluguntauglich wirkende weibliche Figur, die ihren Blick über eine Vielzahl um sie versammelter Gegenstände hinwegleitet läßt. Diese Gegenstände sind Zeichen der Handwerke und Künste, die in der Zeit der Entstehung des Blatts als zusammengehörige Einheit betrachtet wurden. Der Stich hält einen suspendierten Augenblick fest: Die Werkzeuge und Instrumente sind da, doch ihr Gebrauch ist ausgesetzt, und offen bleibt, ob die Melancholie ihre Tätigkeit im nächsten Augenblick wieder aufnehmen und ihren geistigen Höhenflug starten oder ob sie resignieren und den Zirkel aus der Hand legen wird. Diese offene Situation, die in der Komposition des Bildes vermittelt wird, hat zu gegensätzlichen Deutungen des Kupferstichs geführt und, um die Diskussion vereinfachend zusammenzufassen, die Melancholie als Figur der Verzweiflung und des Chaos wie als Geistesheroin lesbar gemacht.¹⁹ Es soll hier nicht Position bezogen, sondern auf die Bildstruktur als solche hingewiesen werden, in der die Pluralität ihrer Rezeption angelegt ist. In der Zurschaustellung der zeichenhaften Gegenstände hält der Kupferstich den Abstand zwischen Zeichen und Bedeutung fest, jenen Abstand, der in produktiver Synthese, aber auch im vollkommenen Auseinanderfall aller sinnbildenden Struktur, resultieren kann. Dessen Gefahr ist in der massiven Gegenständlichkeit wie in der die antiken Vorstellungen aufnehmenden Erdenschnure der Figur dargestellt. Schusters Qualifizierung des Kupferstichs als »Denkbild« akzentuiert die Rolle, die dem deutenden Betrachter des Bildes in der Realisation seiner Bedeutung(en) zukommt: Melancholie ist demnach nicht nur Thema, sondern reflektiert die im Blick der »Melencolia« gespiegelte Zeichenlektüre des Betrachters. Im dargestellten Zeichenbruch eröffnet sich die Systemstelle des melancholischen Todes; es ist, wie sich zeigen wird, zugleich der systematische Ort des Selbstmords im melancholischen Diskursparadigma. Dieser vollzieht, was in der semiotischen Struktur des Bildes angelegt ist: den Zusammenbruch der Spannung zwischen Sinn und Sinnlosigkeit als Fall in die tote Materie.

Robert Burtons »Anatomy of Melancholy« (1621) spiegelt in besonderer Weise die spezifische Situation des frühneuzeitlichen Melancholie-

19 Zur Deutungsgeschichte vgl. Hartmut BÖHME, Albrecht DÜRER, *Melencolia I*. Im Labyrinth der Deutung, Frankfurt/M. 1989, und Peter-Klaus SCHUSTER, *Dürers Denkbild Melencolia I*. Bd. I, Berlin 1991, 15 ff.

diskurses. Das Werk versteht sich als eine erschöpfende und systematisierende Darstellung der Melancholie in allen ihren Aspekten und Hinsichtungen. In Anbetracht der heterogenen Überlieferungen schien eine ordnungsgemäße Zusammenfassung geboten. Der vollständige Titel trägt der Intention der Schrift Rechnung: »The Anatomy of Melancholy. What it is, With all the kinds, causes, symptoms, prognostickes & severall cures of it. In three Partitions with their severall Sections, members & subsections. Philosophically. Medically. Historically. opened & cut up.« Burtons Buch wäre undenkbar, wenn die Melancholie nicht längst ein Phänomen der medizinischen, philosophischen und literarischen Überlieferung gewesen wäre, dessen topische Verfaßtheit als solche mit zum Gegenstand der Darstellung werden konnte. Burton komponiert einen Text, den er selbst als »Centos« und »Macaronicon« bezeichnet, als eine Zusammensetzung anderer Texte also, die zum Thema Melancholie zielt werden. In Anbetracht der Tatsache, daß eine weitläufige antike Tradition aufgearbeitet werden muß, orchestrieren sie ein nicht nur im wörtlichen Sinne mehrsprachiges Werk. Burtons »Anatomy« gewinnt aus der Diskursivität der Melancholie eine artistisch-literarische Schreibweise, die sich selbst zum Thema wird. Seine berühmte Aussage »I write of melancholy, by being busy to avoid melancholy«²⁰ ist nicht in erster Linie als Selbstbekenntnis des Autors zu verstehen, sondern qualifiziert das Schreiben über Melancholie als antimelancholischen Akt, der als solcher freilich, wie die zahlreichen Melancholie- und Antimelancholietraktate in Burtons und in der auf ihn folgenden Zeit, den melancholischen Diskurs erst eigentlich ins Werk setzt. Daß die beabsichtigte Ordnung der Melancholie einen eher unübersichtlichen Text hervorreibt, ist eine Funktion des sich im Medium der Schrift realisierenden melancholischen Ordnungsverlusts. Das Schreiben über Melancholie ist, so könnte man formulieren, ein Dispositiv des melancholischen Diskurses. Tatsächlich bevölkern eine Unzahl melancholischer Selbstmörder den Burtonschen Text.²¹ Der folgende Abschnitt vermittelt einen Eindruck von der

²⁰ Robert BURTON, *The Anatomy of Melancholy*, hg. u. eingel. von Holbrook JACKSON, New York 1977, 20.

²¹ Über den topischen Zusammenhang von Melancholie und Selbstmord in der frühen Neuzeit vgl. auch Michael MACDONALD und Terence R. MURPHY, *The Identification of Suicides*, in: *Sleepless Souls. Suicide in Early Modern England*, Oxford 1990, 219-258, hier: 230 ff.

Machart dieses Textes und dem Status, den er den Selbstmördern verleihen:

»How many myriads besides in all ages might I remember, *qui sibi letum Insonites peperere manu* [who though innocent committed suicide], etc. Razis in the *Macca* bees is magnified for it, Samson's death approving. von So did Saul and Jonas sin, and many worthy men and women, *quorum memoria celebratur in Ecclesia* [whose memory is celebrated in the Church], saith Leminchus, for killing themselves to save their chastity and honour, when Rome was taken, as Ausin [sic] instances; *lib. 1 de Civit. Dei, cap. 16*. Jerome vindicath the same, in *Jonam*, and Ambrose, *lib. 3 de virginitate*, commendeth Pelagia for so doing. Eusebius, *lib. 8, cap. 15*, admires a Roman matron for the same fact to save herself from the lust of Maxentius the tyrant. [...] Titus Pomponius Atticus, that wise, discreet, renowned Roman senator, Tully's dear friend, when he had been long sick, as he supposed of an incurable disease, *vitanque produceret ad augendos dolores, sine spe salutis* [by prolonging his life only increased his pain, without hope of cure], was resolved voluntarily by famine to dispatch himself to be rid of his pain; and whenas Agrippa and the rest of his weeping friends earnestly besought him, *oculantes obsecrarent, ne id quod natura cogeret ipse acceleraret*, not to offer violence to himself, »with a settled resolution he desired again they would approve of his good intent, and not seek to dehort him from it; and so constantly died, *precesque eorum taciturna sua obstinatione depressit* [and silenced their prayers by his determined attitude]. Even so did Corellius Rufus [...]«²²

of Suicides, in: *Sleepless Souls. Suicide in Early Modern England*, Oxford 1990, 219-258, hier: 230 ff.

²² BURTON (wie Ann. 20), 436. Horstmann übersetzt diese Passage folgendermaßen: »An wie viele Tausende aus allen Zeitaltern könnte ich noch erinnern, die schuldlos ihrem Leben ein Ende setzten, und Razis wird deshalb in den Büchern der Makkabäer gepriesen, und die Bibel heißt Samsons Tod gut. Auch Saul und Jona sündigten in dieser Beziehung und viele ehrenwerte Männer und Frauen, deren feierliches Andenken die Kirche bewahrt, weil sie sich etwa bei der Eroberung Roms töteten, um ihre Keuschheit und Ehre zu retten, was Augustinus im *Gotteszorn* als Beispiel anführt. Hieronymus rechtfertigt entsprechend das Verhalten Jonas'. Ambrosius lobt Pelagia, weil sie sich für ihre Unberührtheit opferte, und Eusebius verteidigt seiner Bewunderung für eine römische Matrone Ausdruck, die sich durch Selbstmord den Nachstellungen des Tyrannen Maxentius entzog. [...] Als Titus Pomponius Atticus, der weise, besonnene, berühmte Senator und enge Freund Ciceros, schon längere Zeit an einer Krankheit litt, die er für unheilbar hielt, faßte er den Entschluß, sich zu Tode zu hungern, um so den Schmerzen, die nur immer größer werden würden, je länger er zögerte, ein Ende zu machen. Agrippa und seine übrigen Freunde beschworen ihn unter Tränen, nicht gewaltsam aus dem Leben zu scheiden, er aber wankte nicht in seinem Entschluß und bat sie, seinen guten Vorsatz gelten zu lassen, statt ihn davon abbringen zu wollen. So starb er standhaft und brachte ihr Flehen durch seine Entschlossenheit zum Verstummen. Corellius Rufus [...] vertheidigt sich [...] ebenso [...]« (Robert BURTON, *Anatomie der Melancholie*. Über die Allgegenwart der Schwermut, ihre Ursachen und Symptome sowie die Kunst, es mit ihr auszuhalten, aus dem Englischen übertragen und mit einem

Die deutlich vernehmbare Spannung zwischen positiver und negativer Wertung, zwischen der von antiken Einstellungen herkommenden Heroisierung des Selbstmords und dem Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit, fügt sich in das ambivalente Schema der Melancholie. Ihre heterogene Traditonalität ist in der »Anatomy« in Gestalt einer zwischen Apologie und Verdammung wechselnden Beurteilung gewahrt. Daß die von Burton aufgelisteten Selbstmorde nicht melancholisch motiviert, sondern durch aus unterschiedlich begründet werden, zeigt nur, daß es nicht um eine stichhaltige Erklärung des melancholischen Selbstmordes geht, was Bernd ja beklagt, sondern um die Funktion der Selbstmordvorstellung überhaupt im melancholischen Diskurszusammenhang. Der Selbstmord besetzt einen Zwischenraum von Sein und Nichtsein, Leben und Tod.²³ *Vivere noluit, mori nesciunt*, lautet die wiederkehrende Formel, mit der Burton die melancholische Situation beschreibt. Im Text seines Buches wird dieser Zwiespalt mittels der Buchstabenzeichen immer neu inszeniert: »they cannot die, they will not live« – »live they will not, die they cannot.«²⁴

Foucault hat beschrieben, wie das 18. Jahrhundert versucht, die heterogenen Überlieferungen, die das Bild der Geisteskrankheiten bestimmen, zu sortieren und die Symptomatik psychischer Anomalien festzuschreiben. Dieser Vorgang betrifft auch die Melancholie, die von nun an in dauerhafter Relation zu ihrem Gegenbild der Manie diskutiert wird.²⁵ Dabei sind es vornehmlich metaphorische Qualitäten, die das Profil der »Phänomene« kennzeichnen. Feuchte, Schwere und Kälte bedingen Traurigkeit, Langsamkeit und Unbeweglichkeit der Melancholie, während Trockenheit und Hitze die manische Gedankenflut verantworten. Doch bleibt die Manie dem Paradigma der Melancholie zugehörig, wie denn schon im Titelblatt von Burtons »Anatomy« der »Maniacus« als eine Erscheinungsform der Melancholie figuriert. Melancholie und Manie repräsentieren zwei entgegengesetzte, gleichwohl aufeinander bezogene

Nachwort versehen von Ulrich HORSTMANN, Zürich · München 1990, 329 f.

²³ Hamlets Frage nach Sein oder Nichtsein (vgl. William SHAKESPEARE, Hamlet, Prince of Denmark, III, 1) markiert exakt die Differenz, die zum Motiv der auf Dauer gestellten melancholischen Reflexion wird.

²⁴ BURTON (wie Anm. 20), 390, 432. Vgl. HORSTMANN'S Übersetzung (wie Anm. 22): »Sie wollen nicht weiterexistieren und können doch nicht sterben« (315) und »Leben wollen sie nicht, sterben können sie nicht« (325).

²⁵ Vgl. Michel FOUCAULT, Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft, Frankfurt/M. 1969, 268 ff.

Formen des Zeichenverhaltens: Der Melancholiker laboriert an der Nichtigkeit des Seins und an der Unverständlichkeit der Zeichen, die den Selbstmord motivieren, während der Manische die melancholische Sicht der Dinge scheinbar überwindet und ununterbrochen neue Setzungen von Sinn und Bedeutung vornehmen muß, um nicht den zugrundeliegenden melancholischen Bruch bloßzulegen.²⁶ Im Kontext dieser diskursiven Formierungen nimmt die Rede über und gegen Melancholie inflationär zu.²⁷ In dem Maße, in dem die Zahl der Melancholieschriften wächst, steigt auch die Zahl der Melancholiker, deren Selbstbild die alte Genietradition, wie das Beispiel Berns zeigen wird, nie ganz vergessen hat.

Noch die Melancholietheorie der Psychoanalyse ist geprägt von der jahrhundertalten Überlieferung des schwarzgalligen Elements. Die Psychoanalyse wird hier nicht angeführt, um einen Generalschlüssel zur psychologischen Erklärung der Melancholie zu präsentieren, sondern um zu zeigen, wie aus der Topik ein Modell sprachlicher Repräsentation erwächst. In »Trauer und Melancholie« (1917) stellt Freud dem verstellbaren »Normalaffekt der Trauer«²⁸ die opake Melancholie gegenüber, die dem psychoanalytischen Interpretieren ebenso undurchsichtig sei wie dem Patienten selbst. Gleichwohl versucht Freud, das Phänomen zu erhellen: Während der Vorgang des Trauerns ein bewußter sei, spiele sich der Prozeß der Melancholie im Unbewußten ab; der Melancholiker wisse zwar, *wen* er verloren habe, aber nicht *was* er an ihm verloren habe. Der Grund dafür liege in der narzißtischen Grundlage seiner Objektbesetzung, die als Identifizierung mit dem Objekt stattgefunden habe, mit der Folge, daß der Objektverlust zugleich ein Selbstverlust sei. Die Beziehung verkompliziert sich durch die Annahme eines Ambivalenzkon-

²⁶ Eben dieser melancholische Bruch des Zeichens läßt Walter Benjamin den Melancholiker als Allegoriker wahrnehmen: Als »Grübler über Zeichen« heftet der Melancholiker seinen Blick an die dem barocken Transzendenzverlust geschuldete Immanenz. Vgl. Walter BENJAMIN, Ursprung des deutschen Trauerspiels, in: DERS., Gesammelte Schriften, unter Mitwirkung von Theodor W. ADORNO und Gershom SCHOLEM hg. von Rolf TIEDEMANN und Hermann SCHWEPPEHAUSEN, Bd. I/1, Frankfurt/M. 1991, 203-430, 246, 370.

²⁷ Vgl. Wolf LEPENIES, Melancholie und Gesellschaft, Frankfurt/M. 1969 [Neuausg. 1981]; Hans-Jürgen SCHINGS, Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungswissenschaft und Literatur des 18. Jahrhunderts, Stuttgart 1977.

²⁸ Sigmund FREUD, Trauer und Melancholie, in: Studienausgabe, hg. von Alexander MITTSCHERLICH, Angela RICHARDS und James STRACHEY, Bd. III: Psychologie des Unbewußten, Frankfurt/M., 193-212, hier: 197.

flikt, der das geliebte Objekt, und damit das eigene Ich, des Melancholikers zu einem gleichzeitig gehaßten macht. Die »aufdringliche Mittelsamkeit« des melancholischen Subjekts, »die an der eigenen Bloßstellung eine Befriedigung findet«,²⁹ ist durch eine interne, in der Überlagerung von Identifizierung und Ambivalenz gebildeten Differenz markiert, die verhindert, daß sich das Subjekt selbst begreift. Daher ist ihm nicht bewußt, daß alle seine Selbstanklagen in Wirklichkeit dem Objekt gelten. Trägheit und *obscuritas* der Melancholie sind gleichsam zum Kern einer nichtvermittelten melancholischen Subjektstruktur geworden. Vor dem Hintergrund von Identifizierung und Ambivalenzkonflikt erläutert Freud denn auch die Suizidbereitschaft des Melancholikers, indem er ausführt, »daß das Ich sich nur dann töten kann, wenn es durch die Rückkehr der Objektbesetzung sich selbst wie ein Objekt behandeln kann, wenn es die Feindseligkeit gegen sich richten darf, die einem Objekt gilt [...]«. ³⁰ Die nachfreudsche Melancholietheorie behandelt Melancholie, und dies macht sie für die Literaturwissenschaft attraktiv, noch entschiedener als ein sprachlich-rhetorisches Ereignis: Karl Abraham, dem Freuds Studie wesentliche Anregungen verdankt³¹, beschreibt den Vorgang der Identifizierung als Introjektion, als Hineinverlegung des Objekts in das Ich.³² Das Theorem der Introjektion wird von Maria Torok und Nicolas Abraham aufgegriffen und zu einer Melancholietheorie mit neuen Implikationen umfunktioniert. Vom Begriff der Introjektion wird derjenige der Inkorporation abgesetzt³³, während die Introjektion gewissermaßen den Normalfall darstellt, steht die Inkorporation für das Scheitern der Introjektion, indem sie das einverleibte Objekt zugleich tötet und aufbe-

29 Ebd., 201.

30 Ebd., 206.

31 Vgl. Abraham an Freud am 31. März 1915, in: Sigmund FREUD, Karl ABRAHAM, Briefe 1907 - 1926, hg. von Hilda C. ABRAHAM und Ernst L. FREUD, Frankfurt/M. 1980, 206-209; vgl. auch Freud an Abraham am 4. Mai 1915, ebd., 211 f.

32 Vgl. Karl ABRAHAM, Ansätze zur psychoanalytischen Erforschung und Behandlung des manisch-depressiven Irreseins und verwandter Zustände (1911), in: Gesammelte Schriften in zwei Bänden, hg. und eingel. von Johannes CREMERUS, Bd. I, Frankfurt/M. 1982, 146-162, und DERS., Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Libido auf Grund der Psychoanalyse seelischer Störungen (1924), in: ebd., Bd. II, Frankfurt/M. 1982, 32-83.

33 Vgl. Nicolas ABRAHAM und Maria TOROK, Introjecter - incorporer. Deuil ou mélancolie, in: Destins du cannibalisme. Nouvelle Revue de Psychanalyse 6 (1972), 111-122.

wahrt.³⁴ Sie errichtet eine »Krypta«, einen im Innen des Ich ab- bzw. ausgeschlossenen traumatischen Raum, der tabuisiert wird.³⁵ Das Sprechen des Melancholikers ist als ein in der Anlage der Krypta bedingtes Verschweigen charakterisiert, dem es dennoch seinen Impuls verdankt. Die Krypta, die nicht einfach als Metapher einer inneren Lokaliät aufzufassen ist, sondern als hybride Dynamik der melancholischen Ich-Repräsentation, markiert zugleich die Systemstelle des melancholischen Selbstmords, den sich der Melancholiker gleichsam permanent zufügt, wenn er verhindern will, daß die innere Gruft zum Einsturz kommt.

Auch wenn man Bernds Melancholie nicht mit den Mitteln der Psychoanalyse aufzuklären unternimmt, ist es gleichfalls das Moment der »Mittelsamkeit«, das zum Ansatzpunkt der diskurskritischen Perspektive wird.

III

Der 1676 in einer Vorstadt von Breslau geborene Adam Bernd³⁶ entstammt kleinbäuerlichen Verhältnissen. Als jüngstes Kind der Familie kann er das Elisabethgymnasium in Breslau besuchen, dessen Schüler sich in Streitgesprächen mit den Jesuitenschülern üben und die moderne französische und englische Philosophie kennenlernen. Es ist insbesondere die Kategorie der Erfahrung, die sich im Laufe des 17. Jahrhunderts zu einem neuen philosophischen Leitbegriff entwickelte, die später auch eine wichtige Rolle in Bernds moraltheologischen Schriften und natürlich in seiner Autobiographie spielen wird. 1699 beginnt Bernd sein Theologiestudium an der Leipziger Universität; schon 1701 ist er Magister und hält philosophische, philologische und theologische Kurse. Im Jahr darauf nimmt er eine Dozententätigkeit am »Roten Kolleg« in Leipzig auf. Die

34 In Benjamins Melancholiekonzept findet sich eine analoge Vorstellung: »Wird der Gegenstand unterm Blick der Melancholie allegorisch, läßt sie das Leben von ihm abfließen, bleibt er als toter, doch in Ewigkeit gesicherter zurück [...]« (BENJAMIN [wie Anm. 26], 359).

35 Vgl. dazu Jacques DERRIDA, Fors. Die Winkelwörter von Nicolas Abraham und Maria Torok, in: Nicolas ABRAHAM und Maria TOROK, Kryptonymie. Das Verbarium des Wolfsmanns, vorangestellt FORS von Jacques Derrida, übers. von Werner HAMACHER, Frankfurt/M. - Berlin - Wien 1979, 5-58.

36 Eine ausführliche Biographie in psychoanalytischer Perspektive bietet das Nachwort zur Neuausgabe von Bernds Eigener Lebens-Beschreibung von Volker HOFFMANN (wie Anm. 1), 403-427.

folgenden Jahre sind geprägt von der Suche nach einer Anstellung als Prediger. 1709 schließlich wird er Katechet an der Leipziger Peterskirche. Der zunächst sehr erfolgreiche Prediger, dessen Popularität aber im Laufe der Zeit nachläßt, veröffentlicht in den Jahren 1727 und 1728 zwei Abhandlungen, durch die sich die Amtskirche angegriffen fühlt. Die zweite, unter dem Pseudonym Melodius verfaßte Schrift³⁷, der es um eine an den Belangen des einfachen Volks ausgerichtete christliche Morallehre geht, erfährt zahlreiche Erwidrerungen und Gegenschriften und bringt Bernd schließlich das Berufsverbot ein. Man wirft ihm Naturalismus und Papismus vor.³⁸ Noch vor Ende des gegen ihn eingeleiteten Prozesses vor dem Konsistorium widerruft Bernd und reicht seine Resignation von allen Ämtern ein. Bis zu seinem Tod im Jahr 1748 ist er trotz vielfacher körperlicher und psychischer Leiden schriftstellerisch überaus aktiv. Knechtschaft und Freiheit der Gotteskinder, die Anwendung der christlichen Moral und der Philosophie in der Predigt, die Wahrheit der lutherischen Religion, Gott und die menschliche Seele sowie deren Verbindung mit dem Körper, die christliche Lebensführung sind seine Anliegen. Die Forschung sieht in Bernds Amts- und Einkommensverlust das zentrale Trauma, das seine Lebensbeschreibung zu be-
arbeiten hat.³⁹

Die Autobiographie ist ein Produkt jener Jahre, in denen Bernd Kanzel und Lehre als Öffentlichkeitsforum genommen und er nuremehr auf das Medium der Schrift angewiesen war. In der reichenden Form der alten Gelehrtenbiographie schildert er seinen beruflichen Werdegang, der bei ihm indes im Abstieg kulminiert. Auch unterscheiden die vielen Reflexionspassagen sowie das Bewußtsein, den eigenen Gemüts- und Körper-

37 Christiani Melodii, Ph. Th. u. IC. Einfluß Der Göttlichen Wahrheiten in den Willen/ und in das ganze Leben des Menschen: wobey zugleich gezeigt wird, 1. Daß die Wahrheiten nicht in dem Verstande/ sondern in den Urtheilen zu suchen; 2. Daß solche Urtheile von der menschlichen Freiheit dependiren; 3. Daß die Freyheit eine besondere Facultät der Seelen sey; 4. Daß die völlige Erleuchtung nicht ohne Heiligung; 5. Daß der Glaube nicht ohne Gotseligkeit; 6. Daß die Irrthümer der Christlichen Secten keine an und vor sich verdammliche Irrthümer; und 7. Daß Eusebit Systema das beste System der Christlichen Religion sey. Helmstädt und Leipzig. Anno MDCCXXVIII.

38 Vgl. auch Helmut PFOTENHAUER, Adam Bernd – oder vom frühen und notgedrungenen Selbstdenken, in: DERS., Literarische Anthropologie, Selbstbiographien und ihre Geschichte – am Leitfaden des Leibes, Stuttgart 1987, 55-76, hier: 58 f.

39 Vgl. Hans-Jürgen SCHINGS, Adam Bernd. Anatomie der Melancholie als Autobiographie, in: DERS. (wie Anm. 27), 97-126, hier: 106; vgl. PFOTENHAUER (wie Anm. 38), 57.

zuständen komme ein anthropologisches Interesse zu, Bernds Schrift von den traditionellen Gelehrtenbiographien. Der Text setzt sich gleichermaßen von der pietistischen Bekehrungsliteratur ab. Schings hat ausgeführt, daß es zwar mancherlei Berührungen zwischen Bernd und dem Pietismus gibt, man Bernd aber nicht als Pietisten im eigentlichen Sinne bezeichnen kann.⁴⁰ Von den pietistischen Bekehrungsbüchern unterscheidet sich Bernds »Eigene Lebens-Beschreibung« gerade dadurch, daß sie keine auf eine Bekehrung, einen Umschlag im Leben, zusteuernde Entwicklung wiedergibt, sondern ein additives und zielloses Auf und Ab körperlicher und seelischer Befindlichkeiten präsentiert.⁴¹

Wie sieht nun die Melancholie des Adam Bernd aus? Er selbst nennt sich, das antike Vier Temperamentenmodell zitierend, einen »Sanguineo-Melancholicum«⁴² und erläutert, daß es kein unglücklicheres Temperament als dieses gebe. »Das Sanguinische Temperament reißt, wie bekannt, zur Freude, zur Liebe der Welt, und fleischerlicher Wollust, und zu allerhand Sünden, so daraus entstehen; und, wenn hernach Gottes Wort solche Sünden straft und das Gewissen aufwacht, so sind Furcht, Angst, und Schrecken, Mißtrauen und Verzweiflung rechte Teufel, mit denen ein solcher Mensch wegen seines Temperamenti Melancholici kämpfen und streiten muß« (17). Schon das antike Modell hatte Mischtemperaturen zugelassen, und wenn sich Bernd selbst als einen »Sanguineo-Melancholicum« bezeichnet, setzt er eine prinzipielle, schon im Diskurs vorgegebene Leidensspannung. Von Anfang an zeichnet er sich als in sich selbst gespalten. Die zitierte Passage zeigt die christliche Überforderung des antiken Temperamentschemas und bringt – schließlich ist Bernd Theologe – Gott und Teufel, Sünden und Gewissen ins Spiel. So ist es denn auch das Sündenbewußtsein, das sich wie ein roter Faden durch Bernds Aufzeichnungen zieht und zu einem Hauptmotiv seiner melancholischen Leiden wird. Unausgesprochen wirkt dabei die im Mittelalter geprägte Vorstellung mit, daß der paradiesische Mensch sanguinischen Temperaments sei und erst mit dem Sündenfall den drei anderen, den defizienten Temperamenten des Cholericers, des Phlegmatikers und

40 Vgl. SCHINGS (wie Anm. 39), 103.

41 Vgl. SCHINGS (wie Anm. 39), 107, sowie Ralph-Rainer WUTHENOW, Bürgerliche Subjektivität in deutschen Selbstdarstellungen des 18. Jahrhunderts, in: DERS., Das Bild und der Spiegel. Europäische Literatur im 18. Jahrhundert, München 1984, 40-57, hier: 44.

42 BERND (wie Anm. 1), 17 (Zitatangaben künftig im fortlaufenden Text).

des Melancholikers, anheimgefallen sei. Das Gewissen des christlichen Melancholikers ist allenthalben wachsam und unnachgiebig. Bernd selbst systematisiert seine Ängste in »Sünden-Angst«, »Höllen-Angst« und »Todes-Angst« (250). Die kirchlichen Feiertage, an denen der Christ besonders gehalten ist, seiner Sünden zu gedenken und sein prospektives Heil ins Auge zu fassen, stellen die kritischste Zeit der Anfechtung dar: »Gegen Ostern sahe mich alles ängstlich an, oder was ich im Hause ansah, das sahe ich mit traurigem, und schwermütigem Geiste an« (319). Die Religion wirkt, so könnte man sagen, gleichsam als Melancholierverstärker: »Denn wenn einmal die Sünde erkannt wird, so sind die Melancholici vor allen andern Menschen zu schrecklichen Zufällen geneigt« (199). Noch deutlicher spricht Bernd diesen Gedanken in der 1742 erschienenen »Fortsetzung seiner eigenen Lebens-Beschreibung« aus: »Ich will nicht gedennen, daß die Miltz-Beschwerden bey denen, so Religion haben, und die vor nichts so sehr sorgen, als daß sie mögen selig werden, und GOTT nicht beleidigen, gemeinlich mit einem scrupulösen Gewissen, oder *Conscientia scrupulosa* vergesellschaftet sind; so daß sie sich bey jedwedem geringen Dinge ein Gewissen machen, und darüber in Furcht, Sorge, Streit und Unruhe gerathen, und dadurch die Hitze der Kranckheit noch vermehren.«⁴³ Kleinigkeiten versetzen den skrupulösen Melancholiker in Furcht und Schrecken (vgl. 90, 393), weil der geringste Anlaß zur fundamentalen Gewissensfrage wird und das Ich in einen Streit mit sich selbst führt. Der Melancholiker ist permanent uneins mit sich, spricht von seinem »zermalmet[en]« (322) Herzen und davon, daß ihn der »Pro- und Contra-Streit [...] ausgemergelt« (355 f., vgl. 381). Anschaulich schildert Bernd dieses Pro und Contra: »Vor einigen Jahren mußte ich einst meine guten Freunde bitten, daß, wenn sie

43 M. Adam BERNDTS Fortsetzung seiner eigenen Lebens-Beschreibung, in: M. Adam BERNDTS Abhandlung von Gott und der Menschlichen Seele und derselben natürlichen, und sittlichen Verbindung mit dem Leibe; wobey zugleich einige Sätze der heutigen Wetweisen untersucht werden, ob, und wiefern dieselbigen mit der Heiligen Schrift streiten; samt angehängter Fortsetzung Seiner eigenen Lebens-Beschreibung. Leipzig, zu finden in J. S. Heinsii Buchladen, Anno 1742, 111 (künftig im Text zitiert als: II). Bernd führt weiterhin vor, wie der melancholische Christ zwangsläufig in Widersprüche gerät, wenn er in seiner skrupulösen Manier versucht, alle christlichen Gebote einzuhalten (vgl. II, 140 ff.). Gibt er den Armen, erfüllt er zwar das Gebot christlicher Nächstenliebe, handelt aber den Anweisungen der Obrigkeit zuwider, die den Beitel verbietet und deren Respektierung gleichwohl christliches Gebot ist. Die Religion wird gleichsam zur Agentin des melancholischen Selbstwiderstands.

gesonnen wären, irgend etwan eine Spazier-Fahrt, oder sonst was anzustellen, und mich dazu zu ziehen, dieselben mich ja nicht den Tag zuvor, sondern früh morgens fragen ließen, ob ich Compagnie mit machen wollte. Denn wenn ichs des Tages zuvor wußte, die Furcht, ich werde mich nicht entschließen können, ob ich ja, oder nein sprechen solle, hielt den Verstand gebunden, daß ich zur Resolution nicht kommen konnte, und die Furcht, ich werde nicht schlafen, ließ mich auch nicht schlafen« (204 f.). Angesichts der Widerständigkeit, die das weltliche Leben dem Leidenden zuflü dauernden Kampf macht, bleibt als logische Konsequenz nur der Entschluß, sich auf den Tod vorzubereiten (vgl. 251, 357). Aber dieser Entschluß birgt neue Qualen, denn der Tod ist dem Sündenbewußten erst recht ein Anlaß der Furcht. Das stete Denken an den Tod beschwört Bilder schrecklicher Todesfälle herauf (vgl. 318) und läßt das eigene körperliche Leiden im Vorschein und als Vorzeichen des Todes erscheinen. So kann Bernd mehrfach berichten, »daß [s]ein Leben nur an einem Faden hieng« (308). In der Schilderung des körperlichen Verfalls scheut er keine Drastik: »Ich war vorhin fett, völlig im Gesichte, in Armen, und im ganzen Leibe gewesen, und nun fieng ich an ägliche zu sterben, und bei lebendigem Leibe zu verwesen« (255). Mit lustvollem Schauder setzt er den eigenen Tod redend bzw. schreibend ins Werk; es ist ein sich über mehrere hundert Seiten hinziehender diskursiver Tod, der in der autoaggressiven Selbstermiedrigung und Selbstentblößung des Sprechers gleichsam den Selbstmord nachstellt. In diesem Sinne ist die melancholische Rede in ihrer selbstadversativen Struktur, auch wenn sich ihr Sprecher nicht umbringt und auch wenn gar nicht explizit von Selbsttötung gehandelt wird, immer schon – diskursiver – Selbstmord.

Doch spricht Bernd auch explizit vom Selbstmord. Seine Lebensbeschreibung von 1738 enthält sogar einen eigenen »Exkurs über den Selbstmord« (147-209). Aber auch außerhalb desselben ist permanent und obsessiv vom Selbstmord die Rede. Die Präponderanz des Themas ist bedingt durch den Stellenwert, den die Sünde im Bewußtsein des christlichen Melancholikers einnimmt. Der sündenbewußte Melancholiker erkennt im Selbstmord die größte Sünde (vgl. 129) – der prominenteste Selbstmörder der Bibel ist schließlich kein geringerer als Judas.⁴⁴ Nichts

44 Vgl. auch Roger WILLEMSEN, Einleitung, in: Der Selbstmord in Berichten, Briefen, Manifesten, Dokumenten und literarischen Texten, hg. von DEMS., Köln 1986, 13-52, hier: 18.

fürchtet das melancholische Gemüt daher so sehr wie den Selbstmord, aber trotzdem, so hält Bernd immer wieder fest – und dies ist der eigentliche Punkt – der ihn umtreibt, bringen sich gerade die Melancholiker besonders häufig um. So ist der melancholische Selbstmörder auch und gerade in seiner Einstellung zur Selbststötung ein echter Melancholiker: Er handelt nicht nur gegen sich selbst, indem er sich umbringt, sondern dadurch, daß sich seine Tat gegen den eigenen Willen richtet. Und wenn er sich nicht umbringt, lebt er in panischer Furcht davor, daß er sich umbringen könnte; er lebt – und dies ist der Gipfel seiner melancholischen Leiden – in der permanenten Furcht vor sich selbst. Die logische Konsequenz aus diesem Konflikt ist paradoxerweise der Selbstmord. Was Bernd seinen Lesern nahezubringen sucht, ist dies: Melancholiker wollen den Selbstmord nicht. Nur »böse Menschen« (183) und »Atheisten« (205) bringen sich mit Bewußtsein und Verstand um; melancholische Menschen wollen den Selbstmord nicht. Die Frage ist nun aber, wie es dazu kommt, daß der melancholische Selbstmörder gerade das tut, was er am allerwenigsten tun will. Bernd gibt folgende Antwort:

»Es kann sein, daß ein solcher Mensch aus Liebe der zeitlichen Glückseligkeit, in Furcht, Sorge, Angst, und Bangigkeit gesetzt, und dadurch, wenn sein Herz bekennt, und sein Kopf heiß worden, das schreckliche Bild vom Selbst-Mord [...] ohne Vermuten und ohne Willen in seinem Haupte erwecket worden; welches hernach ihm gemartert und gesquälet, durch schlaflose Nächte die Lebens-Geister ermüdet, und sie in eine gänzliche Verwirrung gebracht, so daß er hernach ohne Verstand, dessen Beraubung nicht allemal successive, und mit mähligem geschiehet, das getan, wovor er sich am allermeisten gefürchtet« (202).

Es ist, so führt Bernd aus, gerade die Furcht vor dem Selbstmord, die im Kopf des Melancholikers Bilder des Selbstmords produziert; der »schnelle und unverhoffte Einfall« (177) eines solchen Bildes, der »unter anderem aus einem kränklichen Leibes-Zustande entstehet« (177), erscheint den Betroffenen nicht selten als Vorzeichen ihres eigenen Todes und verstärkt nun wieder die Furcht vor demselben. Das Problem des Selbstmords ist, wie man sieht, der Paradefall melancholischer Selbstzermalung qua Reflexion. Indem Bernd die physiologischen Zusammenhänge erläutert und dabei göttliche Anfechtung wie teuflische Versuchung in »Leibes- und Gemüts-Plagen« (7) übersetzt, steht er am Beginn eines neuen anthropologischen Denkens.⁴⁵

⁴⁵ Vgl. SCHINGS (wie Anm. 39), 99.

Bernd ist überzeugt, daß die menschliche Seele im Gehirn lokalisiert ist (vgl. 152), denn sonst sei nicht zu erklären, weshalb die Nerven von den Sinnesorganen zum Gehirn führten, was die Anatomie klar beweise. Wie die Sinneswahrnehmung setzt auch das Erinnerungsvermögen der Seele die Nerven »und die Lebens-Geister in denselben« (152) in Gang, wenigleich abgeschwächt, weil die erinnerten Gegenstände weniger lebhaft als in der unmittelbaren Begegnung repräsentiert werden. Das Problem des Selbstmörders ist nun die Gedankenassoziation, deren Physiologie Bernd folgendermaßen erklärt: Der Ersteindruck des tatsächlich und gegenwärtig Wahrgenommenen verursacht – hier klingt noch der antike Vergleich des Gehirns mit einer Wachstafel nach⁴⁶ – dem Gehirn material vorgestellte Einprägungen: »Plicæ, Vestigia und Fußstapfen« (153). Diese »Plicæ, Vestigia und Fußstapfen« müssen sein connectirt, und an einander gehänget worden; so daß, wenn eine Plica und Merkmal von diesen bewegt wird, das andere Merkmal, so damit verknüpft, auch bewegt werde, und also die Seele bei Erinnerung des einen sich auch des andern erinnern könne« (153). Daß dies so sein müsse, folgt Bernd aus der Erfahrung, die er überhaupt zur Letztbegründung und zur Lizenz seines Selbstverschrittlungsunternehmens erhebt. Jede Wahrnehmung des Menschen nehme Nebenwahrnehmungen gleichsam unbewußt mit auf und präge sie dem Gehirn ein, so daß ein späterer, in einem ganz anderen Kontext stehender Eindruck über einen der früheren Nebeneindrücke auch den vormaligen Anlaß in die Erinnerung zurückrufe:

»Z. E. da ich jetzt Gegenwärtiges dicire, sind vielfältige Dinge, die ich auf einmal zugleich wahrnehme; v. g. die Trummel, die ich höre, der schöne heitere Himmel, den ich sehe, das Reißen in meinem Arm, welches ich fühle, die Kälte in Beinen, da der Herbst nahe, das Buch, so auf dem Tische, das Kleid, so ich auf dem Leibe habe, und viel andere Dinge mehr. Wenn ich nun morgen, oder übermorgen bei Gelegenheit eines andern gegenwärtigen Dinges an eines von den heutigen gedente, so kann ich mich leicht auch aller der andern Dinge erinnern, die ich jetzund erzählt habek« (153).

Die Perzeption des Menschen beschränkt sich indessen nicht auf die Substanz des Perzipierten, sondern, so Bernd, die Seele urteilt bereits im Akt der Perzeption, ob das Aufgenommene dem Menschen nützlich oder schädlich sei. Sie erregt dabei Willensbewegungen der Lust oder der

⁴⁶ Vgl. Frances A. YATES, *Gedächtnis und Erinnern. Mnemotechnik von Aristoteles bis Shakespeare*, Berlin 1990, 15.

Unlust; diese *affectus mentales* verstärken gleichsam die Einprägungen, damit sich der Mensch das für ihn Gute oder Schlechte um so leichter vergegenwärtigen und sein Verhalten darauf abstimmen kann, »als wofür zur Beförderung und Erhaltung unserer Glückseligkeit viel ankommt« (157). Affiziert wird dabei auch der Leib, seine Sinnes- und inneren Organe, denn der Leib muß in der Lage sein, das Übel zu ertragen oder ihm zu begegnen resp. das Gute anzustreben oder anzunehmen. Auf diese Weise »figuriret [...] die Seele den Leib und die Glieder« (157). Todesangst etwa kann im Menschen übermenschliche Kräfte freisetzen, die es ihm ermöglichen, der Todesgefahr zu begegnen und sie abzuwehren. Seit dem Sündenfall allerdings, führt Bernd aus, sind die Affekte des Menschen aus dem Gleichgewicht, so daß der Mensch nicht mehr zuverlässig erkennen kann, was für ihn von Nutzen und was ihm zum Schaden ist. Zudem produzieren die Affekte unmaßig starke Bewegungen der Nerven aktivierenden Lebens-Geister, auf diese Weise geschieht es, daß der Leib nicht in der Lage ist, das Übel abzuwehren, sondern gerade nach dem Bild des Übels »figuriret« (159) wird. Dies ist insbesondere bei schwachen Naturen und Melancholici der Fall (vgl. 161). Da sie mit einer lebhaften Imagination ausgestattet sind, verursacht ihnen der Gedanke an Sünde und andere Übel besonders starke und nachhaltige Einprägungen im Gehirn. In diesem Zusammenhang fällt der wohl berühmteste Satz Bernds: »Der Milz ist der schärfste Moraliste auf Erden« (170). Und: Das, wovor der schwache Melancholiker am meisten zurückschreckt, das prägt sich ihm auch am stärksten ein – das Bild des Selbstmords (vgl. 173):

»Furcht und Schrecken drücken, wie alle andere starke Affecten, die Bilder der Dinge tief ins Gehirn ein, und dies noch dazu mit vielen andern Umständen der Zeit und des Ortes etc. so daß, wenn einem ein solcher Umstand wieder vorkommt, ihm auch wieder um die Tat des Selbst-Mords einfällt, so ein anderer begangen. Der Leib eines Menschen kann auch zuweilen in einem solchen Zustande sich befinden, und gesetzt sein, in welchen er gesetzt wurde, da er das erste mal die Idee von einem solchem Tode bekam, und solchen als ein groß Übel verabscheuet.« (174)

Der Gedanke an Selbstmord entsteht also, ohne daß ihn der Mensch mit Willen heraufbeschwört (vgl. 176). Da er aber nicht weiß, wie es zu dem Einfall kommt, hält er ihn für ein Vorzeichen (vgl. 177). Schwache Naturen mit starker Imagination, wie die Melancholiker, erleben die Bilder, die ihnen vom Tun anderer kommen, als seien sie selbst betroffen. Und »so figuriret die starke Einbildung den Leib bei solchen Leuten nach der

Idee, welche sie im Gehirne haben; so daß sie sich recht zwingen müssen, und sich kaum zu halten wissen, daß sie nicht mit den äußerlichen Gliedern mit dem Munde, Händen, Füßen nach dem Bilde würlen, was sie im Kopfe haben« (178). Es ist also die am Anfang des 18. Jahrhunderts allgemein als verderblich inkriminierte Imagination, die den melancholischen Selbstmord verantwortet.⁴⁷ Für Bernd ist sie denn auch des Satans (vgl. 40). Die Imagination steckt den Melancholiker mit dem an, was er sieht und hört; so spricht Bernd auch von »angesteckter Phantasie« (129) und gar vom »Selbst-Mord per contagium phantasiae« (204).⁴⁸ Der hypochondrische Melancholiker lebt also in der Angst vor seiner eigenen Imagination.⁴⁹ Besonders gefährlich sind die plötzlichen Einfälle, die »schnellen Bilder« (335), denn sie prägen sich um so tiefer ein. »Je mehr ich vor diesem Selbstmörderischen Bilde erschrak«, schreibt Bernd, »je tiefer imprimirte es sich, und je öfterer mußte es mir hernach natürlicher Weise wieder einfallen« (128). Vor allem fühlt sich Bernd durch das sich plötzlich, gleichsam überfallartig einstellende Bild eines Messers bedroht, auf das er immer wieder zu sprechen kommt:

»Dienstags frühe kunte ich vor Schwermet nicht zu Hause bleiben, sondern lief vor Angst in das Philosophicum, und in die Disputation, so gehalten wurde. Es war mir höchst heiß um den Kopf, und das Herze auf das höchste zusammen gepreßt. Ich stehe und höre der Disputation zu; und, siehe, ehe ich mich versete, so kriege ich die Idee, und das Bild eines Messers, das mir an die Gurgel gesetzt wird. Nicht, als ob ich (wie Menschen etwan aus Ungedult, die des Lebens überdrüssig sind, zuweilen tun mögen,) bei guter Überlegung gedacht und beschlossen hätte: Weil du in so schreckliche Not und Angst gerathen, so willst du dich umbringen, so kommst du der Maner los. Keinesweges, sondern dies begegnete mir schnelle, wie ein Pfeil, ohne alles Denken, Raisonniren, ohne allen Schluß, und Vorsatz [...]« (127 f., vgl. 146).

⁴⁷ Die Aufwertung der Einbildungskraft kommt in Deutschland erst mit der Spätaufklärung zum Tragen, vgl. dazu Silvio VIETTA, Literarische Phantasie, Theorie und Geschichte: Barock und Aufklärung, Stuttgart 1986, 10 ff. Zur Theorie des Imaginären vgl. auch Wolfgang ISEK, Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie, Frankfurt/M. 1991.

⁴⁸ Bernds Theorie der Übertragung durch Imagination ist in Nicole Malebranches 1674/75 erschienener Schrift »De la Recherche de la Vérité« vorgebildet; Bernd erwähnt Malebranche auch namentlich (63, 160, 163).

⁴⁹ Bernds Selbstbeschreibung ist ein Paradebeispiel für den von FISCHER-HOMBERGER (Ann. 6) beobachteten diskursiven Übergang von der Melancholie zur Hypochondrie. Dieser Übergang verbindet sich mit einer neuen Aufmerksamkeit auf die körperlichen Symptome.

Auch andere spitze, längliche Gegenstände sind gefährlich:

»Die Feder, mit der ich schrieb, das Federmesser, womit ich die Feder besserte, die Tabaks-Pfeife, die ich in den Mund nahm, die Licht-Schere, womit ich das Licht schneuzete, den Degen den ich ansteckte, die Turm-Spitze, die ich sah, ja den Finger, den ich nahe zum Munde brachte, setzte ich mir durch einen schnellen Gedanken, der schneller, als ein Pfeil entstund, an den Hals« (131).

Das Messer samt seinen Repräsentanten gehört wie auch die erschreckenden Bilder vom Stürzen, Ersäufen und Hängen (vgl. 128) oder das Schreiben der Pfauen und das Krähen der Hähne, die sich anhören, als ob Menschen schreien, so daß der Melancholiker am liebsten mitschreiben möchte (vgl. 131), zu den in Eph 6, 16 genannten »Pfeile[n] des Bösen«, die der Pietismus als Metapher der Anfechtung liest.⁵⁰ Zu den satanischen Pfeilen der melancholischen Imagination gibt es in der Melancholiengeschichte einen aufschlußreichen Bezug: schon Aristoteles stellt in »De memoria et reminiscencia« fest, daß die Melancholiker nicht Herr ihres Erinnerungsvermögens seien. Wie jemand, der einen Gegenstand geworfen habe und diesen im Flug nicht mehr anhalten könne, so können auch die Melancholiker ihr Erinnern nicht abstellen.⁵¹ Dergleichen heißt es in der Schrift »De divinatione per somnum«, daß die galligen Menschen wegen ihrer Hitzigkeit zielsicher seien, wie aus weiter Entfernung Treffende, und ihnen, da sie an raschen Wechsel gewöhnt seien, schnell die weiteren Zusammenhänge erschienen.⁵² Unter Hinweis auf Aristoteles' »Rhetorik«, in der die gelungene Metapherbildung mit einem aus großer Distanz Treffenden verglichen wird⁵³, liest Pigeaud die zitierte Passage aus der Traum-Schrift als Hinweis auf die Begabung des Melancholikers, »treffende Metaphern« zu finden.⁵⁴ Damit wäre gleichermaßen die dichterische Begabung des Melancholikers physiologisch hergeleitet. Bernds Pfeile der Anfechtung mögen, trotz aller Klagen des Beund und Getroffenen, in der Dramatik ihrer Überwältigungsrhetorik ein gar nicht so ferner Reflex dessen sein, was die abendländische Diskurstadtion als dichterisches Ingenium vorstellt. Förderlich für die Produktion

50 Vgl. PROTENHAUER (wie Anm. 38), 267, Anm. 36.

51 Vgl. ARISTOTELES, De memoria et reminiscencia, 453 a 20.

52 Vgl. ARISTOTELES, De divinatione per somnum, 464 a 31 – 464 b 1.

53 Vgl. ARISTOTELES, Rhetorica III, 1412 a 13.

54 Vgl. Jlackiel, PIGEAUD, Une physiologie de l'inspiration poétique. De l'humeur au trope, in: Les études classiques 46/1 (1978), 23-31, hier: 27.

schneller Pfeile ist im übrigen der Genuß von Kaffee, wie Bernd wiederholt bestätigt, denn er läßt die »Lebens-Geister [...] im Kopfe [...] galoppieren« (177; vgl. II, 114). Die schwarze Farbe und die Beliebtheit des Getränks in der galanten Welt des 18. Jahrhunderts, seine Aura des Luxuriösen, tun das ihre, den Kaffee zum melancholischen, ja sogar zum selbstmörderischen Getränk zu machen, weiß Bernd doch von einem Studiosus zu berichten, der keinen Kaffee anrührte, weil ihm danach immer war, »als wenn er sich ein Leid tun sollte« (176).

Bernds Messer hat im übrigen seine eigene Geschichte: So berichtet er, gelesen zu haben, daß »unser seliger Lutherus [...] einst bei Tische eine deutliche Idee [bekam], als ob er sich das Messer, womit er aß, in Leib stäche, daß er auch die Hand feste halten mußte, ja endlich lieber das Messer in die Stube hinwarf, als daß er sich mit diesen Gedanken länger plagen wollte« (179 f.).⁵⁵ Bernd befindet sich mit seiner Messer-Phobie folglich in guter Gesellschaft. Ihr wird sich später noch Karl Philipp Moritz zugesellen, zumindest in der Version Dieter Kühns, der in seiner Moritz-Novelle »Das Heu, die Frau, das Messer« (1993) das Motiv des plötzlichen Selbstmord-Gedankens durchspielt. Hier ist es Georg Becker, das fiktive alter ego des fiktiven Moritz, der berichtet, wie ihn einmal plötzlich auf einem Turm der Gedanke überfiel, sich hinunterzuschütten.⁵⁶ Dies sei ja seine Geschichte, stellt Kühns Moritz daraufhin erschrocken fest und nennt Becker voller Bewegung Bruder.⁵⁷ Das Stichwort Bruder veranlaßt eine weitere Geschichte Beckers: Eines Nachts überfiel ihn der Gedanke, den neben ihm schlafenden Bruder mit dem Federmesser, das sein Blick unabsichtlich streifte, zu ermorden, ein Ge-

55 Vgl. auch Adam BERND, Ursachen, warum M. Bernd seine bisher herausgegebene Lebens-Beschreibung nicht fortzusetzen gesonnen [Leipzig 1745], 198 (künftig im fortlaufenden Text zitiert als: III). Luthers Tischreden (wie Anm. 14), Nr. 2387 b, Bd. II, Weimar 1913, 441 f.

56 Vgl. Dieter KÜHN, Das Heu, die Frau, das Messer, Frankfurt/M. - Leipzig 1993, 115. Zugrunde liegt eine unter der Überschrift »Willensfreiheit« im »Magazin zur Erfahrungsseelenkunde« vermerkte Notiz Moritz': »Ich stand verschiedenemal auf einem hohen Thurme, wo mir das Geländer bis an die Brust gng, und ich also vor dem Herunterstürzen völlig gesichert war; demohgeachtet aber fiel mir plötzlich ein schrecklicher Gedanke ein: wie wenn ich mich nothwendig gedungen fühle, oben auf den Rand des Geländers zu steigen, und so herunterzuspringen.« (oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lesebuch für Gelehrte und Ungelehrte. Mit Unterstützung mehrerer Wahrheitsfreunde herausgegeben von Karl Philipp Moritz [1783 – 1793], hg. von Petra und Uwe NETTELBECK, Bd. I, Nördlingen 1986, 2. Stück, 161).

57 Vgl. KÜHN (wie Anm. 56), 116.

danke, der einen »ungeheuerliche[n] Sog« entwickelte.⁵⁸ Kühns Novelle kulminiert in einer Szene, in der Moritz versucht, Becker zu überreden, dieser möge ihn mit einem Messer umbringen; dieser Mord könnte als Selbstmord ausgelegt werden und wäre es gemäß der Logik der Figurenkonstruktion auch, denn Becker ist ja als Moritz' alter ego konzipiert. Der fiktive Moritz bringt die Kraft dazu nicht auf; es ist also nicht das Ich, das sich umbringt, sondern, wie es auch Bernd darstellt, ein anderes Ich. Kühn allerdings läßt das andere Ich des selbstmordbereiten Moritz ob dieses Ansinns die Flucht ergreifen. Die Novelle endet daher in einer Konstellation der Ich-Spaltung: der nicht zum Zug kommende Selbstmörder bleibt mit seinem Messer allein zurück – »schwerer Atem, [...] doch Atem, der sich fortsetzt«.⁵⁹

Zurück zu Bernd: Die Frage, die ihn eigentlich beunruhigt und die dem Problem des Selbstmords erst seine Virulenz verleiht, ist die der Schuld, denn der Selbstmörder begeht ja eine Todsünde. Können die Selbstmörder, so fragt sich Bernd immer wieder gequält, für ihre Tat zur Rechenschaft gezogen werden? Nein, befindet er schließlich zu seiner eigenen Erleichterung: Denn sie sind im Grunde ihres Verstandes beraubt (184 ff.), und wer sich, seines Verstandes beraubt, umbringt, dem kann die Seligkeit nicht abgesprochen werden (vgl. 200, 383). In der »Fortsetzung seiner eigenen Lebens-Beschreibung« kommt Bernd sogar auf die ingeniose Idee, dem lieben Gott den schwarzen Peter zuzuschieben: »kan GOTT befehlen, daß ein Vater seinen Sohn soll schlachten, so kan er auch nach seinem *absoluten* Rechte über aller Menschen Leben befehlen, daß ein Mensch sich selbst aufopfern sollte [...]« (II, 121). Es ist also Gott selbst, der den Selbstmord verhängt (vgl. II, 119)! Im übrigen fühlt sich Bernd auch dadurch getröstet und gestärkt, »daß unser Heiland selbst vom Satan versucht worden, daß er sich von der Zinnen des Tempels stürzen sollte« (197). Daß die biblische Geschichte anderes intentioniert, daß es um den Beweis der Gottessohnschaft geht und Jesus gewiß nicht als melancholischer Selbstmörder porträtiert werden soll (vgl. Lk 4, 9-12), tut dem Argument in Bernd's Augen keinen Abbruch, hebt die

58 Ebd., 118. Auch diese Geschichte hat eine Vorlage aus Moritz' Feder im »Magazin zur Erfahrungseelenkunde«. Vgl. Über meinen unwillkürlichen Mordenschluß, in: (wie Anm. 56), Bd. III, 3. Stück, 237-248. Auch bei Moritz heißt es: »Denn je zufälliger, je schneller eine Idee entsteht, desto tiefer ist ihr Eindruck, desto leichter bereinert sie sich der ganzen Kraft der Seele« (248).
59 KÜHN (wie Anm. 56), 154.

Christus-Parallele doch das melancholische Selbstbewußtsein. Auch sonst sieht sich Bernd in der Nachfolge Christi, etwa wenn er im Hinblick auf seine Leiden von seinem »Gethsemane« (II, 87) spricht.

Was also ist zu tun gegen die übermächtige Gefahr des Selbstmords? Bernd, der froh ist, daß er häufig nicht schläft, weil er auf diese Weise sich nicht im Schlaf umbringen kann (vgl. 338), berichtet, wie er sich bemühte, den Kopf vom Wasser abzuwenden, als ihn eines Tages die plötzliche Idee des Hineinstürzens anwandelte, und, als dies nicht zu helfen schien, sogar einen vom Wasser wegführenden Umweg auf sich nahm (vgl. 144). Desgleichen teilt er mit, schon um Verwahrung seiner Person gebeten zu haben, damit nicht passiere, was nicht passieren sollte (vgl. 352). Das probateste – und wohlfeilste – Mittel allerdings bleibt das Vertrauen in Gottes Fürsorge (vgl. II, 103, 123).

IV

Bernd's melancholische Rede über den Selbstmord ist durch das Bewußtsein eines Diskurszusammenhangs geprägt, das die Medialität des eigenen Schreibens bedenkt. Bereits der ausführliche Titel der »Eigenen Lebens-Beschreibung« verrät, daß sie ihr Lesepublikum fest im Blick hat: »M. Adam Bernds./ Evangel. Pred./ Eigene/ Lebens=Beschreibung./ Samt einer/ Aufrichtigen Entdeckung, und deutlichen/ Beschreibung einer der größten, obwol großen Theils/ noch unbekanntem/ Leibes= und Gemüths=Plage./ Welche/ Gott zuweilen über die Welt=Kinder, und auch wohl/ über seine eigene Kinder verhänget./ Den Unwissenden zum Unterricht./ Den Gelehrten zu weiterm Nachdenken./ Den Sündern zum Schrecken, und/ Den Betrübten, und Angefochtenen/ zum Troste.« Der melancholische Autobiograph versteht sich also als Lehrer, als Gelehrter, Moralprediger und Seelsorger. Seine Rede ist ein Dialog mit dem »Geliebte[n] Leser« (5), d. h. sie begreift sich als Mitteilung im emphatischen Sinn und bedenkt die kommunikativen Wege des Diskurses, die sie gehen wird. Selbstbewußt verzeichnet denn auch die »Fortsetzung der Lebens-Beschreibung« den Nutzen, den der erste Teil »geschaffet, und das Gute, so bey manchen durch Lesung derselben gewürcket worden, wenn [Bernd] anders denjenigen Briefen glauben darff, die von den Lesern derselben an [ihn] geschrieben worden« (II, 5). Besonders stolz ist er darauf, die Wege, die zum Selbstmord führen, erklärt zu haben

(vgl. II, 7). Nichtsdestoweniger muß der Autor sein Werk wie ein anderer Produzent sein Produkt auf dem Markt anpreisen, und er tut es im Stile eines Verfassers von Abenteuerromanen, wie man ihn aus der zeitgenössischen Belletristik kennt.⁶⁰ So lockt er seine Leser etwa damit, »daß der höllische NebucadNazar dieses mal den Ofen [seiner Anfechtung siebenmal heißer als sonst gemacht habe« (II, 8f.) und daß die »Umstände dieses mal in einem, und dem andern viel merckwürdiger, als vor diesem gewesen« (II, 9). Allenthalben wird deutlich, daß sich Bernids Lebensbericht in eine Diskursgemeinschaft, man könnte sagen, in eine melancholische Diskursgemeinschaft der Selbstmörder gestellt sieht. Eine besondere Gefahr für den prospektiven Selbstmörder stellen nämlich die »Historien« dar, »die man [...] überall von solchen Leuten erzählen höret, die selbst Hand an sich gelegt« (130). Es ist kaum anzunehmen, daß Bernids Bekanntheit in besonderem Maße selbstmordaffin war, vielmehr scheint die allenthalben zu vernehmende Selbstmordrede ein auto-poetisches Produkt des melancholischen Selbstmorddiskurses zu sein, der reproduziert, was er vernimmt und nur vernimmt, was er selbst produziert. So hört Bernd die ganze Stadt von einem geschehenen Selbstmord reden und fürchtet, daß die Imagination des zum Selbstmord Neigenden auf diese Weise durch Auge und Ohr infiziert werde (vgl. 174). In den Gesellschaften, in die der Melancholiker kommt, ist die Rede vom Selbstmord (vgl. 195f.), und in der Predigt, die Bernd besucht, um sich »einen Lætare- und Freuden-Tag« (381) zu bereiten, wird gegen die mutwilligen Selbstmörder geeifert. Überall lauert der Selbstmord in Worten und Buchstaben. So hat Bernd mit einer melancholischen, vom Selbstmordgedanken befallenen Magd zu schaffen (vgl. 126), tröstet einen selbstmordgefährdeten Bortenweber (vgl. 328) und muß sich um eine zum Selbstmord entschlossene Maurersfrau kümmern (330). Besonders heimtückisch sind freilich die Bücher, Werke melancholischen Stils und Inhalts heizen die Melancholie des Lesenden an:

⁶⁰ Die Vorrede der berühmten »Insel Felsenburg« von Johann Gottfried Schnabel aus dem Jahr 1731 erinnert »an die fast unzählige Zahl derer Robinsons von fast allen Nationen, so wohl als andere Lebens-Beschreibungen, welche meistentheils die Beywörter: Wähaffig, erstaunlich, erschrecklich, noch niemahls entdeckt, unvergleichlich, unerhört, unerdenklich, wunderbar, bewundernswürdig, seltsam und dergleichen, führen« (Johann Gottfried Schnabel, Insel Felsenburg, hg. von Volker Meid und Ingeborg SprinGER-STRAND, Stuttgart 1979, 6).

»Mit einem Worte, das Gewissen fteng mich jetzt erst recht an zu nagen, und die Traurigkeit wegen begangener Misseaten sezte mir so gewaltig zu, daß ich mich derselben nicht erwehren konnte. Sie wurde noch größer, als ich Lipsii Buch de Constantia⁶¹ in die Hände bekam, und solches durchlas. Der melancholische Stylus, in welchem das Traktätlein geschrieben, und insonderheit das Kapitel, in welchem von einem bösen Gewissen gehandelt wird, waren fähig, meinen traurigen Humeur noch mehr zu erregen. Und noch einen größern Eindruck in meine betrübte, und bekümmerte Seele machte das verlorne Schäßlein des Herrn Scrivers⁶², welches nicht ohne sonderbare Schickung Gottes, wie ich glaube, mir zu solcher Zeit in die Hände kam, und welches ich ganz durchlas. Das schreckliche Exempel des Menschen, der sich dem Teufel verschrieben, und kümmerlich wieder zurechte gebracht worden, und doch hernach wieder zurücke gefallen: ingleichten die andern Historien von entsetzlichen Sünden-Fällen großer Ubelthäter, die zum Teil ein Ende mit Schrecken genommen, oder noch durch besondere Gnade Gottes aus ihrer Seelen-Gefahr erlöset worden, und welche Herr Scriver diesem seinem Tractate hinten angehängt, waren ein rechtes Öl in das Feuer meines Gewissens, welches ohnedem schon sausam brannte, und mir heiß genug machte« (75).

Ganz besonders gefährlich ist die Lektüre medizinischer Bücher, weil diejenigen, die ein schwaches und furchtsames Gemüt haben, alle »Zeichen und Merckmahle« von Krankheiten sofort auf sich beziehen (vgl. III, 168). Wer zuviel mit Zeichen umgeht, wie der bereits bei Dürer in der Krise der Zeichen dargestellte Melancholiker, nimmt überall nur Zeichen wahr, auch da, wo gar keine sind (vgl. 63) – ein Fall von Auto-poiesis der melancholischen Diskursivität. Daß Bücher ansteckend sind, erörtert Bernd nicht nur theoretisch; er führt es selbst vor am Beispiel des von Luther an ihn und von ihm an Moritz resp. Kühn weitergereichten Messers. Bernids Messerfurcht ist die Furcht vor einem gelesenen Messer: Selbstmord *per contagium literae*! Daß der wohl berühmteste literarische Selbstmord, der eines jungen Mannes namens Werther, der 1774 in Gestalt gedruckter Buchstaben sein Lesepublikum traf, tatsächlich eine Selbstmord-Epidemie auslöste, konnte bislang nicht stichhaltig bewiesen werden.⁶³ Außer Zweifel steht indes, daß er eine diskursive

⁶¹ Justus LIPSIUS (1547 – 1606), De Constantia libri duo, Antwerpen 1584/5.

⁶² Christian SCRIVER (1629 – 1693). Das verlorne und wieder gefundene Schäßlein, oder historischer Christlicher Bericht von einem jungen Menschen, der sich vom Satan, mit ihm einen Bund zu machen, und ihm in allerley göttlosen Wesen 6 Jahr zu dienen, verleiten lassen, nebst einer historischen Zugabe von allerhand merckwürdigen Sachen, Helmsstadt 1673.

⁶³ Vgl. D. P. PHILLIPS, Der Werther-Effekt. Selbstmord und der Einfluß von Suggestion und Imitation, in: Suizid und Suizidversuch aus interdisziplinärer Sicht, hg. von Rainer WELZ und Hermann POTILMEIER, Weinheim - Basel 1981, 100. Zum Stichwort Selbstmordepidemie vgl. auch WILLEMSSEN (wie Anm. 44), 16.

Selbstmordepidemie initiierte, denkt man nur an die zahlreichen Imitationen, Bearbeitungen und Parodien des Goetheschen Romans. Und die Tatsache, daß der »Werther« mancherorts verboten wurde, zeugt zumindest von der Lebhaftigkeit der Vorstellung, ein Buch, ein in Worten geschriebener Selbstmord, könne Menschen qua Ansteckung in den Selbstmord treiben.

Daß er ein Buch schreibt, seine Leiden schriftlich festhält, ist für Bernd nicht ohne Bedeutung. Das Geschriebene ist ihm explizit Ersatz für das gesprochene Wort: »Weil ich nicht mehr kann mit den Reden meines Mundes, so will ich, so lange ich lebe, dem Nächsten mit der Feder meiner Hand dienen [...]« (15). Der angebliche Dienst am Nächsten ist freilich in erster Linie Dienst am eigenen Lebens-Beschreibung« spricht Bernd aus, »Fortsetzung seiner eigenen Lebens-Beschreibung« spricht Bernd aus, daß durch die Mitteilung seiner Leiden dieselben »versüßet werden« (II, 11), wobei allerdings ein Unterschied bestehe zwischen mündlicher und schriftlicher Kommunikation: Die mündliche Mitteilung, so Bernd, geschieht vor guten Freunden und Bekannten, die schriftliche vor einem unbekanntem Publikum, das sich das gelesene Elend nicht so zu Herzen nehmen wie das mündlich ad personam gerichtete (vgl. II, 11 f.). Die Anonymität der Schrift bietet demjenigen, der in seinem öffentlichen Leben nichts so sehr fürchtete wie Schande und Bloßstellung vor der Gemeinde, eine schützende Distanz.⁶⁴ Gleichzeitig ermöglicht das Schreiben dem vom Amt suspendierten Bernd, der stolz darauf ist, in sechzehn Jahren tausend Predigten gehalten zu haben (vgl. 278), die alte Position vor einer Gemeinde, nun vor der Lesegemeinde, wieder einzunehmen.⁶⁵ Andererseits zieht er durchaus in Erwägung, daß gerade die Verschriftlichung seines Befindens die öffentliche Schmach vergrößern könnte. Doch da er ohnehin schon »vor der Welt zu Schanden worden« (5), mag auch dies nicht mehr viel bedeuten. Lust und Leid des melancholischen Übels verbinden sich für Bernd mit einer Selbstwahrnehmung, die den öffentlichen Blick auf das eigene Ich richtet. Das – narzißtisch auf sich bezogene – melancholische Ich begreift sich als der Öffentlichkeit gegenübergestellt und ausgesetzt. Regulativ der »öffentlichen Selbstwahrneh-

64 Besonders peinlich ist Bernd der Gang »zu Stuhle« vor der Predigt, den die Kirchenbesucher registrieren, der aber nur nötig ist aus Furcht, er könnte nötig werden (vgl. 333 ff.).

65 Vgl. HOFFMANN (wie Anm. 1), 414.

mung« ist das Publizitätsmedium der Schrift, das sowohl einen geschützten Raum der Selbstbespiegelung wie eine erweiterte Form der Öffentlichkeit darstellt.

Die Schrift selbst wird für Bernd wie schon für Burton zum Dispositiv der Melancholie. Daß es einen »melancholische[n] Stylus« (75) gibt, ist für ihn »ausgemacht. Daher scheint es kein Zufall, daß sein Blut beim Aderlaß »wie die schwärzte Dinte aussahe« (278)⁶⁶, und daß sich gerade auch am Schreiben der melancholische Selbstwiderspruch entzündet. So weiß Bernd, daß »die Melancholici, und schüchtern Gelehrten, die doch öfters wegen ihres scharfen Geblütes mehr Wahrheiten als andere zu erfinden fähig sind, [...] ihre besten Sachen vor Spreu ansehen, die der Wind zerstreuet [Ps 1, 4], und vor Gras halten, das heute stehet, und morgen in den Ofen geworfen [Matth 6, 30], oder zu Maculatur gemacht wird, oder wohl gar, wenn sie etwas verfertigt, aus Mißfallen, so sie an sich selbst, und an allem, was sie tun und machen, haben, ihre geschriebene Sachen, wie wohl eher geschehn, dem Vulcano aufopfern [...]« (12). Das geschriebene Buch, die Niederschrift der »Eigenen Lebens-Beschreibung«, wird dem konsequenten Melancholiker zum neuen Anlaß qualvoller Ängste. Fürchtet Bernd bereits zu Beginn, daß ihm sein Buch »Schaden, und neues Ungemach« (14) bringen werde, so nehmen die Ängste in der »Fortsetzung« nur zu. Es quält ihn der Gedanke, er könne in der Lebensbeschreibung mehr die eigene als Gottes Ehre gesucht haben (vgl. II, 58); er macht sich Sorgen, daß anderen, deren Namen er in seiner Autobiographie genannt hat, daraus Nachteile entstehen könnten (vgl. II, 165), und er wünscht sich, manches mit Stillschweigen übergangen zu haben (vgl. II, 169). Die Waffe der Selbstzergrübelung wird also auch gegen das eigene Buch und bezeichnenderweise gerade in der Weiterschrift desselben gerichtet, ist es doch das Weiterschreiben, das die melancholische Rede im Wechsel von Selbsterhebung und Selbsterstörung am Leben erhält. Dies erklärt auch das zyklische Schema des Berndschen Textes, der so eklatant von der linearen Progressivität der zeitgenössischen Gelehrtenbiographie wie der pietistischen Lebenslaufliteratur abweicht.⁶⁷ Die Schrift selbst, könnte man zuspitzen, wird zur Waffe des diskursiven Selbstmörders aus Melancholie.

66 STAROBINSKI (wie Anm. 13) legt, ohne ihn auszuführen, einen metaphorischen Zusammenhang zwischen dem schwarzen Gallensaft der Melancholie und der Tinte nahe, mit deren Hilfe Melancholie Literatur wird.

67 Vgl. HOFFMANN (wie Anm. 1), 421; FROTIENHAUER (wie Anm. 38), 57.

Bernd hat seine beängstigend zahlreichen Schriften nicht dem Vulcano geopfert. Dafür hat er seiner Lebensbeschreibung zwei Fortsetzungen gegeben; die letzte trägt, wie schon angeführt, den Titel »Ursachen, warum der Autor seine bisher herausgegebene Lebens-Beschreibung nicht fortzusetzen gesonnen«, eine Schrift, deren Anlaß und Thema das Nicht(mehr)schreiben ist, die sich also gewissermaßen gegen sich selbst richtet. Der Christ solle vermeiden, was nach geistlicher Hochmut aus-sehen könne, greift Bernd ein bereits geäußertes Argument auf, und: Reden und Schweigen haben ihre Zeit (vgl. III, 12). Doch initiiert diese »Einsicht« einen neuen, mehrere hundert Seiten starken Schreibbanlauf, der zielsicher wieder den Weg zu seinem Lieblingsthema findet, dem Selbstmord qua Imagination (vgl. III, 145 ff.). Schreiben oder Nicht-schreiben, das scheint hier die Frage zu sein, und wie sehr diese Frage mit dem Gedanken des Selbstmords verbunden ist, zeigt Berns Anfüh-rung zweier Gewährleute: Ein »gewisser Mann«, teilt er mit, hätte den Entschluß, seine Lebensbeschreibung nicht fortzusetzen, gewiß gut gehei-ßen: »Denn er kunte vor seinem Tode, alß ich einst denselben sprach, nicht begreifen, warum ich doch nicht endlich meines Schreibens ein Ende machte, sondern noch immer bald dieß, bald ein ander Buch von solchen Materien im Druck heraus gäbe, die doch weder nöthig wären, noch einen sonderlichen Nutzen hätten« (III, 5). Hinzu fügt er den Rat des Herrn D. Ridiger, der empfohlen habe, daß, wer der Republik nicht mehr diene, sich selber umbringen solle (vgl. III, 6 f.). – Schreib-Ende als Selbstmord, Schreib-Ende statt Selbstmord? Nur das Weiterschreiben ermöglicht immer neu die peinvolle Inszenierung des Selbstmordgedan-kens und ist doch der augenscheinliche Beweis dafür, daß Gott die in Worten und Buchstaben verübte Tat noch nicht zugelassen hat. Von daher wundert es nicht, daß das selbstmörderische Messer, wie die be-reits zitierte Stelle verrät⁶⁸, auch ein Federmesser, ja die Feder selbst sein kann.

Adam Bernd ist, zweiundsteibzigjährig, an einem Schlaganfall gestorben.

68 S. 279.

Ursula Baumann

Überlegungen zur Geschichte des Suizids (letztes Drittel 18. Jahrhundert bis erste Hälfte 20. Jahrhundert)*

»Zugegebenermaßen weiß ich nicht, was ich will, wenn ich sterben möchte, denn vom Tod kann ich kein Wissen haben. Doch bedeutet gerade diese Leere des Todes, daß ich mit einem solchen Akt notwendigerweise andere Ziele verfolge, die der Geste des Todes ihren Sinn verleihen. Da der Tod nichts ist, was ich kenne, kann er der Fokus vielfältiger Intentionen sein: Auflehnung oder Verzicht, Aggression oder Aufopferung, Appell oder Flucht, Begeisterung oder Verzweiflung. Kein Akt könnte zweideutiger sein als der Selbstmord, der den Hinterbliebenen oft ein Rätsel aufgeben wird. Durch einen Unfall oder Krankheit sterben, heißt nichts als sterben, aber sich töten, bedeutet, das Schweigen des Todes in das Echo des Labyrinths zu verwandeln.«

Maurice Pinget

Der folgende Text ist ein Versuch, die Umriss einer Geschichte des Suizids von 1770 bis 1950 zu skizzieren. Dem entsprechend sind die Linien nicht durchgezogen und die Pinselstriche teilweise sehr dick ausgefallen. Um so deutlicher sollten die Fragen und methodischen Zugangsweisen hervortreten, die ich hier vorstellen möchte.

Sicherlich wäre es nicht ohne Reiz, mein Unternehmen mit einem kleinen Fallbericht zu beginnen, beispielsweise mit demjenigen der Berliner Ehefrau Emilie E., die am 7. September 1887 mit einem Rasiermesser zuerst ihren beiden kleinen Söhnen die Kehle durchschnitt, dies dann bei sich versuchte und sieben Monate später an der Verletzung in der

* Für Anregungen und Kritik danke ich den OrganisatorInnen und TeilnehmerInnen des Forschungscolloquiums Neuere Geschichte der TU Berlin sowie Christoph Conrad (Berlin) und Gabriela Signori (Bielefeld).