

Maximilian Bergengruen

Mystik der Nerven

Hugo von Hofmannsthals literarische
Epistemologie des ›Nicht-mehr-Ich‹

ROMBACH WISSENSCHAFTEN · REIHE LITTERAE

herausgegeben von Gerhard Neumann und Günter Schnitzler

Band 174

Maximilian Bergengruen

Mystik der Nerven

Hugo von Hofmannsthals literarische
Epistemologie des ›Nicht-mehr-Ich‹

ROMBACH  VERLAG

Für Harriet und Johann.

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

© 2010. Rombach Verlag KG, Freiburg i.Br./Berlin/Wien

1. Auflage. Alle Rechte vorbehalten

Lektorat: Anne Schlichtmann

Umschlag: typografik|design, Herbolzheim i.Br.

Satz: Rombach Druck- und Verlagshaus GmbH & Co. KG,

Freiburg im Breisgau

Herstellung: Rombach Druck- und Verlagshaus GmbH & Co. KG,

Freiburg im Breisgau

Printed in Germany

ISBN 978-3-7930-9615-3

Inhalt

Einleitung	7
1 Dämon Elektra oder die Dissoziation der Mystik (mit einem Ausblick auf <i>Ödipus und die Sphinx</i>)	35
2 Die »illeg[itime] Schwester« – Dissoziation, Perversion und Magie in den <i>Andreas</i> -Fragmenten	81
3 »Woher – so viel Gewalt?«: Der psychopathologische Kern von Hofmannsthals politischer Theologie (<i>Das Leben ein Traum, Turm I- III</i>)	131
4 »Mystik der Nerven« – Neurasthenie, Zerstretheit und die Metaphysik des Willens in <i>Der Schwierige</i>	197
5 Fotografisches Gedächtnis, telefonische Suggestion und Mantik nach Fahrplan: Zur Psychologie der Medien in Hofmannsthals <i>Der Unbestechliche</i>	235
Zum Schluss	281
Abkürzungen	283
Abbildungen	284
Literatur	285

Einleitung

»Das unbewußte Göttliche« – Hofmannsthal und die Debatten über Nervenkrankheit und Mystik um 1900

Die Rede von der Unrettbarkeit des Ich,¹ die sich bekanntlich bis in die Postmoderne zieht, wird im ausgehenden 19. Jahrhundert explizit und spätestens um die Jahrhundertwende topisch. Hugo von Hofmannsthal, so soll das vorliegende Buch zeigen, beteiligt sich an dieser Debatte mit einem außergewöhnlichen, wiewohl nicht einzigartigen, Beitrag: Er rekonstruiert in seinen literarischen Texten die sowohl psychologischen (nicht nur psychoanalytischen) als auch theologischen Wurzeln der genannten Gedankenfigur und macht sie auf diesem Wege zur Grundlage seines poetischen Schreibens und dessen immanenter Reflexion. Bevor dieses literarische Verfahren anhand von Einzelanalysen vorgeführt werden soll, sei vorab ein Aufriss von Hofmannsthals literarisch-epistemologischer Position in den zeitgenössischen Debatten über Nervenkrankheit und Mystik gegeben.

»Der Schlüssel zur Erkenntniß vom Wesen des bewußten Seelenlebens liegt in der Region des Unbewußtseins«. Dieses Diktum stammt nicht, wie man vielleicht denken könnte, von Sigmund Freud – und es meint auch etwas ganz und gar Unfreudianisches. Der Arzt und Naturphilosoph Carl Gustav Carus, dessen *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele*, Erstdruck 1846, mit dem zitierten Satz beginnt, zielt nämlich mit seiner Aussage nicht nur auf das individuelle menschliche Unbewusste, sondern auch und vor allem auf das »Schaffen des unbewußten Göttlichen im Organismus« ab, an dem der Mensch in seinem »Gefühl« teilhat. Hier erfährt der Mensch, so Carus, »unbewußte Erinnerung von *Dem* [...] was früher vorhanden war« und »wohin sein Bildungsgang sich« zukünftig »richten« wird. Dieses überpersonale, universale Wissen der Natur bzw. der Menschheit – und nicht nur des einzelnen Menschen – ist also das »Bewußtlose[]«, auf dem alles menschliche »Bewußtsein [...] ruht«.²

¹ Der Ausdruck stammt von Ernst Mach (Analyse der Empfindungen, S. 17: »Das *Ich* ist unrettbar«) und wird von Hermann Bahr im *Dialog vom Tragischen* (S. 79ff.) durch ein Kapitel mit dem Titel »Das unrettbare Ich« publik gemacht.

² Carus, *Psyche*, S. 1f.; 28ff.

Carus ist, wie man hinzufügen muss, nicht der einzige Autor, der zu diesem Zeitpunkt eine Theorie des Unbewussten aus der organischen Naturphilosophie ableitet³ – und er ist auch nicht der letzte. In eine ähnliche Richtung weist z.B. die Theorie von der »*All-Einheit des Unbewussten*«, die der Popularphilosoph Eduard von Hartmann im Jahre 1869 in der *Philosophie des Unbewussten* veröffentlicht.⁴

In der psychiatrischen Fachwissenschaft hingegen hat das hier geschilderte Konzept eines universalen, transindividuellen Unbewussten keinen Ort: Wenn im späten 19. Jahrhundert in der französischen und deutschsprachigen Psychiatrie von unterbewussten (»subconscients«) oder unbewussten (»inconscient[s]«)⁵ Vorstellungen oder Handlungen die Rede ist, dann ist damit ausschließlich ein individuelles Phänomen gemeint, also die vom Bewusstsein eines einzelnen Menschen nicht erfassbare Erfahrung bzw. sein ihm intellektuell unzugängliches Wissen. Die Vorstellung, dass im Unbewussten zugleich ein Zusammenhang allen menschlichen, tierischen, pflanzlichen, ja sogar anorganischen Lebens und damit auch des göttlichen Urhebers dieses Lebens erfahrbar wird, ist wissenschaftsgeschichtlich höchstens, um noch einmal Carus zu zitieren, »unbewußte Erinnerung«.

Anders in der Literatur, anders bei einem Schriftsteller wie Hugo von Hofmannsthal, der für Vorstellungen wie die eben skizzierten sehr empfänglich ist, da er nicht nur über die Popularphilosophie, sondern auch über literarische Brücken, also Autoren wie Novalis,⁶ Robert Browning⁷ und Algernon Charles Swinburne,⁸ um nur einige wenige zu nennen, mit den genannten Gedankenfiguren noch in Verbindung steht.

Zugleich ist es Hofmannsthal jedoch nicht entgangen, dass die französische und deutsche Psychiatrie der Jahrhundertwende, abgesehen von ihrem rein individualpsychologischen Ansatz, sehr viel weiter als die naturphiloso-

³ Vgl. hierzu Genschorek, Carl Gustav Carus, S. 62, sowie Engelhardt, Naturwissenschaft, S. 507ff.

⁴ Hartmann, Philosophie des Unbewussten, S. 473.

⁵ Janet, L'automatisme, S. 321.

⁶ Hofmannsthals Novalis-Lektüre wird, im Hinblick auf den *Brief*, von Schultz, Hofmannsthal und Bacon, dokumentiert.

⁷ Man denke z.B. an die erste Notiz zu *Amgiad und Assad*: »Im Augenblick eines Erlebnisses wird man rings um sich her lauter analoge Schicksale gewahr _Browning!!!«. Vgl. zu Hofmannsthals Auseinandersetzung mit Browning, am Beispiel des Gedichts *Ein Traum von großer Magie*, Stern, Zu einem Gedicht, S. 273ff.

⁸ Vgl. hierzu z.B. die Hg. Bohnenkamp und Mayer in Hofmannsthal, SW VII, 482, und H.H. Schaefer, In memoriam, S. 38, sowie Böschenstein, Hofmannsthal und die Kunstreligion.

phisch geprägte Psychologie des frühen und mittleren 19. Jahrhunderts ist und drei Modelle von Nervenstörung bereitstellt, die für die Literatur außerordentlich viele Anschlussmöglichkeiten bieten: Hysterie, Neurasthenie und Psychopathia sexualis.

Die *Hysterie*- und Hypnoseforschung hat im 19. Jahrhundert ein ausgeklügeltes System von Persönlichkeitsspaltung entwickelt,⁹ das zwar einerseits an seine Ursprünge im Mesmerismus im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert anschließt,¹⁰ andererseits aber zu einer wesentlich präziseren Beschreibungssprache und einem deutlich ausdifferenzierten Objektbereich gefunden hat: Hysterie wird nun – zumindest in ihrer »Vollendung«,¹¹ d.h. in der vollständigen Trennung der »menschliche[n] Persönlichkeit« in » (mindestens) zwei schematisch trennbare[] Sphären«¹² – als »seconde personnalité«, d.h. als eine »Verdopplung des Ich's« verstanden.¹³ Damit ist besagt, dass sich bewusste und unbewusste Vorstellungen beim Menschen in zwei, bisweilen sogar »eine noch grössere Zahl von Persönlichkeiten« spalten, die meist »abwechselnd«,¹⁴ bisweilen jedoch auch zeitgleich¹⁵ auftreten. Zwischen den zwei oder mehr Persönlichkeitsteilen bestehen, trotz der Trennung, mannigfaltige »communications«;¹⁶ bisweilen meint die Psychiatrie sogar einen richtiggehenden Kampf »feindliche[r] Personen« (»individus [...] contraires«)¹⁷ um Willen und Handlung ausmachen zu können.

Der in der hysterischen Erkrankung statthabene Angriff auf das bewusste Ich drückt sich, so die systematisierende Auflistung des seinerzeit sehr bekannten Psychiaters Pierre Janet, insbesondere in Gefühllosigkeit (»anesthésie«/»Anästhesie«), Erinnerungs- (»amnésie«/»Amnesie«) und Willensverlust (»aboulie«/»Abulie«) aus; allesamt Eroberungen aus dem Gesamtbereich der Persönlichkeit zuungunsten des bewussten und zugunsten des

⁹ Vgl. zur Geschichte der hysterischen Persönlichkeitsspaltung im 19. und frühen 20. Jahrhundert, Hacking, *Multiple Persönlichkeit*, S. 65ff., und mit Bezug auf die Literatur: Link-Heer, *Doppelgänger*.

¹⁰ Vgl. hierzu Ellenberger, *Entdeckung des Unbewussten*, S. 89ff., und Verf., 1807.

¹¹ Breuer, *Theoretisches*, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 220.

¹² Dessoir, *Das Doppel-Ich*, S. 40.

¹³ Janet, *État mental*, S. 109; ders., *Geisteszustand*, S. 90.

¹⁴ Ribot, *Die Persönlichkeit*, S. 78; 65.

¹⁵ Vgl. Breuer, *Frl. Anna O.*, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 36, der von Anna O. sagt: Es »ragte [...] der »zweite Zustand« in den ersten herein«.

¹⁶ Binet, *On Double Consciousness*, S. 29.

¹⁷ Ribot, *Persönlichkeit*, S. 79; ders., *Maladies de la Personnalité*, S. 77.

unbewussten Ich.¹⁸ Janet (ein im Übrigen von Hofmannsthal rezipierter Autor)¹⁹ geht weiterhin davon aus, dass eine solche Bewusstseinsbeschränkung auf einer »angeborene[n] geistige[n] Schwäche«,²⁰ dem Fehlen einer »puissance de synthèse«,²¹ beruht, was jedoch von der Fachwelt abgelehnt wird.²² Stattdessen wird die Ursache – entsprechend der klassischen Neurosen-Theorie, die besagt, dass »materielle Läsionen« (»lésions matérielles«) und psychische, rein von der »Symptomatologie« (»symptomatologie«) her gesehen, eine hohe Form von »Ähnlichkeit« (»ressemblance«) aufweisen²³ – mit dem (freilich ebenfalls nicht unumstrittenen)²⁴ Begriff der »traumatischen Hysterie« (»hystéro-traumatisme«) gefasst. Hysterie aufgrund eines psychischen Traumas entsteht, so wird vermutet, durch einen Akt von »*Autosuggestion*« (»auto-suggestion«), der auf einen, wie auch immer erlittenen, »Shok« (»*choc*«) folgt;²⁵ eine Theorie, auf die auch Hofmannsthal in der *Elektra*, wie in Kapitel 1 gezeigt werden soll, zurückgreifen wird. Eng verbunden mit der Krankheit der Hysterie ist das therapeutische Konzept der Hypnose; zumindest die von Jean-Martin Charcot gegründete Schule der Salpêtrière²⁶ legt großen Wert auf die Theorie der »Verwandtschaft der Hypnose mit der Hysterie« (»*assimiler l'hystérie à l'hypnotisme*«), während die auf Ambroise-Auguste Liébeault und Hippolyte Bern-

¹⁸ Janet, *État mental*, S. 7; 79; 122; ders., *Geisteszustand*, S. 5; 65; 102. Vgl. hierzu Israël, *Die unerhörte Botschaft*, S. 31ff.

¹⁹ Vgl. hierzu Worbs, *Nervenkunst*, S. 301.

²⁰ Breuer, *Theoretisches*, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 202.

²¹ Janet, *L'automatisme*, S. 308. Zur damit verbundenen Theorie der Depersonalisation, vgl. Wolfradt, Pierre Janet.

²² Vgl. hierzu Breuer, *Theoretisches*, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 202: »Dem«, also Janets Meinung, »gegenüber möchten wir unsere Anschauung kurz im folgenden formuliren: Die Spaltung des Bewusstseins tritt nicht ein, weil die Kranken schwachsinnig sind, sondern die Kranken erscheinen schwachsinnig, weil ihre psychische Thätigkeit getheilt ist und dem bewussten Denken nur ein Theil der Leistungsfähigkeit zur Verfügung steht«. Zum Verhältnis Janet/Psychoanalyse, vgl. Fiedler, *Ein Blick*, und Gödde, *Janets und Freuds Konzeptionen*.

²³ Charcot, *Neue Vorlesungen*, S. 13; ders., *Leçons sur les maladies*, Bd. III, S. 16, spricht von »*Affectionen sine materia*« (»*affections sine materia*«).

²⁴ Bernheim, *Neue Studien*, S. 162: »Wenn ich meiner persönlichen Erfahrung hierüber glauben darf, so muss ich sagen, dass die Neurosen auf Grund von Trauma keine besondere Classe unter den Neurosen [...] darstellen«; ders., *Hypnotisme, suggestion*, S. 237: »Si j'en crois mon expérience personnelle, les névroses consécutives aux traumatismes divers ne constituent pas une espèce distincte, une hystérie spéciale«.

²⁵ Charcot, *Poliklinische Vorträge 1887f.*, S. 100; ders., *Leçons du Mardi 1887f.*, S. 99f.

²⁶ Vgl. zur »Erfindung der Hysterie« an der Salpêtrière, Didi-Huberman, *Erfindung der Hysterie*, sowie Kohl, *Hysterie*, S. 103ff.

heim zurückgehende Schule von Nancy, diesen Gedanken relativierend, betont, dass »fast alle Personen hypnotisierbar sind« (»presque tous les sujets sont hypnotisables«).²⁷ Der Schwerpunkt auf dem Hypnotismus ist auch der Grund, warum Nancy, stärker als die Salpêtrière, auf einen in diesem Zusammenhang zentralen Begriff abhebt: die »*Suggestion (Eingebung)*«. Als eine solche »bezeichnet man«, so Auguste Forel, ein Schweizer Psychiater in der Tradition der Schule von Nancy, »*die Erzeugung einer dynamischen Veränderung im Nervensystem eines Menschen [...] durch einen anderen Menschen mittels Hervorrufung der (bewussten oder unbewussten) Vorstellung, dass jene Veränderung stattfindet, oder bereits stattgefunden hat, oder stattfinden wird*«. ²⁸ Diese Art der unbewussten Beeinflussung übt der Hypnotiseur oder »Magnetiseur« (»magnétiseur«) aus, zumindest wenn es ihm gelingt, »dass der Somnambule [...] mit dem Gedanken an ihn eingeschlafen ist« (»que le sujet somnambule [...] s'est endormi en pensant à lui«),²⁹ aber auch, da die eigentliche Arbeit der Suggestion durch die »Thätigkeit der Seele« geleistet wird,³⁰ der (hysterische) Patient selbst, genauer sein Unter- oder Unbewusstes, und zwar in Form von »Autosuggestion« (»autosuggestion«)³¹ bzw., wenn sich diese mit den Beeinflussungen des Hypnotiseurs kreuzt, von »counter-suggestions«. ³²

Ein ähnlich hohes literarisches Attraktionspotenzial liegt in der *Neurasthenie*, der im 19. Jahrhundert von dem amerikanischen Psychiater George Miller Beard »entdeckten«, von deutschen Fachkollegen wie Richard von Krafft-Ebing, Wilhelm Erb oder Otto Dornblüth im Anschluss daran aufgegriffenen Erschöpfungskrankheit der Moderne,³³ deren Ursache, so die zeit-

²⁷ So Bernheim, *Neue Studien*, S. 112; ders., *Hypnotisme, suggestion*, S. 165. Vgl. zu dieser Differenz auch Homberger, *Hypochondrie*, S. 110f.

²⁸ Forel, *Der Hypnotismus*, S. 35.

²⁹ Liébeault, *Der künstliche Schlaf*, S. 30; ders., *Le sommeil provoqué*, S. 44f.

³⁰ Forel, *Der Hypnotismus*, S. 35.

³¹ Bernheim, *Die Suggestion und ihre Heilwirkung*, S. 196; ders., *De la suggestion et des applications*, S. 301.

³² Prince, *Dissociation*, S. 447. Vgl. hierzu Binets genaue Beschreibung solcher Beeinflussungen in *On Double Consciousness*, S. 29: »An idea in the first consciousness provokes a movement in the second, and inversely, a sensation perceived by the second consciousness can awaken an idea in the first consciousness«.

³³ Vgl. zur Geschichte der Neurasthenie im 19. und frühen 20. Jahrhundert, Radkau, *Das Zeitalter*; zu Kritik an Radkau: Sarasin, *Reizbare Maschinen*, S. 417ff.; des Weiteren Rabinbach, *Motor Mensch*, S. 182ff.; Roelcke, *Krankheit*, S. 112ff., und – mit besonderem Blick auf das Verhältnis Psychiatrie/Krieg – Paul Lerner, *Hysterical Men*, S. 61ff., sowie Hofer, *Nervenschwäche und Krieg*, S. 45ff.

typische Diagnose, in einer überproportionalen »*Ermüdung*«³⁴ bzw. »*erschöpfbarkeit*«³⁵ der Nervenkraft zu suchen ist; sozusagen eine »Ernährungsstörung in den Nervencentren«,³⁶ die aber ansonsten mit dem »*Anschein völliger Gesundheit*« einhergehen kann.³⁷

Im Gegensatz zur alten »Nervenschwäche«,³⁸ wie sie noch um 1800 diskutiert wird, avanciert die Neurasthenie des ausgehenden 20. Jahrhunderts deswegen zur Krankheit der Moderne,³⁹ weil sie alle externen Modernisierungsschübe in sich noch einmal wiederholt und damit am Körper des Patienten die Malaisen des Zeitalters mikrokosmisch ausdrückt: Die rasende Ausbreitung der Elektrik spiegelt sich in der elektrischen Überlastung des Nervensystems wieder (»the light of the lamps [...] give out«);⁴⁰ die großen Katastrophen und Läsionen der Moderne – vom Eisenbahnunfall bis zum Front-Erlebnis – besitzen einen Korrespondenten in der traumatischen physischen wie psychischen Läsion dessen,⁴¹ der sie erlebt hat; die chrematistischen (und damit in den Augen von Kulturkritikern: ruinösen) Umlaufformen des Geldes »in den Kreisen der Handelswelt, der Börsianer und Speculanten«⁴² schließlich finden ihren neurotischen Widerpart in einer ruinösen Ökonomie der Nervenkraft, die nicht selten in einem »*Nervous Bankruptcy*« endet.⁴³

³⁴ Dornblüth, *Gesunde Nerven* 21896, S. 16.

³⁵ Erb, *Ueber die wachsende Nervosität*, S. 11.

³⁶ Krafft-Ebing, *Nervosität*, S. 38.

³⁷ Dornblüth, *Gesunde Nerven* 21896, S. 24.

³⁸ Weickard, *Der philosophische Arzt*, S. 127.

³⁹ Vgl. hierzu Link-Heer, *Nervosität und Moderne*.

⁴⁰ Beard, *American Nervousness*, S. 98. Kein Wunder bei dieser Analogie, dass sich »in fast allen Fällen von reiner Neurasthenie [...] die allgemeine Faradisation« oder die »Galvanisation des Sympathicus« als Heilmittel mit einer »günstig[en]« Prognose erweist (»all of our cases have been treated mainly by general faradization, with the occasional one of galvanization of the sympathetic. The *prognosis* is usually more or less favorable«; Beard/Rockwell, *Praktische Abhandlung*, S. 257; dies., *Practical treatise*, S. 299). Vgl. hierzu Fischer-Homberger, *Die Neurasthenie im Wettlauf*, sowie: Roelcke, *Electrified Nerves*; ders., *Krankheit und Kulturkritik*, S. 101ff.

⁴¹ Erb, *Ueber die wachsende Nervosität*, S. 20: »Eine erst in unseren Tagen genügend gewürdigte Ursache der Neurosen liegt ferner *in schweren körperlichen Erschütterungen*, wie sie bei Eisenbahnunfällen und durch alle möglichen sonstigen Verletzungen, Traumata, entstehen; dabei spielen aber auch häufig der Schrecken und die Angst, also, wie wir das jetzt nennen, das *psychische Trauma*, eine hervorragende Rolle«. Zur Diskussion um die körperliche und seelische Bedingtheit traumatischer Neurosen (vom Eisenbahnunfall bis zum Fronterlebnis), vgl. Fischer-Homberger, *Traumatische Neurose*, S. 26ff.; S. 105ff.

⁴² Erb, *Ueber die wachsende Nervosität*, S. 27.

Darüber hinaus hat die Neurasthenie den charmanten Vorteil, nicht nur die alte Hypochondrie, sondern auch eine Vielzahl anderer, in den bestehenden Nomenklaturen nicht mehr einzuordnender Teilkrankheiten, wie »*Anthrophobia*«/»Anthropophobie« (Menschenfurcht), »*Pathophobia*« (Krankheitsfurcht)⁴⁴ sowie die Angst vor dem Sprachverlust (in der Poetik der Moderne nicht ganz unerheblich) zu beerben;⁴⁵ alles Krankheiten, die einen modernen (und daher *schwierigen*) Zeitgenossen auszeichnen (s. Kapitel 4).

Als weiteres literarisches Attraktionsmerkmal kann die, in der Mitte der 80er Jahre durch Krafft-Ebing hergestellte, Verbindung der (bis dato degenerationsfrei gedachten) Neurasthenie mit der (bis dato neurastheniefrei gedachten) Degenerationslehre gelten.⁴⁶ Die Erschöpfung der Nervenkraft rührt nun nicht mehr nur von der »übermässigen Consumption« der Nervenkraft innerhalb eines Lebens, sondern von dem überproportionalen Verbrauch durch vorangegangene Generationen (»der Erzeuger«) her,⁴⁷ ja sie wird zum zentralen Merkmal eines »*progrès d'un mal*«,⁴⁸ also zum Zwischenglied zwischen einer nicht-wahrnehmbaren nervlichen Störung in der vorigen und einer starken psychopathologischen Störung in der folgenden Generation (die im Auslöschen des Geschlechtes gipfelt);⁴⁹ mit dem Nebeneffekt, dass sich die Neurasthenie über den Gedanken der »*nervösen Anlage*«⁵⁰ an das immer schon bestehende literarische Narrativ der (ehemals adligen) Familien- oder Stammbaumgeschichte inklusive deren Kadenz-Logik⁵¹ anbinden lässt.

Die *Psychopathia sexualis* schließlich, deren Überführung aus der Literatur (Jean-Jacques Rousseau, Leopold von Sacher-Masoch, Donatien Alphonse

⁴³ Beard, *American Nervousness*, S. 9. Vgl. hierzu Verf., *Fluch der dritten und vierten Generation*.

⁴⁴ Beard, *Nervous Exhaustion*, S. 58; 129; ders., *Nervenschwäche*, S. 36f.; S. 94.

⁴⁵ Vgl. hierzu Fischer-Homberger, *Die Neurasthenie im Wettlauf*, und dies., *Hypochondrie*, S. 85ff.

⁴⁶ Vgl. hierzu Roelcke, *Krankheit*, S. 128ff.; Hofer, *Nervenschwäche*, S. 90ff., und Verf., *Fluch der dritten und vierten Generation*.

⁴⁷ Krafft-Ebing, *Über gesunde und kranke Nerven*, S. 25.

⁴⁸ Morel, *Traité des dégénérescences*, S. 316.

⁴⁹ Vgl. hierzu Link-Heer, *Le mal a marché trop vite*, sowie Pick, *Faces of Degeneration*, S. 44ff.

⁵⁰ Dornblüth, *Gesunde Nerven* 21896, S. 28.

⁵¹ Vgl. zum Übergang von der adligen zur medizinischen Genealogie, Heck, *Das Fundament der Machtbehauptung*, sowie Castañeda, *Der Stammbaum*.

François, Marquis de Sade) in die Wissenschaft auf Psychiater wie Alfred Binet, Richard von Krafft-Ebing, Albert von Schrenck-Notzing sowie Albert Moll zurückgeht, systematisiert zum ersten Mal alle Formen der Psychopathologie im Bereich des Sexuellen. Wichtigste Krankheitsformen sind Sadismus und Masochismus, die in ihrer Verbindung von »Wollust und Grausamkeit« im Rahmen eines »Parallelismus« bzw. als das jeweilige »Gegenstück« zu denken sind, aber auch der, wiederum mit dem Masochismus eng verknüpfte, Fetischismus (dessen Objekte, meist Hand, Fuß oder Schuh, metonymisch auf die erhoffte Gewalteinwirkung verweisen: »larvirter Masochismus«).⁵²

Von hoher Anziehungskraft für die Literatur – auch hier vermittelt über Fallgeschichten⁵³ – sind erstens die in der *Psychopathia sexualis* hergestellte Verknüpfung von Sexualität mit »Gewalthätigkeit«,⁵⁴ die sich auch, wie am *Turm* zu zeigen sein wird (s. Kapitel 3), politisch gegenlesen lässt, zweitens die fetischistischen Ordnungsmuster nach Schlüsselreizen, die sich, literarisch adaptiert, in verwegenen Motivkombinationen und mithin der gesamten Textorganisation niederschlagen (Beispiel: *Andreas*, s. Kapitel 2). Anschlussfähig an die traumatische Hysterie – und damit auch an psychiatrische Literatur, die sich mit diesem Thema beschäftigt – ist die Theorie der Entstehung der *Psychopathia sexualis* über die »association des idées«,⁵⁵ deren Ursprung z.B. in einer latent gewordenen sexuellen Erfahrung, nicht zuletzt der eines Missbrauchs, liegen kann. Freilich ist dies nur eine Erklärung der Ätiologie: Krafft-Ebing sieht die Perversion (und das wiederum schließt sie an die Neurasthenie an), trotz mehrfachen Meinungswechsels, als »functionelles Degenerationszeichen im Rahmen der (fast ausschliesslich) erblichen Belastung« an,⁵⁶ wobei seine Nachfolger und Kritiker bei der Zurechnung der »Perversion zu den Degenerationszuständen«⁵⁷ erstens eine Unterscheidung zwischen einer durch Vererbung erworbenen

⁵² Krafft-Ebing, *Psychopathia* ¹²1903, S. 67; 130; 155 (Anm.); 158. Albert Moll differenziert in diesem Zusammenhang zwischen »Gegenstandsfetischismus« und »Körperteilfetischismus« (Moll, *Die konträre Sexualempfindung* ³1899, S. 268). Vgl. zur Perversion um 1900 nach wie vor: Foucault, *Sexualität und Wahrheit I*, S. 50ff.; 67ff.

⁵³ Vgl. hierzu Gisela Steinlechner, *Fall-Geschichten*.

⁵⁴ Krafft-Ebing, *Psychopathia* ¹²1903, S. 65.

⁵⁵ Alfred Binet, *Le fétichisme*, S. 146.

⁵⁶ Krafft-Ebing, *Neue Forschungen*, S. 35. Vgl. zu Krafft-Ebings Adaptation der Degenerationstheorie, Harry Oosterhuis, *Stepchildren of Nature*, S. 100ff.

⁵⁷ Albert Moll, *Untersuchungen über die Libido*, S. 556.

Krankheit und einer »Krankheitsanlage«⁵⁸ anmahnen und zweitens auf einen hereditär nicht erklärbaren »Rest« hinweisen.⁵⁹

Die Frage der Vererbbarkeit von, um zwei bekannte Beispiele zu nennen, Hyperästhesie durch Alkoholismus (»un détraquement nerveux de son sexe de femme« als Folge einer »longue hérédité de misère et de boisson« bei Nana)⁶⁰ und bis zum Mord gesteigertem Sadismus (»l'amour jusque dans la mort, détruire pour posséder davantage« bei Jacques in *La bête humaine*)⁶¹ ist darüber hinaus auch Gegenstand der großangelegten literarischen Untersuchung, die Émile Zola im *Rougon-Macquart*-Zyklus vornimmt; eine Untersuchung, die im Übrigen nicht nur von den deutschen Literaten, sondern auch von der Sexualwissenschaft durchaus zur Kenntnis genommen wird.⁶²

Soweit zu den großen »Mode-Nervenkrankheiten« der Moderne und dem weiten Feld von Autoren, die über sie publiziert haben; ein Feld, in dem, wie ich betonen möchte, Sigmund Freud ein durchaus wichtiger Autor, aber doch einer unter vielen ist – nicht mehr und nicht weniger. Da die Psychoanalyse ein autorzentrierter Diskurs ist,⁶³ schneidet sie, sobald sie ihre eigene Geschichte aufarbeitet, retrospektiv alles auf ihren Diskursgründer Freud zu. Eine solche Diskurspolitik sollte nicht mit einer historischen Methode verwechselt werden; sie ist höchstens ein historischer Gegenstand.⁶⁴

Doch zurück zu den drei großen Nervenkrankheiten um 1900 – Hysterie, Neurasthenie (plus Degeneration) und Psychopathia sexualis (plus Degeneration) –, die, wie gesagt, ihren Vorgängern aus der Zeit um 1800 oder 1850 an Komplexität, Attraktion und literarischer Anschlussfähigkeit deutlich überlegen sind. Ihre Theorien haben jedoch, aus der eingangs geschilderten Perspektive Hofmannsthal's gesehen, den entscheidenden Nachteil, dass sie das Unbewusste aus einer rein individualpsychologischen Perspek-

⁵⁸ Schrenck-Notzing, *Die Suggestions-Therapie*, S. 151.

⁵⁹ Moll, *Untersuchungen über die Libido*, S. 674.

⁶⁰ Émile Zola, *Nana*, *Œuvres complètes*, Bd. IV, S. 171.

⁶¹ Zola, *La bête humaine*, *Œuvres complètes*, Bd. VI, S. 269.

⁶² Vgl. Krafft-Ebing, *Neue Forschungen*, S. 12.

⁶³ Zu verstehen im Sinne von Foucault, *Was ist ein Autor*.

⁶⁴ Vgl. hierzu Verf., 1807. Die von mir eingenommene Perspektive unterscheidet dieses Buch von dem, trotz aller sonstigen wissenschaftlichen Genauigkeit, lediglich auf die Psychoanalyse ausgerichteten Werk von Urban, Hofmannsthal, und auch von Worbs, *Nervenkunst*. Vgl. hierzu auch die Ausführungen in Kapitel 1 über *Elektra*.

tive denken: Das psychische Trauma, sofern es einer hysterischen, neurasthenischen oder sexualpathologischen Erkrankung zugrunde liegt, ist in der Forschung der Zeit immer nur das Trauma des Einzelnen; der Kampf zwischen bewussten und unbewussten Persönlichkeitsteilen hat immer nur im Kopf einer Person statt; die Gewalt, die ein Patient, der an der *Psychopathia sexualis* leidet, anstelle der natürlichen Fortpflanzung an anderen ausüben will bzw. zu erleiden wünscht, ist lediglich eine Gewalt zwischen zwei vollkommen differenten Personen usw.

Die These, die in vorliegendem Buch entfaltet werden soll, besagt nun, dass Hofmannsthal – stellvertretend für eine ganze Anzahl von Autoren, meist (aber nicht ausschließlich) der Wiener Moderne zugehörend, man könnte sagen: von Hermann Bahr bis Ingeborg Bachmann – dass also Hofmannsthal diese hochattraktiven, zum intellektuellen Ausbau und ästhetischen Spiel einladenden Theorien von Nervenkrankheiten literarisch adaptiert, dabei aber so umrüstet, dass sie in das bereits bestehende Modell eines universalen oder göttlichen Unbewussten eingepasst werden können: Die Figuren in Hofmannsthals mittleren und späten Texten sind, wie ich zeigen möchte, des Öfteren Hysteriker mit deutlichem Hang zur Persönlichkeitspaltung, bisweilen Neurastheniker und leiden auch nicht selten an *Psychopathia sexualis* (wiewohl Hofmannsthal aus Gründen der Diskretion diese letzte Spur zugleich wieder verwischt).⁶⁵

Das Unbewusste, das diesen Krankheiten zugrunde liegt, eignet jedoch nicht nur ihnen allein, sondern zugleich ihren Mitmenschen, die entweder über ein universales Unbewusstes mit dem individuellen der Figuren ver-

⁶⁵ Vgl. hierzu z.B. Hofmannsthals Antwort auf einen Vorwurf von Christiane von Thun-Salm aus einem Brief an ihn vom 15.10.1904: »Wenn mir aber in der Elektra die Scene mit der Schwester nicht zusagte, so muss ich gestehen, dass mich hier [*Das gerettete Venedig*] Jaffier & Pierre noch peinlicher berührten, & ich komme darüber nicht hinweg. Seien Sie nicht böse, dass ich Ihnen das offen sage«. Nicht zuletzt weil ihn ein vor nicht allzu langer Zeit geäußelter ähnlicher Einwand der Gräfin Hofmannsthal anscheinend sehr getroffen hat, lässt er diesmal mit seiner Antwort nicht lange auf sich warten: »Wie konnten Sie nur auf diesen Gedanken kommen! auf den Gedanken über Pierre und Jaffier. Es wäre mir so namenlos zuwider, dies nur als Schatten einer Möglichkeit zu sehen – [...] bitte [...] machen Sie sich frei von diesem Gedanken. Es ist wie ein nicht schöner Traum. Wenn Sie mir irgendwo sagen können »hier ist es« streiche ich was Sie wollen aus dem Stück weg und wären es halbe Acte!« (Hugo von Hofmannsthal, Brief an Christiane von Thun-Salm, 17.10.1904, in: Hofmannsthal/Thun-Salm, Briefwechsel, S. 121; 126). In der Tat hat Hofmannsthal im gesamten Themenkreis *Psychopathia sexualis* aus Diskretion halbe Akte gestrichen. Aus diesem Grund sind die Notizen und Streichungen besonders aufschlussreich.

bunden sind oder sogar als dieses selbst figurieren und ihren Antipoden so Worte, Konzepte und (Gewalt-)Handlungen suggerieren können. Es handelt sich also gleichermaßen um eine metaphysisch-psychologische Grundannahme wie um ein literarisches Konzept; beides, nebenbei gesagt, nicht nur deutlich früher entwickelt, sondern auch wesentlich radikaler als Freuds Annahme einer »Massenpsyche«, in welcher sich die seelischen Vorgänge vollziehen »wie im Seelenleben eines Einzelnen«.⁶⁶

Als die markantesten, d.h. die die literarische Produktion am nachhaltigsten beeinflussenden, Einsatzpunkte in Hofmannsthal's Auseinandersetzung mit der Psychiatrie seiner Zeit (deren schüchterner Beginn sehr wahrscheinlich um 1890 liegt)⁶⁷ sind zwei Briefe an Hermann Bahr zu werten. Im ersten bittet Hofmannsthal seinen medizinisch belesenen Freund um das »Buch von Freud und Breuer über Heilung der Hysterie durch Freimachen einer unterdrückten Erinnerung«, im zweiten um Ribots »Maladies de la personnalité« sowie dessen »m[aladies] dela volonté« (eine Bitte, die ihm postwendend erfüllt wird) – und fügt hinzu: »Es handelt sich in dem Stoff, der mich jetzt [gemeint ist die Arbeit an *Das Leben ein Traum*] am meisten lockt, [...] ja darum, in die tiefsten Tiefen des zweifelhaften Höhlenkönigreiches

⁶⁶ Freud, Totem und Tabu (1912-1913), SA IX, 440. Hofmannsthal hat diesen Text wohl nicht zur Kenntnis genommen.

⁶⁷ Hofmannsthal hat sich bereits seit 1889 mit Friedrich Albert Lange, Hermann von Helmholtz und Wilhelm Wundt, ab 1891 mit Ernst Machs *Analyse der Empfindungen* und ab dem gleichen Jahr, zumindest ansatzweise, mit dem Hypnotismus auseinandergesetzt, und zwar mit Sympathie für eine Charcot-kritische Position: »Fachgelehrte, Forel in Zürich, Bernheim in Nancy, Richet in Paris, haben den beliebten Irrtum zurückgewiesen, daß gesunde und nervenstarke Menschen der Einwirkung fremden Willens minder unterlägen als nervenschwache und überempfindliche« (Engl. Leben, GW: RA I, 135). 1894 ist dann eine, wahrscheinlich mündlich übermittelte, Kenntnis der Theorie der hysterischen Persönlichkeitsspaltung nachzuweisen. Über Adele Sandrock, die Geliebte Schnitzlers, schreibt Hofmannsthal nach einem Gespräch mit Letzterem: »Ihr bewußtes Ich und das traumhafte, das schauspielerische, wissen voneinander nichts. Die Äußerungen des bewußten sind sprunghaft, gemein, ohne Zusammenhang, lassen ein höchst verstümmeltes Weltbild erraten. Sie vermag sich über nicht zu wundern [...]. Offenbar dringen die Erfahrungen in das andere Ich hinüber und kommen dort zu einem komplexen Ausdruck [...]. Diese Spaltung des Ich scheint die Daseinsform des reproduzierenden Genies zu sein« (Aufz. a. d. Nachl., GW: RA III, 388). Vgl. hierzu Steffen, Schopenhauer, Nietzsche, S. 87f., und Urban, Hofmannsthal, S. 20ff.; sowie, ihnen folgend, Worbs, Nervenkunst, S. 300ff. Die über die Nachlassbibliothek erschließbare Psychiatrie-Lektüre Hofmannsthal's rekonstruiert Michael Hamburger, Hofmannsthal's Bibliothek, S. 26ff.

›Ich‹ hinabzusteigen und dort das Nicht-mehr-ich oder die Welt zu finden«. ⁶⁸

Diese zwei Briefe sind nicht mit einem Datum versehen; in der Briefausgabe werden sie auf Mai und August 1904, in den *Sämtlichen Werken* sogar beide auf August 1904⁶⁹ datiert. Der zweite Brief ist damit sicher richtig eingeordnet. Dass der erste jedoch nach Fertigstellung und Aufführung der *Elektra* im Jahre 1903, ja nach den Kritiken (in denen die »Hysteriestudien«⁷⁰ explizit erwähnt werden) geschrieben worden sein soll, verwundert doch sehr, insbesondere wenn man berücksichtigt, dass Hofmannsthal die *Studien* zum Zeitpunkt der Abfassung des in Frage stehenden Briefs nicht einmal dem Namen nach bekannt sind (›schreiben Sie mir bitte den genauen Titel davon auf«).⁷¹

Weiterhin gilt es zu berücksichtigen, dass Hofmannsthal Ernst Hladny gegenüber ausdrücklich zu Protokoll gibt, er habe »das merkwürdige Buch über Hysterie von den Doktoren Breuer und Freud« für die *Elektra* herangezogen⁷² (eine Auseinandersetzung, die sich im Übrigen auch am Text nachvollziehen lässt).⁷³ Es wäre also zu überlegen, ob der Vorschlag Alewyns, diesen Brief vorzudatieren,⁷⁴ nicht einiges für sich hat.

⁶⁸ Hofmannsthal, zwei Briefe an Hermann Bahr, undatiert, Briefe 1900-1909, S. 142 (Nr. 110); 154f. (Nr. 121); Hermann Bahr, Brief an Hugo von Hofmannsthal, undatiert, August 1904, SW XV, 260 (Hofmannsthal war der letzte Titel nicht mehr geläufig, Bahr konnte seinem Freund jedoch auf die Sprünge helfen).

⁶⁹ So die, in meinen Augen unzutreffende, Vermutung der Hg. Michel und Müller in Hofmannsthal, SW XV, 259. Worbs, *Nervenkunst*, nennt als Datum für den ersten Brief ohne Angabe von Gründen sogar den Mai 1903 (wechselt also gegenüber der Briefausgabe kurzerhand das Jahr aus).

⁷⁰ Maximilian Harden, Art. »Elektra«, in: Wunberg, Hofmannsthal im Urteil, S. 86.

⁷¹ Hofmannsthal, Brief an Hermann Bahr, undatiert, Briefe 1900-1909, S. 142 (Nr. 110).

⁷² Hladny, Hofmannsthal's Griechenstücke II, S. 20.

⁷³ Vgl. hierzu die Hg. Bohnenkamp und Mayer in Hofmannsthal, SW VII, 476; ähnlich Urban, Hofmannsthal, S. 20; 30. Letzterer erwägt eine sekundäre Kenntnis der *Studien* seit 1896. Das, genauer gesagt der 2.2.1896, ist das Datum des Erscheinens der von Alfred von Berger verfassten Rezension (›Chirurgie der Seele«) in der *Wiener Morgenpresse*. Hofmannsthal hatte bei Berger im WS 1895/96 ein Kolleg über ›Psychologie und Kunst‹ belegt. Wiewohl Berger die *Studien* gut zusammenfasst und dabei alle wichtigen Begriffe – »psychische Traumen«; der »eingeklemmte[] Affect« (der zu »kräftiger Entladung« gebracht werden, d.h. »abreagirt« werden soll), »verdrängt«, »hysterische Conversion« etc. – nennt (Berger, *Chirurgie*, S. 1f.), scheint es mir doch nicht plausibel, dass diese kurze Rezension für Hofmannsthal der einzige schriftliche Bezugstext bis 1904 sein soll. Abgesehen davon müsste Hofmannsthal der Titel der *Studien* ja bekannt sein, wenn er für die *Elektra* die Rezension herangezogen hätte.

Wichtig für meinen Argumentationszusammenhang ist nun die – im zweiten Brief platzierte – Rede von den »Tiefen des [...] Ich«, in denen »das Nicht-mehr-ich oder die Welt zu finden« ist; eine Formulierung, die vielleicht eine Anspielung auf Ola Hansson darstellt.⁷⁵ Auf jeden Fall macht sie deutlich, dass sich Hofmannsthal, wenn er sich ab diesem Zeitpunkt verstärkt mit dem aktuellen psychiatrischen Wissen auseinanderzusetzen beginnt, das Thema nicht ab ovo angeht. Vielmehr werden die Gedankenfiguren der zeitgenössischen Psychiatrie in ein bereits bestehendes, literarisch vermitteltes und daher mehr diffuses denn fachwissenschaftlich präzise zu verortendes Konzept eines universalen Unbewussten der Natur oder der »Welt«, sozusagen als deren Konkretion, eingearbeitet.

Dies belegt auch ein Brief Hofmannsthals an Marie von Thurn und Taxis, die ihren Freund auf Morton Prince' bekannte Studie über hysterische Persönlichkeitsspaltung, *The Dissociation of a Personality*, aufmerksam gemacht hatte:

Nicht als ob mich diese Möglichkeiten des menschlichen Innern [gemeint ist Prince' Schilderung der Persönlichkeitsspaltung seiner als Miss Beauchamp eingeführten Patientin] ganz ahnungslos überraschten – im Gegenteil, sie kommen wie gerufen, um Ahnungen zu bestätigen und mein dunkles Gefühl von diesem dunkelsten Mechanismus zu bereichern und zu ermutigen.⁷⁶

⁷⁴ Vgl. hierzu Alewyn, Über Hugo von Hofmannsthal, S. 197, Anm., der für das Datum 1903 (unwahrscheinlich, da Hofmannsthal in diesem Jahr kaum an *Das Leben ein Traum* arbeitet) oder früher plädiert, und, ihm folgend, Stärk, Hermann Nitschs Orgien Mysterien Theater, S. 76. In diese Richtung scheinen, wenn auch vorsichtig, Schmid, Brief-Chronik, Bd. I, S. 846, u. Anz/Pfohlmann, Psychoanalyse in der literarischen Moderne, S. 106, zu argumentieren.

Zu denken wäre an die Jahre 1901/02, v.a. das Frühjahr 1902, während dessen Hofmannsthal an dem im ersten Schreiben erwähnten »Leben ein Traum« (Briefe 1900-1909, S. 142) intensiv arbeitet (vgl. die Ausführungen der Hg. Michel und Müller in Hofmannsthal, SW XV, 158ff.) und dabei mit Gedankenfiguren aus den *Studien* operiert (»eingeklemmte Affecte«; SW XV, 237).

⁷⁵ In *Kritik* (einem auf Deutsch im ersten Heft der *Freien Bühne* von 1892 veröffentlichten Artikel Hanssons) heißt es: Der Dichter »allein kann sein Ich vertiefen bis hinab zu seinem Verbindungsstrang mit dem All, und in diese verborgenen Schachte ein blitzhaftes Licht werfen; er macht das Gebundene los, das Schlummernde wach, das Unbewusste bewusst; er bringt Vorgänge in seinem Wesen zur Empfindung, zur Wahrnehmung, zur Greifbarkeit, die sonst verurteilt wären, unter der Bewusstseinschwelle niedergehalten zu bleiben« (Efterlämnade Skrifter, Bd. IV, S. 147). Vgl. hierzu Müller-Wille, Übernatürliche Physiologie. Von Bergwerksschächten des Ich zu sprechen ist im Übrigen ein gängiger mystischer Topos. Vgl. auch das in Fußnote 94 nachgewiesene Landauer-Zitat.

Die »Ahnung[]« bzw. das »dunkle[] Gefühl«, dass Menschen einander als Unbewusstes beeinflussen können, ja dass Menschen an einem überindividuellen Unbewussten des Lebens teilhaben – das ist tatsächlich schon in den 90er Jahren Thema bei Hofmannsthal. Man denke an das *Märchen der 672. Nacht* (1895): »Er wußte«, heißt es dort über den Kaufmannssohn und sein Verhältnis zu seinen Dienern, »ohne den Kopf zu heben, daß sie ihn ansahen, ohne ein Wort zu reden, jedes aus einem anderen Zimmer. Er [...] fühlte sie leben, stärker, eindringlicher, als er sich selber leben fühlte« (SW XXVIII, 18). Das hier thematisierte überindividuelle Unbewusste ist, wie schon in der romantischen Naturphilosophie, auch bei Hofmannsthal nicht auf Menschen beschränkt. Vielmehr schließt es, das macht eine bekannte Passage aus *Ein Brief* (1902) deutlich, die organische Natur, insbesondere das Tierische, mit ein: »Da [...] tut sich mir«, schreibt Chandos an Bacon, »im Innern plötzlich dieser Keller auf, erfüllt mit dem Todeskampf dieses Volks von Ratten. Alles war in mir« (SW XXXI, 50f.).

Hofmannsthal behält die Vorstellung eines psychischen Allzusammenhangs im weiteren Verlauf seines Schreibens bei – man denke an die dritte Fassung des *Turm*, in der von Sigismund gesagt wird: »Wo die ganze Welt auf ihm liegt. Es ist alles zusammenhängend« (SW XVI.2, 134)⁷⁷ –, präzisiert jedoch die damit verbundene Metaphysik psychologisch und – das ist die zweite große These dieses Buches – theologisch. Letzteres wird möglich, weil Hofmannsthal an einem Diskurs partizipiert, dessen Argumente es ihm erlauben, die Vorstellung eines Zulaufens aller Menschen auf eine unbewusste organische, letztlich göttliche Spitze wesentlich expliziter und wirkmächtiger zu formulieren, als das mit dem anfangs genannten metaphysischen Psychologie-Konzept möglich wäre – und das ist die so genannte Debatte über Lebensmystik, die ich, wie ich gleich hinzufügen möchte, in einem genuin theologischen Sinne und nicht nur als Wurmfortsatz eines allgemeinen Nietzscheanismus, Schopenhauerismus oder Monismus verstanden wissen möchte.⁷⁸

⁷⁶ Hofmannsthal, Brief an Marie von Thurn und Taxis, 11.4.1907, SW XXX, 361. Vgl. hierzu auch Baumann, Hugo von Hofmannsthal: »Andreas oder die Vereinigten«, S. 126.

⁷⁷ Vgl. hierzu Rutsch, Leiblichkeit, S. 122ff.

⁷⁸ Da in dieser Arbeit der Schwerpunkt auf der mystischen *Theologie* liegt, wird hier der – mit der Mystik natürlich verwandte bzw. kontiguitive – Bereich des Monismus, der Lebensphilosophie etc. ausgeklammert. Dieser wird aufgearbeitet in den zwei instruktiven Standardwerken von Riedel, »Homo natura«, S. 62ff., sowie Fick, *Sinnenwelt*.

Als ein möglicher Einsatzpunkt für Hofmannsthals Teilhabe an diesem Diskurs (auch hier sind mehrere denkbar) mag ein Brief an den Essayisten Rudolf Kassner vom Dezember 1901 gewertet werden, der deutlich verrät, wie sehr sein Absender von den Gedankenfiguren affiziert ist, die der Adressat, stellvertretend für viele andere Autoren, in seinem jüngst veröffentlichten Buch *Die Mystik, die Künstler und das Leben* publiziert hat: »Ich konnte«, schreibt Hofmannsthal an Kassner, »Ihr Buch lesen, wie einen Brief, ja manchmal wie einen an mich gerichteten Brief, mit einer unbeschreiblich wachsenden Erregung und Freude. [...] Nie waren fortlaufende Gedanken von Schopenhauer; von Nietzsche oder anderen dgl. imstande, mir annähernd solches inneres Glück zu geben, eine solche Erleuchtung meiner Selbst bis in den tiefsten Kern hinein [...]. Während ich las und las, war mir, als wären Lasten von meiner Brust abgewälzt, ich erlebte fortwährend, die Glücksgefühle des Lesens und Verstehens, des gleitenden Vorwärtstkommens setzten sich in ungeheure Metaphern um, die zu beachten ich keine Zeit hatte und die umso schöner waren, weil sie im Entstehen zergingen – es war ein Hingleiten in tief eingeschnittenen, wundervollen Wasserwegen, schwarze Massen, die entgegenzustehen schienen, teilten sich lautlos, es war ein plötzliches Hinabstürzen, aber voll Seligkeit und sank mein Kahn, er sank zu neuen Meeren«, das wiederholte sich immerfort.«⁷⁹

Bemerkenswert an diesem Zitat ist einerseits – Stichwort »Nie waren fortlaufende Gedanken von Schopenhauer; von Nietzsche... « – die klare Höherbewertung der Mystik gegenüber der Lebensphilosophie (dies zur Rechtfertigung meines theologischen Ansatzes), zweitens der Transfer der bei Kassner vermittelten Mystik-Theorie in die Performanz des Lesens: Hofmannsthal scheint bei der eigenen Lektüre nicht nur eine »Erleuchtung« gehabt, sondern sich auch, ganz im Sinne der mystischen Henosis, selbst aufgegeben, ja sich vollständig wie ein Tropfen mit dem Meer des kassnerschen Textes vereinigt zu haben. Dies wird er später in seinen Texten und bei seinen Lesern zu wiederholen versuchen.⁸⁰

Kassner ist nicht der einzige Autor, der sich um 1900 mit Mystik beschäftigt. Vielmehr erfährt die genannte theologische Ausrichtung zu diesem Zeitpunkt eine überraschende, aber deutliche Renaissance. Besonders

⁷⁹ Hugo von Hofmannsthal, Brief an Rudolf Kassner, 22(?) .12.1901, in: Hofmannsthal/Kassner, Briefe und Dokumente, S. 16f.

⁸⁰ Vgl. hierzu auch Spörl, *Gottlose Mystik*, S. 358f.

prägnant lässt sich diese Entwicklung an der zeitgenössischen Rezeption Meister Eckharts ablesen, die eine neue Qualität gewinnt, als der dominikanische Theologie-Historiker Heinrich Denifle Eckhart unter erstmaliger Berücksichtigung seines lateinischen Materials bescheinigt, »durchweg die scholastische Methode befolgt«, sich dabei jedoch wenig originell gezeigt, ja des Öfteren sogar eine »Verwirrung« der wichtigsten scholastischen »Begriffe« angerichtet zu haben. Denifle glaubt, damit die protestantische Meinung, dass Eckhart wie andere Mystiker des späten Mittelalters »die Reformation der Kirche an ihrem Theile mit vorbereiten« half,⁸¹ vom Tisch gewischt zu haben.⁸²

Nach diesen kulturkämpferischen Kontroversen ist Eckhart sozusagen frei; und zwar einerseits für eine nüchtern-philologische,⁸³ andererseits für eine unhistorische und stark vom zeitgenössischen Standpunkt aus gedachte Rezeption, die Lebensmystik.⁸⁴ Wichtigstes Organ in diesem Zusammenhang: der Verlag Eugen Diederichs.⁸⁵

In diesem Verlag wurde z.B. 1903 eine – bis ins Dritte Reich wirksame – erste Übersetzung der Predigten Eckharts veröffentlicht, inklusive einer programmatischen Einleitung, in welcher der Übersetzer Herman Büttner Eckhart attestiert, dass er die Antwort auf das »Suchen« in »unsere[r] Zeit« nach nicht-konfessionell,⁸⁶ ja nicht einmal durch die »Kirche« vermittelter »Religiosität« bzw. »Religion« bereitstellt: »Christusreligion«⁸⁷ oder, wie es bei dem Literaturwissenschaftler Heinrich Meyer-Benfey, ebenfalls in einem Diederichs-Buch, heißt, »Moderne Religion«, also »Religion« einer gefühlsmäßigen »Einheit« des Individuums in »der Menschheit« jenseits des »Ichbewußtsein[s]«. In dieser Religion ist, wie Meyer-Benfey ausführt, »das ganze Leben ein steter unaufhörlicher Gottesdienst«.⁸⁸

⁸¹ Preger, Ein neuer Tractat, S. 164.

⁸² Denifle, Meister Eckeharts lateinische Schriften, S. 421; 506. Vgl. hierzu Degenhardt, Studien zum Wandel, S. 166ff.

⁸³ Pahncke, Untersuchungen zu den deutschen Predigten, S. 14, betont, »wie wenig dies [d.h. Denifles] Urteil über das »unklare« und »verschwommene« Denken Eckharts und über seine »gräuliche Begriffsverwirrung« für einen Nicht-Thomisten zu besagen hat«.

⁸⁴ Vgl. hierzu Degenhardt, Studien zum Wandel, S. 226ff.

⁸⁵ Vgl. hierzu Ulbricht, Durch deutsche Religion.

⁸⁶ Büttner, Einleitung, in: Meister Eckeharts Schriften, Bd. I, S. XXVII, Anm., der betont, dass Eckharts Religion aus heutiger Sicht weder dem »Protestantismus« noch dem »Katholizismus« zuzuordnen sei.

⁸⁷ Büttner, Einleitung, in: Meister Eckeharts Schriften, Bd. I, S. XVI; XXXVf.

⁸⁸ Meyer-Benfey, Moderne Religion, S. 7; 19; 21f.; 29.

Im gleichen Jahr erschien eine zweite Übersetzung von Eckharts Schriften durch Gustav Landauer,⁸⁹ der in seinem Vorwort Eckhart einen »umgekehrten [...] Pantheismus« bescheinigt, was so zu verstehen ist, dass Eckhart »Die Welt und den Gott in dem« auflöse, »was er manchmal Gottheit nennt«. ⁹⁰ Mit dieser Gottheit nun soll sich der Mensch unter Preisgabe seiner Individualität und Persönlichkeit⁹¹ vereinen: In einem stark von Eckhart beeinflussten Essay schreibt Landauer, dass er das »Gefühl, daß meine Individualität eine isolierte Einheit sei«, für »falsch« halte; vielmehr »erkenne« er »die Welt an und gebe damit« sein »Ich preis«: »Lassen wir die Welt durch uns hindurchgehen, schaffen wir den Zustand der Bereitschaft, sie in uns zu verspüren, erleben wir die Welt, lassen wir uns von ihr begreifen und erfassen«.

Diesen – lediglich in den »Bergwerksschächte[n]« des »Innern« zu vertortenden – Prozess der Auflösung des Ich und der Verbindung mit der Welt versteht Landauer entsprechend der mystischen Henosis: Wie Schwester Kathrei bei Eckhart bzw. Ps.-Eckhart (entsprechend Landauers eigener Übersetzung) sagt: »ich bin Gott geworden«, so kann der landauerische Mystiker sagen, dass er die Welt bzw. mit dieser Welt eins geworden ist; eine Einheit, die ganz im Sinne von Eckharts »nû«⁹² (das um 1900 topisch zitiert wird)⁹³ von einer Erfahrung begleitet wird, innerhalb deren »Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft [...] nur ein einzig-einiger ewiger Strom sind, der vom Unendlichen zum Unendlichen strömt«. ⁹⁴

Es scheint mir nicht präzise genug zu sein, diese Form von Theologie »gottlose Mystik« zu nennen, zumindest wenn man damit impliziert, dass

⁸⁹ Zu Landauers Eckhart-Übersetzung, zu *Absonderung und Gemeinschaft* und zu *Skepsis und Mystik*, vgl. Hinz, *Mystik und Anarchie*, S. 61ff.; 108ff.; S. 125ff., sowie Sauerland, *Gustav Landauers Mystik*.

⁹⁰ Landauer, Vorwort, zu: Eckhart, übers. Landauer, S. 10.

⁹¹ Eckharts Theorie der Entselbstung, basierend auf Lc. 9, 23 bzw. Mt. 16, 24, lautet so: »wer mir welle nâchvolgen, der verzihe sich sîn selbes und neme sîn kriuze und volge mir nâch« (Pr. Q. 59, SP I, 628). Eckhart deutet das sich »verzihe[n]«, also das Verleugnen des »sîn selbes«, als den mystischen Ausgang des Gläubigen aus seiner Person und seinem »eigenen willen« (Pr. Q. 59, SP I, 632).

⁹² Eckhart, Pr. Q. 9, SP I, S. 104.

⁹³ Bölsche, *Über den Wert der Mystik*, S. XLIV: »Die echte mystische Vorstellung von einer Aufhebung des Zeitlichen und Räumlichen [...] tritt hervor als eine Empfindung, eine Schau, ein Erlebnis«.

⁹⁴ Landauer, *Durch Absonderung*, S. 48-54. Landauer wiederum zitiert aus seiner eigenen Übersetzung von *Meister Eckharts Mystischen Schriften* (1903), S. 132 (Gespräch zwischen Schwester Kathrei und dem Beichtvater).

eine »Ersetzung« in der mystischen Argumentation stattgefunden habe, dergestalt dass einerseits die Strukturen des mystischen Prozesses – Entselbstung, Verschmelzung, Vereinigung etc. – erhalten geblieben seien, zugleich jedoch an die Stelle Gottes das Leben, die Welt oder die Menschheit, allgemeiner gesprochen: »etwas säkularisiertes Weltimmanentes« getreten sei.⁹⁵

Ich denke vielmehr, dass die zeitgenössische Mystik, wenn sie davon spricht, dass sich der Einzelne mit der »Menschheit«⁹⁶ und dem »Menschengeschlecht«⁹⁷ vereinigen (bzw. dieser immer schon bestehenden Vereinigung gewahr werden) solle, trotz Pochen auf eine »neue[]« Religion jenseits der »Lehrsätze der Theologie«⁹⁸ zwei traditionelle theologische Modelle aufruft. Die Rede ist erstens von der patristischen Vorstellung, dass sich der mystische Körper Christi in der »Menschheit« (»τὸ ἀνθρώπινον«),⁹⁹ zu verstehen als in der Gesamtheit der Christen, darstelle, zweitens von der in Mittelalter und Früher Neuzeit gängigen mystischen Hoffnung, sich mit eben dieser »Menschheit« Christi¹⁰⁰ vereinigen zu können. Angesichts dieser Traditionslinie lässt sich, wie ich denke, in Bezug auf die Lebensmystik der Jahrhundertwende weniger von einer Ersetzung als von einer Verlagerung der Betonung innerhalb eines genuin theologischen Denksystems sprechen.

Die genannten Denkfiguren zeichnen sich deutlich in Landauers *Skepsis und Mystik* ab, einer (Hofmannsthal nachweislich bekannten)¹⁰¹ Verlängerung des Essays »Durch Absonderung zur Gemeinschaft« in Buchform, in der

⁹⁵ So Uwe Spörl in seiner ansonsten sehr instruktiven und detailreichen *Gottlosen Mystik*, S. 14. Ähnlich sprechen Amthor et al., Einleitung, S. 10, von einer »Profilierung einer profanen Mystik«. Dagegen hatte bereits Rasch, *Aspekte der deutschen Literatur*, S. 35, den Gedanken einer »Säkularisierung religiöser Werte« für die Beschreibung der Jahrhundertwendenmystik als zu ungenau abgetan und, vorsichtiger, von einer »Sakralisierung profaner Kräfte und Phänomene« gesprochen.

⁹⁶ Landauer, *Durch Absonderung*, S. 46; Meyer-Benfey, *Moderne Religion*, S. 21.

⁹⁷ Landauer, *Durch Absonderung*, S. 48.

⁹⁸ Meyer-Benfey, *Moderne Religion*, S. 32; 18.

⁹⁹ Gregor von Nyssa, *Quando sibi subjecerit*, PG XLIV, Sp. 1313, Abs. B. Deutsche Übersetzung nach Hübner, *Die Einheit des Leibes*, S. 99; Herv. M.B.

¹⁰⁰ Jacob Böhme, *De signatura rerum*, W 639. Vgl. hierzu ausführlich: Verf., *Also sind wir in Christo*.

¹⁰¹ Das Buch befand sich in Hofmannsthals Nachlass-Bibliothek. Vgl. Hamburger, *Hofmannsthals Bibliothek*, S. 27. Landauers oft behandeltes Verhältnis zu Mauthner (vgl. hierzu z.B. Wagner-Egelhaaf, *Mystik der Moderne*, S. 32ff.) soll hier zugunsten einer stärker theologiegeschichtlichen Kontextualisierung nicht thematisiert werden.

ihr Autor nicht nur behauptet, erfahren zu haben, dass »alle Vorwelt in uns gegenwärtig lebt«, sondern auch, dass »unsere jegliche Umwelt uns einverleibt, einvergeistet, eingegottet ist.«¹⁰² Die in uns »eingegottet[e]« Umwelt – deutlicher könnte man kaum zum Ausdruck bringen, dass die Vereinigung mit der Menschheit bzw. mit dem Leben zugleich eine Form von Einheit mit Gott ist.

Landauers letztes Argument – und das ist als ein weiteres Merkmal der mystischen Argumentation um 1900 zu werten – steht in einem größeren Zusammenhang, der das, interessanterweise durchaus affirmative, Verhältnis der zeitgenössischen Mystik zur Naturwissenschaft betrifft.¹⁰³ In seinem Falle geht es um das damals kontrovers diskutierte Problem der Genetik,¹⁰⁴ das Landauer als eine Spezialform der mystischen Familienähnlichkeit der Menschheit ansieht. Ja, der spätere Anarchist plädiert sogar dafür, »das Prinzip der Vererbung auf das Verhältnis des einzelnen, differenzierten Individuen innerhalb eines Individuums anzuwenden« und damit

die Einheit dessen, was Ich zu seinem Stück Welt sagt, noch mehr zu erweitern: wenn das Ich eine Unzahl von Individuen (Zellen) in einem Herrschaftssystem vereinigt, dann sehe ich nicht ein, warum nur die Welttheile zu mir gehören sollen, die ich mit Mund und Lunge in mich aufgenommen habe, und nicht eben so gut die anderen, die mich sonst irgendwie berühren.¹⁰⁵

Die Verbindung von aktueller Naturwissenschaft und Mystik ist keine Spezialität Landauers. Ein ähnliches Argument lässt sich z.B. auch bei Meyer-Benfey¹⁰⁶ und dem Friedrichshagener Wilhelm Bölsche finden. Letzterer glaubt Darwins Theorie der »natürlichen Auslese« deswegen mit seiner Vorstellung von Mystik verbinden zu können, weil seiner Ansicht nach in beiden Denkformen eine »Harmonie«, in Darwins Fall: eine »Harmonie der unzähligen »Anpassungen«, statthabe. Demzufolge habe die Mystik – im Gegensatz zu einer traditionellen Theologie, die das Göttliche nur in

¹⁰² Landauer, Skepsis und Mystik, S. 56.

¹⁰³ Vgl. hierzu schon Rasch, Aspekte, S. 44f.

¹⁰⁴ Vgl. zur Entdeckung des Chromosoms als Erbträger im frühen 20. Jahrhundert, Satzinger, The Chromosomal Theory.

¹⁰⁵ Landauer, Skepsis und Mystik, S. 56.

¹⁰⁶ Meyer-Benfey, Moderne Religion, S. 23f., denkt die »Seele« als »eine besondere Form des Lebens« und versteht ihre mystische Unabgeschlossenheit daher auch nur als einen besonderen Teil der »Einheit des Lebens«, das die »Wissenschaft« der Natur z.B. in »Atmung und Stoffwechsel« erforscht.

der, wie man mit Carl Schmitt sagen könnte, »Durchbrechung der Naturgesetze« in Form des »Wunders« sehe¹⁰⁷ – kein Problem mit der darwinischen Lehre der »Affenabstammung«. Denn:

Der Geläuterte sieht sich in jedem ärmsten Menschen, jedem Zöllner und Sünder. Es ist nur ein logischer Schritt, den der Buddhismus ja im Großen schon getan hat, zu sagen: ich bin auch im Tier. Und noch ein weiterer: ich bin überall, auch in Pflanze und Stein und Stern.¹⁰⁸

»Ich bin auch im Tier« oder der Mensch als eins mit der Natur der »Tiere[] und Pflanzen«¹⁰⁹ – ein Thema, das für Hofmannsthal nicht nur im *Brief* (man denke an das oben genannte Ratten-Zitat), sondern auch im *Turm* (s. Kapitel 3) von höchster Wichtigkeit werden wird.

Wenn Landauer, um noch einmal zu ihm zurückzukehren, davon spricht, dass die Weltvereinigung nur auf dem inneren Weg, mit Eckhart gesprochen: in der »inner werlt«¹¹⁰ des Menschen, zu erreichen sei, dann ist damit nicht nur ein historischer, sondern auch ein zeitgenössischer Topos aufgerufen. Auch der voranthroposophische Rudolf Steiner bedient z.B. diese Argumentvorlage: »Ich steigere mein Inneres zu göttlichem Schauen«, heißt es, gut neuplatonisch, in *Das Christentum als mystische Tatsache*.¹¹¹

Hofmannsthal nennt diese Form von mystischer Einkehr ins Ich mit Rückgriff auf den Psychoanalytiker Herbert Silberer »Intro-version«.¹¹² Er unterscheidet jedoch diesen genuin »mystische[n] Weg« von einem »Weg zum höheren Selbst« über das »Soziale[]«, der zwar selbst nicht mystisch ist, in dem aber »freilich auch Mystisches liegt«.¹¹³ Interessanterweise ist auch dieser zweite Weg, der die Welt-, Natur- oder Lebensvereinigung auch von außen her, also über die Sinne, denkt, vom Diskurs vorgegeben.

Landauer bedient z.B. diese zweite Argumentationslogik, neben der oben erwähnten Innerlichkeitsmystik, wenn er schreibt:

¹⁰⁷ Schmitt, *Politische Theologie*, S. 43.

¹⁰⁸ Alle Bölsche-Zitate nach: Bölsche, *Über den Wert der Mystik*, S. XXVI; XII.

¹⁰⁹ Meyer-Benfey, *Moderne Religion*, S. 19.

¹¹⁰ Eckhart, Pr. Q. 5b, SP I, 70. Zur neuplatonischen Tradition der Aphairesis (der Abkehr vom Äußeren und der Einkehr ins Innere), vgl. Beierwaltes, *Denken des Einen*, S. 129f.

¹¹¹ Steiner, *Das Christentum als mystische Tatsache*, S. 169. Vgl. hierzu auch Zimmermann, *Rudolf Steiners Einfluß*.

¹¹² Der von C.G. Jung herrührende Terminus »Introversion« wird prominent bei Silberer, *Probleme der Mystik*, S. 155ff., auf die Mystik übertragen.

¹¹³ Hofmannsthal, *Ad me ipsum*; Aufz. a. d. Nachl., GW: RA III, 601f.; 502.

Aber wenn ich schon eine Welt bin, die aus Welten und Welten und Aberwelten besteht, und wo jede Innenwelt immer neue Welten heraufruft, die an mir verklingen wollen: da sind ja noch Welten von Welten draußen, die sich durch meine Organe und durch meine Sinne mit mir verbinden, verschwistern, vermählen, mich neu machen, sich neu machen, mich wandeln, sich wandeln, neue Welten holen und schaffen, alte herbeirufen wollen.¹¹⁴

Analog dazu argumentiert oben erwähnter Kassner, wenn er in einem Essay über Stil seine Kunstfigur Walter ausrufen lässt:

Ja ich bin ein Mystiker! Aber warum grosse Worte machen! Ich habe zwei Augen, ich muss schauen, die Dinge aus ihren Gründen und Abgründen herauschauen. Mehr kann ich nicht. Ich nehme den Dingen ihre Gründe und lebe sie selbst schweigend, und das Schweigen, das meinen Worten vorangeht, ist auch ein Theil meines Lebens.¹¹⁵

Die mystische Erfahrung läuft bei Kassner also gerade nicht nur über Introversion, sondern über die Wahrnehmung, die über sich hinausweist, also nicht nur die Gründe, sondern auch die »Abgründe[]« aus einem Gegenstand »herausschauen« kann. Wer sich aber im Schauen in die Welt verliert, der bedarf keiner bewussten Verstandestätigkeit und keiner verständigen Rede mehr; so zumindest Kassners Herleitung des – aus der negativen Theologie des Ps.-Dionysius Areopagita herrührenden,¹¹⁶ um 1900 virulenten – Topos des »Schweigen[s], das meinen Worten vorangeht«. Das »wirkliche Schweigen [...] als Grundlage unseres unbewussten Lebens« und Anklopfen an »ein Tor des Abgrundes«, um eine Variante des belgischen Dichters Maurice Maeterlinck (eines der wichtigsten mystischen Stichwortgeber für die Wiener Moderne)¹¹⁷ zu zitieren¹¹⁸ – auch bei diesen Formulierungen sind die Verbindungslinien zu einer Theorie des Sprachverlustes in Hofmannsthals *Brief* nicht zu übersehen.

¹¹⁴ Landauer, *Mystik und Skepsis*, S. 60.

¹¹⁵ Kassner, *Die Mystik*, S. 289.

¹¹⁶ Ps.-Dionysios Areopagita, *Über die mystische Theologie*, S. 74; ders., *De mystica theologia*, *Corpus dionysiacum*, Bd. II, S. 142 (997B).

¹¹⁷ Gorceix, Maurice Maeterlinck.

¹¹⁸ Der vollständige Satz bei Maeterlinck, *Der Schatz*, S. 6, lautet: »Das wirkliche Schweigen [...] umgibt uns von allen Seiten, es ist die Grundlage unseres unbewussten Lebens, und wenn einer von uns zitternd an ein Tor des Abgrundes pocht, so öffnet ihm immer dasselbe wachsames Schweigen die Pforte«. Vgl. auch Bölsche, *Über den Wert der Mystik*, S. XVf.: »Die Sehnsucht der Seele erhält ihre tiefste / Erfüllung eigentlich im *tiefsten Schweigen*. In der tiefsten Entäußerung von allem Raum-Zeitlichen, zu dem ja auch schon jedes Wort gehört. In der »ewigen Stille« wird das Höchste zu teil«.

Kassner ist insofern auch ein wichtiger Bezugspunkt in der mystischen Debatte für Hofmannsthal, als er in Auseinandersetzung mit der englischen Literatur des 19. Jahrhunderts die, u.a. auf Bernhard von Clairvaux zurückgehende, Auslegungstradition des *Hohelieds* ins Zentrum seiner Überlegungen stellt, auf der die Liebes- oder Brautmystik basiert. Er glaubt nämlich bei Baudelaire und Swinburne die Entdeckung gemacht zu haben, dass bei diesen Autoren die Erotik »beinahe transcendentale« werde, so zu verstehen, dass sie über die körperliche und geistige Vereinigung zwischen Menschen auf die zu Gott hinausweist.¹¹⁹

Ganz ähnlich steht es auch bei Maurice Maeterlinck: In der Liebe, so schreibt er im *Schatz der Armen*, erfährst Du, dass

Deine Seele ebenso gross war, wie die Welten, dass die Sterne, die Blumen, die Wogen der Nacht und des Meeres nicht allein waren, dass nichts ein Ende hatte und dass alles an der Schwelle der Erscheinungen begann; und dass selbst die Lippen, die Du küsstest, einem viel höheren, schöneren und reineren Wesen zugehörten, als dem, das Deine Arme umschlangen.¹²⁰

Auch dieses Thema wird im Übrigen seinen Niederschlag bei Hofmannsthal finden (s. die Kapitel 1 und 4).

Maeterlinck ist es schließlich auch, der die Mystik um 1900 – durchaus im Sinne ihrer heterodoxen Tradition¹²¹ – in eine Art von Messianismus einpeist, dergestalt dass die innerlich erreichte bzw. zu erreichende Annäherung an das Göttliche auch in ihrer Prozesshaftigkeit auf die gesamte Menschheit übertragen wird: »Es wird vielleicht eine Zeit kommen – und es sind viele Anzeichen vorhanden, dass sie nahe ist – es wird vielleicht eine Zeit kommen, wo unsere Seelen sich ohne Vermittlung der Sinne erblicken werden. Es steht fest, dass sich das Reich der Seele täglich weiter ausdehnt.«¹²² In einem solchen Stadium spielen, wie in der mystischen

¹¹⁹ Kassner, *Die Mystik*, S. 192; 182. Wie auch das Beispiel Heinrich Meyer-Benfey beweist, muss der literaturwissenschaftliche Einfluss auf die Mystik-Debatte als hoch eingeschätzt werden.

¹²⁰ Maeterlinck, *Der Schatz*, S. 138.

¹²¹ Vgl. hierzu Verf., *Nachfolge Christi*, S. 49ff.

¹²² Maeterlinck, *Der Schatz der Armen*, S. 12; ähnlich S. 32; dort spricht Maeterlinck von der Sicherheit, »dass die Gefässe des Geistes minder fest verpicht sind als ehemals, und dass die Wogen des inneren Meeres mächtiger werden«. Schließlich schreibt er auf S. 38: »Man muss geduldig harren, bis dieses höhere Bewusstsein sich nach und nach bildet. Vielleicht gelang dann einer von denen, die da kommen werden, zum Ausdruck dessen, was wir alle diesseits der Seele empfinden; denn sie ist wie das Antlitz des

Bewegung um 1900 überhaupt, auch alle Religions- und Konfessionsgrenzen keine Rolle mehr.¹²³

Fassen wir zusammen: Eine Mystik, die traditionell im Sinne der negativen Theologie aufgebaut ist, d.h. den Gedanken des Selbstverlustes und des überzeitlichen Verschmelzens mit Gott ins Zentrum der Überlegungen stellt, dabei jedoch den Schwerpunkt auf den mystischen Körper Christi, also das Leben, die Welt oder Menschheit, verlagert, mit der Folge, dass die sinnliche Wahrnehmung (und damit auch: die sinnliche Liebe) sowie naturwissenschaftliche Denkfiguren integrierbar werden – damit ist das Material ausgebreitet, von dem ich behaupten möchte, dass es für Hofmannsthal's Dichtungen, neben bzw. genauer: in Verbindung mit den psychiatrischen Gedankenfiguren, ab dem frühen 20. Jahrhundert zentral ist.

Betrachtet man Hofmannsthal's Texte als eine Schnittstelle der beiden hier skizzierten Diskurse über Nervenkrankheiten und Mystik, so lässt sich erkennen, dass die dadurch erreichte doppelte Präzisierung des Gedankens eines unbewussten Göttlichen dem österreichischen Schriftsteller erlaubt, das Göttliche und das Unbewusste einerseits so ausdifferenziert als nur möglich zu bestimmen, andererseits die Argumente aus diesen ja durchaus verschiedenen Diskursformationen aneinander anzugleichen und die Feedback-Mechanismen dieses Prozesses literarisch fruchtbar zu machen.

Ein solches Unternehmen ist als kritische Reaktion auf den »medical materialism« (»medizinische[n] Materialismus«)¹²⁴ zu verstehen, wie er um 1900 gerne gegenüber den Berichten von ekstatischen religiösen Erfahrungen in Anschlag gebracht wird. Man denke z.B. an den Arzt und Schriftsteller Max Nordau, der »Mysticismus [...] als ein Hauptmerkmal

Mondes, das man nicht von Anbeginn der Welt an gewahrt hat«. Vgl. auch Kassner, *Die Mystik*, S. 191f.: »*Unsere Seelen sind Thatsachen, aber wir konnten doch nur Möglichkeiten des Lebens zeigen. Das Leben selbst ist für uns noch keine Thatsache geworden. Doch schon jetzt, sage ich Dir, gibt es Anzeichen dafür.*«

¹²³ Bölsche, *Über den Wert der Mystik*, S. VI; XIV: »Ob ich das Tieffste in mir Gott nenne oder Genius, ob Jehova oder Zeus oder bloß das tiefere Ich, ob ich die Gotteskindschaft in mir selber an das Wort Christus knüpfe oder an das heilige Weizenkorn von Eleusis oder an den Königssohn Buddha, der in sich ging und sich erneuerte, – das ist zuletzt wirklich eine Wortsache«. Ähnlich Buber, *Ekstatische Konfessionen*, S. XIV, der das »Icherleben als Gotterleben« in allen Religionen und Konfessionen gleichermaßen verwirklicht sieht (daher ja auch seine Sammlung).

¹²⁴ James, *The Varieties of Religious Experience*, S. 13; ders., *Die Vielfalt religiöser Erfahrungen*, S. 46.

der Entartung« versteht und daher restfrei auf das »epileptische[] und [...] hysterische[] Delirium« reduzieren zu können glaubt.¹²⁵

Hofmannsthals Antwort auf diese topische Provokation unterscheidet sich jedoch von, ebenfalls topischen, zeitgenössischen Repliken aus dem Bereich der Mystik markant: Im Gegensatz zu dem Religionsphilosophen Martin Buber, der in seinen *Ekstatischen Konfessionen* von 1909 (ebenfalls bei Diederichs erschienen) trotzig schreibt, ihn »interessier[e] nicht, ob ein Arzt, der« eine Mystikerin »untersuchen würde, sie als hysterisch befände«, sondern nur, »wie dieses Frauenzimmer aus der Not seiner Seligkeit redet«,¹²⁶ gilt für Hofmannsthal, dass er beidem, Nervenkrankheit und Mystik, gleichermaßen Interesse entgegenbringt, ja, dass er durch die Analyse der Hysterie genauere Informationen, Beschreibungsformen und Verständnis für des Frauenzimmers »Not« der »Seligkeit« erlangen zu können glaubt und umgekehrt.

Systematisch gesprochen ersetzt Hofmannsthal also den genannten medizinischen Materialismus, innerhalb dessen mystische Erfahrung auf Nervenkrankheit reduziert wird, durch eine Analogie, in der beide Elemente, Mystik und Nervenkrankheit, sich als gleichursprünglich und gleichwertig wechselseitig beeinflussen und verändern können. Mit diesem Beharren auf der relativen Irreduzibilität der mystischen Erfahrung geht notwendig eine zweite »Umwertung aller Werte« einher: die Nobilitierung der durch Medizin und Gesellschaft als abnorm qualifizierten Nervenkrankheit,¹²⁷ die so, in Verbindung mit der Mystik, zu einem privilegierten Weg von erkenntnisübersteigender Erfahrung aufgewertet wird. Es ist in diesem Zusammenhang kein Zufall, dass diese komplizierte Aktion der Entflechtung und Verbindung von Diskursgesetzen nicht in den Fachwissenschaften ihren Ort findet, sondern, neben der Parapsychologie und Philosophie (zu denken wäre an den Spiritisten Carl du Prel¹²⁸ sowie den Hofmannsthal

¹²⁵ Nordau, *Entartung*, Bd. I, S. 85.

¹²⁶ Buber, *Ekstatische Konfessionen*, S. VI.

¹²⁷ Vgl. hierzu Foucaults geschichtliche Darstellung der Psychiatrie im 19. Jahrhundert (Foucault, *Die Anormalen*, S. 143ff.).

¹²⁸ Carl du Prel, *Philosophie der Mystik*, S. V, plädiert für eine psychologische Reformulierung der Mystik, die ihren Ansatzpunkt im Unbewussten und bei dessen Ausdrucksform, dem Somnambulismus, nimmt: »Wenn der Mensch ein durch eine Empfindungsschwelle dualisiertes Wesen ist, dann ist die Mystik möglich; und wenn die Empfindungsschwelle zudem eine bewegliche ist, dann ist Mystik sogar notwendig [...]. Die moderne Wissenschaft hat nur darum das Verständnis für die Mystik verloren, weil sie das Studium des Somnambulismus, den die Erscheinungen der Mystik zur subjektiven Voraussetzung haben, fast gänzlich vernachlässigt hat. Und doch gibt es kein Gebiet, das dem Psychologen und Philosophen so reiche Ausbeute gewährt, als dieses«.

bekanntem Pragmatisten William James¹²⁹), vor allem im Bereich der Literatur.

Wo befinden sich nun die von Hofmannsthal aufgefundenen bzw. gesetzten Relais-Stellen zwischen den jeweiligen Gedankenfiguren der verschiedenen Diskurse? Aus der Perspektive der Lebensmystik gesprochen sind es drei Eigenschaften der Theorie moderner Nervenkrankheiten, die Anschlussmöglichkeiten bieten: An erster Stelle ist hier die Nervenschwäche als Abwehrschwäche zu nennen, also die mangelnde Fähigkeit eines Menschen, sich gegenüber anderen Menschen als ein abgegrenztes und klar definiertes Wesen zu verhalten und so Resistenz gegen Suggestionen zu entwickeln. Aus mystischer Sicht handelt es sich dabei um keinen pathologischen Mangel, sondern um eine Fähigkeit zur Selbsttranszendierung, der Hingabe und Öffnung an einen, durchaus wörtlich zu verstehenden, übergeordneten Willen.

Ein zweiter Punkt betrifft die hysterische Persönlichkeitsspaltung als Auflösung einer zentrierten bzw. hierarchischen Persönlichkeitsstruktur. Auch hier nimmt die Mystik eine ›Umwertung aller Werte‹ vor, denkt also die ursprünglich pathologische Aufsplitterung der Person als ein Vermögen, eine komplexere, das einfache Ich übersteigende psychische Formation anzunehmen.

Drittens die Theorie des Un- oder Unterbewussten, die, wie gesagt, spätestens seit der französischen dynamischen Psychologie in der Psychiatrie etabliert wird.¹³⁰ Diese kann mit dem seit Ps.-Dionysius Areopagita bestehenden Topos,¹³¹ dass die mystische Einung nur gelinge, wenn Sprache, Erkenntnis und Verstand überstiegen würden, analogisiert werden: Das Unbewusste als ein von Bewusstsein und intellektuellem Denken nicht berührter Bereich – der »Abgrund des Unbewußten«, wie es bei Meyer-Benfey heißt¹³² – ist der privilegierte, ja der einzig mögliche Weg der Annäherung an und Vereinigung mit Gott.

¹²⁹ James, Vielfalt, S. 491; ders., Varieties, S. 512: »Ich möchte deshalb die Hypothese aufstellen, daß das ›Mehr‹ [more], mit dem wir uns in der religiösen Erfahrung verbunden fühlen, was immer es auf der *uns abgewandten* [farther] Seite sein mag, auf der *uns zugewandten* [hither] Seite die unterbewußte Fortsetzung unseres bewußten Lebens [the subconscious continuation of our conscious life] ist«. Hofmannsthal erwähnt James in den Aufz. a. d. Nachl., GW: RA III, 502.

¹³⁰ Vgl. zur Theorie des Unbewussten in der Psychologie um 1800, Verf., 1807.

¹³¹ Vgl. hierzu Anm. 116.

¹³² Meyer-Benfey, Moderne Religion, S. 21.

Aus Sicht einer Literatur, die sich über Hysterie, Neurasthenie und Psychopathia sexualis definiert, tragen – und hierin liegt wahrscheinlich der höchste literarische Gewinn – die Gedankenfiguren der Mystik zur Möglichkeit bei, individualpsychologische Konzepte literarisch zu öffnen, d.h. psychologische Dispositionen eines Menschen zu einer Konstellation von Figuren zu erweitern und diese zu dynamisieren. Über den mystischen Gedanken einer Teilhabe des einzelnen Menschen an einem überindividuellen Willen, der Menschheit bzw. dem Prozess der Natur, lassen sich z.B. die Theorie der Nervosität und Nervenschwäche zu einem Organisationsprinzip aller beteiligten Figuren, das Konzept der Persönlichkeitsspaltung, wie am Beispiel des *Andreas* (s. Kapitel 2) zu zeigen sein wird, von einer Figur auf alle verlängern. Auf dem so hergestellten Tableau psychischer All-Verwandtschaft wird ein neuer Mensch sichtbar, der vielleicht nicht mehr »Herr [...] im eigenen Haus« ist,¹³³ aber dafür in allen anderen Häusern Gastrecht genießt.

Der Begriff, den ich für die literarische Angleichung dieser differierenden Konzepte wähle, entstammt Hermann Bahrs *Überwindung des Naturalismus* von 1891. Für Bahr war der »Naturalismus« bekanntlich »die hohe Schule der Nerven«. In ihm entwickelte sich, freilich ohne je vollständig zum Ausdruck kommen zu können, »eine Sensibilität der feinsten und leisesten Nüancen, ein Selbstbewußtsein des Unbewußten, welches ohne Beispiel ist«. Und dieses verfeinerte Unbewusste, das jetzt, nach dem Naturalismus, in Erscheinung tritt, kann auch und gerade theologischer Natur sein, nämlich eine – und diesem Begriff verdanke ich den Titel meines Buches – »Mystik der Nerven«.¹³⁴

»Mystik der Nerven«; dieses Projekt hat wohl skandinavische,¹³⁵ vor allem aber französischsprachige Ursprünge. Zu nennen wären in diesem Zusammenhang insbesondere die Erfahrungen Des Esseintes', des Protagonisten aus Joris-Karl Huysmans Roman *À rebours* (ED 1884), der gerade durch die Überreizung seiner Nerven (>détraquement de ses nerfs<) eine quasimys-

¹³³ Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, SA I, 284.

¹³⁴ Hermann Bahr, *Die Überwindung des Naturalismus*, KS II, 130f.

¹³⁵ Der schwedische Autor Ola Hansson spricht in seinem Essay *J. K. Huysmans* von einer »modern, fysiologisk mystik« (modernen physiologischen Mystik) und meint hierbei vor allem die Nervenphysiologie (Hansson, *Samlade Skrifter*, Bd. II, S. 230); ähnlich in seinem Essay *Paul Bourget*, wo die Rede von »denna moderna, vetenskapliga mystik«, dieser modernen, wissenschaftlichen Mystik (auch dies im nervenphysiologischen Sinne), ist (ebd., S. 170). Vgl. hierzu (und zum Kontakt Hanssons mit der deutschsprachigen Moderne, insbesondere Bahr), Müller-Wille, *Übernatürliche Physiologie*.

tische Erfahrung macht: »des transports, des élans vers un idéal, vers un univers inconnu, vers une béatitude lointaine, désirable comme celle que nous promettent les Écritures« (»Ausbrüche, Aufschwünge zu einem Ideal, einem unbekanntem Universum, einer fernen Glückseligkeit, ersehenswert wie jene, die die Schrift uns verheißt«).¹³⁶

Bahr selbst hatte dieses Projekt in verschiedenen Texten literarisch erprobt, z.B. in der *Guten Schule* von 1890, in der *Psychopathia sexualis* und *Mystik* zusammengedacht werden (er »kreuzigte sie auf einer neuen Unzucht«, heißt es programmatisch an einer Stelle dieses Roman über den männlichen Protagonisten und seine Geliebte),¹³⁷ oder auch in *Die Andere* von 1906, wo einerseits – der Titel spricht Bände – die personale Dissoziation an verschiedenen Figuren literarisch durchgespielt wird, andererseits Zitate aus dem »Angelus« Silesius¹³⁸ die theologische Aufwertung dieses Unternehmens bekannt geben. Das Modell bleibt jedoch in diesen Texten in einer bisweilen essayistischen Explizitheit stecken.

Hofmannsthal hingegen greift, so meine Hypothese, den Gedanken Bahrs vom Standpunkt des Literarischen auf: In seinen Texten wird niemandem eine psychopathologische Diagnose gestellt, man findet auch keine namentlich gekennzeichneten Zitate aus der mystischen Tradition oder andere theologischen Winke mit dem Zaunpfahl. Das Projekt der »Mystik der Nerven« hat bei ihm vielmehr eine Verschiebung in die Tiefenstruktur des literarischen Textes erfahren, von der lediglich die Andeutungen sowie die Notizen, frühen Arbeitsproben und Streichungen zeugen. Die zuletzt genannten Textformen finden in meinem Buch daher verstärkt Berücksichtigung (wenn sie nicht, wie beim *Andreas*, sowieso die einzig erhaltene Form darstellen). Anhand ihrer lässt sich zeigen, wie die Gedankenfiguren aus dem Bereich der *Mystik der Nerven* zu einer Matrix der Textproduktion und zu einer Reflexionsfigur dieses Verfahrens werden.

¹³⁶ Huysmans, *À Rebours*, S. 178; 152; ders., *Gegen den Strich*, S. 108.

¹³⁷ Bahr, *Die gute Schule*, S. 155. Vgl. hierzu auch Verf., *Das göttliche Ende der Nerven*.

¹³⁸ Bahr, *Die Andere*, S. 94.

1 Dämon Elektra oder die Dissoziation der Mystik (mit einem Ausblick auf *Ödipus und die Sphinx*)

Genius is best defined [...] as a mental constitution which allows a man to draw readily into conscious life the products of unconscious thought.¹

Auf eine Anfrage Ernst Hladnys, »ob er bei der Formulierung seiner Charaktere« in der *Elektra* »wissenschaftliche Bücher, die sich mit der Nachtseite der Seele beschäftigen (Schubert), zu Rate gezogen« habe, soll Hofmannsthal Folgendes geantwortet haben:

Auf die Charakteristik hat kein Buch merklichen Einfluß gehabt (gewiß nicht Schubert, den ich oberflächlich kenne); die drei Frauengestalten sind mir wie die Schattierungen eines intensiven und unheimlichen Farbtones gleichzeitig aufgegangen. Doch habe ich immerhin damals in zwei ganz verschiedenartigen Werken geblättert, die sich wohl mit den Nachtseiten der Seele abgeben: das eine die Psyche von Rohde, das andere das merkwürdige Buch über Hysterie von den Doktoren Breuer und Freud.

Und etwas weiter:

Ein ... Element werden Sie nicht übersehen haben: den Ton des alten Testaments, insbesondere der Propheten und des hohen Liedes. ... Ich halte den Ton des alten Testaments für eine der Brücken – vielleicht die stärkste – um dem Stil antiker Sujets beizukommen.²

¹ Myers, *The Daemon of Socrates*, S. I.538.

² Ernst Hladny, Hofmannsthal's Griechenstücke II, S. 20; 23. Zur Frage der *Studien*-Lektüre Hofmannsthal's, vgl. meine Auslassungen im einleitenden Kapitel. Die Redeweise vom »merkwürdige[n] Buch über Hysterie« der »Doktoren Breuer und Freud« stammt im Übrigen aus Bahr, *Dialog*, S. 17: 0187Der *Doktor Breuer und der Doktor Freud* [...] haben sie [die »Konversion der Affekte«] in einem *merkwürdigen Buch* beschrieben, ihren *Studien über Hysterie*« (Herv. M.B.). Das Verhältnis Bahr/Hofmannsthal in Bezug auf die »Hysterie der Griechen« rekonstruiert luzide, Stärk, Hermann Nitschs »Orgien Mysterien Theater«, S. 67ff. Neuerdings hat Eder, *Das maßlose Wühlen*, darauf hingewiesen, dass nicht nur Bahrs *Dialog*, sondern auch Nietzsches *Geburt der Tragödie* für die *Elektra* eine wichtige Rolle spielt.

An Hofmannsthals Kommentar zur eigenen Lektüre lassen sich, wie ich denke, die interpretatorischen Hauptlinien der *Elektra* ablesen: zuerst eine eher immanente Lesart, die auf Hofmannsthals Behauptung aufbaut, er habe, wenn überhaupt, in wissenschaftlichen Werken nur »geblättert«, sich mithin hauptsächlich für literarische Texte interessiert. In dieser Perspektive wird insbesondere Hofmannsthals Auseinandersetzung mit Sophokles' *Elektra* und dem dort behandelten Mythos thematisiert.³

Weiterhin lässt sich aus den genannten Bemerkungen eine Lesart ableiten, innerhalb deren Elektra als Hysterikerin im Sinne Breuers und Freuds charakterisiert wird.⁴ Und schließlich macht Hofmannsthals Selbstaussage eine – in der Forschung bisher noch nicht vertretene – Position möglich, die den biblischen Stil des Textes, insbesondere die Anklänge ans *Hohelied*, ins Zentrum der Betrachtungen stellt und dabei die Implikationen dieses Stils, nämlich die liebesmystische Ausrichtung des Textes, thematisiert.

Im Folgenden soll eine Richtung eingeschlagen werden, innerhalb deren Hofmannsthals Übertragung des antiken Stoffs auf die »Gefühle« von »Menschen unserer Zeit«⁵ unter Berücksichtigung der beiden letztgenannten Positionen gelesen, also die psychologische Dimension des Textes in Verbindung zur theologischen gesetzt wird. Um das psychologische Potenzial der *Elektra* ganz auszuloten, soll aber nicht wie bislang – und dieser Unterschied ist mir äußerst wichtig – nur Freuds und Breuers Konzeption

³ Eine rein immanente Lektüre findet sich bei Steingruber, Hofmannsthals sophokleische Dramen, S. 79-103; Pickerodt, Hofmannsthals Dramen, S. 151-171. Hofmannsthals Auseinandersetzung mit der griechischen Tragödie und dem antiken Mythos behandeln Jens, Hofmannsthal und die Griechen, S. 44ff.; Hans-Joachim Newiger, Hofmannsthals Elektra; Bohrer, Das absolute Präsens, S. 63-91; Esselborn, Hofmannsthal und der antike Mythos, S. 234ff.; Meister, Die Szene der Elektra; König, Artistenphilologie (ähnlich ders., Hofmannsthal, S. 275ff.); Zieger, Gewalt der Seele, S. 177f.; Mayer, Hofmannsthals Elektra, und Ward, Hofmannsthal, Elektra. Zu Hofmannsthals Auseinandersetzung mit der tragischen Form, vgl. Günther, Vom Tod der Tragödie. Die nietzscheanische Überformung des Mythos betont Michael, Elektra and Her Sisters, S. 77-102.

⁴ Butler, Hofmannsthal's Elektra; Politzer, Hugo von Hofmannsthals Elektra; Worbs, Nervenkunst, S. 269ff. (ähnlich: ders., Mythos und Psychoanalyse); Urban, Hofmannsthal, S. 34ff.; Martens, The Theme; Uhlig, Hofmannsthals Anverwandlung, S. 145-174; Kronenberger, Die unerhörten Töchter, S. 232ff. Kritisch gegenüber diesen Studien, aber dennoch in den Bahnen der freudschen Hysterie-Lehre: Hamburger, Hugo von Hofmannsthal, S. 87ff.; Müller-Funk, Arbeit am Mythos, S. 171ff.; Nehring, Ödipus und Elektra; Greiner, Hofmannsthals und Reinhardts Begegnung, S. 258ff.; Szczepaniak, Das Leben.

⁵ Hofmannsthal, Brief an Christiane Thun-Salm, 12.10.1903, SW VII, 376. Vgl. zur Modernisierung des Mythenstoffs, Frick, Die mythische Methode, S. 73.

der Hysterie, sondern die gesamte Bandbreite der damaligen diesbezüglichen Forschung, also auch die französische Ausrichtung,⁶ und schließlich auch die *Psychopathia sexualis* mitberücksichtigt werden. Erwin Rohdes altphilologische Arbeit *Psyche*, von Hofmannsthal nicht von ungefähr unter den »Nachtseiten der Seele« verbucht, spielt in diesem Zusammenhang ebenfalls eine zentrale Rolle, da sie stark von der Psychologie der Zeit inspiriert ist und somit eine Brückenfunktion für das antike Sujet einnimmt.

Weiterhin scheint es mir wichtig, Elektra nicht nur, wie es Hermann Bahr versucht hat, als »hysterisch, abgehetzt«⁷ oder »hysterisch gewordene[s] arme[s] verblühte[s] Mädels«⁸ zu charakterisieren bzw. sie nur von ihrem (durch Gertrud Eysoldt manifestierten) »hysterischen« Ton her zu verstehen.⁹ In diesem Falle gilt das Diktum Hofmannsthals über des »gute[n] Bahr« Einmischung in die Proben, wenige Tage vor der Uraufführung der *Elektra* (die am 30. Oktober 1903 in Berlin am *Kleinen Theater* unter der Regie von Max Reinhard statthatte): »Er ist so gescheidt und versteht doch gar nichts«.¹⁰

Bahr realisiert, so interpretiere ich diesen Satz, einerseits in seiner Gescheitheit, dass Hofmannsthal, wie er selbst, das Konzept der Hysterie für die Charakterisierung der Personen und seine eigene Schreibweise verwendet, andererseits »versteht« er nicht, dass Hofmannsthal dabei nicht stehen bleibt, sondern die »Hysterie der Griechen«¹¹ und der Elektra im Besonderen, d.h. insbesondere ihre Tendenz zur Spaltung der Persönlichkeit, überpersonal denkt: Elektra spaltet sich – so die These, die ich im Folgenden entfalten will – in ihre Mutter Klytämnestra, in ihre Schwester Chrysothemis, ja sogar in Orest; sie trägt in ihrer Gespaltenheit die Erinnerung an ihren Vater – und damit: ihn selbst – als einen Teil ihrer

⁶ Der einzige Autor, der z.B. den damals wichtigsten Forscher zur Hysterie, Pierre Janet, für die »Elektra« berücksichtigt, ist, soweit ich sehe, Thomé, *Das Ich*, S. 342f.

⁷ Bahr, *Tagebuch*, 13.9.1903, *Prophet der Moderne*, S. 149.

⁸ Bahr, *Tagebuch*, 21.7.1903, in: Hofmannsthal, *SW VII*, 369.

⁹ Bahr, *Brief an Hugo von Hofmannsthal*, 22.1.1904, in: Hofmannsthal, *SW VII*, 396. Bahr entwickelt seine eigene Theorie von der »Hysterie der alten Kulturen« in: Bahr, *Dialog* (Zitat S. 49).

¹⁰ Hofmannsthal, *Brief an Gerty von Hofmannsthal*, 27.10.1903, *SW VII*, 384.

¹¹ So Maximilian Harden leicht spöttisch über die Ansichten Bahrs, Hofmannsthals und Schnitzlers in seinem Artikel »Elektra« aus der Berliner Zeitschrift *Die Zukunft*, August 1904, in: Wunberg, *Hofmannsthal im Urteil*, S. 83.

Persönlichkeit mit sich herum; er beherrscht sie, wie sie die anderen Personen, einem unbewussten Persönlichkeitsteil gleich, beherrscht.

Damit ist impliziert, dass die psychische Dissoziation nicht nur von Elektra, sondern auch von Klytämnestra oder Chrysothemis, ja sogar von Orest her zu denken ist: Auch sie sind Teile einer großen gespaltenen Persönlichkeit und damit, trotz aller Spaltung, zugleich gebunden an die anderen Teile dieser universalen dissoziierten Psyche. Das verrät Hofmannsthal bereits selbst, wenn er gegenüber Hladny davon spricht, dass Elektra, Chrysothemis und Klytämnestra als »Schattierungen eines [...] Farbtones« (s.o.) aufzufassen seien.

Die über das *Hohelied* eingespielte mystische Variante dieser universalen Spaltung beinhaltet – und das ist mein zweiter Punkt in diesem Kapitel – eine Annäherung an das Thema der Vereinigung und Spaltung über die Liebesmystik, die in der *Elektra* stark über die Verknüpfung von Gewalt und Sexualität, mithin über die Psychopathia sexualis, gedacht wird. Wenn man also die in der *Elektra* dargestellte Vereinigung und Spaltung der Personen stärker mystisch fassen will, dann läuft die damit implizierte Henosis nicht mehr, wie noch in der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Liebesmystik, über die liebende Vereinigung, sondern paradoxerweise über die trennende Gewalt zwischen den Menschen, welche die liebende Vereinigung (und die damit verbundene sexuelle Fortpflanzung) bisweilen teilweise, bisweilen vollständig ersetzt hat (und dennoch an sie gebunden bleibt).

Elektra als Hysterikerin

Die Ermordung ihres Vaters Agamemnon durch ihre Mutter Klytämnestra und deren Liebhaber Ägisth, zugleich ein Familiendrama und eine politische Verschwörung, hat für Elektra den Charakter eines Traumas angenommen; ein Begriff, der ganz im Sinne der Zeit verstanden werden soll: Wenn man in der französisch- und deutschsprachigen Psychiatrie der 90er Jahre und später von »Traumatische[r] Hysterie« (»hystéro-traumatisme«)¹² spricht, dann meint man damit, in den Worten des »Entdeckers« dieser Krankheit, Jean Martin Charcots, »Hysterie« (»hystérie«) als Folge

¹² Anhang I: »Hysterie und traumatische Neurose« (Appendice N° 1: »Hystérie et névrose traumatique«), zu: Charcot, Poliklinische Vorträge 1888f., S. 451 (ders., *Leçons du Mardi* 1888f., S. 527).

eines »nervösen«, d.h. psychischen »Chok[s]« (»shoc nerveux«),¹³ wie ihn Menschen z.B. bei Eisenbahnunfällen, aber eben auch angesichts privater außergewöhnlicher Ereignisse erleiden. Das Trauma ist dabei Ergebnis einer »Autosuggestion« (»auto-suggestion«) im Rahmen eines psychischen Prozesses der »Ausarbeitung« (»élaboration mentale«), von seinem Übersetzer Freud auch »Inkubationszeit« genannt.¹⁴

Ein solches, sich im Nachhinein als traumatisch herausstellendes, Ereignis ist auch Elektra bei der Ermordung ihres Vaters widerfahren: Nie wird sie den Augenblick vergessen,

wo sie dich geschlachtet haben, / dein Weib und der mit ihr in einem Bette, / in deinem königlichen Bette schläft. / Sie schlugen dich im Bade tot, dein Blut / rann über deine Augen, und das Bad / dampfte von deinem Blut, dann nahm er dich, / der Feige, bei den Schultern, zerrte dich / hinaus aus dem Gemach, den Kopf voraus, / die Beine schleifend hinterher: dein Auge, / das starre, offne, sah herein ins Haus (Elektra, SW VII, 66f.).

Da Elektra – zumindest bei Sophokles, dem Hofmannsthal (in der Übersetzung Georg Thudichums) folgt – ihrem Bruder Orest, der ebenfalls umgebracht werden sollte, das Leben rettet,¹⁵ mithin während der Mordtat im Haus anwesend gewesen sein muss, so ist entweder davon auszugehen, dass sie den Vorgang miterlebt hat oder dass sie ihn aufgrund dieser geographischen Nähe realitätsnah imaginiert.

Diese Erinnerung hat sich bei der Protagonistin des Dramas im Laufe der Zeit zu einem zentralen Bezugspunkt aller inneren und äußeren Handlungen herausgebildet; immer und immer wieder kehren Elektras Gedanken, wenn auch bisweilen in verschiedenen, durch ihre momentanen Erlebnisse bedingten Varianten, zu dieser Tat zurück, nicht selten bereits in ritualisierter Form: »Ist doch ihre Stunde, / die Stunde, wo sie um den

¹³ Charcot, Poliklinische Vorträge 1888f., S. 116; 222; ders., Leçons du Mardi 1888f., S. 132; 256.

¹⁴ Charcot, Poliklinische Vorträge 1887f., S. 100; ders., Leçons du Mardi 1887f., S. 99. Zu Charcots Rolle in der Diskussion um die körperliche und seelische Bedingtheit traumatischer Neurosen und traumatischer Hysterie, vgl. Fischer-Homberger, Traumatische Neurose, S. 26ff.; 105ff.

¹⁵ Sophokles, Elektra, übers. Thudichum, S. 7. Der Pfleger sagt in V. 11ff.: »Von wo [gemeint ist das Haus, in dem Agamemnon getötet wurde] ich einstens aus dem Mord des Vaters dich / Durch deiner Schwester mitgeborne Hand empfang / Und rettend trug von hinnen«. Diese Version bestätigt auch Klytämnestra, die Elektra vorwirft: »Da Orestes du / Aus meinen Händen diebisch mir entwendetest« (S. 15, V. 297f.). Freilich ist die Ermordung Agamemnons im Bad wiederum Aischylos geschuldet.

Vater heult, / [...] Immer wenn die Sonne tief steht, / liegt sie und stöhnt« (Elektra, SW VII, 63).¹⁶

Doch Elektra stöhnt nicht nur, sondern lässt die Ermordungsszene zugleich vor ihrem geistigen Auge – und Ohr! – Revue passieren:

ich hör' sie laufen. / Das ganze Haus ist auf. Sie kreißeln oder / sie morden.
Wenn es an den Leichen mangelt, / darauf zu schlafen, müssen sie doch
morden! / Chrysothemis: Hör auf. Dies alles ist vorbei. Hör auf! / Elektra:
Vorbei? Da drinnen geht's aufs neue los! / Meinst du, ich kenn' den Laut nicht,
wie sie Leichen / herab die Treppe schleifen, wie sie flüstern / und Tücher
voller Blut auswinden (Elektra, SW VII, 73).

Ein ganz ähnlicher Aufruf der traumatischen Vorstellung von des Vaters Tod hat auch in der Warnung statt, die Elektra ihrer Schwester gibt:

Mach keine Türen auf in diesem Haus! / Gepreßter Atem, pfui! und Röcheln
von Erwürgten, / nichts andres gibt's in diesen Kammern! Laß / die Tür,
dahinter du ein Stöhnen hörst: / sie bringen ja nicht immer einen um, /
zuweilen sind sie auch allein zusammen! / Mach keine Türen auf! Schleich
nicht herum.

Jede Handlung, die man begehen könnte, ist in Elektras Augen mit dem Trauma verbunden. Daher unterlässt die Protagonistin des Dramas – zumindest bis zur alles befreienden Tat¹⁷ – auch jegliche Aktivität: »Sitz an der Erd' wie ich und wünsch den Tod / und das Gericht herbei auf sie und ihn« (Elektra, SW VII, 69).

Varianten der traumatischen Vorstellung erzeugt Elektra, indem sie über die metonymische Verbindung des Blutes die Elemente Tod und Leben in der ursprünglichen Vorstellung austauscht und so auch in Schwangerschaft und Geburt ein inverses Spiegelbild des väterlichen Todes erkennen kann. Die Aufseherin erinnert sich: »Und wenn sie uns mit unsern Kindern sieht, / so schreit sie: nichts kann so verflucht sein, nichts, / als Kinder, die wir hündisch auf der Treppe / im Blute glitschend, hier in diesem Haus / empfangen und geboren haben« (Elektra, SW VII, 66). Der Fluch bzw. die »Flüche« der Mordtat (Elektra, SW VII, 103) liegen für Elektra also nicht nur in ihr selbst, sondern auch in allen äußeren Erlebnissen, sofern sie ihr –

¹⁶ Zum Verhältnis von Trauma und Ritual in der *Elektra* allgemein, freilich aus einer stark Freud-zentrierten Perspektive, vgl. Neuhoff, *Ritual und Trauma*, S. 184ff.; 207.

¹⁷ Zur Semantik der Tat in der *Elektra*, vgl. Horst Thomé, *Das Ich und seine Tat*, S. 340ff.

und sei es auf einer sehr allgemeinen Ebene – Anlass zur Erinnerung an diese Tat geben.

Und selbst wenn ihr nur die Schwester unter die Augen tritt, kann Elektra, wie die Wortwahl verrät, an nichts anderes als an den Vatermord denken: »Was willst du? Rede, sprich, ergieße dich, / dann geh und laß mich!« (Elektra, SW VII, 68). Selbst Chrysothemis, die ja an der Mordtat unschuldig ist, erinnert die Schwester an das »*Ergieße[n]*« des Badewassers und, damit unauslöschlich verknüpft, den »Schwall« (Elektra, SW VII, 67) des väterlichen Blutes in dieses Badewasser.

Schließlich sind im Zusammenhang von Elektras traumatischer Erinnerung auch ihre Rachefantasien zu nennen, die ausnahmslos auf den Tod Klytämnestras hinauslaufen. Jede von ihnen ist an die ursprüngliche Tat gebunden: »Ich liege / und hör' die Schritte dessen, der sie sucht. / Ich hör' ihn [Orest] durch die Zimmer gehn, ich hör' ihn / den Vorhang von dem Bette heben: schreiend / entspringt sie, aber er ist hintendrein«. Am Ende dieser imaginierten Jagd durch sie und den Bruder Orest lässt sie ihre Mutter Klytämnestra auf ihren toten Ehemann Agamemnon stoßen: »und dort / im tiefsten Dunkel, doch ich seh' ihn wohl, / ein Schatten, und doch Glieder und das Weiße / von einem Auge doch, da sitzt der Vater: / er achtet's nicht, und doch muß es geschehn: vor seinen Füßen drücken wir sie hin, da fällt das Beil!« (Elektra, SW VII, 73f.), ebenjenes »Beil«, wie man hinzufügen muss, »womit der Vater« getötet wurde und das Elektra für die Rache auf-»bewahrt[]« hat (Elektra, SW VII, 91f.).

Ähnlich die Rachefantase im Gespräch mit der Mutter selbst:

Was bluten muß? Dein eigenes Genick, / wenn dich der Jäger abgefangen hat! /
Er fängt dich ab: doch nur im Lauf! Wer schlachtet / ein Opfertier im Schlaf!
Er jagt dich auf, / er treibt dich durch das Haus! willst du nach rechts, / da steht
das Bett! nach links, da schäumt das Bad / wie Blut! das Dunkel und die Fackeln
werfen / schwarzrote Todesnetze über dich – (Elektra, SW VII, 85).

In diesem Falle ist nicht das Beil, sondern das Blut das metonymisch verbindende Element zwischen der traumatischen Erinnerung und der Rachefantase, während das Element der Jagd und, damit zusammenhängend, des Tier-Todes die aktuelle Varianz darstellt.¹⁸

Die letzten beiden Zitate machen deutlich: Aus dem Trauma erklärt sich vollumfänglich der zentrale Affekt Elektras, der bis in den »Haß« (Elektra, SW VII, 70) gehende Zorn, und dessen Konsequenz, die Imagination der

¹⁸ Zur Tier-Thematik in der *Elektra*, vgl. Clauss, Und weiß nicht Mensch.

Rache oder, wie es bei Sophokles in der Übersetzung Thudichums heißt, der »Vergeltung«. ¹⁹ Denn etwas anderes als Wieder-Vergeltung, also Wiederholung der Urtat durch »Tödten einen für den Andren«, ²⁰ d.h. mit umgekehrter Aggressionsrichtung, lässt das Trauma, das ebenfalls auf Wiederholung dringt und höchstens Varianten erlaubt, nicht zu. ²¹

Es ist nun in der Forschung ²² zu Recht darauf hingewiesen worden, dass Elektra einige Ähnlichkeiten mit Anna O. (d.i. Bertha Pappenheim), der berühmten (und in den *Studien über Hysterie* beschriebenen) Patientin von Josef Breuer aufweist: In beiden Fällen handelt es sich um Hysterie, die von einem »psychische[n] Trauma«, zu verstehen im Sinne der »Charcot'schen Theorie«, herrührt. Gegenstand der traumatischen Erinnerung ist in beiden Fällen identisch: der »Tod des Vaters«. ²³

Die »traumatische[] Hysterie« ²⁴ kann sich bei den beiden Frauen deswegen entwickeln, weil diese gleichermaßen ein »höchst monotones Leben« führen, in denen ihnen keine »geistige Nahrung« außerhalb des Hauses bzw. des Hofes zukommt. Mit einem Wort: Da Elektra und Anna O. über keine eigene Beschäftigung verfügen, öffnen sie ihren unterbeschäftigten Geist für ihr jeweiliges »Privattheater«. ²⁵

Eine Verwandtschaft ist auch in den Verlaufsformen der Hysterie zu verzeichnen: Wie Elektra ihre (oben analysierte) »Stunde« hat, »wenn die Sonne tief steht«, wenn sie also »liegt [...] und stöhnt« (s.o.), so auch Anna O.: »Nachmittags lag sie in einer Somnolenz, die bis etwa eine Stunde nach Sonnenuntergang dauerte, und dann erwacht, klagte sie, es quäle sie etwas, oder vielmehr sie wiederholte immer den Infinitiv: Quälen, quälen«. ²⁶ Und in dieser Stunde erfahren beide, Anna O. und Elektra, eine traumatisch bedingte »Rückversetzung in das vorhergegangene Jahr« ²⁷ bzw. in die Zeit der gewaltsamen Ermordung des Vaters.

Dieses Ereignis raubt beiden Frauen den Schlaf: Nach ihrer »Somnolenz«, die »um Sonnenuntergang in tieferen Schlaf übergang«, kommt es bei Anna

¹⁹ Sophokles, *Elektra*, übers. Thudichum, S. 8, V. 34.

²⁰ Ebd., S. 26, V. 682.

²¹ Vgl. hierzu auch Greiner, *Damenopfer*, S. 257.

²² Worbs, *Nervenkunst*, S. 280ff.

²³ Breuer, *Fr. Anna O.*, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 16; 33.

²⁴ Ebd., S. 33.

²⁵ Ebd., S. 15. Hofmannsthal verwendet den Begriff »Privattheater« in seinen Notizen für *Dominic Heintls letzte Nacht* (SW XVIII 322).

²⁶ Breuer, *Fr. Anna O.*, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 18.

²⁷ Ebd., S. 25.

O. in der Nacht zu regelmäßigen Wachzuständen.²⁸ Auch Elektra scheint nachts wach zu liegen, sie freilich weniger aus Angst, denn um sich ihren oben erwähnten Rachefantasien hinzugeben: »Ich liege / und hör' die Schritte dessen, der sie sucht« (Elektra, SW VII, 73), sagt sie über die Nachtstunden in ihrem »schlaflose[n] Bette« (Elektra, SW VII, 102; Herv. M.B.). Diese Enallage wiederholt sich, wenn Chrysothemis von Elektras »schlaflose[m] unbändige[n] Gemüt« spricht (Elektra, SW VII, 70; Herv. M.B.) und damit zum Ausdruck bringt, dass Elektras unheimliche Energie in Bezug auf die Rache des Vaters von der Aussetzung des normalen Schlaf/Wach-Rhythmus herrührt.

In der Phase vor dem nächtlichen Wachen gleichen sich die beiden Hysterikerinnen auch bezüglich ihres Verhaltens anderen gegenüber: Wenn bei Anna O. das zweite »Ich[]«, nämlich das »schlechte[]«, die Überhand gewonnen hat, dann ist sie »ungezogen« und »schimpft[]« und verfällt in regelrechten »Zorn[]«. ²⁹ Elektra befindet sich in nähmlichem Zustand, nur ohne die bürgerliche Zurückhaltung der Gründerzeit, also bis ins Extrem (d.i. in den Wunsch nach Ermordung der Mutter und ihres Liebhabers) gesteigert. Gleich ist auch die Selbstentrücktheit beider Frauen: »Du bist wie außer dir« (Elektra, SW VII, 92), sagt Chrysothemis angesichts der Tatsache, dass Elektra sich erst wie ein »Nachtwandler« (Elektra, SW VII, 68) bewegt und nach dieser somnambulen Phase in Rachegedanken ergeht, ähnlich Anna O., die nach dem bzw. im »Somnambulismus« nur noch das Wort »Quälen« ausrufen kann.³⁰

Mit ein wenig hermeneutischer Großzügigkeit kann man auch das Ende des Stücks mit der therapeutischen Absicht Freuds und Breuers in Verbindung bringen: Zwar favorisiert Breuer einen sprachlichen Ansatz bei seiner Therapie – Anna O. hat ihre hysterischen Symptome im Laufe der Behandlung »abgesprochen« (im Sinne von: »weggesprochen«), sich also per »talking cure« von ihnen befreit –, aber man kann den in diesem Zusammenhang verwandten Begriff des »Abreagiren[s]«³¹ im Sinne Bahrs³² auch

²⁸ Ebd., S. 21: »Nachts [...] lag [sie] lauschend und angsterfüllt bis Morgens wach in ihrem Bette«.

²⁹ Ebd., S. 17f; 20.

³⁰ Ebd., S. 23; 21.

³¹ Ebd., S. 29; 23; Freud/Breuer, Über den psychischen Mechanismus, in: dies., Studien, S. 8.

³² Bahr, Dialog, S. 23: »Aber da hatte die [griechische] Nation noch die Kraft, eine Anstalt zu erfinden, die ihr half, ihre Hysterie auf die größte Art »abzureagieren«: »die Tragödie«.

stärker handlungsorientiert verstehen: In diesem Falle wäre die in Hofmannsthal's Stück mehrfach besungene »Tat« (Elektra, SW VII, 104f.), also die Tötung von Mutter und Vater-Mörder, eine Form von Befreiung, die dem ursprünglichen »Entladen« der Affekte, deren Manifestation laut Freud und Breuer durchaus im »Racheact« liegen kann,³³ sehr nahe kommt.

»Schattierungen eines Farbentones«: Elektra, Chrysothemis, Klytämnestra als drei Teile einer Persönlichkeit

Zwei Dinge fügen sich jedoch – und damit sind wir bei den Grenzen einer individualpsychologischen Interpretation angelangt – nicht in die bisherige Lesart. Der *erste Punkt* betrifft die Tatsache, dass Elektra zwar durch einige Hinweise als Hysterikerin charakterisiert wird, ihr jedoch das zentrale, die Hysterie charakterisierende Element abgeht: die *Persönlichkeitspaltung*, zumindest wenn man sie individualpsychologisch denkt. Elektra ist, wie ich zeigen möchte, *nicht in sich* gespalten, sondern hat einen Teil ihrer Persönlichkeit an ihre Schwester Chrysothemis abgegeben, ja man könnte sagen: Chrysothemis ist dieser zweite Teil. Der *zweite Punkt* zielt auf den Schluss des Dramas: In ihm wird vielleicht, wie gerade erläutert, eine Affektentladung, auf keinen Fall jedoch eine Heilung, sondern vielmehr, explizit gegen die sophokleische Vorlage, der *Tod Elektras* beschrieben. Dieser Umstand lässt, wie ich zeigen möchte, ex post auf ein wesentlich engeres Verhältnis zwischen der, zu diesem Zeitpunkt bereits ermordeten, Klytämnestra und Elektra schließen, als es auf den ersten Blick scheinen mag.³⁴ Ich beginne mit dem *ersten Punkt*, d.h. mit dem *Verhältnis Elektra/Chrysothemis*: Breuer, ein bekennender Adept der französischen Psychiatrie-Schule, lässt keinen Zweifel daran, was er für das Herzstück der Hysterie hält: die »double conscience« oder »Dissociation der geistigen Persönlichkeit« in »zwei Persönlichkeiten« als Folge eines traumatischen Erlebnisses.³⁵ Diese Diagnose stellt er natürlich auch Anna O., die nicht nur das oben be-

³³ Freud/Breuer, Über den psychischen Mechanismus, in: dies., Studien, S. 5.

³⁴ Eine metaphysische, in diesem Falle jedoch nicht zugleich psychologische, Lesart findet sich, soweit ich sehe, in der Forschung nur bei Baumann, Hugo von Hofmannsthal: Elektra, S. 278; 298f.

³⁵ Breuer, Frl. Anna O., in: Freud/Breuer, Studien, S. 33; 36.

schriebene »schlimme[] Ich[]«, sondern auch einen, wie Breuer idealistisch schreibt, ersten, »wahre[n] Charakter« besitzt.³⁶ Wenn sie sich in diesem Bewusstseinszustand befindet, ist sie »traurig und ängstlich, aber relativ normal«,³⁷ während sie in dem schlimmen, »zweiten Zustand«, wie Breuer zweifelsfrei feststellen zu können glaubt, »geisteskrank« ist.³⁸

Und diese beiden Zustände treten, so Breuers französisch geprägte Analyse, nicht nur nacheinander, sondern auch zugleich auf:

Aber so scharf die beiden Zustände getrennt waren, es ragte nicht bloss der »zweite Zustand« in den ersten herein, sondern es sass, wie Patientin sich ausdrückte, mindestens häufig auch bei ganz schlimmen Zuständen in irgend einem Winkel ihres Gehirns ein scharfer und ruhiger Beobachter, der sich das tolle Zeug ansah.³⁹

Ein solcher erster, normaler Status existiert bei Hofmannsthals Elektra augenscheinlich nicht mehr.⁴⁰ Es gibt nur den, mit Breuer bzw. Musil zu sprechen, anderen Zustand. Peter Altenberg bringt dieses Phänomen anlässlich einer Rezension der *Elektra* in der *Fackel* auf den Punkt:

Die geniale Göttlichkeit »Wahrheit und Gerechtigkeit«, eingedrungen ohne Rest in einen zarten Frauenleib »Elektra!« Alles andere mußte da heraus, weichen, vernichtet werden: edle Sanftmut, unbewußtes Träumen, jungfräuliches Hoffen, antizipierte Schauer kommender Seeligkeiten, Braut-Beben, heiliges Mutter-Werden-Wollen!.⁴¹

Altenberg ist bei seiner Beschreibung Elektras als ausschließlicher Verkörperung von, wie man probeweise formulieren könnte, »Gerächtigkeit« sehr genau: In seinen Augen stellt sie nichts anderes als eine Person oder Figur gewordene Idee bzw. Vorstellung dar. Oder genauer: Sie ist, mit Breuer und

³⁶ Ebd., S. 36.

³⁷ Ebd., S. 17.

³⁸ Ebd., S. 35f.

³⁹ Ebd., S. 36.

⁴⁰ Vgl. hierzu Vogel, Priesterin, S. 291 (auch Anm.), die gegen Worbs, *Nervenkunst*, S. 285, betont, dass Elektra keine zwei, sondern nur eine Persönlichkeit in sich birgt. Meine Schlussfolgerung ist jedoch eine andere als die Vogels. Während sie davon ausgeht, dass Hofmannsthal Breuers Modell von Hysterie in einer kupierten Variante übernommen hat, denke ich umgekehrt, dass Hofmannsthal dessen individualpsychologische Vorgaben überindividuell erweitert, dergestalt dass mehrere Figuren zusammen so etwas wie eine dissoziierte Person darstellen.

⁴¹ Peter Altenberg, 11.11.1903 in der *Fackel*, in: Hofmannsthal, SW VII, 387.

Freud zu reden, nur noch *ein einziger* »heftige[r] Affect«, dem aber (zumindest bis zu Orests Wiederkunft) die »Entladung der Affecterregung«,⁴² sprich: die Blutrache, verwehrt wird.

Es ist nicht schwer zu vermuten, wohin alles andere, das »da heraus« musste, gegangen ist. Die weiteren von Altenberg und von Breuer genannten Eigenschaften, die eigentlich Elektra (bzw. Anna O. zukämen), finden sich nämlich bei ihrer Schwester Chrysothemis: Sie besitzt, Argument Altenberg, sowohl die Sanftmut als auch die Sexualität, die Elektra vollständig abgehen. Deutlich zu sehen, wenn sie zugunsten ihrer potenziellen Mütterlichkeit für eine friedliche Lösung des Konfliktes plädiert:

Wär' nicht dein Haß, / [...] vor dem sie zittern, ah, so ließen sie / uns ja heraus
aus diesem Kerker, Schwester! / Ich will heraus! Ich will nicht jede Nacht / bis
an den Tod hier schlafen! Eh' ich sterbe, / will ich auch leben! Kinder will ich
haben, / bevor mein Leib verwelkt, und wärs ein Bauer, / dem sie mich geben
(Elektra, SW VII, 70).

Und diese Haltung Chrysothemis' lässt sich auch mit Breuers Vorgaben in Einklang bringen: Wenn es eine Beobachterin des bösen Ich der Elektra gibt, die zugleich »traurig«, »ängstlich« und »normal« ist (s.o.), dann ist es ihre Schwester Chrysothemis.

Darauf dass die beiden Schwestern agieren, als wären sie das Produkt einer psychischen Dissoziation, verweist auch die explizit hervorgehobene mnemische Differenz von Chrysothemis und Elektra: Erstere ist deswegen so sanft, weil ihr Gedächtnis auf eine ihr selbst unerklärliche Weise schwach ist, während Elektra, zumindest was die Mordtat und alle damit zusammenhängenden Ereignisse anbetrifft, über ein brillantes Erinnerungsvermögen verfügt:

Chrysothemis: Kannst Du nicht vergessen? / Mein Kopf ist immer wüst. Ich
kann von heut / auf morgen nichts behalten. Manchmal lieg' ich / so da, dann
bin ich, was ich früher war, / und kann's nicht fassen, daß ich nicht mehr jung
bin. / Wo ist denn alles hingekommen, wo denn? / Es ist ja nicht ein Wasser, das
vorbeirinnt, / es ist ja nicht ein Garn, das von der Spule / herunter fliegt und
fliegt, ich bin's ja, ich! / Ich möchte beten, daß ein Gott ein Licht / mir in der
Brust anstecke, daß ich mich / in mir kann wiederfinden!.

⁴² Breuer, Theoretisches, in: Freud/Breuer, Studien, S. 196; 181.

Antwort Elektra:

Vergessen? Was! bin ich ein Tier? vergessen? / Das Vieh schläft ein, von halbgefressener Beute / die Lefze noch behängt, das Vieh vergißt sich / und fängt zu kauen an, indes der Tod / schon würgend auf ihm sitzt, das Vieh vergißt, / was aus dem Leib ihm kroch, und stillt den Hunger / am eignen Kind – ich bin kein Vieh, *ich kann nicht / vergessen!* (Elektra, SW VII, 71f.).⁴³

Die Differenz ist überdeutlich: Während Chrysothemis von einer weitreichenden – so der zeitgenössische psychiatrische Fachbegriff – »amnésie«/ »Amnesie«⁴⁴ ergriffen ist, die von der einfachen Vergesslichkeit (»Ich kann von heut / auf morgen nichts behalten«) bis zur Selbstvergessenheit (»Ich möchte beten, [...] daß ich mich / in mir kann wiederfinden«) reicht,⁴⁵ lagert Elektra alle den Tod ihres Vaters betreffenden Erfahrungen in ihrem Erinnerungsvermögen ein: Jedes Detail des Mordes steht ihr, das macht die traumatische Erinnerung aus, unauslöschlich vor dem inneren Auge.

Damit ist ein psychiatrischer Topos der Zeit⁴⁶ aufgerufen: Pierre Janet, einer der wichtigsten Referenz-Autoren Breuers, weist in *État mental des hystériques* nach, dass »bei jeder hysterischen Amnesie die Aufbewahrung der Erinnerung noch fortbesteht« (»la conservation des souvenirs subsiste encore«), aber eben nicht im Rahmen des »Ich«-Bewusstsein[s] « (»conscience [...] personnelle«), sondern, wie Janet durch Hypnose und Automatic writing-Experimente herausgefunden zu haben glaubt, in »eine[r] zweite[n] Form des Seelendaseins« (»une seconde forme d'existence psychologique«).⁴⁷ Genau als diese zwei Formen des Seelendaseins figurieren in meiner Lesart Chrysothemis und Elektra: Während jene alle Elemente des Mordes an ihrem Vater in ihrem Ich-Bewusstsein nicht mehr auffinden kann, hat diese als ihre unbewusste Gegenpersönlichkeit genau diese Erfahrungen minutiös gespeichert.

Und auch ein weiterer Punkt macht deutlich, dass sich die schwesterliche Konstellation einer Matrix aus der Hysterie-Forschung der Zeit verdankt:

⁴³ Dies herauszustellen, ist Hofmannsthal sehr wichtig. In »Ariadne (1912). Aus einem Brief an Richard Strauss« schreibt Hofmannsthal: »Elektra vergisst nicht« (GW: DR V, 297).

⁴⁴ Janet, *État mental*, S. 79; ders., *Geisteszustand*, S. 65.

⁴⁵ Klytämnestra kann sich ebenfalls schlecht erinnern. Dies gilt insbesondere für die Tötung ihres Mannes: »Erst war's vorher, dann war's vorbei – dazwischen hab' ich nichts getan« (Elektra, SW VII, 82).

⁴⁶ Martens, *The Theme*, S. 47, denkt, obwohl sonst psychologisch argumentierend, das Vergessen über Nietzsche (was mir in diesem Punkt nicht nahezuliegen scheint).

⁴⁷ Janet, *État mental*, S. 98; 109; ders., *Geisteszustand*, S. 81; 90.

Pierre Janet notiert in *État mental des hystériques* als ein typisches Merkmal der Hysterie die »Abulie« (»*aboulie*«), also die »Herabsetzung der Willenskraft« (»*diminution* [] *de la volonté*«) bzw., wie es in der deutschen Übersetzung heißt, »Willenslähmung«. Gelähmt, so Janet weiter, sind dadurch jedoch nur die »willkürliche[n] Handlung[en]« (»*les actions* [...] *volontaires*«), während zugleich eine Art von Freiraum für eine »suggerirte[] Thätigkeit« (»*un acte suggéré*«) geschaffen wird, also ein Verhalten, das sich dem »Ich-Bewusstsein« (der »*personnalité*«) entzieht. Die Abulie verweist also nicht selten darauf, dass der oder die Hysterische »zwei Personen« (»*deux personnes*«) in sich »vereinigt[]«. Die *eine*, welche handelt, geht, spricht, aber so als ob nicht ich es wäre, die *andere*, welche diesem Thun und Treiben zusieht« (»*l'une qui agit, marche, parle, mais comme si c'était une autre; l'autre personne qui regarde agir et faire*«).⁴⁸

Genau diese Aufteilung in Sachen Handlungsenergie hat bei Elektra und Chrysothemis statt – und zwar interessanterweise in wechselnden Rollen. Man denke z.B. an die oben bereits zitierte Aussage Elektras, dass sie (bis zur befreienden »Tat«) nur »an der Erd« sitzen kann (s.o.). Die Aktivität, die sich später in der »Tat« entladen wird, ist jedoch in diesem Stadium der Abulie nicht etwa vollkommen verschwunden, sondern an die Schwester abgegeben, die sich zu diesem Zeitpunkt als äußerst energiegeladen empfindet:

Ich kann nicht sitzen und ins Dunkel starren / wie du. Ich hab's wie Feuer in der Brust, / es treibt mich immerfort herum im Haus, / in keiner Kammer leidet's mich, ich muß / von einer Schwelle auf die andre, ach! / treppauf, treppab, mir ist, als rief' es mich, / und komm' ich hin, so stiert ein leeres Zimmer / mich an. Ich habe solche Angst, mir zittern / die Knie bei Tag und Nacht, mir ist die Kehle / wie zugeschnürt (Elektra, SW VII, 69f.).

Während hier, zu Beginn des Dramas, Chrysothemis in ihrer »Angst« die Aktivität ausagiert, die Elektra zu diesem Zeitpunkt des Hasses, der »nichts« (s.o.) ist, also keinerlei Handlungsimpuls beinhaltet, abgeht, so verkehrt sich diese Aufteilung in dem Augenblick in ihr Gegenteil, da Elektra den Plan fasst, selbst den Rachemord zu begehen, den sie eigentlich dem Bruder zgedacht hat (von dem sie in diesem Augenblick jedoch glaubt, dass er nicht mehr kommen wird). Nun ist es Chrysothemis, die zu keiner Handlung in der Lage ist – »ich kann nicht« (Elektra, SW VII, 95) –, während bei Elektra alle Anzeichen der Abulie wie weggeblasen sind:

⁴⁸ Janet, *État mental*, S. 122; 147; 151f.; 154; ders., *Geisteszustand*, S. 102; 123; 127f.; 130.

Energisch drängt sie darauf, dass die Tat »ohne Zögern« von den beiden ausgeführt wird (Elektra, SW VII, 91).

Es ist jedoch nicht so, dass dieser kommutative Energie- oder Aktivitätsfluss beiden Schwestern gleichermaßen widerfährt. Vielmehr ist es Elektra, die bestimmt oder zumindest zu bestimmen sucht, wer von beiden den aktiven Part übernimmt – und zwar so, dass ihre Schwester dies in ihrem Ich-Bewusstsein nur schemenhaft einsehen kann. Es ist Elektras Handlungsimpuls, den Chrysothemis als ein unbestimmtes »es treibt mich« wahrnimmt, es ist Elektras befehlende Stimme, die in Chrysothemis als ein undeutliches »mir ist, als rief es mich« widerhallt (s.o.).

Dass die beiden Schwestern nicht als jeweils eigenständige Personen, sondern als zwei Teile einer Persönlichkeit zu denken sind, darauf deutet auch die Formulierung Chrysothemis' hin, dass sie sich durch Elektra »mit Eisenklammern / [...] an den Boden« geschmiedet fühlt (Elektra, SW VII, 70). Die Formulierung zielt nicht nur auf die Tatsache, dass Chrysothemis durch das Verhalten ihrer Schwester von Klytämnestra und Ägisth festgehalten wird. Denn daran ist Elektra nur mittelbar beteiligt. Chrysothemis will vielmehr zum Ausdruck bringen, dass Elektra eine innere oder psychische Klammer geschmiedet hat, die ihr nicht die Freiheit lässt, die ihr als einer eigenständigen Person eigentlich zukommen müsste.

Auf diese, die personalen Grenzen überschreitende, Verbindung rekurriert auch Elektra, wenn sie ihre Schwester zur Mordtat überreden möchte: »Wir müssen so / verwachsen ineinander, bis das Messer, / das meinen Leib von deinem reißen wollte, / auch gleich den Tod uns gibt« (Elektra, SW VII, 93). Elektra könnte eine so innige Verwachsung nicht fordern, wenn sie nicht wüsste, dass es bereits eine grundsätzliche Verbindung zwischen ihr und der Schwester gäbe, eine Verbindung, die es ermöglicht, die bis dato noch individuellen Leben miteinander so zu verknüpfen, dass daraus nur noch eines wird.

Nun zum *zweiten Punkt*: dem *Verhältnis Elektra/Klytämnestra*, dessen innerster Kern, wie ich zeigen möchte, sich im Tod Elektras, unmittelbar nach der Ermordung ihrer Mutter, zeigt. Wie oben bereits angedeutet: Bewusst gegen die sophokleische Vorlage⁴⁹ lässt Hofmannsthal Elektra am Ende

⁴⁹ Bei Sophokles, Elektra, übers. Thudichum, S. 64, V. 1487-1490, lauten die letzten Worte Elektras: »ohne Zög' rung tödt' ihn, und den Toten gib / Den Grabbestattern, deren er sich werth gemacht, / Fern unserm Anblick. Denn es mag nur Dieses mir / Für all die Leiden langer Zeit Vergütung sein.« Hier gibt es also eine »Vergütung« oder Kompensation für Elektra (und daher auch keinen Tod).

sterben.⁵⁰ Und auch ihr Tanz vor dem Tod⁵¹ wirkt weniger wie eine Befreiung von hysterischen Symptomen als deren Steigerung: »Elektra [...] hat den Kopf zurückgeworfen wie eine Mänade. Sie wirft die Kniee, sie reckt die Arme aus, es ist ein namenloser Tanz [...]. Sie tut noch einige Schritte des angespanntesten Triumphes und stürzt zusammen« (Elektra, SW VII, 110).

Warum muss Elektra nach bzw. in ihrem hysterischen Anfall sterben? Eine Erklärung könnte darin bestehen, dass die Protagonistin – und das wäre Hofmannsthals oben erwähnter Modernisierung des Mythenstoffes geschuldet – nicht nur mit der Schwester Chrysothemis, sondern auch mit der Mutter »verwachsen« ist. Und während »das Messer«, das Elektras und Chrysothemis' Leib voneinander »reißen wollte, / auch gleich den Tod uns gibt« (s.o.), so gibt das Mordinstrument, das Klytämnestra als Einzelne tötet, anscheinend auch der mit ihr verbundenen Elektra den Tod.

Hofmannsthal formuliert diesen Gedanken in seinen Aufzeichnungen so:

Auch das Ende [des Stücks] stand sogleich da: daß sie [Elektra] nicht mehr weiterleben kann, daß, wenn der Streich gefallen ist, ihr Leben und ihr Eingeweide ihr entstürzen muß, wie der Drohne, wenn sie die Königin befruchtet hat, mit dem befruchtenden Stachel zugleich Eingeweide und Leben entstürzen (Aufz. a. d. Nachl., GW: RA III, 452).

Mutter und Tochter werden in diesem – im Zusammenhang zweier verwandter Frauen vielleicht etwas befremdlichen – Vergleich der Befruchtung der Königin-Mutter also auf eine sehr enge Weise als miteinander verbunden gedacht, und zwar so eng, dass, wenn die eine das Leben der anderen zerstört, sie sich zugleich selbst tötet.

Interessanterweise weiß das nicht nur Hofmannsthal, sondern auch Elektra, und zwar bereits zu Beginn des Dramas:

Du bindest mich, an was du willst. / Du hast mir ausgespien, wie das Meer, / ein Leben, einen Vater, und Geschwister: / und hast hinabgeschlungen, wie das Meer, / ein Leben, einen Vater und Geschwister. / Ich weiß nicht, wie ich jemals sterben sollte – / als daran, daß du stürbest. (Elektra, SW VII, 76).

⁵⁰ Vgl. zu dieser Veränderung gegenüber Sophokles auch Rey, Weltentzweiung, S. 83. Zum damit verbundenen Scheitern Elektras, vgl. Wetzel, Kult der Tat, S. 365.

⁵¹ Vgl. zum Tanz in der *Elektra*, Rey, Weltentzweiung, S. 84ff.; Schlötterer, Elektras Tanz; Marschall, TextTanzTheater, S. 205-265, sowie Janz, Zur Faszination des Tanzes.

Dieser Passage lassen sich mehrere interpretatorische Fingerzeige entnehmen: Erstens wird bereits hier die Verbindung der beiden Personen über den Tod markiert (»Ich weiß nicht, wie ich jemals sterben sollte – / als daran, daß du stürbest«). Zweitens wird deutlich, dass die Beeinflussung zwischen Elektra und der Mutter nicht, wie im Verhältnis zu Chrysothemis, einseitig, also nur von Elektra zur Mutter, sondern zugleich auch in die andere Richtung verläuft bzw. als Ursprungstat einmal so verlaufen ist (bevor Elektra in der Aufarbeitung des Traumas die Richtung geändert hat): Es ist eigentlich die Mutter, die Elektra mit der Mordtat gebunden hat (»Du bindest mich, an was du willst«), ja noch mehr: die Elektra, ihre Schwester und im gewissen Sinne sogar den Vater zu einer großen, in sich gespaltenen Persönlichkeit zusammengebunden bzw. sich einverleibt hat: »und hast hinabgeschlungen, wie das Meer, / ein Leben, einen Vater und Geschwister«.⁵² Hier wird, ganz im Sinne der zeitgenössischen Hysterieforschung, die (freilich in diesem Falle überindividuell gedachte) psychische Dissoziation an das ursprüngliche Trauma zurückgebunden.

Der Vorstellung, dass nicht nur Chrysothemis, sondern auch die Mutter, ja sie sogar ursächlich, mit Elektra nach dem Modell einer hysterischen Persönlichkeitsspaltung vereint ist (wie man paradoxerweise sagen muss), wird seit Beginn des Stückes vorgearbeitet, indem Elektra, mit Breuer zu sprechen, als der Teil der Persönlichkeit charakterisiert wird, der »*bewusstseinsfähige* Vorstellungen« besitzt, während ihre Mutter die gegensätzliche Position einnimmt, also nur über »*bewusstseinsfähige*« Vorstellungen verfügt.⁵³ Deutlich wird dies, entsprechend der zeitgenössischen psychiatrischen Diskurslogik, am Element des Traums, genauer, an dem (von der unbewussten Persönlichkeit ausgeübten) Zwang zu träumen.

Klytämnestra wird nämlich – wie schon Althaea in Swinburnes *Atalanta in Calydon*⁵⁴ – von Träumen heimgesucht, die ihr eine ruinöse Zukunft verheißen bzw. eine solche generell absprechen. Als deren Urheberin geriert sich ganz ungeniert und zweifelsfrei ihre Tochter Elektra: »Ich! ich! / ich hab' ihn ihr geschickt. Aus meiner Brust / hab' ich den Traum auf sie geschickt!« (Elektra, SW VII, 73). Dieses Versenden der Träume wird, in

⁵² Vgl. hierzu auch Fick, *Sinnenwelt*, S. 351, die, vom Monismus herkommend, ebenfalls aus diesem Zitat einen »All-Zusammenhang« zwischen den Figuren des Dramas ableitet.

⁵³ Breuer, *Theoretisches*, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 197.

⁵⁴ »For if sleep have no mercy, and man's dreams / Bite to he blood and burn into the bone« – »Denn wenn der Schlaf kein Mitleid hat und Träume / Ins Herzblut dringen und das Mark verbrennen« (Swinburne, *The Poems*, Bd. IV, S. 251; ders., *Atalanta dt.*, S. 15).

den Augen Elektras, so lange weitergehen, bis sich der Inhalt des Traums erfüllt hat: »Dann«, so sagt sie ihrer Mutter, »träumst du nimmermehr, dann brauche ich / nicht mehr zu träumen« (Elektra, SW VII, 86).

Der Inhalt der Träume ist natürlich die Rache, genauer Elektras Verarbeitung des Traumas in der Hoffnung, dass ihr Bruder Orest die Rache durchführen möge (»Ich hör' ihn durch die Zimmer gehn, ich hör' ihn / den Vorhang von dem Bette heben: schreiend / entspringt sie« etc.; Elektra, SW VII, 73). Genau diese Vorstellung scheint sich auch in den Träumen der Mutter einzustellen – aus ihrer Perspektive natürlich nicht als Rache-, sondern als Angstfantasie. Klytämnestra windet sich etwas, das zuzugeben, aber in einem unbedachten Moment verrät sie doch, was der ganze Hof schon ahnt, nämlich »daß sie von Orest geträumt hat« (Elektra, SW VII, 73). Oder in ihren eigenen Worten: »Ganz einfach, / ich bin es satt, von ihm [Orest] zu träumen. Träume / sind ungesund, sie zehren an den Kräften, / und ich will leben und die Herrin sein« (Elektra, SW VII, 84). »Die Herrin sein« – es geht also bei den Träumen, so viel ist Klytämnestra klar, um die Frage der Herrschaft über ihr Bewusstsein. Zur Zeit wird es, qua Träume, vom unbewussten Teil, den Elektra einnimmt, beherrscht, aber die Mutter sucht, freilich vergeblich, nach einem Mittel, die Hoheit über dieses mentale Terrain zurückzuerobern.

Sogar die oben erwähnte Schlaflosigkeit, die Elektra bei ihren Vorstellungen quält, wird, wenn diese zu Träumen Klytämnestras werden, mitüberliefert, sozusagen als Rahmung der Träume. So jedenfalls berichtet es Klytemnästra:

Und dann schlaf ich / und träume, träume! daß mir in den Knochen / das Mark sich löst, und taumle wieder auf, / und nicht der zehnte Teil der Wasserruhr / ist abgelaufen, und was unter'm Vorhang / hereingrinst, ist noch nicht der fahle Morgen, / nein, immer noch die Fackel vor der Tür, / die gräßlich zuckt wie ein Lebendiges / und meinen Schlaf belauert (Elektra, SW VII, 79f.).

Spätestens hier wird deutlich, dass die Träume Klytämnestras den von Breuer – mit Rekurs auf die französische Psychiatrie – sogenannten »hypnoiden« Zustände[n]« entsprechen. Gemeint ist damit ein »hypnose-ähnliche[r]« Status, der aber nicht künstlich hervorgerufen wird, sondern psychointern abläuft. Hypnoide Zustände, so Breuer, sind zwischen dem »Niveau des hellen Wachens« und der »Schläfrigkeit« angesiedelt. In diesem Zustand sind Hysterikerinnen (wie Klytämnestra) in der Lage, »suggerierte[] Vorstellungen«, also Träume oder traumähnliche Ideen, aus dem Bereich des Unbewussten – und das heißt in diesem Falle: von Elektra als

dem unbewussten Teil der Gesamtpersönlichkeit – aufzunehmen und ihnen, wie Breuer weiter schreibt, »die gesamte Erregungsmasse zur Verfügung« zu stellen.⁵⁵

Wenn Klytämnestra ihren eigenen Tod träumt, dann handelt es sich dabei, wie sich mit der *Traumdeutung* hinzufügen ließe, natürlich um eine »Wunsch-erfüllung« oder genauer: den Wunsch nach »Abfuhr der Erregung« Elektras, wobei in diesem Fall der »manifeste[]« und der »latente[] Trauminhalt« weitgehend identisch zu sein scheinen. Eine »Traumentstellung«, so ließe sich vermuten, erübrigt sich, da durch die personale Trennung von bewussten und unbewussten Vorstellungen bereits eine genügend große Chiffrierung des Absenders erreicht ist.⁵⁶

Klytämnestra ist, wenn auch alles andere als deutlich, klar, dass ihre »*Willenslähmung des Schlafes*« (»l'abolie du sommeil«),⁵⁷ so der damalige Fachbegriff, und die damit verbundenen Träume ihre Ursache in Elektra besitzen: »Ich weiß nicht, wer die sind, die mir das antun, / und ob sie droben oder drunten wo / zu Hause sind – wenn ich dich stehen sehe, / wie jetzt, so mein' ich, du mußt mit im Spiel sein« (Elektra, SW VII, 80). Klytämnestra realisiert also, dass sie in ein – mittlerweile bestehendes – psychisches Machtungleichgewicht zugunsten Elektras hineingeraten ist: »Ja, du! denn du bist klug. / In deinem Kopf ist alles stark. [...] Aber ich bin morsch. / Ich denke, aber alles türmt sich mir / eins übers andre« (Elektra, SW VII, 78).

Diese geistige Schwäche der Mutter – die ähnlich wie bei Chrysothemis in einen Ichverlust ausartet (»ich weiß / auf einmal nicht mehr, wer ich bin«; Elektra, SW VII, 79) – bietet gegenüber den suggestiven Angriffen ihrer Tochter nicht genug Widerstand, so dass diese ohne größere Probleme die Grenzen der mütterlichen Persönlichkeit überwinden und ihr die eigenen Wachvorstellungen als Träume introduzieren kann.

Schon hier, auf psychologischem Gebiet, wird also deutlich, dass in Hofmannsthals *Elektra* das, mit den Worten Johann Jakob Bachofens zu sprechen, »*chthonisch[e]*« oder irdische »Recht der Mutter« überwunden wird zu Gunsten des (den Muttermord gebietenden) »*himmlisch[en]*« oder göttlichen »Recht[s] des Vaters und Mannes«,⁵⁸ also Agamemnons und Orestes, in deren Diensten Elektra steht bzw. zu stehen meint.

⁵⁵ Breuer, Theoretisches, in: Freud/Breuer, Studien, S. 188; 190f.

⁵⁶ Freud, Traumdeutung, SA II, 142; 571; 152; 161. Zu Hofmannsthals Kenntnis der *Traumdeutung* vgl. ausführlich Urban, Hofmannsthal, S. 38ff.

⁵⁷ Janet, État mental, S. 127; ders., Geisteszustand, S. 106.

⁵⁸ Bachofen, Das Mutterrecht, S. 45; 51.

Diese Asymmetrie der Macht drückt sich im Übrigen nicht nur in Träumen aus: Elektra kann ihre Mutter z.B. – qua Blick – in die Wortlosigkeit zwingen: »Und so wie jetzt kannst du nicht schreien! / Und ich steh' neben dir: du kannst den Blick / nicht von mir wenden, immer krampft es dich, / daß du von meinem schweigenden Gesicht / ein Wort ablesen willst« (Elektra, SW VII, 86). Die Mutter erleidet also durch Elektra eine ganz ähnliche geistige Vereinnahmung wie Chrysothemis, sie bietet ihrer Tochter qua Abulie ihre Psyche als eine Angriffsfläche dar, auf der diese ihre Suggestivkräfte unbehindert ausspielen kann.

Elektra ist nicht die einzige, die sich der geistigen Schwäche ihrer Mutter bedient: »Warum verwüestet *ihr* mich so?«, fragt Klytämnestra nicht nur rhetorisch, »warum / muß meine Kraft in mir gelähmt sein, warum / bin ich lebendigen Leibes wie ein wüstes / Gefild und diese Nessel wächst aus mir / heraus, und ich hab' nicht die Kraft zu jäten!« (Elektra, SW VII, 75; Herv. M.B.). Der Plural (»ihr«) macht deutlich, dass es noch andere Menschen gibt, die ihre Pflanzen in Klytämnestras geistigen Garten wachsen lassen. Elektra selbst weist die Mutter darauf hin: »Du bist nicht mehr du selber. Das Gewürm / hängt immerfort um dich. Was sie ins Ohr / dir zischen, trennt dein Denken fort und fort / entzwei, so gehst du hin im Taumel, immer / bist du als wie im Traum« (Elektra, SW VII, 75). Kaum verwunderlich, dass Elektra, die qua Traum die Mutter manipulieren kann, ein gutes Gespür dafür entwickelt hat, wie auch andere Leute auf Klytämnestra »wie im Traum« einwirken.

Das »Gewürm« wiederum wird, wie selbst Klytämnestra auffällt, von Ägisth suggestiv beeinflusst: »Ich will nichts hören! Was aus euch herauskommt, / ist nur der Atem des Aegisth« (Elektra, SW VII, 77). Den stärksten Einfluss dieser Art hat Ägisth jedoch auf Klytämnestra selbst: »Und ich tu' den Mund auf, / da schreit Aegisth, und was er schreit, das ist mir / verhaßt, aufbäumen will ich mich und stärker als seine Worte sein – und finde nichts« (Elektra, SW VII, 78f.). Es ist, rein von der Grammatik her, nicht zu entscheiden, ob Ägisth in ihr schreit, wenn sie »den Mund auf«-tut, oder ob durch seinen eigenen Mund. Auf jeden Fall findet auch hier, ganz ähnlich wie in der Auseinandersetzung mit Elektra, ein Kampf darum statt, wer »stärker« ist, wer sich im Streit um Willen und Handlung gegenüber dem anderen durchsetzen kann.

Restümierend lässt sich festhalten, dass alle Figuren der *Elektra* miteinander agieren, als wären sie Produkt eines psychischen Dissoziationsprozesses (auch Orest in *Orest in Delphi* ist im Übrigen so geplant),⁵⁹ genauer: jeder Einzelne kann als eine hysterisch gespaltene Persönlichkeit verstanden

werden, dessen Subpersönlichkeiten sich auf die anderen Figuren verteilt haben; mit dem Effekt, dass zwischen all diesen personalen Entitäten ein Kampf um die Herrschaft der suggestiven Beeinflussung tobt. Der Fokus liegt natürlich auf Elektra selbst; sie ist, wie Hofmannsthal zu Harry Graf Kessler gesagt haben soll, nicht nur eine »menschliche Psyche«, sondern der »Kulminationspunkt« aller anderen »Schicksale[]«. ⁶⁰ Oder wie es Hofmannsthal für sich selbst notierte: »Sie ist der Vater (dieser ist nur in ihr) / sie ist die Mutter (mehr als diese selbst es ist)« (Aufz. z. Red. i. Skand., GW: RA II, 31). Und auch in Bezug auf ihre Schwester gilt, dass die beiden, wie es an einer anderen Stelle heißt, »recht eigentlich *eins*« sind (Ad me ipsum, GW: RA III, 618).

Elektra, obwohl sie den unbewussten (und daher im Allgemeinen stärkeren) Teil der Gesamtpersönlichkeit darstellt, ist im Übrigen ihrerseits vor Fremdeinflüssen, insbesondere denen ihres Bruders, nicht gefeit. Letzterem gegenüber ist sie ein »gar nichts« (Elektra, SW VII, 103), eine unbeschriebene Fläche, in welche dieser, selbst wenn er sie noch gar nicht erreicht hat, seinen Willen zur »Tat« (s.o.) einschreiben kann.

Der Dämon

Hofmannsthal hat sich kurze Zeit nach Entstehung der *Elektra* selbst plagiiert. Der Gedanke der psychischen Beherrschung Klytämnestras durch ihre Umwelt gefällt ihm anscheinend so gut, dass er ihn auf Kreon in *Ödipus und die Sphinx* (1905/06), einer Umgestaltung von Joséphin Péladans *Edipe et le Sphinx* (1897/1903), überträgt. ⁶¹ Auch Kreon überfällt eine Abulie (»entmannt mein Wollen«), innerhalb deren seine Mitwelt ihn suggestiv, und dies wiederum in durch Schlaflosigkeit gerahmten Träumen, beein-

⁵⁹ »Elektra – die Pytho – Hesione sind alle *in* Orest. / Elektra ist sein moralisches Ich / die Pytho sein metaphysisches Ich / Hesione sein mystisches Ich, des er nicht Wort haben will« (OiD, SW VII, 156).

⁶⁰ Harry Graf Kessler, Tagebuch, 7.12.1907, in: Hofmannsthal, SW VII, 430.

⁶¹ *Zu Ödipus und die Sphinx*, vgl. Worbs, *Nervenkunst*, S. 304ff. (Ödipus' Lebenstraum); Elisabeth Steingruber, Hugo von Hofmannsthals sophokleische Dramen, S. 104-132 (Zusammenhang mit »König Ödipus«); Fick, *Ödipus und die Sphinx* (Betonung des Dionysischen: Schopenhauer, Nietzsche); König, *Traditionen* (Zusammenhang mit Reinhardts Theaterkonzept, Vergleich mit antiker Vorlage); Martin, *Bruder Kreon* (zum Antagonismus von Kreons Dekadenz und Ödipus' Vitalismus) und Baumann, *Oedipus* (»Drama der Konfiguration«; S. 131).

flussen kann: Wenn er »die Augen / kaum« zum Schlafen »zugetan« hat, so hat er in diesen wenigen Augenblicken »maßlos widerlich geträumt«. Mit dem Erfolg, dass auch ihm sein eigentliches Ich abhanden kommt: »Wer bin ich, / wenn ich voll Stoff zu solchen Träumen bin?«. Und auch er hofft, dass er die »Träume [...] abtun« könne, auch er mithilfe von archaischen Riten (»Was opfre ich?«; ÖuS, SW VIII, 50-53).

Der einzige Unterschied zu Klytämnestra besteht darin, dass Kreon klar ist, wer ihm die Träume schickt, und dass diese Versendung einen Kampf um Leben und Tod in seinem eigenen Bewusstsein darstellt. Die Analyse des Magiers in Bezug auf diesen inneren »Feind« (ÖuS, SW VIII, 47) – »er saugt an deiner Seele. / Er stiehlt dich von dir selber« (ÖuS, SW VIII, 48) – kann Kreon nämlich personal wie theoretisch präzisieren: »Ich nenn' ihn dir [...] es ist meine Schwester« (ÖuS, SW VIII, 48). Kreon hat also Jokaste im Verdacht, dass sie ihn mit den genannten Träumen überschüttet und so seine »Seele« nicht »freigibt« (ÖuS, SW VIII, 48). Also fragt er flehend den Magier: »Die Kraft über Jokaste! [...] Womit bezwing ich / die Schwester?« (ÖuS, SW VIII, 50).

Auch in diesem Falle ist die Genannte nicht die Einzige, die sich der Abulie ihres Opfers bedient. Während Jokaste ihren Bruder dazu zwingt, von Ödipus zu träumen (er sieht »eine Art von jüngr[em] Laïos«; ÖuS, SW VIII, 53), partizipiert ihr Sohn dergestalt an diesen Suggestionen, dass er durch eben diesen »Traum [...] stärker« (ÖuS, SW VIII, 111) als Kreon wird.⁶² Weiterhin war es der »Dämon« des Knaben Schwerträger und nicht Kreon selbst, der diesem »die Hand geführt« hat (ÖuS, SW VIII, 61), als er den letzten Schwerträger (den Konkurrenten des jetzigen) umbrachte. »Dämon« – das ist auch der Begriff, mit dem die Traumsenderin Jokaste belegt wird: »Sie ist der Dämon, / der mir die Seele aus dem Leibe saugt« (ÖuS, SW VIII, 48).

Mit dem Begriff »Dämon« versucht Hofmannsthal, wie ich behaupten möchte, die antike Entsprechung für die hysterische Dissoziation begrifflich zu fassen. Denn eine andere archaische Gedankenfigur reicht, wie er in seinen Griechenstücken sozusagen experimentell ermittelt, als Beschreibungsinstantz nicht aus: die im *Gespräch über Gedichte* (1903) formulierte Opfertheorie. Sie würde sich grundsätzlich auch als Beschreibungsinstantz für personale Verschränkungen anbieten, da sie eine »symbolische[]« Identität zwischen Opfernden und Geopferten vorsieht. Bei der Arbeit an den

⁶² Vgl. hierzu Baumann, *Ödipus*, S. 128.

griechischen Sujets wird Hofmannsthal jedoch klar, dass die von ihm anvisierten psychischen Identitäten über eine solche rein tropische Verbindung weit hinausreichen.

Doch der Reihe nach: Im *Gespräch über Gedichte* heißt es über den ersten Opfernden: »und auf einmal zuckte dem Tier das Messer in die Kehle, und das warme Blut rieselte zugleich an dem Vließ des Tieres und an der Brust, an den Armen des Menschen hinab: und einen Augenblick lang muß er geglaubt haben, es sei sein eigenes Blut« (Gespräch, GW: EEG 502f.).⁶³ Ganz ähnlich sagt es der von Kreon geordnete Magier über seine eigene mantische Entgrenzung, der er sich hingab, bevor er gerufen wurde: »Auf dem Leib / des Opfertieres lag ich, zuckend mit / dem zuckenden. Aus einer Kehle troff / das Blut. Ich mischte meinen Hauch damit, / da fuhr die Seele mir aus meinem Leib / und schwang sich auf dem Tier hinab zur Herrin Hekate« (ÖuS, SW VIII, 46).⁶⁴

Der hier benannte Opfer-Gedanke wird auch im weiteren Verlauf des Dramas immer wieder zitiert: Ödipus wurde, wie Jokaste im Gespräch mit Antiope deutlich wird, zugunsten seiner Eltern »geopfert«, er selbst entscheidet sich vor der Auseinandersetzung mit der Sphinx, seinen »Stab« zu »opfern«, später fühlt er sich als »Priester« und als »Opfertier« in einer Person⁶⁵ und bittet Kreon, er möge ihn »opf[ern]«. Schließlich »opfer[t]« sich auch der Knabe Schwerträger für Kreon (»du sollst den Dämon haben, der sich dir / herniederschwingt aus leerer Luft und Kraft / in deine Seele fächelt [...] / Jetzt darf ich schnell mich geben«; ÖuS, SW VIII, 75; 98; 107f.; 51; 64).

Aber die genannten Opfer haben, wie Hofmannsthal spätestens bei der Sophokles-Bearbeitung *König Ödipus* (1906/07) deutlich wird, eine wesentlich radikalere Konsequenz, als im *Gespräch über Gedichte* erwogen wurde. Die dort geäußerte Hoffnung, dass der Opfernde »in dem Tier gestorben« sei (Gespräch, GW: EEG 502), selbst aber unbeschadet weiterleben könne, bestätigt sich nicht: Jokaste erhängt sich, Ödipus blendet sich und gibt sich einem grauenvollen Schicksal hin, in dem er »mehr als tot« (KÖ, SW VIII, 183) ist. Man kann also, so das Ergebnis der Griechen-Stücke, niemand anderen für sich opfern, sondern nur, wie es Ödipus formuliert, sein eigenes »Leben«, sich selbst (ÖuS, SW VIII, 33).

⁶³ Vgl. hierzu Robertson, *The Theme of Sacrifice*; Wellbery, *Die Opfer-Vorstellung*, S. 200ff.

⁶⁴ Auf die Ähnlichkeit weist schon H.H. Schaefer, *In memoriam*, S. 41, hin.

⁶⁵ Vgl. zu diesem Gedanken G. Schaefer, *Hofmannsthals Weg*, S. 323.

Die Opfertheorie aus dem *Gespräch über Gedichte* scheint also für die schicksalhaften Verstrickungen der klassischen Tragödie nicht hinzureichen. Die von ihr vorgesehene »symbolische[]« Vereinigung von Opfernden und Geopferten (Gespräch, GW: EEG 503), zudem nur auf einer materiellen bzw. fluiden Basis fußend, trifft gerade nicht die substanzielle Verbindung der einzelnen Figuren, die mit ihrem Tod auch alles andere in den Tod reißen. Diese engere und rein psychische Verbindung leistet erst die Gedankenfigur des Dämons – im Ödipus-Drama manifest in dem alles beherrschenden »Dämon« der Sphinx (ÖuS, SW VIII, 101 u.ö.).

Und genau diese Funktion nimmt der Dämon auch in der *Elektra* ein, die mit Klytämnestras Hoffnung, über Opfer von ihren Träumen loszukommen, ebenfalls die Theorie aus dem *Gespräch über Gedichte* anzitiert⁶⁶ und auch hier als nicht ausreichend charakterisiert. Denn Elektra kann, wie oben ausgeführt, im Tod ihrer Mutter keinen »symbolischen Opfertod« (Gespräch, GW: EEG 503) ihrer selbst sehen, sondern ist mit ihr über das Symbolische hinaus so verbunden, dass sie ihr in den Tod folgen muss. Und auch hier ist es das Konzept des Dämons, welcher das einlöst, was die Opfertheorie verspricht.

Elektra ist nämlich ebenfalls ein Dämon: Die Dienerinnen titulieren sie auf diese Weise, wenn sie sich darüber wundern, dass »die Königin / solch einen *Dämon* frei in Haus und Hof« laufen lässt (Elektra, SW VII, 64; Herv. M.B.). Und auch sie selbst gebärdet sich bei der Tötung der Mutter, wie eine Regieanweisung deutlich macht, »wie ein *Dämon*« (Elektra, SW VII, 106; Herv. M.B.).

Dass Elektra nicht irgendein, sondern Klytämnestras persönlicher Dämon ist, wird aus dem Gespräch zwischen den beiden deutlich, in der die Königin, wenn auch verworren, realisiert, dass es ihre Tochter ist, die ihr die Träume schickt: »Ich will nicht, daß du mich / so ansiehst. Aber diese Träume müssen / ein Ende haben. Wer sie immer schickt: / ein jeder *Dämon* läßt von uns, sobald / das rechte Blut geflossen ist« (Elektra, SW VII, 80; Herv. M.B.).

Was hat es mit diesem Dämon auf sich, der einerseits der Mutter Träume schickt, sich andererseits in deren Tod als ein solcher zu erkennen gibt? Hofmannsthal zieht, wie er gegenüber Hladny anmerkt (s.o.), seine diesbezügliche Kenntnis aus Erwin Rohdes *Psyche*. Dort werden im Zusammenhang von – so der Titel eines Kapitels – »Blutrache und Mordsühne« die

⁶⁶ Vgl. hierzu Fulda, Unendlicher Übergang, S. 192ff.

Erinnyen als »Dämonen« der Rache beschrieben. Rohde betont, dass man diese zwar als »Hüterinnen des Rechtes« bezeichnen könne, man jedoch zugleich ihren schreckerregenden Charakter mitberücksichtigen müsse: »Sie sind furchtbare Dämonen, in der Erdtiefe hausend, aus der sie durch die Flüche und Verwünschungen derjenigen heraufbeschworen werden, denen kein irdischer Rächer lebt.«

Diese Funktion nehmen die Erinnyen, wie Rohde weiter ausführt, insbesondere bei Morden innerhalb der Familien ein, da in diesem Falle Mörder und Rächer (der ja aus der Verwandtschaft kommen muss) unglücklicherweise zusammenfallen. »Dass dennoch dem Gemordeten seine Genugthuung werde, darüber wacht die Erinys [...], die aus dem Seelenreich hervorbricht, den Mörder zu fangen. An seine Sohlen heftet sie sich, Tag und Nacht ihn ängstigend, vampyrgleich saugt sie ihm das Blut aus; er ist ihr verfallen als Opferthier.«⁶⁷

Rohdes Theorie lässt sich – eventuell vermittelt über Swinburnes *Atalanta in Calydon*⁶⁸ – in der *Elektra* wiederfinden. Klytämnestra fürchtet sich nämlich genau vor diesen von Rohde beschriebenen »vampyrgleich[en]« und aggressiven »Dämonen [...] mit langen spitzen Schnäbeln, / die mir das Blut aussaugen« (Elektra, SW VII, 77).⁶⁹ Aus Elektras Sicht besteht diese Angst vollkommen zu Recht: Bis Orest, als derjenige, der die Blutrache auszuüben hat, zurückkehrt, wacht nämlich sie selbst – als Dämon – über diese Angelegenheit, freilich ohne sie selbst vollziehen zu können. Auffallend ist dabei Hofmannsthals Rekurs auf Rohdes Vergleich mit dem »Opferthier«. Klytämnestra sucht ja bekanntlich nach einem lebenden Wesen, mit dessen Opferung sie den sie bedrängenden Dämon befriedigen kann (»ein jeder Dämon läßt von uns, sobald / das rechte Blut geflossen ist«; s.o.), muss aber durch Elektra erfahren, dass nur sie selbst die Rolle des »Opfertier[s]« spielen kann (Elektra, SW VII, 85).

Dass sich der Dämon darüber hinaus »vampyrgleich« an die Person, an der die Rache verübt werden soll, hängt, liefert auch eine (über die zeitge-

⁶⁷ Rohde, *Psyche* 1894, S. 236; 246. Rohde denkt mit Bezug auf Aischylos und Euripides natürlich in erster Linie an die Erinnyen, die Orest nach der Blutrache heimsuchen, Hofmannsthal hingegen scheint betonen zu wollen, dass auch die Tat der Klytämnestra bereits die Handlung eines Rachedämons fordert.

⁶⁸ Auch in diesem Stück steht die Frage im Mittelpunkt, wer die Rache der »ungerächten« (»unavenged«) Brüder Althaeas ausübt, wenn das dafür prädestinierte Familienmitglied, ihr Sohn Meleager, selbst der Mörder ist (Swinburne, *The Poems*, Bd. IV, S. 309; *Atalanta dt.*, S. 64).

⁶⁹ Vgl. hierzu die Anmerkungen der Hg. Bohnenkamp und Mayer in SW VII, 483.

nössisch-psychologische Herleitung hinausgehende) Erklärung dafür, warum Elektra Klytämnestra Träume senden kann. Ich muss in diesem Zusammenhang etwas ausholen: Für Rohde ist der »römische[] genius« oder der griechische »δαίμων«, verstanden als »Specialdämon des Einzelnen« – und dazu würde auch der »vampyr gleich[e]« Rachedämon gehören –, lediglich eine, man könnte sagen: personal oder figurativ gewordene »Projicirung« eines wesentlich umfangreicheren und älteren Konzeptes von Metaphysik, das er »ψυχή« nennt.⁷⁰

Diese Psyche ist, wie Rohde ausführt, ein »unsichtbare[s] Abbild« des lebendigen Menschen und damit vom restlichen Menschen grundverschieden: »Die Psyche nach homerischen Vorstellungen ist nichts, was dem irgendwie ähnlich wäre, was wir, im Gegensatz zum Körper, ›Geist‹ zu nennen pflegen. Alle Functionen des menschlichen ›Geistes‹ im weitesten Sinne [...] sind in Thätigkeit, ja sind vorhanden, nur so lange der Mensch im Leben steht. Tritt der Tod ein, so ist der volle Mensch nicht länger beisammen«. ⁷¹

Die Psyche existiert aber bereits vor dem Tod und bekommt dort, da sie einen »Gegensatz« zum »Geist« bildet, die Funktion eines zweiten Ich zugewiesen: Rohde geht von der »Vorstellung« aus, »nach welcher in dem lebendigen, voll beseelten Menschen, wie ein fremder Gast, ein schwächerer Doppelgänger, sein *anderes* Ich, als seine ›Psyche‹ wohnt«. Und dieses »andere[] Ich« namens »Psyche« – und spätestens hier erweist sich Rohde nicht nur als Altphilologe, sondern auch als Leser der Hysterie- und Dissoziationstheorie Pierre Janet⁷² – erhält bei ihm die Funktion des Unbewussten, ja einer unbewussten Persönlichkeit:

Nicht aus den Erscheinungen des Empfindens, Wollens, Wahrnehmens und Denkens im wachen und bewussten Menschen, sondern aus den Erfahrungen eines scheinbaren Doppellebens im Traum, in der Ohnmacht und Ekstase ist der Schluss auf das Dasein eines zwiefachen Lebendigen im Menschen, auf die Existenz eines selbständig ablösbaren ›Zweiten Ich‹ in dem Innern des täglich sichtbaren Ich gewonnen worden.⁷³

⁷⁰ Rohde, *Psyche* 1894, S. 607 (Anm.). Vgl. auch ebd., S. 241 (Anm.; bei Rohde steht das Wichtige tatsächlich in den Fußnoten): »Man kann aber hier besonders deutlich wahrnehmen, wie leicht der Uebergang von einer, in einem besonderen Zustande gedachten *Seele* zu einem dieser ähnlichen dämonischen Wesen, das sich ihr unterschiebt, sich vollzieht«.

⁷¹ Ebd., S. 5; 3f.

⁷² Rohde, *Psyche* 1898, Bd. II, S. 413, verweist ausdrücklich auf: »Pierre Janet, *l'automatisme psychologique*, Paris 1889«. Vgl. hierzu Worbs, *Nervenkunst*, S. 295.

Ganz ähnlich, nur von der psychiatrischen Perspektive aus, hatte Breuer den hier genannten Zusammenhang so beschrieben:

Die abgespaltene Psyche ist jener Dämon, von dem die naive Beobachtung alter, abergläubischer Zeiten die Kranken besessen glaubte. Dass ein dem wachen Bewusstsein des Kranken fremder Geist in ihm walte, ist richtig; nur ist es kein wirklich fremder, sondern ein Theil seines eigenen.⁷⁴

Die »abgespaltene Psyche« oder das »zweite Ich« – wenn der Dämon oder Genius eine Personalisierung von Rohdes Konzept der Psyche darstellt,⁷⁵ dann kommt er damit dem oben erörterten Konzept der überpersonalen Persönlichkeitsspaltung sehr nahe: Elektra ist als Dämon bzw. figural gewordene Psyche Klytämnestras »verschieden« von ihr »und doch wieder mit ihr identisch«. Als ihr »zweite[s] Ich« kann sie ihre Rolle als »Traumdämon[]«⁷⁶ ungeniert ausspielen, d.h. die Vergeltung, die Orest (noch) nicht ausführen kann, in den Träumen ihrer Mutter vorentwerfen.

Rohde kennt nun zwei Varianten des, wie es im Untertitel seines Buches heißt, »Seelencult[es]«: eine dezidiert säkulare Variante bei Homer und eine dezidiert theologische bei Pindar, der, so Rohde, davon ausging, die Psyche »stamm[e] von den Göttern«.⁷⁷ Der Gedanke, dass das Unbewusste der Psyche zugleich ein noumenales Einfallstor darstellt, gilt, wie Rohde im Weiteren ausführt, auch für Sophokles und die *Elektra*: Wenn hier wie in seinen anderen Stücken das »Familienblutrecht« zum Thema gemacht wird, dann auf zweierlei Weise: Rohde identifiziert, ähnlich wie Altenberg bei seiner Hofmannsthal-Interpretation, in der *Elektra* Rache und Gerechtigkeit miteinander: »Mit der »gerechten Blutthat« des Orestes« war »der Kreis des Unheils geschlossen«. Diese Gleichsetzung rühre daher, dass für Sophokles nur das »Recht des losgelösten Individuums« von Interesse sei (und für dieses Individuum, d.h. Orest oder Elektra, ist die Rache ja wirklich zugleich Gerechtigkeit). Beides, so Rohde, hänge damit zusammen, dass das Individuum bei Sophokles gar nicht handelt, sondern dass ihm vielmehr Handlung, genauer gesagt: göttliche Handlung, widerfährt: Der »einzelne Mensch [...] findet in sich selbst das Gesetz seiner Handlungen« –

⁷³ Rohde, *Psyche* 1894, S. 4; 6.

⁷⁴ Breuer, *Theoretisches*, in: Freud/Breuer: *Studien*, S. 220.

⁷⁵ Rohde, *Psyche* 1894, S. 6 (Anm.): »Nichts anderes als ein solches [...] zweites Ich ist, in seiner ursprünglichen Bedeutung, der *genius* der Römer«.

⁷⁶ Rohde, *Psyche* 1894, S. 607 (Anm.); 7.

⁷⁷ Ebd., S. 6.

und das ist das »ungeschriebene Göttergebot« in »seinem Inneren«. Bei Sophokles »scheint« also »im Hintergrund des Geschehenden der bewusste Wille einer Gottesmacht durch«. ⁷⁸

Mit Rohdes Theorie des Dämon als figural gewordener Psyche lassen sich die bisher aus der psychiatrischen Lesart gewonnenen Ergebnisse erhärten: An erster Stelle ist dabei natürlich Elektras Tod (der ja von Sophokles bekanntlich nicht vorgesehen war) zu nennen: Wenn Elektra Klytämnestras Dämon war und diese stirbt, so muss sie sich als deren »Specialdämon« (s.o.) ebenfalls zurückziehen: Mit dem Tod ihrer Mutter gibt sie ihren figuralen Zustand zugunsten einer höheren Lebensweise auf: »Der Leichnam, nun »unempfindliche Erde« geworden, zerfällt, die Psyche bleibt unverseht« (s.o.).

Zweitens lässt sich mit Rohde eine Frage beantworten, welche die psychologisch-zeitgenössische Lektüre eröffnet hatte: Wie werden abgeschlossene Personen zu Persönlichkeitsteilen anderer Menschen? Der Dämon als eine Zwischenstufe zwischen Mensch und Nicht-Mensch, und darin wiederum Zwischenstufe zwischen dem, *den* und *an dem* er sich rächt, macht die Figuren der *Elektra* und insbesondere ihre Protagonistin (in ihrem Bezug zur Mutter) zu psychischen Amphibien, die nicht nur in sich, sondern auch zugleich in anderen ihre Heimat haben. Man könnte sagen: Der Dämon ist nicht nur die historisch korrekte, sondern auch die evidente Form der spekulativen Gedankenfigur, dass die Figuren des Dramas zugleich das Produkt einer traumatisch bedingten psychischen Dissoziation darstellen.

Die Unabgeschlossenheit der oder des Dämonen eröffnet Elektra – und mit ihr auch Chrysothemis und Orestes – drittens eine Öffnung hin zum Intelligiblen. Es ist das Dämonische oder Psychische (im Sinne Rohdes Sophokles), das die Figuren nicht nur untereinander entgrenzt, sondern in dieser Entgrenzung auch gegenüber dem Göttlichen öffnet. Diese durch Rohde ermöglichte – wie sich im Weiteren zeigen wird: mystische – Lesart soll nun im letzten Abschnitt entfaltet werden, auch hier jedoch nicht ohne erneuten Rekurs auf die Psychopathologie (in diesem Falle: die *Psychopathia sexualis*).

⁷⁸ Alle Zitate: Ebd., S. 526ff. (auch Anm.)

Liebesmystik ...

Zu dem Zeitpunkt, da sie die »Tat«, noch nicht aber ihren Bruder kommen fühlt, versucht Elektra ihre Schwester dazu zu überreden, Mutter und Liebhaber umzubringen. Ihre Suggestivkraft zieht sie, wie immer, aus einer, in diesem Falle zusätzlich genetisch begründeten, Entgrenzung der beiden Personen: »Ranken / will ich mich rings um dich und meine Wurzeln / in dich versenken und mit meinem Willen / das Blut dir impfen!« (Elektra, SW VII, 93).

Darüber hinaus spielt Elektra, in der Libretto-Fassung⁷⁹ noch etwas deutlicher als im Drama (das Thema war Hofmannsthal anscheinend nachhaltig wichtig), ganz gezielt mit den, wie gesagt von sich abgespaltenen, Wünschen der Schwester nach Sexualität und Familie: Zuerst weist sie Chrysothemis auf die Schönheit ihres Körpers hin, die sie – die innersten Gefühle ihres Gegenübers erahnend – aus ihrer jugendlichen, gerade eben erst vollständig erwachten Sexualität erklärt: »Wie stark du bist! dich haben / die jungfräulichen Nächte stark gemacht. / Überall ist so viel Kraft in dir! / [...] Wie schlank und biegsam – / leicht umschling ich sie, – / deine Hüften sind!«.

Dieses Lob geht in eine regelrechte Preisung der schwesterlichen Erotik über: »Du bist voller Kraft, du bist schön, / du bist wie eine Frucht an der Reife Tag« (alle Zitate: Elektra, SW VII, 135). Daraufhin imaginiert Elektra das Bild eines Bräutigams und der Vereinigung mit ihm. Sie selbst sieht sich dabei in der Rolle einer Freundin oder Brautmutter, die Chrysothemis auf die Hochzeit zuführt:

Ich will mit dir in deiner Kammer sitzen / und warten auf den Bräutigam, für ihn / will ich dich salben, und ins duftige Bad / sollst du mir tauchen wie der junge Schwan / und deinen Kopf an meine Brust verbergen, / bevor er dich, die durch den Schleier glüht / wie eine Fackel, in das Hochzeitsbett / mit starken Armen zieht (Elektra, SW VII, 94).

Auch für die Zeit nach Hochzeit und Zeugung reklamiert Elektra für sich die Rolle einer mütterlichen Vertrauten und Helferin:

⁷⁹ Leider kann hier das Zusammenspiel von Dichtung und Musik in der *Elektra* nicht erörtert werden. Es sei in diesem Zusammenhang auf den grundlegenden Aufsatz von Schnitzler, Kongenialität und Divergenz, verwiesen.

Wenn du liegst in Weh'n, / steh' ich an deinem Bette Tag und Nacht, / wehr' dir die Fliegen, schöpfe kühles Wasser, / und wenn auf einmal auf dem nackten Schoß / dir ein Lebendiges liegt, erschreckend fast, / so heb' ich dir's empor, so hoch! damit / sein Lächeln hoch von oben in die tiefsten / geheimsten Klüfte deiner Seele fällt (Elektra, SW VII, 94).

Der Ton, bisweilen sogar die Wortwahl von Elektras Rede sind dem *Hohelied* Salomos abgelauscht: Das gilt insbesondere für die Preisung der Schönheit im Allgemeinen – Hofmannsthal: »Du bist schön« / Hohelied 1, 14: »Siehe, du bist schön, meine Freundin, / siehe, du bist schön« – und des Leibes im Besonderen – Hofmannsthal: »Wie schlank und biegsam [...] deine Hüften sind« / Hohelied 7, 1: »Die Gelenke deiner Hüften sind wie Halsketten, gefertigt von Künstlershänden«. Aber auch die Beschreibungen der Erwartung des ersehnten Liebhabers – Hofmannsthal: »Ich will mit dir in deiner Kammer sitzen / und warten auf den Bräutigam«/Hohelied 2, 8: »Die Stimme meines Geliebten! Siehe, er kommt« – sowie die Vorbereitungen auf die Ankunft – Hofmannsthal: »will ich dich salben, und ins duftige Bad / sollst du mir tauchen wie der junge Schwan«/Hohelied 4, 10f.: »Der Geruch deiner Salben ist über alle Wohlgerüche. Honigseim träufelt von deinen Lippen, meine Braut« – sind ganz im salomonischen Stil gehalten. Der Gedanke schließlich, dass die sexuelle Liebe eine Entwicklungszeit benötigt (»Dich haben / die jungfräulichen Nächte stark gemacht«), entspricht ebenfalls der Logik des *Hohelieds*. Kapitel drei, Vers fünf heißt es: »wecket nicht, wecket nicht auf die Geliebte, bis daß sie selbst will«. ⁸⁰

Warum diese biblischen Anleihen? Das gegenüber Hladny vorgebrachte Argument (»um dem Stil antiker Sujets beizukommen«; s.o.), das Hofmannsthal eigenen Angaben zufolge Algernon Swinburne (vermittelt über Kassner) verdankt, scheint nur die stilistische Ebene zu berühren.⁸¹ Bei näherem Hinsehen ist es jedoch auch inhaltlich gefüllt. In einem Essay zu Swinburne schreibt Hofmannsthal über dessen *Gedichte und Balladen*: »die Geliebte ist gekleidet in den farbigen Prunk des Hohen Liedes Salomonis mit den phantastischen Beiworten, die so geheimnisvoll geistreich das Unheimliche an der Liebe in die Seele werfen« (Swinburne-Essay, GW: RA I, 147).

⁸⁰ Bibel-Zitate hier wie im Folgenden nach der im katholischen Kontext des 19. und frühen 20. Jahrhunderts üblichen Allioli-Bibel.

⁸¹ Hladny, Hofmannsthal's Griechen-Stücke I, S. 25; Kassner, Die Mystik, S. 162ff. Vgl. hierzu H.H. Schaefer, In memoriam, S. 38.

Was ist in diesem Falle das »Unheimliche«? Zeitgenössisch wird es als eine Angst vor dem Ort, an dem man »nicht recht »zu Hause« ist, über den sich keine »Herrschaft des Intellekts« herstellen lässt, definiert; ein psychischer Zustand, der insbesondere unter »anormalen« Bedingungen wie »Halbschlaf[]«, bei »nervöser Veranlagung« oder sogar psychischer Krankheit entsteht.⁸² Genau das hat, wie gesehen, auch bei Elektra und ihrer Schwester statt. Legt man nun das Rohde entnommene Argument zugrunde, dass ein solcher Zustand zugleich noumenale Elemente besitzt, dann ließe sich die fehlende »Herrschaft des Intellekts« mit dem mystischen Übersteigen der Verstandestätigkeit identifizieren: »Spanne dich«, so heißt es bei Ps.-Dionysius Areopagita, dem Urvater der christlichen Mystik, »auf nicht-erkenntnismäßigem Wege [ἀγνώστως], soweit es irgend möglich ist, zur Einung mit demjenigen hinauf, der alles Sein und Erkennen [πάντων οὐσίαν καὶ γνῶσιν] übersteigt«.⁸³

Dass das Unheimliche in dem Gespräch zwischen den beiden Schwestern noumenalen Charakter besitzt, dafür spricht auch und vor allem, dass das bei Hofmannsthal prominent eingesetzte *Hohelied* den biblischen Urtext für die sogenannte Liebesmystik in der Geschichte des Abendlandes darstellt. Es ist u.a. Bernhard von Clairvaux (1090?-1153), der in seinen Predigten die Auslegungstradition, dass die im *Hohelied* beschriebene bzw. erwartete sexuelle Vereinigung allegorisch als Vereinigung der Seele (Anima, weiblich) mit Gott (männlich) zu verstehen sei, fixiert und kanonisiert.⁸⁴ Nachdrücklich warnt er davor, in der Vereinigung des Wortes Gottes mit der Seele (»in hac Verbi animaeque commixtione«) etwas Körperliches (»corporeum«) zu sehen. Vielmehr zieme es sich, das Geistige nur geistig zu sagen (»spiritualibus spiritualia comparantes« [1 Cor. 2, 13]), da die angesprochene Vereinigung ebenfalls nur im Geiste statfinde (»in spiritu sit ista coniunctio«).⁸⁵

Das ist der oder zumindest einer der Ursprünge der so genannten Liebesmystik, die sich im Mittelalter bei Autoren wie Mechthild von Magdeburg

⁸² Jentsch, Zur Psychologie des Unheimlichen, S. 195ff.

⁸³ Ps.-Dionysios Areopagita, Über die mystische Theologie, S. 74; ders., De mystica theologia, Corpus dionysiacum, Bd. II, S. 142 (997B).

⁸⁴ Vgl. zur Hohelied-Auslegungstradition der Seelenbrautschaft (statt der Kirchenbrautschaft), insbesondere bei Bernhard, Ruh, Geschichte der abendländischen Mystik, Bd. I, S. 253ff. (mit Bezug auf die grundlegende Arbeit von Ohly, Hohelied-Studien, S. 135ff.), sowie McGinn, Die Mystik im Abendland, Bd. II, S. 280ff.

⁸⁵ Bernhard von Clairvaux, Sermo 31, 6, in: ders., *Œuvres complètes: Sermons sur le cantique*, Bd. II, S. 436ff.

(1207?-1282?) oder auch Heinrich Suso oder Seuse (1295?-1366), in der Frühen Neuzeit bei Autoren wie Angelus Silesius (1624-1677), in der Romantik bei Novalis (1772-1801), in der Moderne schließlich bei Robert Musil (1880-1942) ausprägt: Die Vereinigung der Seele mit Gott wird analog zur im *Hohelied* beschriebenen bzw. angedeuteten sexuellen Vereinigung gedacht, mit dem expliziten Zusatz, dass dies rein geistig zu verstehen sei, und dem verschwiegenen, dass die Sexualität trotz aller Allegorisierung immer mittransportiert wird.

Ich möchte ein besonders ausdrucksstarkes Exempel für diese Tradition ausführen: Mechthild von Magedburg, die in Ihrem *Fließenden Licht der Gottheit* beschreibt,⁸⁶ wie die Seele Gott im Stile des *Hohelieds* preist (»o du smelzender got an der einunge mit dinem liebe, / o du ru^owender got an minen brústen! / An *dich* ich nút wesen mag!«) – und Gott die Seele desgleichen: »Du smekest als ein wintrúbel, / du rúchest als ein balsam, / du lúhtest als dú sunne, / du bist ein zu^onemunge miner ho^ehesten minne«.⁸⁷

Die Liebe der Seele zu Gott ist – und das verbindet sie aufs engste mit der traumatisierten Elektra – in dieser Tradition alles andere als widerstandsfrei, nicht selten sogar durch großen Schmerz geprägt. An einer anderen Stelle sagt Mechthilds weibliches Ich, dass ihre »sele [...] an hoher wunne«, ihr »licham« aber »an langer qwale« sei, während sie »iren lieben alze-male« beschauet und umfasst.⁸⁸

Auch die zeitgenössische Mystik-Theorie benennt den Schmerz als ein zentrales Element in der Einheitserfahrung. Heinrich Meyer-Benfey z.B. gewinnt in seiner Auseinandersetzung mit Materlinck die Auffassung, dass das »Mysterium« seinen Ort nirgends anders als in »unserer Seele« gefunden hat. Im Gegensatz zu einer, wie er denkt, älteren Auffassung von Religion betont Meyer-Benfey jedoch, dass diese mysteriöse Erfahrung den Menschen nicht ursprünglich auf Gott, sondern zu einer universalen »Bejahung der *Welt*« und zu der »Gewißheit, daß wir ein Teil dieser Macht sind«, hinführe. Diese Teilhabe am »Strom des Werdens« erfahre der Mensch, so Meyer-Benfey weiter, jedoch weniger in der Glückseligkeit als im »Schmerz«. Er sei es, der die Einheit zwischen Mensch und dem – universal gedachten – »Leben« herstelle.⁸⁹

⁸⁶ Vgl. hierzu Ruh, *Geschichte*, Bd. II, S. 247ff.; McGinn, *Die Mystik*, Bd. III, S. 395ff.

⁸⁷ Mechthild, *Das fließende Licht*, S. 36.

⁸⁸ Ebd., S. 28.

⁸⁹ Meyer-Benfey, *Moderne Religion*, S. 176, 169f.; 180; 42; Herv. M.B.

Vereinigung mit dem Leben durch Schmerz, damit sind zwei Punkte angesprochen, die nicht nur für die *Elektra*, sondern auch für Hofmannsthal's andere Griechenstücke von Belang sind. Ein solches Gefühl kennt z.B. Ödipus aus *Ödipus und die Sphinx*: Angesichts des schrecklichen Orakel-Spruchs in Delphoi, der ihm im Übrigen in einer erotischen Verbindung mit der dortigen »Priesterin« (ÖuS, SW VIII, 26) offenbar geworden ist, hat der Protagonist des Dramas eine ähnliche Erfahrung des Unheimlichen im Sinne einer mystischen Entgrenzung gemacht wie Elektra und ihre Schwester. Er erkennt, dass »die Seele dir, der eignen Kraft erschrocken, / hinuntertauchen in sich selber will / und spürt, hier ist kein Grund: dem Weltmeer ist / ein Grund gesetzt – ihr nicht – «.

In der Seele »keinen Grund«, wie Ödipus noch einmal betont, oder nur einen »Abgrund« (ÖuS, SW VIII, 22ff.) zu spüren, damit ist die vielleicht wirkmächtigste Metapher der Geschichte der Mystik angesprochen: der »grunt« der Seele, wie er z.B. von Johannes Tauler thematisiert wird. Ödipus erlebt, durch seine schmerzliche Erfahrung, ein Versinken in den »go^tteliche[n] abgrund[]«, »in ein [...] unsprechenlichere vereinen« mit dem unbildlichen Urbild Gottes.⁹⁰ Viele Spuren also, die bei Hofmannsthal, vermittelt über die zeitgenössische Paratheologie, auf eine mystische Erfahrung im Sinne der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Tradition hinweisen.

Zurück zur *Elektra*: Indem die Protagonistin in der über das *Hohelied* aufgerufenen mystischen Einung ihre Schwester erstens als ihre Tochter beschreibt und zweitens diese Einung erotisch konnotiert, mithin in ihren Fantasien also eine dritte, männliche, Person in Form eines (himmlischen) Bräutigams auf den Plan ruft, hat sie ein beinahe vollständiges Setting für eine neue imaginäre Familienkonstellation entworfen. Denn wer ist der himmlische Bräutigam, auf den Elektra für ihre »Brauttochter« wartet? Die Antwort ist angesichts des begrenzten Personals des Stückes schnell gegeben, es ist ihr Bruder Orest. Dieser fragt anlässlich ihrer ersten Begegnung: »Elektra! / Was haben sie gemacht mit deinen Nächten? / Furchtbar sind deine Augen«. Und Elektra antwortet »verbissen«: »Geh ins Haus, / drin hab' ich eine Schwester, die bewahrt sich / für Freudenfeste auf!« (Elektra, SW VII, 100).

⁹⁰ Tauler, Predigten mhdt., Pr. 28, S. 117; ders., Predigten nhdt., Pr. 28, S. 197. Vgl. hierzu Verf., Also sind wir in Christo. Auf die mystische Erfahrung weist bereits Baumann, Hofmannsthal: Oedipus und die Sphinx, S. 121ff., hin.

Eine interessante Verwechslung, die deutlich macht, dass Orest – in den Augen Elektras – von Anfang an als Kandidat für die Bräutigamsrolle gehandelt wird, nicht im Sinne eines biologischen Inzestes, sondern in Form einer himmlischen Einung: Der ›Bräutigam‹, der jetzt kommt, ist, entsprechend der Logik der auf dem *Hohelied* aufbauenden Liebesmystik, Jesus Christus, also derjenige, dessen Wiederkehr von denen, die an ihn glauben, flehentlich erwartet wird. – Genau wie Orest.

Das Stück leistet dieser Interpretation insofern Vorschub, als es schon zu Beginn eine Art von christlichem Messianismus andeutet. Zumindest in der Fantasie Elektras wird die Wiederkehr des Vaters als eine endzeitliche Naherwartung beschrieben: »So kommst Du wieder«, sagt sie in einem imaginierten Gespräch mit dem Vater, »setzest Fuß vor Fuß / und stehst auf einmal da [...] und ein königlicher Reif / von Purpur ist um deine Stirn, der speist sich / aus deines Hauptes offner Wunde. / Vater!« (Elektra, SW VII, 67).

»Deines Hauptes offner Wunde« – dieser deutlichen Anspielung auf Christi Dornenkrone⁹¹ folgt eine geradezu apokalyptische Beschreibung einer neuen Zeit:

Vater! dein Tag wird kommen! Von den Sternen / stürzt alle Zeit herab, so wird das Blut / aus hundert Kehlen stürzen auf dein Grab! / So wie aus umgeworfenen Krügen wird's / aus den gebundenen Mördern fließen, rings / wie Marmorkrüge werden nackte Leiber / von allen ihren Helfern sein, von Männern / und Frauen, und in einem Schwall, in einem / geschwollenen Bach wird ihres Lebens Leben / aus ihnen stürzen – und wir schlachten dir / die Rosse, die im Hause sind, wir treiben / sie vor dem Grab zusammen, und sie ahnen / den Tod und wiehern in die Todesluft / und sterben (Elektra, SW VII, 67).⁹²

Geschickt arbeitet Elektra mit den blutrünstigen Versatzstücken aus der »Apocalypse des Joannes«, insbesondere dem Kampf des »große[n] Drache[ns]«, der »alte[n] Schlange, welche[] genannt wird der Teufel und Satan« (Offb. 12, 9), um ihre eigenen Rache- bzw. »Gerächtigtkeitsfantasien« als eine messianische oder apokalyptische Naherwartung auszuformen. Erscheinen wird der göttliche Vater freilich – so die bereits über die Dornenkrone alludierte Logik der Christologie – nicht in eigener Gestalt,

⁹¹ Vgl. hierzu Brittnacher, *Erschöpfung und Gewalt*, S. 150f.

⁹² Vogel, *Priesterin*, S. 296f., liest diese Passage als Elektras Imagination eines Grabkultes im Sinne Rohdes. Dies lässt sich mit meiner Lesart gut verbinden: Der Dämon Elektra lebt von nichts anderem als dem »Seelencult und Unsterblichkeitsglaube[n]« in Bezug auf die Figur des Agamemnon.

sondern in der seines, verräterisch oft genannten, »Kind[es]« Orest (Elektra, SW VII, 83; 90; 101). Und von diesem »Kind« erhofft sich Elektra, dass es, wenn es denn wie Christus »wieder kommt« (Elektra, SW VII, 98), himmlische Gerechtigkeit schaffen wird, in ihrem Falle: dass »die sterben, welche sterben sollen –« (Elektra, SW VII, 101).

Mit dieser christologischen Lektüre folge ich, freilich mit einer markanten Abweichung, einem Lektürevorschlag, den Peter Altenberg (der in meinen Augen klügste zeitgenössische Interpret) in einem zweiten Brief an Hofmannsthal skizziert hat. Für Altenberg ist nämlich Elektra aufgrund ihres »Gerechtigkeits-Hunger[s]« mit »Jesus Christus« zu vergleichen. Wie dieser die Sünden der »ganze[n] Menschheit« auf sich genommen habe, so Elektra die von »Ägisth und Klythemnestra«.

Altenberg sieht, wie ich denke, richtig, dass Elektra ihren Vater als »Gott-Vater-Natur« erhöht,⁹³ er verfehlt jedoch zugleich eine viel naheliegendere Variante, die es ermöglicht, die Rolle Christi in der Figurenkonstellation der *Elektra* zu bestimmen: Dessen messianische Funktion bekommt bei Hofmannsthal nicht die Tochter, sondern, genau wie in der biblischen Vorlage, der »Sohn«, genauer gesagt: »Gottes Sohn«,⁹⁴ also Orest, zugesprochen. Er ist derjenige, dessen Wiederkehr – von Elektra – im Sinne eines Erlösers erwartet wird und der dafür von den Toten bzw. Totgesagten (»dieser, der / schon eh' und immer sozusagen tot war«; Elektra, SW VII, 89) auferstehen muss. Das betont auch Elektra selbst, wenn sie sagt: »verstoßen bist du / gekommen, von dir selber redest du / als wie von einem Toten, und du lebst« (Elektra, SW VII, 103). Und mit diesem Leben nach dem Tode ausgestattet, kann Orest die Aufgabe der »Erlösung« (Elektra, SW VII, 85) übernehmen.

Dass der Bruder, von einer christologischen Perspektive aus gesprochen, Gott-Sohn und Erlöser ist, lässt Hofmannsthals auch Chrysothemis bestätigen (die auf ihn ja als den himmlischen Bräutigam gewartet hat bzw. gewartet haben soll). In der Libretto-Fassung macht die Schwester ihrem

⁹³ Altenberg, Brief an Hugo von Hofmannsthal, zwischen dem 26. und 29.11.1907, in: Hofmannsthal, SW VII, 390. Die Interpretation ist irritierenderweise mit einer antisemitischen Bemerkung – »Ein *Jude* kann das nie verstehen« (ebd.) – verknüpft, die Arthur Schnitzler des impliziten Selbstangriffs wegen mit dem Kommentar »Irrsinn des Antisemitismus« versieht (Schnitzler, Tagebuch, 7.8.1904, in: Hofmannsthal, SW VII, 401). Auf die theologische Dimension der *Elektra* macht auch Rey, Weltentzweiung, S. 87f., aufmerksam.

⁹⁴ Altenberg, Brief an Hugo von Hofmannsthal, zwischen dem 26. und 29.11.07, in: Hofmannsthal, SW VII, 390.

– ab diesem Augenblick für alle geltenden – Gefühl einer liebenden Einung mit dem göttlichen Sohn, im Stil des *Hohelieds*, Luft: »Nun ist der Bruder da und Liebe / fließt über uns wie Öl und Myrrhen, Liebe / ist Alles! Wer kann leben ohne Liebe?« (Elektra, SW VII, 150).

Und mit diesem liebenden Erlöser hat sich am Ende des Stückes auch Elektra mystisch vereint. Wenn sie endlich (in der Librettofassung) aufspringt um zu tanzen, dann um zum Ausdruck zu bringen, dass bei ihr eine Erhebung zum Göttlichen stattgefunden hat: »Wir / sind bei den Göttern, wir Vollbringenden« (Elektra, SW VII, 149). Mit der »Tat« ist die Erlösung vollzogen, es gibt demzufolge keine Differenz mehr zwischen Erlöser und Erlöstem. Alle sind in diesem – mit Luther gesprochen – Evangelischen Zustand⁹⁵ »Vollbringende[]«.

Auch das ließe sich psychopathologisch unterfüttern. In den Notizen bemerkt Hofmannsthal zu genau dieser Szene: »Elektra will tanzen. sie fühlt sich gelähmt / sie will laut jubeln: ihre Stimme versagt: ihre Stimme ist ganz in Orestes hinübergelassen der laut brüllend aus dem Haus stürzt und flieht« (Elektra, SW VII, 325). Motorisches und stimmliches Versagen des bewussten Persönlichkeitsteils aufgrund von innerpsychischer Suggestion, im Fachdeutsch: »Aphonie«, ist traditioneller Bestandteil der Hysterieforschung und zudem das medizinische Spezialgebiet Arthur Schnitzlers.⁹⁶ Ins Theologische übersetzt heißt das: Elektra ist, wenn sie dieses Gefühl der Spaltung überwunden hat, ganz mit ihrem brüderlichen Erlöser vereint; wenn sie schließlich tanzt, dann, trotz oder wegen aller Schmerzen, im Vollbesitz ihrer göttlichen Kräfte.

Durch diese Gottes-Nähe erreicht Elektra, mit Rhode und, darauf aufbauend, Bahr gesprochen, einen Zustand der »Ekstase«.⁹⁷ Dazu gehört einerseits die Musik, in der sie sich, wie man sagen muss, befindet (»ob ich die / Musik nicht höre? sie kommt doch aus mir«; Elektra, SW VII, 109). Wie im

⁹⁵ Luther kommt in der *Kirchenpostille* bei der Unterscheidung von »Consilia [Räten] et precepta [Geboten]« auch auf den Unterschied zwischen dem Evangelium bzw. dem evangelischen Zustand und dem Gebot zu sprechen: »Euangelium gibt nit gepott, bondern zeygt an, wie unmuglich die gepott seyn, und leret den glawben Christi, dadurch die gehalten werdenn« (Luther, *Kirchenpostille*, WA X.1.1, 497ff.).

⁹⁶ Schnitzler, Ueber funktionelle Aphonie.

⁹⁷ Rohde, *Psyche* 1894, S. 6. Hermann Bahr bezieht sich bei seiner Definition von Ekstase auf Rohde, denkt den Begriff jedoch stärker mystisch. »In der höchsten Ekstase wächst diese göttliche Person, in welche wir uns verwandelt fühlen, so furchtbar ins Ungeheure an, daß sie bald kein einzelner mehr, sondern das ganze Wesen ist, alles was lebt, grenzenlos bewusst« (Bahr, *Dialog*, S. 137). Vgl. zur Ekstase Elektras auch Wittmann, *Sprachthematik*, S. 70ff.

Swinburne-Kapitel von Rudolf Kassners mystisch inspirierter Literatur-Interpretation vorformuliert, ist Elektra in diesem Augenblick »Musik und nichts mehr«, also all das, was sich dem Medium der Sprache nach mystischer Auffassung verschließt: »Unsagbares« und (wie Hofmannsthal wiederholt) »Schweigen« (Elektra, SW VII, 110).⁹⁸

Und es gibt noch weitere Indizien dafür, dass sich Elektra am Schluss des Dramas in einem Zustand der göttlichen Gegenwärtigkeit befindet. Bevor sie zum Tanz ansetzt, beschreibt sie ihren Zustand folgendermaßen: »der Ozean, der ungeheure, / der zwanzigfache Ozean begräbt / mir jedes Glied mit seiner Wucht, ich kann mich / nicht heben!« (Elektra, SW VII, 110). Der körperlichen Ekstase geht also, wie dieses abgewandelte Zitat aus Thomas de Quinceys *Confessions of an English Opium-Eater* (1821) deutlich macht,⁹⁹ ein Gefühl voraus, im Ozean (und nicht, wie bei Quincey: im Atlantik) unter- und damit auch aufzugehen. Ozeanisches Gefühl – das ist genau der Begriff, der um 1900 verwandt wird, um die Henosis mit der (göttlichen) Schöpfung zu beschreiben.¹⁰⁰

Aus dem Gesagten erhellt: Die zu Beginn dieses Kapitels analysierte Personenkonstellation, die alle Figuren, insbesondere die drei Frauen, als Produkt einer traumatisch bedingten psychischen Dissoziation (und damit in ihrer Feindschaft als zugleich miteinander verwandt) aufwies, hat durch das Konzept des Dämons und der Mystik eine theologische Reformulierung erhalten, die zugleich über sie hinausreicht: Die Figuren des Dramas sind am Ende in ihrer Verschiedenheit miteinander auf eine Weise eins, wie sie vor dem Trauma und der Spaltung es niemals hätten sein können.

... und Gewalt

Dass Elektra ihre Schwester – im Modus der Phantasmagorie – ihrem Bruder zur Frau geben will, ist nicht die einzige quasi-inzestuöse Fantasie, die sie hegt. Gehen wir in diesem Zusammenhang noch einmal zu dem Trauma zurück, das sie durch den Tod ihres Vaters erlitten hat. Diesem

⁹⁸ Kassner, *Die Mystik*, S. 178f.

⁹⁹ Die Stelle, auf die sich Hofmannsthal bezieht, lautet im Original: »I [...] had not the power, for he weight of twenty *Atlantics* was upon me«; zitiert nach SW XXIX, 355 (Herv. M.B.). Vgl. hierzu auch Mayer, Hofmannsthals *Elektra*, S. 247.

¹⁰⁰ Zum »ozeanischen Gefühl« als Topos der Lebensmystik um die Jahrhundertwende, vgl. Riedel, *Homo natura*, S. 85ff.

Ereignis widmet Hofmannsthals Drama außergewöhnlich viel Raum: Elektras, schon bei Sophokles, dort aber wesentlich knapper, erwähnte¹⁰¹ Sexualenthaltung rührt, ihren eigenen Angaben zufolge, einzig und allein von diesem Ereignis her. Gegenüber Orest berichtet sie, dass einst auch sie, gleich ihrer Schwester, »mit keuschem Schauder« ihren »nackte[n] Leib« gespürt habe (Elektra, SW VII, 101), durch das traumatische Ereignis jedoch von ihrer Sexualität abgetrennt worden sei:

Verstehst du's, Bruder? diese süßen Schauder / hab' ich dem Vater opfern müssen. Meinst du, / wenn ich an meinem Leib mich freute, drangen / nicht seine Seufzer, drang sein Stöhnen nicht / bis an mein Bette? Eifersüchtig sind / die Toten: und er schickte mir den Haß, / den hohläugigen Haß als Bräutigam. / Da mußte ich den Gräßlichen, der atmet / wie eine Viper, über mich in mein / schlafloses Bette lassen, der mich zwang, / alles zu wissen, wie es zwischen Mann und Weib zugeht (Elektra, SW VII, 102).

Die Passage spielt mit einer markanten Doppeldeutigkeit: Die harmlosere der beiden Lesarten besagt, dass es der »Haß« auf Mutter und Stiefvater ist, der sich zu Elektra ins Bett geschlichen hat und sie quasi vergewaltigt hat (»mich *zwang*, / alles zu wissen, wie es zwischen Mann und Weib zugeht«). Die Formulierung »eifersüchtig sind / die Toten« und die Rede vom »Opfern« der jugendlichen Sexualität an den Vater legt jedoch fast nahe, dass der »Gräßliche« nicht nur der Hass, sondern der Vater selbst, sozusagen als nachträgliche Personifikation dieses Hasses, ist.

Das Trauma der Ermordung hat sich also in Elektras Kopf metonymisch selbstständig gemacht: Die Gewalt, die ihr in dieser Vorstellung widerfährt, wird in diesen – mit der *Traumdeutung* gesprochen – »Phantasien und nicht Erinnerungen«¹⁰² nun nicht mehr wie ursprünglich von der Gewalt, die ihr Vater bei seiner Ermordung erlitten hat, abgeleitet, sondern in eine Gewalt,

¹⁰¹ Sophokles, Elektra, übers. Thudichum, S. 11, V. 164f.: »Sein [gemeint ist Orestes] ja unermüdlich harrend, ich Unsel'ge / Stets Kinderlos', Gattenlose, wandl' ich.«

¹⁰² Sigmund Freud, Traumdeutung, SA II, 290. Freud formuliert hier zum ersten Mal öffentlich eine, der (noch in den *Studien* vertretenen) Theorie der sexuell motivierten traumatischen Hysterie widersprechende, Entdeckung, die er zuvor nur seinem Briefpartner Wilhelm Fließ in einem Schreiben vom 21.9.1897 mitgeteilt hatte. Er sagt sich los von der Vorstellung, dass man »sichere Kenntnis« von der »Ätiologie« der Neurose »in der Kindheit« erlangen könne, und erwägt stattdessen bzw. als Alternative die nachträgliche, phantastische Herstellung einer angeblich traumatischen Vorstellung. Folgende Gründe waren dafür ausschlaggebend: zuerst »die Überraschung, daß in sämtlichen Fällen der Vater als pervers beschuldigt werden mußte [...], während doch solche Verbreitung der Perversion gegen Kinder wenig wahrscheinlich ist [...]. Dann

die vom Vater ausgeht, verschoben; mit dem Effekt, dass Elektra im Rahmen dieser Phantasmagorie¹⁰³ eine Art inzestuöser, eben elektraler Verbindung zwischen sich und Agamemnon herstellen kann.

Diese – zumindest in ihrer Anbindung an die traumatische Tötung des Vaters und die damit verbundene Rache existierende – elektrische Verbindung wird im gleichen Dialog ausgebaut, und zwar so, dass auch Orest (passend zu seiner Rolle als himmlischer Bräutigam für die Schwester Chrysothemis) in das von ihr konstruierte familiäre Setting integriert wird. Deutlich wird dies in der Szene, da Elektra nach dem Beil scharrt, mit dem ihr Vater umgebracht wurde und das sie demzufolge für die Rachtetat (die sie zu diesem Zeitpunkt noch selbst ausführen zu müssen glaubt) vorge-sehen hat. Zu Orest sagt sie:

Ich grab' nichts ein, / ich grab' was aus. Und nicht das Totenbein / von einem kleinen Kind, das ich vor Tagen / verscharrt hab'. Nein, mein Bursch, ich gab kein Leben, / so brauchst' ich auch kein Leben zu ersticken, / noch zu vergraben [...]: kaum wirst du aus dem Licht sein, / so werd' ich's haben und es Herzen und / es küssen, so wie wenn's mein lieber Bruder / und auch mein lieber Sohn in einem wäre (Elektra, SW VII, 96).

Elektra thematisiert im Modus der Verneinung einen Kindsmord (»nicht das Totenbein / von einem kleinen Kind«) und verschiebt diesen Kindsmord über den nun schon bekannten Topos der Sexualenthaltung (»ich gab kein Leben«) zu einem »Kind«, das mordet: Das Beil, mit dem der Vater gefallen ist und mit dem die Mutter fallen soll, ist »wie« ihr »lieber Sohn«. Auffallend ist nun, dass sie in Bezug auf dieses Beil nicht nur vom »liebe[n] Sohn«, sondern auch vom »liebe[n] Bruder« spricht, ja dass beide in dem Objekt des Beils »in einem« zusammenfallen. Das ist insofern bemerkenswert, als sie, wie oben in anderem Zusammenhang ausgeführt, in Orest immer noch das »Kind« (s.o.) sieht, dem sie kurz nach der Ermordung zur Flucht verholfen hat.¹⁰⁴

[...] die sichere Einsicht, daß es im Unbewußten ein Realitätszeichen nicht gibt, so daß man die Wahrheit und die mit Affekt besetzte Fiktion nicht unterscheiden kann. (Demnach blieb die Lösung übrig, daß die sexuelle Phantasie sich regelmäßig des Themas der Eltern bemächtigt.)« – Freud, Aus den Anfängen, S. 229f.

¹⁰³ Vgl. hierzu auch Worbs, *Nervenkunst*, S. 288. Auf eine reale Inzest-Beziehung, die Politzer, *Elektra*, S. 85, erwägt, deutet m.E. nichts in der *Elektra* hin.

¹⁰⁴ Vgl. hierzu auch die luziden Beobachtungen von Robertson, *Ich habe ihm das Beil*, S. 323ff.

Unter den Bedingungen der Rache – ursprünglich ist ja weder vom Bruder noch vom Sohn, sondern von dem Beil als Mordinstrument die Rede – fällt also der Bruder mit dem Kind zusammen. Wie die Gewalt vom Mord am Vater zur Rache des Vaters fortgepflanzt werden soll, so kommt es auch in den die Vergeltung begleitenden Fantasien zu einer imaginären Zeugung, dergestalt dass Elektra glaubt, an Stelle ihrer Mutter eine Verbindung mit dem Vater zu haben, aus der Orest hervorgegangen ist.

Dass Hofmannsthal in diese Richtung denkt, wäre insofern historisch abgesichert, als Freud in der *Traumdeutung* tatsächlich nicht nur eine männlich-ödipale Konkurrenz zwischen Sohn und Vater um die Mutter, sondern gleichursprünglich eine Verbindung zwischen Tochter und Vater, die durch die mütterliche Rivalin bedroht ist, diskutiert. Kurz und knapp führt er aus, »daß die erste Neigung des Mädchens dem Vater, die ersten infantilen Begierden des Knaben der Mutter gelten«. ¹⁰⁵ Freud wird diese Meinung später revidieren und behaupten, dass der »Ödipuskomplex« beim »Mädchen [...] eine sekundäre Bildung« darstellt. ¹⁰⁶ Der Begriff »*Elektrakomplex*« geht dementsprechend auch nicht auf ihn, sondern auf C.G. Jung zurück, der ihn im Jahre 1913 prägt ¹⁰⁷ – oder eben, wenn man das Komplexhafte herausrechnet, noch einmal zehn Jahre früher auf Hugo von Hofmannsthal, der zu diesem Zeitpunkt, wie man hinzufügen muss, wohl nicht zufällig auch zwei Ödipus-Dramen, beide in Auseinandersetzung mit der *Traumdeutung*, schreibt. ¹⁰⁸

Im Zusammenhang von Elektras phantasmagorischer Beziehung mit ihrem Vater kann sich Hofmannsthal also auf Freud berufen, der interessanterweise in seinen weiteren Ausführungen neben Sophokles' *Ödipus* Shakespeares *Hamlet* als zweites Beispiel für eine ödipale Beziehung wählt. Dies ist deswegen bemerkenswert, weil Hofmannsthal an verschiedenen Orten betont, dass es eine innige »Verwandtschaft« zwischen Hamlet und Elektra gebe. ¹⁰⁹

¹⁰⁵ Freud, *Traumdeutung*, SA II, 262.

¹⁰⁶ Freud, *Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschieds* (1925), SA V, 264.

¹⁰⁷ Jung, *Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie* (1913), GW IV, 180.

¹⁰⁸ Hofmannsthal bearbeitet zeitnah zur *Elektra* Freuds erstes in der *Traumdeutung* genanntes Beispiel für den (damals noch nicht so genannten) Ödipus-Komplex, den *König Ödipus* nach Sophokles (1906/07), und beschäftigt sich zugleich mit der in diesem Zusammenhang höchst relevanten Vorgeschichte: *Ödipus und die Sphinx* (1905/06); Letzteres explizit im Sinne der *Traumdeutung*: Ödipus kann noch vor Kenntnis des Orakel-Spruchs nicht in den »Armen« von anderen Frauen liegen, weil keine dieser Frauen »eine Königin« wie seine »Mutter« ist (ÖuS, SW VIII, 29f.).

Freuds Analogie von Ödipus und Hamlet ist – natürlich nur unter seinen eigenen Prämissen – durchaus verständlich: Hamlet zögert, so Freud, seinen Vater zu rächen, da dessen Mörder Claudius »ihm die Realisierung seiner verdrängten Kinderwünsche zeigt«, eben jene »Wunscherfüllung unserer Kindheit«, die Ödipus eigenhändig ausführt, wenn er seinen Vater Laios tötet.¹¹⁰ Es scheint sich nun anzubieten, Hamlets Zögern auf Elektra zu übertragen, die ja ebenfalls nicht den Rachemord selbst durchzuführen in der Lage ist. In meinen Augen durchkreuzt jedoch die geschlechtliche Spiegelverkehrung von ödipalen und elektralen Wünschen diesen Versuch: Bei Hamlet ist das konkurrierende Elternteil, der Vater, bereits tot, daher die Verzögerung der (im gewissen Sinne gar nicht gewünschten) Rache, bei Elektra lebt das Elternteil noch, dessen Tötung die »verdrängten Kinderwünsche« fordern, daher gibt es auch – bei Hofmannsthal – keinen Augenblick im Drama, in dem Elektra nicht die Rache wünscht.¹¹¹ Sie ist nur als Dämon, der auf den Rächer bzw. als »Priesterin« (Aufz. z. Red. i. Skand., GE: RA II, 31) oder Prophetin,¹¹² die auf den eigentlichen Erlöser wartet, sozusagen per definitionem unfähig, sie selbst auszuführen. Das hat jedoch nichts mit Verzögerung zu tun.¹¹³

¹⁰⁹ Hladny, Hofmannsthals Griechenstücke I, S. 22.

¹¹⁰ Freud, Traumdeutung, SA II, 269; 267.

¹¹¹ Vgl. zum Verhältnis Elektra/Hamlet auch Wetzell, Kult der Tat, S. 473.

¹¹² Vgl. hierzu Wittmann, Sprachthematik, S. 81ff.

¹¹³ Dies gegen die (ansonsten sehr instruktive) Studie von Greiner, Hofmannsthals und Reinhardts Begegnung, S. 258, der die Dämonen-Funktion, soweit ich sehe, nicht berücksichtigt und daher eine Verzögerung der Tat durch Elektra *vor Orests Wiederkunft* annimmt, sowie gegen Robertson, Ich habe ihm das Beil, S. 325ff., der von Elektras Verzögerung der Tat *nach Orests Eintreffen* ausgeht und für seine Lesart erstens die *Traumdeutung* uminterpretieren muss (indem er behauptet, Freud habe als Grund für Hamlets Zögern auf die Vaterfunktion Claudius' abgehoben) und darüber hinaus, ahistorisch, den Ödipuskomplex in seiner theoretischen Ausdifferenziertheit der zwanziger Jahre auf die elektrische Situation der *Traumdeutung* zurückbiegt: Von einer »Identifizierung« (so z.B. Sigmund Freud, Das Ich und das Es [1923], SA, III, 299) Elektras mit ihrer Mutter in dem Sinne, dass sie nicht nur Konkurrentin, sondern auch Vorbild ist, ist m.E. in Hofmannsthals *Elektra* keine Rede. Schließlich scheint mir auch die Tatsache, dass Elektra ihrem Bruder »das Beil nicht« hat »geben können« (Elektra, SW VII, 106), kein Hinauszögern der Tat zu sein (Orest bringt seine Mutter und Ägisth ja trotzdem um), sondern vielmehr Ausdruck der Erfahrung Elektras, dass die Ausführung der Rache nicht bei ihr, sondern ganz bei Orest (für den die Wiederholung der Tat durch das Beil nicht wichtig ist) liegt, sie mithin ganz in ihren Bruder »hinübergelassen« ist (s.o.). Vgl. hierzu auch Hofmannsthals diesbezügliche Äußerungen in den Aufz. z. Red. i. Skand., GW: RA II, 31f.

Wenn es hingegen eine Gemeinsamkeit von Hamlet und Elektra im Sinne der *Traumdeutung* gibt, dann liegt diese vielmehr in der Emphase auf dem von Freud für Hamlet gewählten Begriff des »Hysteriker[s]«¹¹⁴ in seiner vollumfänglichen – und das heißt für Hofmannsthal: auch metaphysischen – Bedeutung, nämlich in der Tatsache, dass sich Elektra, wie oben gezeigt, in ihre Schwester, ihre Mutter und ihren Bruder spaltet.

Und auch eine zweite Analogie verdient Beachtung: Hamlets »Sexualabneigung«,¹¹⁵ die sich, vielleicht vermittelt über Swinburnes *Atalanta in Calydon*,¹¹⁶ in ähnlicher Form bei Elektra findet. Alle bisher analysierten Inzest-Phantasmagorien – ihre Verbindung zum Vater sowie, auf Ebene der Kindergeneration, die Chrysothemis' zu Orest – fußen auf dem Faktum, dass sie jeder realen, geschlechtlichen Fortpflanzung abgeschworen hat.

Und an die Stelle dieser verneinten Sexualität tritt nicht nur – wie der Aufruf der Liebesmystik glauben machen möchte – himmlische Liebe, sondern zugleich irdische Gewalt. Es ist immerhin bemerkenswert, dass sich das von Chrysothemis und Elektra beschriebene Fest der mystischen »Liebe« in nichts anderem als der Tötung von Mutter und Stiefvater ausdrückt. Elektra bringt es in der Opernfassung auf den Punkt: »Liebe tötet«¹¹⁷ – und diese tötende Liebe wird an niemand anderem als ihr deutlich: »Wenn einer auf mich sieht, / muß er den Tod empfangen / oder muß / vergehen vor Lust« (Elektra, SW VII, 150).

Diese Umrüstung der Liebes- in eine Tötungs-, genauer in eine Liebes- und Tötungsmystik hatte sich schon im Gespräch zwischen Elektra und Chrysothemis angedeutet. Elektra greift nämlich, wenn sie die Schwester zur sehnenenden Anima erklärt, die auf den himmlischen Bräutigam wartet, nicht nur auf die Hoheliedthematik zurück. Vielmehr konnotiert sie – und das ist die zweite Bedeutung von Swinburnes Poetik des »Unheimliche[n] an der Liebe« (s.o.)¹¹⁸ – die erwartete Einung von Braut und Bräutigam durch eine, wohlgemerkt nicht durch das *Hohelied* gedeckte, Gewaltfantasie.

¹¹⁴ Freud, *Traumdeutung*, SA II, 269.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Auch *Atalanta* übt sexuelle Enthaltensamkeit: »Far off from flowers or any bed of man, / Shall my life be for ever« – »Mein Leben bleibt für immer fern vom Blühen / Und Ehebett« (Swinburne, *Poems*, Bd. IV, S. 282; *Atalanta* dt., S. 40).

¹¹⁷ Auf einen, durch Rohde vermittelten, Mystik-Bezug bei diesem Zitat macht Brandstetter, *Tanz-Lektüren*, S. 255, aufmerksam.

¹¹⁸ In *Atalanta in Calydon* wird am Ende des Stücks – und zwar vornehmlich bei Althaea, die ihren Sohn Meleager umbringen wird – die im *Hohelied* thematisierte Erwartung des

Nach einem letzten Lob der schwesterlichen Schönheit wird eben diese für die von Elektra für ihre Rache benötigte Gewalt in Anspruch genommen: »Dein Mund ist schön, / wenn er sich einmal auftut, um zu zürnen! / Aus deinem reinen starken Mund muß furchtbar / ein Schrei hervorsprüh'n, furchtbar wie der Schrei / der Todesgöttin« (Elektra, SW VII, 94). Die Vergöttlichung, die Elektra für Chrysothemis anstrebt, soll also nicht nur zu einer göttlichen Allliebe führen, sondern zu einer radikalen Gewaltleistung, einer Gewalt bis zum Tode.

Dies scheint für Elektra keineswegs den Gedanken einer himmlischen Brautnacht auszuschließen:

Mädchen, sträub' dich nicht! / es bleibt kein Tropfen Blut am Leibe haften: / schnell schlüpfst du aus dem blutigen Gewand / mit reinem Leib ins hochzeitliche Hemd. / [...] / Sei nicht zu feige! Was du jetzt / an Schaudern überwindest, wird vergolten / mit Wonneschauern Nacht für Nacht (Elektra, SW VII, 95).

Elektra verbindet, ohne mit der Wimper zu zucken bzw. einen neuen Satz zu beginnen, der Schwester Hoffnung auf Mutterfreuden mit der geplanten Rachedat. Die Verbindung ist nicht nur zeitlich kontiguitiv (»schnell schlüpfst du aus dem blutigen Gewand / mit reinem Leib ins hochzeitliche Hemd«). Vielmehr scheint es sogar eine inhaltliche Verbindung zwischen den »Schaudern«, die man während des Mordes verspürt, und den Liebes-schaudern zu geben. Man könnte fast vermuten, dass in Elektras Augen der »Leib« für das »hochzeitliche Hemd« erst durch die Bluttat »rein[]« wird. Es lässt sich also festhalten, dass Elektra bei ihrem Aufruf der Liebesmystik – und das stellt eine Differenz gegenüber den historischen und zeitgenössischen (pseudo-)theologischen Varianten dar – eine Verknüpfung von Sexualität und Gewalt vornimmt; bei ihrer Schwester, wie bei ihr selbst: Sie,

Bräutigams durch die Braut aufgerufen und, wenn auch im Modus des Negativen, mit einer Todessymbolik überformt: »Chorus: And thy mouth shuddering like a shot bird. / Althaea: Not as the bride's mouth when man kisses it« – »Chor: Es zuckt dein Mund gleich einem kranken Vogel / Althaea: Nicht wie der Mund der Braut, wenn man sie küsst« (Swinburne, Poems, Bd. IV, S. 315; Atalanta dt., S. 69). Noch deutlicher hatte Swinburne die Kombination von Hohelied-inspirierter Erotik und Tötungswillen in seinen *Poems and Ballads* ausgearbeitet. In *Satia te sanguine* heißt es: »You are crueller, you that we love, / Than hatred, hunger, oder death; / You have eyes and breasts like a dove, / and you kill men's hearts with a breath« – »Haß, Hunger und Tod gelüsten / Nach Qual nicht mit solcher Gier / Du bist Taube von Augen und Brüsten / Und doch tötet ein Hauch von dir« (Swinburne, The Collected Poetical Works, Bd. I, S. 87; ders., Gedichte und Balladen, S. 8).

die sie seit Agamemmons Tod nur noch den »Haß als Bräutigam« kennt (s.o.) bzw., wie es in den Notizen heißt, mit dem »Hass [...] zu Bette liegt« (Elektra, SW VII, 328), mithin »nichts von dem, was Weiber, heißt es, fühlen« kann (Elektra, SW VII, 97), hat ihre ursprünglich vorhandene auf Fortpflanzung ausgerichtete Sexualität durch Gewalt *ersetzt*, während sie bei ihrer Schwester eine *Verbindung* von Sexualität und tödlicher Gewalt vorsieht.

Auf welche psychopathologische Diskursformation Hofmannsthal in diesem Falle rekurriert, bleibt den Zeitgenossen nicht unverborgen. Wenn sich die Kritik nicht über die »Hysterie« Elektras¹¹⁹ aufregt, dann über ihre »Perversität«, also ihre »Orgie des Sadismus«. ¹²⁰ Die Rede ist von der Psychopathia sexualis, also der Wissenschaft, die sich der »Aeussierung des Geschlechtstriebes« widmet, die »nicht den Zwecken der Natur, i.e. der Fortpflanzung entspricht«. ¹²¹ In diesem Falle sind in der Tat die zeitgenössischen Theorien zum »Sadismus« aufschlussreich, also zu jener Form von Perversion, die in der Psychiatrie als »Verbindung von aktiver Grausamkeit und Gewaltthätigkeit mit Wollust« ¹²² definiert wird.

Von dieser Warte aus gesehen, lässt sich das Verhalten Elektras (die, wie oben ausgeführt, der Sexualität abgeschworen hat) als eine besonders ausgeprägte Form von Sadismus werten, da hier die Grausamkeit oder Gewalttätigkeit schon vollständig »als Aequivalent an die Stelle des unmöglich gewordenen Coitus« getreten ist, während die Protagonistin des Stücks bei ihrer Schwester eine weniger weit entwickelte Form von Sadismus aufruft, innerhalb deren die Gewalt den Beischlaf bzw. den Wunsch nach Beischlaf nicht ersetzt, sondern »präparatorisch« auf ihn hinführt. ¹²³ Beide bei Hofmannsthal erwähnten Varianten sind also diskursiv vorgeformt.

Dass Hofmannsthal die vorhandene erotische bzw. sexuelle Komponente der Liebesmystik vom Sadismus her denkt, so wie er in der zeitgenössischen

¹¹⁹ Maximilian Harden, Art. »Elektra«, in: Wunberg, Hofmannsthal im Urteil, S. 82.

¹²⁰ Paul Goldmann, Art. »Elektra«. Von Hugo von Hofmannsthal«, in: Wunberg, Hofmannsthal im Urteil, S. 116.

¹²¹ Krafft-Ebing, Psychopathia ¹⁰1898, S. 53. Dieser Dimension des Dramas ist bis jetzt in der Forschung nur andeutungsweise Aufmerksamkeit gewidmet worden. Rey behauptet, distanziert-vornehm, es ginge in der *Elektra* um die schwierige »dichterische Bewältigung des triebhaften Lebens« (Rey, Weltentzweiung, S. 58). Vgl. hierzu auch Mayer, Hugo von Hofmannsthal, S. 59, der in Bezug auf Elektra von einer »Denunziation und gleichzeitigen Obsession durch den Geschlechtsakt« spricht.

¹²² Krafft-Ebing, Psychopathia ¹⁰1898, S. 54.

¹²³ Ebd., S. 58.

Debatte definiert wird, belegen zwei weitere Stellen aus dem Gespräch der Schwestern. Elektra: »Du könntest / erdrücken, was du an dich ziehst. Du könntest / mich, oder einen Mann mit deinen Armen / an deine kühlen festen Brüste pressen, / daß man ersticken müßte« (Elektra, SW VII, 92). Sexualität und Mord sind bei Elektra in Ansehung ihrer Schwester (hier allerdings noch im Modus des Optionalen) also untrennbar miteinander verbunden.

Später hat sich die Protagonistin, anstelle des noch zu erwartenden himmlischen Liebhabers, unter ihre Schwester gelegt und imaginiert so eine erotische Fesselung und Misshandlung durch diese:

wenn man unter dir / so daliegt, wie nun ich: wenn man auf einmal / erwacht und wie die Todesgöttin dich / zu Häupten findet! wenn man unter dir / gebunden liegt, und so an dir hinaufsieht, / an deinem schlanken Leib mit starrem Aug / emporschau'n muß, so wie Gescheiterte / emporschau'n an der Klippe, eh' sie sterben (Elektra, SW VII, 94).

Kein Zweifel: Bei dieser allegorischen Vorgabe für die mystische Einung mit Erlösung und Erlöser ist nicht an Sexualität gedacht, die auf Fortpflanzung aus ist, sondern an deren sadistische Überformung.

Literarisch ist der von Hofmannsthal eingeschlagene Weg, die Liebesmystik durch die *Psychopathia sexualis* gegenzulesen, durch Hermann Bahr vorgebahnt, der in der *Guten Schule* anhand seiner beiden Hauptpersonen, des Ich-Erzählers und seiner Geliebten Fifi, eine Form von mystischer Vereinigung aufruft, die ebenfalls über körperliche Gewalt in Verbindung mit Sexualität, mithin über die Perversion, führt: »Ihre Liebkosungen wurden Mißhandlungen und jeder Kuß, wie *Hieb von Dornen*, grub heiße Wunden«. Die sadistisch-mystischen Spiele gehen auch hier, zumindest gedanklich, fast bis in den Tod, ja in das Leben nach dem Tod: »sich erwürgen zur *Auferstehung der Seele*«. ¹²⁴

Während aber bei Hermann Bahr beide Protagonisten aus dieser, wie ihnen irgendwann klar wird, unerquicklichen Kombination von Mystik und Perversion herausfinden, konzentriert sich Hofmannsthal's Elektra ganz auf diese Verbindung und kann so zu einer Form von Erlösung vordringen, die nicht mehr, wie es das Neue Testament ursprünglich vorsah, einer Theologie der Liebe, sondern einer Theologie der, die Liebe ersetzenden, tödlichen Gewalt entspringt. In seinen Aufzeichnungen findet Hof-

¹²⁴ Bahr, *Die gute Schule*, S. 153f.; Herv. M.B. Vgl. hierzu Verf., *Das göttliche Ende der Nerven*.

mannsthal dafür einen einprägsamen Begriff: Elektras »Lust aller Schmerzen« und »Abweiden der Qual« erweitern sich im Laufe des Stückes zu einer »Mystik des Leidens und Tuens« (Aufz. a. d. Nachl., GE: RA III, 464; 444).

Und diese Gewalt, genauer gesagt: »die Tat oder das Werk«, ist es, mit deren Hilfe Elektra schließlich die »Aufopferung« ihrer »Person« in die Wege leiten und sich »der Welt verbinden« kann (Aufz. z. Red. i. Skand., GE: RA II, 31f.). Eine rein liebesmystische Verbindung mit Gott oder der Schöpfung bzw. dem Leben hätte Elektra nicht aus der, zu Anfang des Stückes geschilderten vollendeten Abulie geführt. Nur durch den Sadismus – das ist die moderne Radikalisierung der Mystik – findet Elektra zurück zur Tat in sich und zur damit ermöglichten göttlichen Einung.

Fassen wir die Ergebnisse dieses Kapitels zusammen: Anhand Elektras und der Figuren, mit denen sie umgeht, werden, wie auch den Zeitgenossen auffiel, zwei in der zeitgenössischen Psychiatrie prominent diskutierte psychopathologische Muster durchgespielt: das »hysterisch[e]« und das »perverse«. ¹²⁵ Beide Krankheiten werden jedoch nicht allein individualpsychologisch gedacht, sondern so verändert, dass sie – über das Verbindungsglied des Dämons – an ein theologisches Modell anschlussfähig werden. Man könnte auch andersherum sagen, dass Hofmannsthal bei seiner Arbeit an der *Elektra* das mystische Potenzial der beiden genannten Nervenkrankheiten erkennt: Der Ichverlust der hysterischen Persönlichkeitsspaltung und die Radikalität des Sadismus bei Elektra werden als Steigerungen traditioneller mystischer Verfahrensweisen verstanden und angewandt.

Genauer gesagt verliert der Mensch über die Persönlichkeitsspaltung sein verhasstes Selbst auf eine Weise, wie das die traditionelle Mystik nie beschreiben konnte (und vielleicht auch nicht wollte). Und über den Sadismus bekommen die geistige Vereinigung mit dem mystischen Körper Christi und die damit verbundene messianische Naherwartung eine Intensität und Radikalität, welche die bis dato bestehenden mystischen Modelle niemals bereitstellen konnten (und vielleicht ebenfalls nicht wollten).

Elektras Ekstase und Tod am Ende des Stückes sind also als eine psychopathologisch unterstützte Radikalisierung der bestehenden theologischen Modelle der Gotteseinung zu verstehen, als ein – freilich über die Mittel des menschlichen Körpers hinausgehender – Versuch, durch Teilhabe am Göttlichen menschliche Verhältnisse zu ordnen.

¹²⁵ Theodor Gomperz, Brief an Ferdinand von Saar, 14.5.1905, in: Hofmannsthal, SW VII, 418.

2 Die »illeg[itime] Schwester« – Dissoziation, Perversion und Magie in den *Andreas*-Fragmenten

Über die mystischen Glieder des Menschen, an die nur zu denken, schweigend sie zu bewegen Wollust ist.¹

Auch die Figuren der *Andreas*-Fragmente – in den Notizen wie im Hauptentwurf – agieren miteinander, als ob sie Teile einer großen gespaltenen Persönlichkeit wären. Die Erklärung einer solchen Dissoziation aus einem sexuellen Trauma heraus ermöglicht es Hofmannsthal, diese metaphysisch aufgeladene Gedankenfigur aus der Hysterieforschung mit Argumenten aus dem Bereich der *Psychopathia sexualis* zu analogisieren: Die Handlungen der unbewussten Persönlichkeitsteile (in und außerhalb der jeweiligen Figuren), so soll gezeigt werden, sind durch Sadismus, Masochismus und Fetischismus motiviert. Eine medizinische oder metaphysische Heilung des/der Menschen von dieser spezifischen Form der Dissoziation, womöglich ein Zurück zu einem »real self« jenseits aller Spaltungen, wie es der von Hofmannsthal rezipierte Psychiater Morton Prince anstrebt, bieten die Fragmente nicht an. Vielmehr bringen sie emphatisch die (in die Gegenrichtung zielende) Vorstellung zum Ausdruck, dass der Mensch, wenn er sich all diesen Spaltungen rückhaltlos in einer ›Ent-Aneignung‹ (Derrida) anheimgibt, so etwas wie ein multiples oder universales Selbst erhalten kann.

Sexueller Ausnahmezustand (*Psychopathia sexualis*)

Gotthelf, der selbst ernannte Bedienstete von *Andreas*, ist mehr als ein einfacher Verbrecher. Wäre es ihm allein um das Geld und das Pferd von *Andreas* gegangen, er hätte beides ohne weiteres Aufsehen in der ersten Nacht auf dem Finazzer-Hof, wo die beiden auf ihrer Reise nach Italien Station machen, an sich nehmen und verschwinden können. Doch Gotthelf bricht nicht nur die Gesetze, die den Erwerb und Besitz von Eigentum innerhalb des Herrschaftsbereichs der Habsburger-Monarchie

¹ *Andreas*, SW XXX, 30.

organisieren, er verletzt nicht nur das Recht, das die körperliche Unversehrtheit aller lebenden Untertanen schützt, sondern unterläuft auch eine sich durch alle Institutionen des Staates ziehende Regelung, welche die noch gar nicht geborenen Untertanen umfasst: die Reduzierung der Sexualität auf Fortpflanzung.

Objekt der gotthelfschen Begierde ist eine der Mägde auf dem Finazzert-Hof: Als Andreas in den Stall kommt, um nach seinem Bedienten zu sehen, »hockte die junge Magd bei einem Feuer ihr Haar hing in Strähnen über die erhitzten Backen, der Bediente [Gotthelf] mehr auf ihr drauf als neben ihr« (Andreas, SW XXX, 58). Doch mit der Magd einfach nur zu schlafen, scheint Gotthelf nicht zu genügen. Er hat sie »fast nackt[]«, so ihr nachträglicher Bericht, »an den Bettpfosten [...] gebunden« (Andreas, SW XXX, 65), ihr – so vermutet zumindest der Bauer – einen »Schlag« (Andreas, SW XXX, 66) oder mehrere versetzt und schließlich »vor ihren sehenden Augen das Feuer angemacht«. Dann sei er »hinaus gegangen«, habe »sie von außen eingriegelt und noch durchs Fenster auf sie herein gegrinst und ihrer in ihrer Todesangst gespottet« (Andreas, SW XXX, 66).

Die Geschichte von Gotthelfs feurigem Abgang findet sich nicht in den literarischen Vorlagen, die Hofmannsthal für den Hauptentwurf des *Andreas* verwendet hat. Statt in Peter Roseggers *Erdsegen* von 1900² wird man in diesem Fall eher in den zeitgenössischen sexualwissenschaftlichen Abhandlungen fündig. Perversion liege, so Richard von Krafft-Ebing in einer epochemachenden Formulierung, dann vor, wenn eine »Aeussierung des Geschlechtstriebes [...] nicht [...] der Fortpflanzung entspricht.«³ Das heißt, dass der Beischlaf entweder durch ein »Aequivalent« ersetzt wird oder aber in Zusammenhang mit diesem Aequivalent ausgeführt wird.⁴ Krafft-Ebing kennt vier Variationen dieses sexuellen Ausnahmezustandes⁵ bzw. der »Anomalien« der Fortpflanzung: »*Sadismus*«, »*Masochismus*«, »*Fetischismus*«

² Vgl. hierzu Schmidt-Dengler, Antifeminismus. Auf einen Bezug zu Ludwig Ganghofer, *Schloß Hubertus* (1895), macht Heumann, Mensch und Tier, aufmerksam. Einen Überblick über die literarischen Bezugstexte für den *Andreas* bietet: Baumann, Hugo von Hofmannsthal. Maske und Mysterium.

³ Krafft-Ebing, *Psychopathia* 121903, S. 64.

⁴ Ebd., S. 44.

⁵ Zum Begriff des Ausnahmezustands, vgl. Agamben, *Homo sacer*, S. 25ff.; ders., *Ausnahmezustand*, S. 7ff. Zur mit und gegen Agamben gedachten Kompatibilität des souveränen Ausnahmezustands mit biopolitischen Vorstellungen, vgl. Verf./Borgards, *Bann der Gewalt*.

und »*Conträre Sexualempfindung*« (Homosexualität),⁶ wobei er hinzufügt, dass diese vier Varianten mit anderen Formen sexueller Anomalie, insbesondere der Steigerung des Geschlechtstriebes, der »Hyperaesthesie[,] combinirt«⁷ auftreten können.⁸

Gotthelfs Handlung, die statt auf den Beischlaf auf die Qual eines anderen gerichtet ist, ist jedoch nicht nur in ihrer Kategorisierung, sondern auch in ihren Details diskurstypisch als Sadismus einzuordnen: Dass die Fesselung einer Person ans Bett zu dieser Unterart der *Psychopathia sexualis* gehört, wird in vielen Fallbeispielen der zeitgenössischen sexualwissenschaftlichen Abhandlungen ausdrücklich erwähnt.⁹ Wichtig ist Krafft-Ebing dabei, wie er gegen Schrenck-Notzing¹⁰ einwendet, dass bei Sadismus und Masochismus der körperliche Schmerz weder eine hinreichende noch eine notwendige Bedingung darstellt. Er kann, muss aber nicht hinzutreten; entscheidend ist vielmehr der »*Vorstellungskreis der Unterwerfung*«¹¹ – manifest im Grinsen und in den Spottreden Gotthelfs ob der Todesangst der Magd. Der von Gotthelf in Kauf genommene Tod der Magd wird in der Diskussion der Zeit als mögliche Begleiterscheinung sadistischer Handlungen diskutiert. Obwohl »die Marter des Unterlegenen«¹² wichtiger als die »blosse Tödtung« ist, kommt es – so Albert Moll – vor, dass »sich der Sadismus bis zum Lustmord steigern kann«,¹³ da »die Wollust mit dem consumirten Coitus noch nicht gestillt ist.«¹⁴ Weiterhin verweist Krafft-Ebing auf eine Kombination von Sadismus und »*Koprolagnie*«¹⁵ (sexuelle Handlungen mit Kot), die sich auch im Hauptentwurf findet: »An einer anderen Stelle war das Zimmer unmenschlich verunreinigt« (Andreas, SW XXX, 66).

Die sadistische Handlung Gotthelfs bleibt nicht ohne Folgen für den Protagonisten des Hauptentwurfs. Andreas wiederholt in einem Traum in der

⁶ Krafft-Ebing, *Psychopathia* 121903, S. 43-46.

⁷ Ebd., S. 64.

⁸ Zur Perversion im bzw. des *Andreas* hat sich, so weit ich sehe, lediglich Sebal, Venezianisches Kryptogramm, S. 70, geäußert, er freilich lediglich aus einer freudianischen Perspektive.

⁹ Krafft-Ebing, *Psychopathia* 121903, S. 142.

¹⁰ So zu finden bei Schrenck-Notzing, *Die Suggestions-Therapie*, S. 124f.

¹¹ Krafft-Ebing, *Psychopathia* 121903, S. 102f.; ähnlich auch S. 124.

¹² Ebd., S. 98.

¹³ Moll, *Untersuchungen über die Libido*, S. 701.

¹⁴ Krafft-Ebing, *Psychopathia* 121903, S. 44.

¹⁵ Ebd., S. 139.

darauf folgenden Nacht die sadistische Szene mit der Magd,¹⁶ allerdings übertragen auf sich und Romana (die Tochter des Finazzer-Bauern): »Er war dicht bei ihr [...] _ Sie flehte zu ihm, er solle sie doch nicht nackt vor allen Leuten ans Bett binden und sich nicht davon machen auf gestohlenem Pferd« (Andreas, SW XXX, 73). Andreas' Identifizierung seiner Handlungen mit denen Gotthelfs haben eine Vorgeschichte in einer Andeutung des Dieners, in der dieser seine sexuellen Interessen mit denen Andreas' parallelisiert: Nachdem Gotthelf seinem Herren von seiner neuen Eroberung – eben der Magd, die er später quälen wird – erzählt hat, fährt er fort: »aber dem Herrn brauche er nichts zu erzählen, der verstehe die Sach ganz wohl, der habe sich eine junge und saubere [gemeint ist Romana] ausgesucht ja so sei es eben in Kärnten« (Andreas, SW XXX, 60).

Der Hinweis auf Kärnten als real gewordene Männerfantase stellt wiederum einen Rekurs auf ein noch weiter zurückliegendes Gespräch zwischen den beiden dar. Damals hatte Gotthelf Andreas die Route nach Italien über Tirol aus- und die über Kärnten eingeredet, und zwar mit dem Argument, dass man auf diesem Wege »die rundesten festesten Busen von ganz Deutschland« (Andreas, SW XXX, 49) zu sehen bekäme. Auch in diesem Zusammenhang hatte Gotthelf mit einem Don Juan/Sganarelle-Muster argumentiert, d.h. eine Geschichte über sich und seinen vergangenen Arbeitgeber erzählt, die Andreas auf sich beziehen sollte:

denn der Herr Graf hatte mehr Liebschaften als Zähne im Mund [...]. Damals habe es der Graf mit der pormbergischen jungen Gräfin gehabt die wäre verliebt gewesen wie eine Füchsin und gerade so wie sie in den Herrn Grafen so die Kammerjungfer, eine blonde slowenische in ihn, den Gotthelff (Andreas, SW XXX, 50).

In der nun folgenden Geschichte geht es um eine ähnliche Form von Sadismus wie bei der späteren Misshandlung der Magd. Vor der Kammerjungfer hatte Gotthelf eigenen Angaben zufolge eine sexuelle Affäre mit einer gut aussehenden Wirtin. Er habe, so Gotthelf, »die Frau gehabt jede Nacht einen Monat lang« (Andreas, SW XXX, 50). Doch der eigentliche Genuss findet für Gotthelf erst nach dieser Zeit statt. Er fängt eine zweite Beziehung an – eben mit der Kammerjungfer – und organisiert diese so,

¹⁶ Vgl. zu Andreas' Träumen, Berger, Die Träume. Der These, dass die Träume Andreas' ein »klassisches Exempel« für Freuds Traumtheorie seien (S. 249), kann ich mich allerdings nicht anschließen.

dass die Wirtin aus »Eifersucht« ganz »abgemagert und hohläufig« wird (Andreas, SW XXX, 50). Und das ist erst der Anfang. Während einer Treibjagd schießt Gotthelf – Hofmannsthal arbeitet hier ein fallengelassenes Sujet aus *Das Leben ein Traum* aus¹⁷ – genau zu dem Zeitpunkt, an dem der Graf mit der Gräfin heimlich zugange ist, die Wirtin, die ihm aus Eifersucht durchs Unterholz nachgekrochen ist, mit einem Jagdgewehr an. Diese kann sich nur mühsam aufrappeln und liegt tags darauf mit »Wundfieber« im Bett. Sie ist also, wie die Magd am Finazzer-Hof, nur knapp dem Tod entronnen und befindet sich auch sonst in einem ganz ähnlichen Zustand: ans Bett gefesselt – nur in diesem Falle metonymisch aus Krankheit und Scham. Schließlich muss sich die Wirtin wie ihre Nachfolgerin – man beachte die gleiche Formulierung – Gotthelfs »Spottreden« (alle Zitate Andreas SW XXX, 50f.) anhören.

Der Schuss als Fortführung bzw. Ersatz des Beischlafs mit anderen Mitteln – auch diese sadistische Erzählfigur bezieht Andreas in einem Tagtraum auf sich, in seinem Falle übertragen von der Sganarelle – auf die Don Juan-Ebene:

Er dachte wenn er diesen Abend ankäme auf dem pormbergischen Schloß [...]. Vor Abend noch eine Jagd und er der beste Schütz wo er hinhält fällt was. Die schöne Gräfin in seiner Näh, wie er schießt spielt ihr Blick so mit ihm wie er mit dem Leben der Waldtiere. Dann sind sie auf einmal allein [...], ihm graust, daß es ein Weib ist und nicht mehr eine Gräfin, auch nicht der junge Cavalier, nicht Galantes u. Ehrbares mehr und nichts Schönes sondern ein wildes Tun, ein Morden im Dunkeln (Andreas, SW XXX, 51).

Solange sich Andreas im adligen Kontext denkt, kann er gefahrlos zugeben, dass der Schuss aus dem Gewehr eine sexuelle Komponente besitzt,¹⁸ da diese durch die Galanterie sublimiert wird: »wie er schießt spielt ihr Blick so mit ihm wie mit dem Leben der Walttiere«. Doch der Tagtraum deckt seine

¹⁷ »Polizian, ein Kerl voll Lebenskraft: an dem Jagdtag, wo eine Dame umkam die sich ihm gerade vorher gegeben hatte (sie kam im nämlichen Gebüsch (quo coiverant) um durch einen Schuß aus einer Hakenbüchse) [...] hat er gleich nachher eine Bäuerin gemacht [gehabt?] deren Mann bei derselben Jagd als Treiber vom Eber aufgeschlitzt worden war« (Leben/Traum, SW XV, 236). Vgl. die Ausführungen im *Turm*-Kapitel. Bemerkenswert an dieser Passage ist einerseits die novellistische Erzählform (deren Quelle jedoch nicht zu eruieren war), andererseits die Nachahmung der Rhetorik der medizinischen Fallgeschichten aus der Sexualwissenschaft, in denen die heiklen Stellen immer in Latein gegeben werden (»quo coiverant«).

¹⁸ Vgl. hierzu Valentin, *La stase*, S. 446.

Chiffrierung im weiteren Verlauf selbst auf: In dem Augenblick, in dem die Erotik in Sexualität übergeht – sie sind allein, er ist mit der Gräfin nicht als ehrbarer Dame, sondern als »Weib« konfrontiert – wird die eben noch galante Verknüpfung von Schuss und Sexualität zu einem Eingeständnis des Sadismus: Die Entsprechung des adligen Jagdspiels auf der Ebene der körperlichen Begierde ist gerade kein einfacher Beischlaf, sondern ein wildes »Tun« und »Morden«.

Gotthelfs lehrbuchmäßige Verbindung von Hyperästhesie und Sadismus kann sich nur deswegen in Andreas' Vorstellungswelt wiederholen, weil sie etwas aufruft, das bereits vorhanden ist: Andreas empfindet nämlich von frühester Jugend an »Wohllust« (Andreas, SW XXX, 71) bei dem Gedanken, Tiere zu quälen – und zwar (ähnlich wie Gotthelf bei Menschen) unter Inkaufnahme ihres Todes. Aussagekräftig hierfür ist die Realisierung eines bestimmten Fantasiemusters im Traum: »Es war die Katze der er einmal mit einer Wagendeichsel das Rückgrat abgeschlagen hat und die so lange nicht hatte sterben können«. Jetzt wird er Zeuge ihrer »Todesqual«: »Kriechend mit gebrochenem Kreuz wie eine Schlange kommt sie ihm entgegen«.

Dass die Katze in ihrem Todeskampf auch etwas »Hündische[s]« besitzt (Andreas, SW XXX, 64), alludiert eine zweite Variante dieses Paradigmas, die ebenfalls im Traum manifest wird:

ihm war da habe er den Fuß gehoben und traf das Rückgrat von oben mit dem Schuhabsatz. Ihm war – das Hündlein gab einen kurzen Schmerzenslaut und knickte zusammen, aber es wedelte ihm zu. Er drehte sich jäh um und ging weg, das Hündlein kroch ihm nach, das Kreuz war gebrochen, trotzdem schob es sich seinem Herrn nach wie eine Schlange. Er blieb endlich stehen da heftete das Hündlein einen Blick auf ihn und verschied wedelnd. Ihm war unsicher ob ers gethan hatte ob nicht; aber es kommt aus ihm (Andreas, SW XXX, 71).

Sadistische Lust beim Quälen und Töten von Tieren wird in der Sexualwissenschaft des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts breit diskutiert.¹⁹ Andreas' Skepsis in Bezug auf die eigene Täterschaft (»ihm war«, »ihm war«, »unsicher, ob ers gethan hatte«) und die synthetisch wirkende Wiederholung des Rückgratbruch-Gedankens in der Hunde- und Katzen-

¹⁹ Moll, Konträre Sexualempfindung ³1899, S. 311; Krafft-Ebing, Psychopathia ¹²1903, S. 90. Zum Mensch/Tier-Verhältnis in diesen Passagen, jedoch in einem allgemeineren Kontext, vgl. Heumann, Mensch und Tier, S. 620ff.

Variante markieren diese Vorstellung jedoch mehr als Fantasie denn als Erinnerung an eine reale Handlung.²⁰

Worauf diese Vorstellung »aus ihm« dennoch verweisen könnte, wird im ersten Traum angedeutet: Unmittelbar vor der Beschreibung der Katzen-Quälerei heißt es:

Ein Blick den er als Knabe gefürchtet hatte wie keinen zweiten, der Blick seines ersten Katecheten, schoß durch ihn hindurch und die gefürchtete kleine feiste Hand faßte ihn an, das widerwärtige Gesicht eines Knaben der ihm in dämmernder Abendstunde auf der Hintertreppe erzählt hatte was er nicht hören wollte preßte sich gegen seine Wange (Andreas, SW XXX, 64).

In diesem Traum werden zwei Erinnerungen an sexuell konnotierte und mit Gewalt verbundene Erfahrungen im Kindesalter – und zwar in homosexueller Form – miteinander verbunden:²¹ einerseits die unerwünschte Berührung durch eine Autoritätsperson, andererseits die ebenfalls unerwünschte sprachliche und körperliche Annäherung durch einen Kameraden bzw. Mitschüler. Im Gegensatz zur Vorstellung von der Tierquälerei wird in diesem Falle keine relativierende Formulierung wie »es war ihm« o.ä. hinzugefügt, was nahe legt, dass es sich in diesem Falle nicht nur um eine Fantasie, sondern um eine tatsächliche Erinnerung handelt.

Der Zusammenhang zwischen der Erinnerung an den Missbrauch und der Vorstellung von der Tierquälerei wird im Hauptentwurf durch den unterschiedlichen Gebrauch eines Wortes hergestellt: Die »Demütigungen« (Andreas, SW XXX, 64), welche die beschriebene sexuell motivierte Gewalt gegenüber Andreas darstellte, sind in seiner Fantasie auf die »Demuth« (Andreas, SW XXX, 70) des gequälten Tieres übertragen worden. Entsprechend kann Andreas sich selbst die (sadistische) Täter-Position zuweisen und an der Demut der Tiere »Wohllust« (Andreas, SW XXX, 71) empfinden.

Diese Verbindung wird bereits in den Notizen hergestellt: Während einer Begegnung Andreas' mit Nina, genauer: während seine »Hand« mit ihrer spielt, spricht es »in ihm[:] hic Rhodus hic salta« – und zwar »mit der

²⁰ Im Gegensatz zu Haag, *Wo liegt der Hund*, S. 83f., gehe ich nicht davon aus, dass die Vorstellungen Andreas' *nur* Fantasien und keine Erinnerungen darstellen. Das wäre eine rein freudianische Interpretation (Urszene), wohingegen ich behaupten möchte, dass im *Andreas* verschiedene zeitgenössische psychologische Modelle miteinander kombiniert werden.

²¹ Vgl. hierzu Sebald, *Venezianisches Kryptogramm*, S. 74.

Stimme des Professors für Mathematik _ Angst weshalb er Hund tödtete, hinter Convict« (Andreas, SW XXX, 36). Die Notiz ist außerordentlich aufschlussreich, da sie erstens durch die ›innere Stimme‹ Andreas' erotisches Interesse an Händen (dazu später mehr) auf eine Miss-Hand-lung zurückführt und zweitens den Zusammenhang zwischen dieser Misshandlung und der sie codierenden Fantasie erhellt: Der Katechet – ein Religionslehrer ohne vollständige theologische Ausbildung – war anscheinend in den Entwurfsskizzen noch ein Mathematiklehrer. Gleich ist jedoch, dass die Überführung der Autorität in sexuelle Gewalt bei Andreas »Angst« erzeugt und dass Andreas diese Angst in Tierquälerei überführt – in diesem Entwurfsstadium noch auf der Ebene der Realität (›weshalb er den Hund tödtete«), im Hauptentwurf wahrscheinlich nur noch auf der der Vorstellungen (›ihm war«).

Das hier aufgerufene psychologische Muster – eine Reihe aufeinander verweisender Vorstellungen, die von einem oder mehreren Zentren ausgehen – ist diskurstypisch. Sexuelle Anomalie und Perversion werden um 1900 nicht selten aus einer sexuell konnotierten, durchaus auch traumatischen Ursprungsvorstellung erklärt – sei es, dass die Assoziation, wie beim späten Krafft-Ebing, nur im Rahmen »psychische[r] Degeneration« wirksam wird,²² sei es, wie bei Alfred Binet, dass das sexuelle Ereignis und die aus ihm resultierende Vorstellung als einzige Ursache für das sexualpathologische Verhalten des Patienten gesetzt werden: Man

nimmt an, der geschlechtlich bis dahin undifferenzierte Trieb werde dadurch determiniert, dass ein erstmaliger lebhafter sexueller Erregungsvorgang mit dem Anblick oder auch Contact einer Person [...] zusammentreffe. Dadurch werde eine mächtige Association geschaffen, die sich durch Wiederholung festige, während der ursprüngliche associative Vorgang vergessen, bzw. latent werden könne.²³

In der Tat, der Vorgang selbst, also die sexuelle Belästigung, ist für Andreas – außer im Traum – latent, wird jedoch durch Gotthelf, da dessen Handlungen und Geschichten Ähnlichkeit oder Kontiguität mit der ursprüng-

²² Krafft-Ebing, *Psychopathia* ¹²1903, S. 166. Zu Beginn der 90er Jahre lehnt Krafft-Ebing die Ideen-Assoziation zu Gunsten einer Degenerationstheorie noch vollständig ab (vgl. ders., *Neue Forschungen*, S. 36), bevor er später der Position Binets mehr Beachtung schenkt.

²³ Krafft-Ebing, *Psychopathia* ¹²1903, S. 244, in einem (allerdings kritisch gemeinten) Referat von Binet, *Le fétichisme*, S. 146ff.

lichen Idee aufweisen, aufgerufen und daraufhin in »variations infinies« weiter transportiert.²⁴ Was nicht durch Krafft-Ebing und Binet vorgedacht ist, ist die spezifische Form der Assoziation ›Tier-Quälerei«. Diese ist nämlich keine beliebige Variation des Ursprungsereignisses, sondern das spezifische Produkt des »Verdrängen[s]« im Sinne der in den Notizen namentlich erwähnten »Psychopathologie des Alltagslebens« (Andreas, SW XXX, 140).²⁵ Man könnte in diesem Sinne von einer »Deckerinnerung[]«²⁶ oder Deckfantase sprechen, der allerdings – und das ist entscheidend – die gleiche Matrix-Funktion zugewiesen wird wie der Erinnerung an das eigentliche Ereignis selbst.²⁷

Die unendlichen Variationen, die sich aus der so gebildeten Doppel-Matrix (Lehrer/Mitschüler) erzeugen lassen, werden bei Hofmannsthal nach Maßgabe zweier Master-Theoreme der Debatte über *Psychopathia sexualis* erzeugt: 1.) der Verwandtschaft zwischen Sadismus und Masochismus und 2.) der Beziehung zwischen Masochismus und Fetischismus.

²⁴ Binet, *Le fétichisme*, S. 146 (Zitat); 152f. Robertson, *The Theme of Sacrifice*, denkt die Tierfantase als Opfer im Sinne des *Gesprächs über Gedichte*. Verbindet man diese (sehr instruktive) Erklärung mit meiner Deutung, so ließe sich die spezifische Form der Deckfantase erklären: als eine Form von Reinigung und Selbstüberschreitung.

²⁵ Zu Hofmannsthal's Lektüre der *Psychopathologie*, vgl. Urban, Hofmannsthal, S. 62ff. In Hofmannsthal's Auseinandersetzung mit der Theorie der psychischen Dissoziation steht allerdings grundsätzlich mehr der hysterische, d.h. der frühe Freud im Zentrum des Interesses. Die Ursache lässt sich bei Hacking, *Multiple Persönlichkeit*, S. 170ff., nachlesen: Freuds Theorien ab 1895 sind mit dem Gedanken einer Persönlichkeitsspaltung, dem zentralen Thema der Andreas-Fragmente, nicht mehr vereinbar. Sein Konzept der Angst-Neurose sammelt, ähnlich wie Eugen Bleulers Begriff der Schizophrenie, die Reste der ab diesem Zeitpunkt mehr und mehr überkommenen (d.h. von ihren Theoretikern selbst aufgegebenen) Hysterie- und Dissoziations-Debatte ein, überführt sie jedoch in andere, mit ihr nicht-kompatible Kontexte.

²⁶ Sigmund Freud, *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, GW IV, 51.

²⁷ Interessanterweise wird die in der Tierfantase vorgenommene Verschiebung Andreas' aus einer passiven in eine aktive Position zu einem gewissen Teil wieder dechiffriert, wenn dieser im imaginierten Akt des Quälens neben der »Wohllust« (s.o.) selbst »Qual« empfindet und bei der Katze neben der Qual wiederum »Wollust« (Andreas, SW XXX, 64) wahrzunehmen meint. Diese Rück-Verschiebung existiert auch in der Hunde-Variante: Beim Anblick eines Hundes denkt Andreas zwar an ein »Leiden«, manchmal jedoch nicht an eines, das er dem Tier zugefügt hat, sondern das er für es auf sich nimmt: »es war als erduldet das Tier ein großes Leiden [...]. Andres fiel eine dumpfe Traurigkeit an, ihm war unmäßig betrübt zu Mut über das Leiden der Creatur« (Andreas, SW XXX, 62). Die Handlungen des Qual-Zufügens und die des Qual-Erleidens sind innerhalb der Deckfantase also mehrfach austauschbar.

Ad 1.) Es ist offensichtlich, dass Andreas mit der Tierfantasie²⁸ einen Wechsel von der Position des Gewalterleidenden zu der des Gewaltausübenden vollzieht. Diese Flexibilität in Bezug auf die Rolle des Ich in der Fantasie ist ein zentraler Gedanke in der zeitgenössischen Sexualwissenschaft, die darauf abhebt, dass, da bei Masochismus und Sadismus lediglich die »Vorstellung der schrankenlosen Beherrschung (bezw. des Beherrschtwerdens)« im Vordergrund stünde, die »Lust am Schmerzzufügen und Lust am zugefügten Schmerz nur als zwei verschiedene Seiten desselben seelischen Vorgangs« zu verstehen seien.²⁹

Ad 2.) In seiner epochemachenden Studie zum Thema Fetischismus definiert Alfred Binet Rousseaus in den *Confessions* beschriebenen Wunsch nach einer bestimmten Form von Misshandlung als »fétichisme [...] psychique«. Wichtig sei für Rousseau, wie Binet ausführt, nicht der körperliche Schmerz, nicht die erhobene Hand etc., sondern die hochmütige oder herablassende Charaktereigenschaft der Frau. Auf dieses psychische Detail habe sich Rousseau wie andere auf Hand, Fuß oder Kleidungsstück fixiert.³⁰

Wiewohl Krafft-Ebing diese Form von Fetischismus mit dem von ihm erfundenen Begriff »Masochismus« belegt, bleibt er den Forschungen Binets verbunden. Daraus resultiert nicht nur die erwähnte Abwertung des körperlichen Schmerzes bei Sadismus und Masochismus, sondern auch die enge Verknüpfung von Masochismus und Fetischismus. In einigen Fällen, so argumentiert Krafft-Ebing, sei diese Verbindung noch metonymisch spürbar, insbesondere im Hand- und Fußfetischismus, da es sich hier um Körperteile handle, mit denen Gewalt gegen den als Fetischisten »larvirte[n]« Masochisten³¹ ausgeübt würde.

Hofmannsthal kombiniert nun diese beiden Master-Theorien in einem einfachen Syllogismus: Wenn Masochismus und Sadismus sowie Masochismus und Fetischismus miteinander verwandt sind, dann muss es auch eine Verbindung zwischen Sadismus und Fetischismus geben. Damit sind alle Kombinationsmöglichkeiten für Andreas' sexuelle Psychopathologie beschrieben: Der Protagonist der Fragmente besitzt, wie ich im Folgenden

²⁸ Vgl. zum Gedanken einer Zäsur zwischen Mensch und Tier im Inneren des Menschen und zu deren Verbindung zur Biopolitik, Agamben, *Das Offene*, z.B. S. 26; 87f.

²⁹ Krafft-Ebing, *Neue Forschungen*, S. 38; Herv. M.B.

³⁰ Binet, *Le fétichisme*, S. 256.

³¹ Krafft-Ebing, *Psychopathia* ¹²1903, S. 130. Vgl. zu Krafft-Ebings Auseinandersetzung mit Binet auch ders., *Neue Forschungen*, S. 5ff.

ausführen werde, einerseits masochistische Züge, in deren Rahmen er die durch den Missbrauch hervorgerufene Ursprungs-Assoziation wiederholt, andererseits sadistische Züge; hier wird, wie in der Deckfantasie der Tierquälerei, die Richtung der Gewalt umgedreht, so dass Andreas selbst in die Position des Quälenden gelangt.

Da die originäre Gewalt über die »Hand« des Katecheten gegen Andreas gerichtet war (s.o.), wird der Masochismus durch eine Larvierung in Form eines Handfetischismus ersetzt bzw. begleitet. Da in der Verdrehung der Gewalt-Richtung in der Deckfantasie die Hand des Katecheten in den »Fuß« des jungen Andreas (mit dem er dem Hund das Rückgrat bricht; s.o.) transformiert worden ist, werden die sadistischen Fantasien und Handlungen in einen Fußfetischismus verlängert. Dazu treten Rückkoppelungsphänomene auf, innerhalb deren die Verschiebungen wieder rückgängig gemacht und ihre Epitheta teilweise vertauscht werden.

Für alle Formen innerhalb des genannten Prozesses der Metamorphose der Fantasien gilt, dass sie – auf pathologischer wie auf narrativer Ebene – mit einer Art von Wiederholungszwang arbeiten; Letzteres wiederum ganz diskursgetreu: Der an Psychopathia sexualis leidende Patient des frühen zwanzigsten Jahrhunderts erzwingt – ähnlich wie beim vom fixen Wahnsinn befallenen Kranken³² – in seiner Wahrnehmung eine Wiederkehr der immer gleichen Muster und Reizfantasien. Diesem Muster folgen die psychiatrischen Fallgeschichten, welche die Krankheit beschreiben, und nicht zuletzt auch der Hauptentwurf des *Andreas*, von dem ich im Folgenden zeigen möchte, dass er zu großen Teilen über dieses Iterationsverfahren strukturiert ist.

(*Weitgehend*) *unlarvierter Masochismus*: Auf dem Ritt durch Kärnten fügt Gotthelf Andreas eine Reihe von Demütigungen zu, welche dieser nicht nur hinnimmt, sondern geradezu provoziert. Das Zentrum dieser Handlungen besteht – und genau das wird interessanterweise in der Sexualwissenschaft der Zeit unter dem Stichwort Masochismus diskutiert³³ – in der Umdrehung des Herr/Knecht-Verhältnisses. Obwohl nominell Andreas der Herr und Gotthelf der Knecht ist, bestimmt Gotthelf unter der Hand alles: Er institutionalisiert das Verhältnis der beiden, er bestimmt die Route, die Transportmittel, den Zeitplan – und gibt, wie oben ausgeführt, die Impulse in Sachen Sexualität.

³² Vgl. hierzu Haupt, Erzählrhythmus.

³³ Moll, Konträre Sexualempfindung ³1899, diskutiert auf S. 317f. die Umdrehung eines »mit konträrer Sexualempfindung behaftet[en]« Herr-Diener-Verhältnisses.

Es wird im Text mehrmals darauf hingewiesen, dass sich Andreas Gotthelf unterwirft, obwohl ein Wort von ihm genügt hätte, die ursprünglichen Machtverhältnisse wiederherzustellen: Wenn Andreas, was selten genug vorkommt, etwas »scharf und bestimmt« befiehlt, reagiert Gotthelf nämlich, indem er »sich sogleich aus dem Zimmer hebt« (Andreas, SW XXX, 54); ähnlich in der schon zitierten zweiten Don Juan/Sganarelle-Szene: »Der andre [Gotthelf] spürte was und trat einen halben Schritt zurück« – aber Andreas lässt hier wie sonst auch die Möglichkeit, seine Autorität geltend zu machen, ungenutzt verstreichen: »unwillkürlich kehrte er dem Kerl nun den Rücken und da hatte der wieder gewonnenes Spiel« (Andreas, SW XXX, 60).

»Warum that ers nicht?« (ebd.) – die Frage, warum Andreas »unwillkürlich« seine durch Gotthelfs Geschichten hervorgerufene sexuelle Erregung (er spürt »Hitze in der Brust«; ebd.) in Unterwerfung überführt, kann er sich selbst nicht erklären. Dass es sich aber um eine Inversion der Machtpositionen handelt, scheint ihm andeutungsweise bewusst zu sein. Er versucht diesen Umstand dementsprechend vor sich selbst und anderen zu kaschieren (»er that als hätte er vergessen, was er dem Burschen anbefohlen hatte«; Andreas, SW XXX, 59) bzw., wenn das nicht mehr möglich ist, intellektuell zu rechtfertigen, indem er sich sagt: »geschieht mir Recht da ist halt ein gewisses Ding um solch einen großen Herren, vor dem hat ein Lakai Ehrerbietung bis auf die Kochen, bei mir ists nicht, wollt ichs da erzwingen, es stünde mir nicht an« (Andreas, SW XXX, 52).

Die Demutsgesten Andreas' haben ihre Gründe: Das Verhältnis von Andreas und Gotthelf ist durch mehrmalige bedrängende körperliche Nähe gekennzeichnet: Gotthelf steht wieder und wieder »dicht« (Andreas, SW XXX, 50; 51 [3x]) bzw. »nah« (Andreas, SW XXX, 48) bei Andreas (wie später Romana Andreas gegenüber im Traum, s.o.). Zwar geht keinerlei körperliche Gewalt von ihm aus, die sich gegen Andreas richten könnte, doch das ist, wie oben ausgeführt, für den Masochismus auch gar nicht entscheidend. Viel wichtiger in diesem Zusammenhang ist die Evokation des Ekels. Es wird im Text mehrmals betont, dass Gotthelf Andreas »widerlich« (Andreas, SW XXX, 48; 51) ist, da er ungepflegt und hässlich aussieht: »unter den frechen schmutzig blauen Augen zuckten kleine Fältchen im sommersprossigen Fleisch wie kleine Wasserwellen, er kam Andres ganz nah und über die aufgeworfenen nassen dicken Lippen rochs nach Branntwein« (Andreas, SW XXX, 48). Genau so ist es auch bei Moll und Krafft-Ebing zu lesen: »Mit dem tiefsten Ekel betonte Geruchs- und Geschmacksvorstellungen«,³⁴ z.B. wenn sie von einem »Stallknecht, ein[em] hässli-

che[n] schmutzige[n] Mensch[en]«³⁵ – wie Gotthelf – herrühren, sind ideale Ausgangsbedingungen für masochistische Fantasien und Handlungen.

Doch die äußerlichen Reize allein würden nicht ausreichen, die starken Fantasien in Andreas auszulösen. Entscheidend ist, dass Gotthelf genau die Vorstellungen assoziativ aufruft, die in Andreas bereits latent vorhanden sind: Auch der Knabe, der Andreas zu Schulzeiten bedrängte, bewegte sich in einer unerträglichen körperlichen Nähe zu Andreas, auch er war ihm »widerwärtig[]« und eklig. Wie bei Gotthelf ging die Evokation des Ekels von dem »Gesicht« aus. Und nicht zuletzt war es auch der Knabe, der – wie sein späteres Alter ego Gotthelf – Andreas Geschichten erzählte, welche dieser eigentlich »nicht hören wollte« (alle Zitate: Andreas, SW XXX, 64). Kurz: Gotthelf ist die Fortführung der jugendlichen Demütigungen mit anderen Mitteln.

Handfetischismus/larvierter Masochismus: Noch stärker als das Gesicht des Knaben hat sich jedoch die oben erwähnte »Hand« des Katecheten (Andreas, SW XXX, 64) in die Assoziationen Andreas' als deren Zentrum eingeschrieben. Die Erotik der Begegnung zwischen Andreas und Nina basiert z.B. beinahe ausschließlich auf dem Spiel der Hände: »Seine *Hand* hatte ohne Verwegenheit ja ohne Hoffnung Ninas *Hand* erfaßt, die ohne Magerkeit und zart war ohne klein zu sein. Sie ließ sie ihm, ja er glaubte zu fühlen, wie sich die Finger mit einem leisen beharrenden Druck um die seinige zusammenschlossen« (Andreas, SW XXX, 96; Herv. M.B.). Bereits in den Entwurfsnotizen war den Händen eine ähnliche überdeterminierte Funktion zugeschrieben worden: »Spiel mit der *Hand*«. »Soll er sie auslassen? in ihm ein Abgrund – er läßt sie aus mit einem Druck« (Andreas, SW XXX, 36; Herv. M.B.). Gleich darauf – sozusagen als literarische Umsetzung der »*vatiations infinies*« des Fetischismus – eine ähnliche Formulierung: »der *Händedruck* vor dem Auslassen der Hand _ zu wenig Widerstand« (ebd.; Herv. M.B.).

Das Beispiel Nina zeigt, dass die fetichistischen Variationen der ursprünglichen Erfahrung, ganz Diskurs-konform,³⁶ nicht ans männliche Geschlecht gebunden bleiben müssen. Wie Binet ausführt, sind sie per definitionem

³⁴ Krafft-Ebing, *Psychopathia* ¹²1903, S. 139.

³⁵ Moll, *Untersuchungen über die Libido*, S. 526.

³⁶ Moll, *Konträre Sexualempfindung* ³1899, S. 312, Anm., betont, dass ein »Mord [...] auf sexueller Basis« entgegen der früheren Meinung »in analoger Weise [...] auch bei heterosexuellem Triebe vorkommt«.

auch nicht an eine bestimmte Person geknüpft.³⁷ Was Mariquita sagt – »schöne *Hand* schade dass Du zu einem kalten geizigen Herrn gehörst« (Andreas, SW XXX, 18; Herv. M.B.) –, könnte auch Andreas sagen: Der Fetisch Hand allein ist entscheidend, die Person auswechselbar. Dementsprechend spielt Andreas das »masslos inhaltsreiche Spiel der *Hand* mit der *Hand*« (Andreas, SW XXX, 23; Herv. M.B.) nicht nur mit Nina, sondern andeutungsweise auch mit ihrem Vater, der »Andres Arm mit seiner *Hand*, die weiß und außerordentlich wohlgeformt _ nur zu klein für einen Mann und dadurch unerfreulich war« (Andreas, SW XXX, 79; Herv. M.B.), berührt, vor allem aber mit Mariquita: »ihre *Hand* ganz nah bei der seinen« (Andreas, SW XXX, 38; Herv. M.B.). Ja, es verbinden bzw. vermischen sich – wie die bei Nina in diesem Zusammenhang gebrauchte Formulierung »denkt an die andere« (Andreas, SW XXX, 36) nahe legt – für ihn die beiden weiblichen Personen im Spiel mit der Hand.

Die einzige personale Differenzierung, die für einen Fetischisten (oder larvierten Masochisten) wie Andreas möglich ist, lässt sich über die Frage, ob das Spiel negativ (durch Entzug) oder positiv funktioniert, ermitteln. Die Attraktion Marias beruht z.B. auf der Unerreichbarkeit des Fetischs: »Es erscheint undenkbar die *Hand* von M_I [Maria] in einer wollüstigen Bewegung zu sehen, zu fühlen« (Andreas, SW XXX, 19; Herv. M.B.).³⁸ Bei Mariquita hingegen kommt es zu einer positiven Wunscherfüllung: Sie »spielt buhlerisch mit seiner *Hand*«; Andreas, SW XXX, 18; Herv. M.B.) und verstärkt seine Begierde durch die Einführung eines zweiten Fetischs: Der »*Fuss* von M_{II} [Mariquita] erwidert den Druck wie eine *Hand*, umrankt, presst wie eine weiche, blindere, noch wollüstigere *Hand*« (Andreas, SW XXX, 19; Herv. M.B.).

Fußfetischismus/larvierter Sadismus (und inverse Varianten): Andreas kann Mariquitas Spiel mit dem Fuß deswegen goutieren, weil er auch eine Prädisposition für diese Form der erotischen Kommunikation besitzt; allerdings steht der Fetisch Fuß für ihn stärker, wenn auch nicht ausschließlich, für sadistische Handlungen, deren Ursprung die oben diskutierte Deckfantasie

³⁷ Vgl. Binet, *Le fétichisme*, S. 274, der die Loslösung der fetischistischen Liebe von der ganzen Person auf ein personenunabhängiges Detail so beschreibt: »l'accessoire devient le principal. Au polythéisme répond le monothéisme«.

³⁸ Dies gilt auch »spiegelverkehrt«: »sein Gefühl für M_I [Maria] wachsend, so daß ihm schwindlig wird bei dem Gedanken an eine Intimität (nur die *Hand* auf ihrem Knie zu haben)« (Andreas, SW XXX, 20; Herv. M.B.).

ist: der Tritt mit dem »Fuß« auf das »Rückgrat« des Hundes (s.o.) als Umkehrung der sexuellen Berührung durch die Hand des Lehrers.

In der handlungsleitenden Fantasie vor der nächtlichen Annäherung an Romana wird hervorgehoben, dass diese »die *nackten Füße* hinaufgezogen unters Hemd« habe (Andreas, SW XXX, 60; Herv. M.B.). Die durch das »Hemd« evozierte Männerfantasie der zu vervollständigenden Entkleidung richtet sich also weniger auf die primären und sekundären Geschlechtsmerkmale als auf ihre Füße. Die Kombination von nackten Füßen und Entkleidung wird auch im ersten Nacht-Traum Andreas' (unmittelbar nach der missglückten nächtlichen Annäherung) hervorgehoben. Dort wird Romana als »*bloßfüßig* unterm schwarz gefalteten Brocatrock« (Andreas, SW XXX, 64; Herv. M.B.) beschrieben – ein Kleidungsstück, das in der Folge wie alle anderen auch »unordentlich vom Leibe gerissen« (ebd.) werden wird. Dieser die sadistische Gewalt Gotthelfs antizipierende Traum verlängert sich unmittelbar nach der Entdeckung der misshandelten Magd – interessanterweise für Andreas *und Romana* – in die Gegenwart; und auch hier stehen Romanas nackte Füße im Zentrum:

da stand hinter allen in einer Türnische geduckt Romana, halb angezogen *mit bloßen Füßen* und zitternd: fast so wie ich sie im Traum gesehen habe – dachte es in ihm – Als sie ihn gewahr wurde nahm ihr Gesicht den Ausdruck maßlosen Schreckens an _ Die *Hände* streckten sich gegen ihn (Andreas, SW XXX, 66; Herv. M.B.).

Romana scheint zu wissen, welche Fantasien sich in Andreas abspielen, und nährt sie wiederum mit ihrem Verhalten. Die Folge ihrer mit den fetischisierten Körperteilen ausgedrückten Angst und Demut zeigt sich im Traum in der Nacht darauf, in dem ihre »*Füße*« bzw. »*nackten Füße*« (Andreas, SW XXX, 73; Herv. M.B.) sogar gleich zwei Mal thematisiert werden. Beim ersten Mal »übertrat« sich Romana mit eben diesen nackten Füßen und stürzt wie ein angeschossenes »Reh« (Andreas, SW XXX, 73). Entsprechend der Vorgabe der vorausgehenden Jagdfantasie befindet sich Romana in der Rolle des wehrlosen Opfers, Andreas in der des Jägers bzw. Sadisten.

So gesehen bildet der Fuß Romanas ein Pars pro toto für die mögliche bzw. imaginierte sadistische Handlung gegen ihre ganze Person: Er ist ihre schwächste Stelle, ihre metonymisch vergrößerte Achilles-Verse. Berücksichtigt man jedoch die spezifische Form der zugrunde liegenden psychischen Matrix (den Fußtritt des Hundes), fällt ein Transfer ins Auge: Der eigentlich zu Andreas gehörige Fuß wird auf Romana übertragen; die

Gewalt, die er mit dem Fuß ihr gegenüber ausüben kann, wird also in sie inkorporiert.

Die Verschiebung produziert Rückverschiebungen. Wenn sich Andreas in seinen Fantasien den Fuß wieder zuordnet, hat dies zur Folge, dass er den eigentlich Romana zugedachten leidenden Part mit übernimmt: Im ersten Nachttraum wird Andreas nämlich daran gehindert, Romana zu folgen, weil sein »linke[r] Fuß« so unendlich schwer wird und sich »in [den] Spalten des Pflasters verfang« (Andreas, SW XXX, 64; Herv. M.B.) – auch er ist also ein stürzendes Reh.

Weiterhin kann die Übertragung des Fußes auf Romana damit einhergehen, dass diese die eigentlich Andreas zugedachte Position der Gewaltausübung mit erhält, so dass er in einer Art Rochade in die masochistische Rolle wechselt: Andreas findet Romana im Wald,

ihre Augen leuchteten seltsam ihre *nackten Füße* glänzten auf dem Moos und der Saum ihres Rockes war naß. Was bist denn Du für eine rief er ihr staunend entgegen. So eine halt sagt sie und hält ihm den Mund hin. Nein so eine – ruft sie wie er sie umfassen will und *schlägt mit dem Rechen nach ihm* (Andreas, SW XXX, 73; Herv. M.B.).

(*Weitgehend*) *unlarvierter Sadismus*: Der Fetischismus scheint eine gute Möglichkeit zu sein, die oft »*ideelle[n]*«,³⁹ d.h. vorstellungsinternen, masochistischen und sadistischen Fantasien, wenn auch chiffriert, manifest zu machen und auszuleben. Dennoch gibt es auch Formen des Sadismus bei Andreas, die im Ideellen verbleiben – meist solche, die gegen Gotthelf gerichtet sind: Auf das oben erwähnte Versprechen, ihm die »festesten Busen von ganz Deutschland« zu zeigen, reagiert Andreas einerseits, indem er sich »schämt[]« (Andreas, SW XXX, 49), andererseits mit einer sadistischen Attacke gegen Gotthelf, diese freilich lediglich innerhalb seiner Fantasie: »dann aber auch Andres ihn vom Pferd gerissen wild auf ihn dreingeschlagen, das fühlte er und das Blut schlug ihm gegen die Augen« (Andreas, SW XXX, 50). Das so mobilisierte Gewaltpotenzial entwickelt im Folgenden eine (weiterhin ideelle) Eigendynamik. Auf Gotthelfs Frechheiten am Tisch der Finazzers reagiert Andreas ähnlich: »er möchte auf und dem Gotthelf so tun, die Fäuste ums Gesicht schlagen daß man den aus dem Zimmer schleppen müßte die Füße voraus« (Andreas, SW XXX, 54).

Wenig später folgt eine dritte Gewaltfantasie, die, wie im ersten Fall, direkt mit einer sexuellen Vorstellung verknüpft ist: Auf Gotthelfs zweite Don

³⁹ Krafft-Ebing, *Psychopathia* 121903, S. 91.

Juan/Sganarelle-Anspielung – die oben erwähnte Aufforderung, sich Romana zu nähern wie er sich der Magd – reagiert Andreas nicht nur mit einer realen masochistischen Unterwerfung, sondern zugleich mit ideellem Sadismus: »dem Andres war eine Hitze in der Brust und stieg gewaltsam die Kehle herauf, aber keine Rede löste sich ihm von der Zunge, er hätte dem mit der Faust ins Maul schlagen wollen« (Andreas, SW XXX, 60).

Der reine Sadismus ist für Andreas so sehr tabuisiert, dass er in den wenigen Augenblicken, in denen er, und sei es nur ansatzweise, aus der ideellen in die reelle Form übergeht, sofort mittels der Tierfantasie, in diesem Falle: in der Hunde-Variante, chiffriert werden muss: Beim Abendessen weist Andreas Gotthelf, der sich von der Magd als »Wachtmeister« anreden lässt, für seine Verhältnisse recht resolut zurecht: »Was ist das für ein Mann? [...] Von weit her starrte der Bediente ihn an, weiß und struppig – verbissen« (Andreas, SW XXX, 60).

Das Entscheidende an dieser Szene scheinen aber nicht die Worte, sondern der »Blick« Andreas' zu sein (man erinnere sich an den gefürchteten »Blick« des Katecheten [s.o.], den Andreas hier selbst wirft): So zumindest deutet es die (später misshandelte) Magd, die eine direkte Kausalitätslinie von diesem Ereignis zu ihrer Misshandlung zieht: »sie meint hätte er [Gotthelf] diesen [...] Blick nicht aufgefangen, über den er im Augenblick vor verbissener Wut bleich wurde wie die Wand, so hätte er ihr nicht so viehisch mitgespielt« (Andreas, SW XXX, 67f.). Auffallend an diesen zwei Passagen ist erstens die Betonung der Wechselseitigkeit (nicht nur Gotthelf stachelt den Sadismus/Masochismus Andreas' an, sondern auch Andreas den Sadismus Gotthelfs), zweitens die Überblendung mit einer Hunde-Metapher: »struppig« und »verbissen« (was sich bei Gotthelf als »verbissene Wut«, später in einer »viehisch[en]« Tat (s.o.) niederschlägt.). Gotthelf ruft also nicht nur dominant die für den Masochismus verantwortliche Matrix der Misshandlung durch den Mitschüler, sondern auch rezessiv die für den Sadismus verantwortliche und durch Verschiebung der Gewaltpositionen erzeugte Matrix der Hunds- bzw. allgemeiner: Tier-Misshandlung auf.

Ein Beispiel, innerhalb dessen die Vorstrukturierung von Wahrnehmung und Handlung durch die Tierfantasie besonders deutlich wird, ist der oben genannte Traum, in dem es von Romana heißt, sie »rutschte [...] auf den Knien ihm nach« (Andreas, SW XXX, 73). Ganz ähnlich die erste Begegnung zwischen Andreas und Maria in der Kirche: Andreas ist sich »sicher [...], sie [Maria] habe sich [...] gegen ihn zu bewegen gestrebt. Mit einer Hemmung aber, als wär ihr Körper von den Hüften hinab mit

schweren Ketten umwunden. Zugleich glaubte er ein Stöhnen [...] deutlich gehört zu haben« (Andreas, SW XXX, 88).

Die Zitate machen deutlich, dass Romana und Maria sich in Andreas' Augen wie der sterbende Hund stöhnend auf ihn zubewegen. Dem gebrochenen Rückgrat des Tieres entsprechen bei Romana die Fesseln, bei Maria die imaginären Ketten; auch sie machen eine Bewegung beinahe unmöglich. Der ideelle Wunsch nach Misshandlung steuert also nicht nur die (als solche ausgewiesene) Fantasie, sondern bereits die Wahrnehmung des Protagonisten.

Die über die Hundefantasie sadistisch konnotierte Kette taucht schon in der Abschiedsszene zwischen Andreas und Romana auf: Die beiden sehen sich noch ein letztes Mal kurz vor Andreas' Abfahrt vom Finazzer-Hof: »sie [Romana] riß unablässig an ihrer dünnen silbernen Halskette als ob sie sich erdrosseln wollte und entzog sich ihm dabei völlig; es war als ob der Schmerz jetzt mir ihr ein Spiel spielte, darüber sie die Nähe Andres gar nicht fühlte. Endlich riß die Kette« (Andreas, SW XXX, 75; Herv. M.B.).

Es sieht nach klassischem Masochismus bei Romana aus: Der Schmerz ersetzt das »Spiel«, das eigentlich der Liebhaber mit ihr spielen könnte (»entzog sich ihm völlig«). Der Text bereitet diese angedeutete Disposition Romanas zur sexuellen Gewalt durchaus vor, indem er das Moment des Inzests (»vom gleichen Blut«; Andreas, SW XXX, 57)⁴⁰ in der Finazzer-Familie betont und Romana und Andreas sich näher kommen lässt, als die beiden – auf Vorschlag Romanas – alle »Höllenstrafen« und »Martern der Verdammten« auf Bildern anschauen und explizit erörtern: »sie [...] sprach alles aus« (Andreas, SW XXX, 56).⁴¹ Die zwei »als ob« der Abschiedsszene legen jedoch zugleich nahe, dass das Zufügen des Schmerzes nicht nur eine Handlung Romanas, sondern eine zum Sadismus Andreas' gehörende Projektion des Masochismus in das Gegenüber darstellt. Der schmerzende Abschied und die Schmerzen Romanas haben anscheinend etwas sehr Anziehendes. Nicht zuletzt aus diesem Grund, so lässt sich vermuten, ist

⁴⁰ Der Inzest-Gedanke setzt sich in Andreas' Wahrnehmung fort. Ihm kommt das Verhältnis von Vater und Tochter (Romana) wie das eines »Bräutigam[s]« zu seiner Braut vor (Andreas, SW XXX, 59).

⁴¹ Das Motiv theologisch motivierter Qual nimmt Hofmannsthal übrigens noch einmal auf, wenn er Andreas bei den Schreien der Magd an eine »Märtyrerin auf dem Rost« (Andreas, SW XXX, 65) denken lässt – auch hier also eine Verbindungslinie von der angeblich normalen Sexualität zwischen Andreas und Romana zu Gotthelfs sexualpathologischer.

die Rückkehr zu Romana für Andreas – und zwar in allen Phasen der Niederschrift – ein Wunschziel.

Normalitäts-Fetischismus: Restümierend sei bemerkt, dass im *Andreas*-Projekt alle sexuellen »Anomalien«, die Krafft-Ebing aufzählt, vollzählig versammelt sind und in jeder Kombination experimentell durchgespielt werden – und zwar immer an Andreas und einer mit ihm in Kontakt tretenden Person: Sadismus und Masochismus (Andreas, Gotthelf, Maria, Romana) sowie Fetischismus (Andreas, Nina, Mariquita, Romana), Homosexualität (Andreas, Katechet, Mitschüler, Gotthelf) und Hyper- und Anästhesie (Gotthelf, der mit der Wirtin über einen Monat jede Nacht geschlafen haben will, und Andreas, der einerseits dies in der Fantasie wiederholt, andererseits »noch nie ein Weib [...] ohne ihre Kleider gesehen und geschweige angerührt«⁴² hat; Andreas, SW XXX, 49).⁴³ Nicht zu vergessen schließlich die »Paradoxie«: der »Sexualtrieb [...] im Kindesalter«⁴⁴ (Andreas, Mitschüler).

Die größte sexualpathologische Abweichung scheint jedoch die Normalität zu sein: Die nächtliche Annäherung Andreas' an Romana erweckt in einer kalkulierten Täuschung den Anschein, als handele es sich um – alles immer im diskursiven Sinne der Zeit – normale Sexualität: Andreas geht vor seinem nächtlichen Besuch das Für und Wider durch, um einseitige Gewalt von seiner Seite auszuschließen: »Sie hatte ihm ihre Kammertür gezeigt und daß daneben ein leeres Zimmer war und von ihrem Bett geredet« (Andreas, SW XXX, 60). Dass Romana auch ein sexuelles Verlangen verspürt, ist dabei keine Wunschfantasie: Das Mädchen hatte tatsächlich gesagt: »Das meinig [Bett] ist lang und breit _ hätten zwei Platz« und ihn danach geküsst (Andreas, SW XXX, 59). Die Einschätzung, dass Romana ihn fast wie einen »Liebhaber« (Andreas, SW XXX, 61) betrachtet, wird darüber hinaus auch durch eine (von Andreas mitgehörte) Bemerkung der Eltern Romanas gestützt. Andreas selbst denkt an »feurige Umarmungen und ein heimliches Verlöbniß« (Andreas, SW XXX, 62), also einen ersten Beischlaf, der deswegen »unschuldig[]« ist, weil er als ein gegenseitiges

⁴² Die Verbindung von Anästhesie/Impotenz und Perversion bei Männern wird bei Hammond, Sexuelle Impotenz, S. 13ff. (ders., Sexual Impotence, S. 27ff.), erörtert.

⁴³ Vgl. auch die Passagen des Textes, innerhalb deren sein Elternhaus, dem das »fehlte«, was Romanas Eltern besitzen (nämlich ein aktives Sexualleben; Andreas, SW XXX, 62), thematisiert wird.

⁴⁴ Krafft-Ebing, Psychopathia ¹²1903, S. 46. Ähnlich ders., Ueber gewisse Anomalien, S. 292.

Heiratsversprechen aufgefasst wird.⁴⁵ Letzteres will Andreas auch seinen Eltern⁴⁶ schriftlich mitteilen: Er sieht in Romana eine »Lebensgefährtin« und denkt an eine Ehe mit »Kinder[n]« (Andreas, SW XXX, 63).

Doch es handelt sich lediglich um die Imagination eines Briefes, in der Andreas seinen Wunsch nach normaler Sexualität auslebt. Tatsächlich bringt er nach dem missglückten Versuch, in Romanas Bett zu gelangen, kein Wort zu Papier; er ist auch nicht etwa enttäuscht, dass es nicht zum Beischlaf gekommen ist, sondern fühlt sich vielmehr »so wohnlich wie nie in seinem Leben« (Andreas, SW XXX, 62). Der Verdacht, dass ihm die Ver-eitelung der auf Fortpflanzung ausgerichteten Sexualität nicht ganz unlieb ist, verstärkt sich, wenn man berücksichtigt, dass Andreas sofort danach in eine Hundefantasie (diesmal in einer masochistischen Variante) verfällt.⁴⁷ Gänzlich illusionszerstörend ist schließlich der, oben erwähnte, die Annäherung an Romana motivierende Fußfetischismus, der sowohl auf Sadismus als auch auf Masochismus verweist. Die vorgebliche »Reinheit« (Andreas, SW XXX, 57) der Beziehung zwischen Andreas und Romana entpuppt sich bei näherem Hinsehen also vielmehr als eine Reinheit der Formen sexualpathologischer Muster.

Der Text inszeniert, so meine Vermutung, mit dieser Lektüre-Finte das biopolitische Paradigma, das hinter der Perversionstheorie steckt, und radikalisiert die interne Konsequenz, die aus der diskursiven Verbannung⁴⁸ der sexuellen Psychopathologie um 1900 erwächst: Die Anstrengungen, alles zu entfernen, was sich nicht auf das Gesetz der Fortpflanzung reduzieren lässt, führen mitnichten in die Eliminierung der Anomalie. Die unendlichen und ergebnislosen Anläufe, das Auszuschließende zu thematisieren, laufen, wie ja auch Foucault aufgezeigt hat, vielmehr darauf hinaus, über nichts anderes mehr als das Perverse sprechen und nachdenken

⁴⁵ Man kann an dieser Stelle gut die von Foucault herausgearbeitete Überformung der noch um 1800 gültigen sexuellen Norm, der Ehe (deren Devianz im Ehebruch besteht), zur um 1900 gültigen, dem Koitus (dessen Devianz in der sexuellen Psychopathologie besteht), beobachten – Foucault, *Sexualität und Wahrheit I*, S. 51ff. Ein literarischer Text, der sich in vergleichbarer Weise mit Norm und Abweichung der Sexualität, allerdings noch stärker im Paradigma der Ehe, auseinandersetzt, ist Brentanos *Kasperl/Annerl-Erzählung*. Vgl. hierzu Verf., *Tollwut, Werwolf, wilde Jagd*.

⁴⁶ Zu Andreas' Verhältnis zu seinen Eltern, insbesondere zu seinem Vater, vgl. Renner-Henke, *Dass auf einem gesunden Selbstgefühl...*, S. 239ff.

⁴⁷ Vgl. hierzu die Ausführungen in Anm. 290. Haag, *Wo liegt der Hund begraben*, S. 88f., denkt die Spiegelung von Romanas und Andreas' Eltern von Freud her, sieht also darin ein ödipales Dreieck, das Andreas nicht überwinden wird.

⁴⁸ Zum Begriff des Banns, vgl. Agamben, *Homo sacer*, S. 114ff.

zu können,⁴⁹ so dass der biologische Ausnahmezustand – die nackte Gewalt der Perversion, das »wilde Tun« und »Morden« – zum heimlichen Gesetzgeber der Sexualität avanciert; ein Gesetzgeber, von dem allein aus das Konzept ihrer Normalität denkbar wird.

Personaler Ausnahmezustand (psychische Dissoziation)

Der Text des Hauptentwurfs gibt im weiteren Verlauf mehrere Hinweise darauf, dass Andreas und Gotthelf nicht nur als zwei abgeschlossene Personen, sondern auch als partiell identisch zu denken sind. Vor allem Andreas scheint sich in einigen Situationen nicht recht von Gotthelf abgrenzen⁵⁰ zu können: »Wie der Herr so der Knecht fiel ihm ein«, als er die misshandelte Magd sieht (Andreas, SW XXX, 67). Das Gefühl der Identifikation sucht Andreas nicht zum ersten Mal heim: Nach Gotthelfs erster zotiger Bemerkung wird der seelische Zustand des jungen Adligen so beschrieben: »Er [...] schämte [...] sich um seinetwillen oder um des anderen willen« (Andreas, SW XXX, 49). Das könnte noch als eine momentane Identifikation auf der Basis zweier an sich vollkommen differenter Personen zu verstehen sein. Deutlicher in dieser Hinsicht ist der zweite Traum, in dem – wie oben erwähnt – Andreas Gotthelfs sadistische Handlung an der Magd, nur übertragen auf Romana, wiederholt: Er »fühlte sie [Romana] hielt ihn für den bösen Gotthelf – und doch wieder nicht für den Gotthelf. Ganz sicher war auch ihm nicht wer er war« (Andreas, SW XXX, 73).

Andreas wiederholt also die Handlung Gotthelfs weder als er selbst noch als Gotthelf, sondern in einem Zustand, in dem die beiden Personen ineinander übergehen. Die Aufhebung der Ich-Abgrenzung verläuft für den Protagonisten des Hauptentwurfs dabei nicht auf der ganzen Linie der Person. Im Rahmen seines Bewusstseins kann er sich deutlich von Gotthelf abgrenzen. In Traum und Trance jedoch, also in Zuständen, in denen das Unbewusste zum Ausdruck kommt, ist Andreas offen für die perversen Impulse seines Gegenübers, ja in diesen Zuständen figuriert Gotthelf als sein Unbewusstes.

Diese relative Identität der beiden Figuren lässt sich über das in Hauptentwurf und Notizen thematisierte Konzept der psychischen Dissoziation

⁴⁹ Vgl. hierzu Foucault, *Sexualität und Wahrheit I*, S. 50-66. Zum Verhältnis Foucault/Agamben in der Frage der Biopolitik, vgl. Verf./Borgards, *Bann der Gewalt*.

⁵⁰ Vgl. hierzu Aurnhammer, *Androgynie*, S. 246ff.

erklären. Andreas nehme, wenn er Gewalt gegenüber Gotthelf ausspiele, so die Fragmente, seine »Stimme« als die eines »fremd[en]« Menschen wahr (Andreas, SW XXX, 60), er stelle schon in Kärnten »2 Hälften, die auseinanderklaffen«, dar (Andreas, SW XXX, 33) und »bilde[] die Gestalt eines anderen in sich aus« (Andreas, SW XXX, 129). Die Fragmente operieren also in Bezug auf Andreas mit zwei Persönlichkeiten: einer bewussten – der heterosexuelle, anästhetische, schamerfüllte und linkische Bagatell-Adlige, der seine homosexuellen Missbrauchs-Erlebnisse »vergesen« hat – und einer unbewussten Persönlichkeit, die hyperästhetisch, im gewissen Sinne bisexuell veranlagt ist und Gewalt an die Stelle von Fortpflanzung gesetzt hat.

Diese zweite Person ist mit Gotthelf zu einem gewissen Grade koexistent: Bei den masochistischen und sadistischen Fantasien sowie ihren fetischistischen Manifestationen, die der bewussten Persönlichkeit Ferschengelder »unterlaufen«, ist es kaum noch zu unterscheiden, ob sie aus dem Unbewussten Andreas' oder von Gotthelf stammen – daher weiß Andreas auch nicht, ob er sich für sich oder für Gotthelf schämen soll; teilweise – man denke an die Bemerkung der Magd über den Blick am Mittagstisch – funktioniert dieser Transfer über das Unbewusste auch umgekehrt.

Die Gedankenfigur eines extendierten Unbewussten ist nicht nur auf Andreas und Gotthelf beschränkt, sondern stellt vielmehr eine Variation des Verhältnisses dar, das ursprünglich die heimliche(n) Protagonistin(nen) des Roman-Projektes auszeichnet: Maria und Mariquita, die Hofmannsthal, entsprechend der gleichnamigen Personenkonstellation von Charles Sealsfields *Süden und Norden* (1842/43),⁵¹ als »Spaltungen ein und derselben Person« (Andreas, SW XXX, 10) bezeichnet.

Hofmannsthal spricht von Maria als der »Dame«, von Mariquita als der »Cocotte« (Andreas, SW XXX, 10). Erstere, liest man in den Fragmenten weiter, wird durch einen »religiöse[n] Aesthetismus« und durch eine starke Körperfeindschaft charakterisiert. Mariquita hingegen setzt statt auf die »Unsterblichkeit der Seele« auf das »körperliche Detail«, eine materialistische Weltanschauung (»da die Welt doch »sozusagen essbar« ist«) und »Erotik«. Außerdem ist sie nicht am wahren Ausdruck der Gefühle, sondern lediglich an der »Pantomime« (Andreas, SW XXX, 18f.) interessiert.

Diese Informationen lassen bei Mariquita auf eine zweite Persönlichkeit schließen, die neben oder anstatt der ersten, d.h. Maria, erlebt, denkt und

⁵¹ Vgl. hierzu Schnitzler, *Erfahrung und Bild*, S. 342ff.

handelt – und zwar mit konträrer Weltanschauung (die Sealsfield geschuldete Dichotomie Hetäre vs. Heilige ist dabei nicht zu übersehen).⁵² Gleichzeitig agiert Mariquita – und zwar ohne von ihrer konträren Ausrichtung abzulassen – auch als Teil der Persönlichkeit Marias: »meine Hand ist verhext, sie handelt gegen meinen Willen«, sagt Maria über einen Brief (Andreas, SW XXX, 17), an dem Mariquita maßgeblich beteiligt ist, ohne selbst in Erscheinung zu treten. Dieses Gefühl des Besessenseins, der Obsession, taucht auch in der gesprochenen Sprache (»Maria fürchtet sich, wenn sie selbst gewisse Namen ausspricht«; Andreas, SW XXX, 22) und in der visuellen Wahrnehmung auf: Mariquita »betrinkt sich für B_I [Maria] [...] macht B_I Tausendfüßler und Spinnen sehen (B_I weiss, es sind Halluzinationen, fürchtet sich aber davor)« (Andreas, SW XXX, 21). Mariquita kann also den Willen Marias, zumindest bis zu einem gewissen Grade, beeinflussen: »Starke Wünsche von M_{II} empfindet M_I als Impulse« (Andreas, SW XXX, 126).

Mariquita ist dementsprechend nicht auf ihre eigene Persönlichkeit und ihren eigenen Willen begrenzt, sondern besitzt zugleich eine Extension in die Persönlichkeit Marias: Sie ist deren Unbewusstes und hat so eine gewisse Verfügung über ihren Willen und ihre Sinne. Von beiden Positionen aus kann sie auf ihr Alter ego Einfluss nehmen, was Hofmannsthal »trucs« (Andreas, SW XXX, 10) nennt. Diese – schon bei Andreas und Gotthelf vorgefundene – Doppelfunktion verdankt sich dem psychiatrischen Konzept, dem die beiden Persönlichkeiten zugehören, d.h. den Theorien der hysterisch motivierten personalen Dissoziation.

Bekanntlich wurde Hofmannsthal durch die Lektüre von Prince' *The Dissociation of a Personality*, ED 1905, zur Entwicklung des *Andreas*-Projektes angeregt.⁵³ Dort findet sich die gleiche Konstruktion wie bei Andreas/Gotthelf und Maria/Mariquita: Sally (so der Name für die Entsprechung Mariquitas) ist das »subconscious self«⁵⁴ von Miss Beauchamp (so die Entsprechung Marias), das sich schon in der Jugend vom »main stream of

⁵² Vgl. hierzu Schnitzler, *Erfahrung und Bild*, S. 343, mit Verweis auf Sealsfield, *Süden und Norden II*, SW XVIII, S. 268ff.

⁵³ Vgl. hierzu Hofmannsthal, *Tagebucheintrag*, Februar 1907, unter dem Lemma »Individualität«: »Vorgestern zum Tee bei Marie Taxis [...]. Die Fürstin erzählt (sehr gut) von dem Buch eines amerikanischen Arztes: *Dissociations of a personality*, das ich mir gleich kommen lassen will« (SW XXX, 360). Auf diesen Bezugstext hat Alewyn, Andreas und die wunderbare Freundin, aufmerksam gemacht.

⁵⁴ Prince, *Dissociation*, S. 50.

consciousness«⁵⁵ der Gesamt-Persönlichkeit abgespalten und dementsprechend ein eigenes »Ich-Bewusstsein« (*»personal perception«*)⁵⁶ aufgebaut habe. Diese zweite Person kann bis zu dem Zeitpunkt, an dem sich die Patientin bei Prince in Behandlung gibt, nur in ihrer Funktion als Unbewusstes in Erscheinung treten – und zwar in ganz ähnlichen Handlungen wie Mariquita: durch Beeinflussung des Willens qua *»impulsions«* oder (im Original deutsch) »zwangsvorstellungen«, die Miss Beauchamp als *»obsession«*,⁵⁷ also als Besessenheit, wahrnimmt. Eine dieser unbewussten Handlungen ist, genau wie bei Hofmannsthal, die *»écriture automatique«*,⁵⁸ das »automatic« oder *»subconscious writing«*⁵⁹ bei der Abfassung von Briefen, meist an den Therapeuten, in die sich Sally manchmal von Anfang an, manchmal während des Schreibens einmischte.⁶⁰

Die Funktion des Unbewussten behält Sally während der Behandlung und bis zur Heilung von Miss Beauchamp durch Reintegration der Einzelpersönlichkeiten bei. Gleichzeitig ist es ihr in der Hypnose, in die Prince seine Patientin versetzt, möglich, auch als eigenständige Persönlichkeit, als *»alternating personality«*,⁶¹ die sich durch die Personal-Zuschreibungen »I« und »she« von der ersten unterscheiden kann,⁶² aufzutreten. Doch dabei bleibt es nicht: Die Hypnose und das dort ermöglichte hypnotische Selbst dienen Sally als Sprungbrett, um ihre von Miss Beauchamp differenzierte Persönlichkeit dauerhaft und im Wachzustand zu institutionalisieren (interessanterweise nach genau dem gleichen Muster wie vor ihr Janets Lucie 3):⁶³ Nur »einige Zeit danach«, heißt es in einer deutschen Übersetzung einer kürzeren Version von Prince' Studie, »erfreut« sich Sally bereits »eines aus

⁵⁵ Ebd., S. 17.

⁵⁶ Ebd., S. 192. Prince übernimmt diesen Begriff aus der englischen Übersetzung von Janets *État mental: The Mental State*. Das Zitat findet sich dort auf S. 36. Die deutsche Übersetzung des Begriffs entnehme ich: Janet, *Der Geisteszustand*, S. 34.

⁵⁷ Prince, *Dissociation*, S. 61; 121.

⁵⁸ Janet, *L'automatisme*, S. 244.

⁵⁹ Prince, *Dissociation*, S. 356.

⁶⁰ Vgl. z.B. ebd., S. 96ff., und die Beschreibungen von Experimenten bei Janet, *Mental State*, S. 45; 100; 263, in denen anästhetische oder an Erinnerungsverlust leidende Personen zum Schreiben gebracht werden. Das automatische Schreiben dient auch bei Binet, *On Double Consciousness*, S. 19ff., als Beleg und Dokumentation für die Existenz und *»relations between the two consciousnesses«*. Vgl. hierzu Verf., *Die reine Gewalt des Schreibens*.

⁶¹ Prince, *Dissociation*, S. 144.

⁶² Ebd., S. 89. Zum ethischen Problem der experimentellen Psychologie, vgl. Didi-Huberman, *Erfindung der Hysterie*, S. 264ff.

⁶³ Janet, *L'automatisme*, S. 87. Vgl. hierzu auch Sjövall, *Psychology of Tension*, S. 85.

eigenem Antriebe entstandenen, unabhängigen Daseins«. ⁶⁴ Nun ist Sally wie Mariquita und Gotthelf beides: eigenständig agierende Persönlichkeit und unbewusster Teil der Persönlichkeit von Miss Beauchamp.

Als eine Persönlichkeit »being now independent« ⁶⁵ kann Sally wie ihr literarisches Pendant dem bewussten Teil von Christine Beauchamp Streiche (»trick[s]«) ⁶⁶ spielen und sich dabei – ebenfalls wie Mariquita – in der Kunst der »Pantomime« üben. So ist Sally, wie Prince behauptet, auch *als Sally* (also nicht als Unbewusstes von Miss Beauchamp) in der Lage, Miss Beauchamp nachzuahmen (»impersonate«). ⁶⁷

Es ist deutlich zu sehen, dass Hofmannsthal Prince' Vorgaben minutiös und bis in die Begriffe hinein in Bezug auf die Konstellation der Persönlichkeits-teile übernimmt. Andererseits überträgt er diese Vorgaben – ähnlich wie schon in der *Elektra* und im *Turm* – von der individualpsychologischen auf eine universale und metaphysische Ebene. So ist es ihm möglich, nicht nur Maria und Mariquita, die ja »Spaltungen *ein und derselben Person*« (Andreas, SW XXX, 10; Herv. M.B.) sind, sondern auch zwei vollkommen getrennt scheinende Personen wie Andreas und Gotthelf in ein Verhältnis treten zu lassen, in dem eine der beiden – zumindest bis zu einem gewissen Grad – als das Person-gewordene Unbewusste der anderen figuriert. Ja, es scheint, als ob *alle* Figuren in die anhand von Maria/Mariquita paradigmatisch beschriebenen pathologischen Prozesse einbezogen würden und damit ein riesiges dynamisches Netzwerk von miteinander über das Unbewusste verbundenen, in dieser Verbindung aber gespalten agierenden Persönlichkeiten darstellten.

Dieser Verdacht erhärtet sich, wenn man liest, dass Andreas auch im Gespräch mit Maria/Mariquita »ein anderer« (Andreas, SW XXX, 14) werden kann. Der Grund liegt darin, dass Mariquitas Expansionswille nicht auf das Unbewusste Marias beschränkt ist, sondern sich auch auf Andreas ausdehnen lässt: »ich bin besessen«, denkt sich Andreas im Gespräch mit Maria, »meine Einbildungskraft spiegelt mir die andere vor« (Andreas, SW XXX, 24). Mariquitas Extension in das Unbewusste Andreas' hat zur Folge, dass dieser die Spaltung seiner beiden Gegenüber in der Rezeption noch einmal – oder vielleicht sogar genuin – vollzieht und sich dabei selbst spaltet.

⁶⁴ M. Prince, W.F. Prince, Die Spaltung der Persönlichkeit, S. 6.

⁶⁵ Prince, Dissociation, S. 105.

⁶⁶ Ebd., S. 461.

⁶⁷ Ebd., S. 100.

Wie Prince (aber außerhalb des Individuums) sieht auch Hofmannsthal Dissoziationen in mehr als zwei Persönlichkeiten vor. Dies betrifft z.B. das Verhältnis von Andreas zu Sacramozo, von dem es heißt: In ihm »fester u. fester der Glaube: sein Scheindasein (als Sacramozo) hindere die letzte Entfaltung von Andreas zum kühnen Liebenden, von M₁«, also von Maria, »zur seligen Geliebten« (Andreas, SW XXX, 146). In diesem Fragment werden zuerst der Malteser und Andreas als zwei gespaltene bzw. in der Spaltung verbundene Persönlichkeiten verstanden, die – ähnlich wie Sally und Christine Beauchamp bei Prince – den Handlungsraum des anderen besetzen können. Gleichzeitig wird die Interaktion zwischen Malteser und Andreas als Impuls gegenüber dem dissoziativen Paar, das Maria und Mariquita bilden, gedacht. Die Position der »seligen Geliebten« war bisher lediglich Mariquita vorbehalten; das könnte sich jedoch, so die Andeutung dieses Fragments, bei einer Veränderung der Impuls- und Obsessions-Energien bei dem männlichen Paar durchaus ändern. In diese Richtung gehen auch Formulierungen, die das Verhältnis zwischen Andreas und dem Malteser als ein »allmähliche[s] An-seine-Stelle-setzen des anderen« (Andreas, SW XXX, 100) bestimmen oder auf die unbewusste Beeinflussung Andreas' durch den Malteser abheben: »Malteser kommt ihm nach auf der Riva dei Schiavoni. Wie gut dass ich Sie finde. (Andres hat ein unbestimmtes Gefühl dorthin getrieben)« (Andreas, SW XXX, 32).

Auch Nina und Zurzina werden, ähnlich wie Maria und Mariquita, als gespaltenes Paar dargestellt und darüber hinaus mit anderen Figuren in der gleichen Weise verbunden. Man denke an die paradoxe Differenz der »mütterlich frauenhafte[n] Geberde« der jüngeren Zurzina im Gegensatz zur älteren Nina, die einerseits als »kleines Kind« beschrieben wird (Andreas, SW XXX, 80), andererseits im Gespräch mit Andreas eine Erotik entwickelt, die das absolute Gegenteil der »eifrig. Hausfrau« Zurzina (Andreas, SW XXX, 28) darstellt. Gleichzeitig wird Nina von verschiedenen Seiten höchste »Tugend«, ja die Tugend eines bzw. einer »Heiligen« (Andreas, SW XXX, 78) attestiert. Wie Maria mittels der Obsession durch Mariquita ein erotisches Unbewusstes besitzt, das eigenständig agieren kann, scheint auch Nina unterhalb ihrer zur Schau getragenen Erotik von der Moralität ihrer Schwester getrieben zu sein. Das Gleiche, nur vice versa, gilt auch für Zurzina, die trotz Hausfrauen- und Mutter-Image in einer Lotterie ihre »Jungfernschaft« (Andreas, SW XXX, 81) verspielen möchte.

Die Bezüge zwischen den Paaren Maria/Mariquita und Nina/Zurzina sowie Andreas werden deutlich, wenn man berücksichtigt, dass Nina und

Mariquita – wie oben ausgeführt – über den Handfetischismus Andreas', dessen Definition ja gerade darin besteht, personenübergreifend zu funktionieren, verbunden werden: »Die Ähnlichkeit [Ninas] mit der Spanierin im ersten Augenblick. Aber Andres Unsicherheit im Wiedererkennen. Sein Verwechselln ähnlicher Menschen, plötzliches Anders-sehen eines Gesichtes« (Andreas, SW XXX, 37).

Eine ähnliche »Partnerschaft« – nur zeitverzögert – ließe sich darüber hinaus für Andreas und seinen Onkel Leopold herstellen, wobei diese dissoziative Ähnlichkeit in der Entwicklung des Projektes vorgeformt wird, hieß doch Andreas in den ersten Fragmenten noch selbst »Leopold« (Andreas, SW XXX, 9-21). Die Parallele zwischen Andreas und seinem Onkel scheint ein Familien-Thema zu sein: »Der Vorwurf fiel ihm ein _ vom Großvater, auf dem der Stolz der Familie ruhte, habe er wenig an sich, aber der Onkel Leopold schlage ihm ins Genick«. Die Formulierung vom Schlag ins Genick lässt sich sowohl auf die Tierquälerei, der angeblich beide frönen (und bei der den Opfern ja auch das Genick gebrochen wird),⁶⁸ als auch – sozusagen als deren performative Entsprechung – auf die hereditär-degenerative Verbindung Leopolds zu Andreas⁶⁹ beziehen. Diese Impulse werden weiterhin durch die Parallelen im Umgang mit Geld (»der das Vermögen verringerte«) und in Bezug auf eine sexuelle Anomalie sichtbar: Bei dem Onkel handelt es sich um einen »gewaltthätigen [...] Menschen«, der die »Familienehre nicht zu wahren wusste«. Während Leopold jedoch, gemäß der Logik des 18. Jahrhunderts, diese Gewalt und Ehrlosigkeit »nur« in einem auf Dauer gestellten Ehebruch zum Ausdruck bringt (er hat eine »illegitime« Frau mit »6 Kinder[n]«; Andreas, SW XXX, 69f.), wird Andreas, in der Radikalisierung dieser hereditären Anlagen und entsprechend der von Hofmannsthal (asynchron hinzugefügten) Logik des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts,⁷⁰ nicht nur von der ehelichen, sondern auch von der fortpflanzungsorientierten Sexualität abweichen.

⁶⁸ Leopold, so die »Familie«, »sei auch als Kind grausam gegen die Tiere gewesen«, liest die Fischer-Ausgabe (Andreas, GW: EEG 231) aus der Handschrift, was mir wahrscheinlicher als die rein grammatikalisch fragwürdige Lesart der Kritischen Ausgabe zu sein scheint: »der [sei] auch als Kind viel missmutig und träumerisch gewesen« (Andreas, SW XXX, 69). Vgl. zu dieser Passage auch Spering, *Das Ich*, S. 146.

⁶⁹ Krafft-Ebing favorisiert, wie oben gezeigt, eine Degenerationstheorie für die Perversion (vgl. Anm. 285).

⁷⁰ Vgl. hierzu die in Anm. 308 referierten Ausführungen Foucaults.

Schließlich ist ein analoges Verhältnis zwischen der Witwe an der Aar und Maria zu konstatieren (beide leben ein ähnliches Konzept von erotisierter Christologie),⁷¹ wobei die Tochter für die Witwe eine in vielerlei Hinsicht ähnliche Rolle wie Mariquita für Maria einnimmt, was wiederum Konsequenzen für das Verhältnis zu Andreas hat usw. usw.

Ich ziehe ein Fazit: In der Frage von Nomos und Anomalie der Sexualität bestand die eingeschlossene Ausnahme, wie ich im ersten Unterkapitel zu zeigen versucht habe, in der nackten Gewalt, die insbesondere in der Psychopathia sexualis zum Ausdruck kam; eine Gewalt, die sich zur geregelten Sexualität verhielt wie die des Naturzustandes zur souveränen Ordnung eines Staates: als ausgeschlossene Ursache.⁷² Das gleiche ungebremste Gewaltpotenzial findet sich in der Theorie der Dissoziation: Während ein Autor wie Prince davon ausgeht, dass es eine souveräne Herrschaft des Selbst geben muss, die sich darauf gründet, dass es die ihm untergebenen Teil-Persönlichkeiten zu einer neuen und einheitlichen Ordnung zwingen und, wenn sie sich dagegen wehren, ihnen »right or title to existence« absprechen und sie zum Tode verurteilen kann (»must be made to disappear«),⁷³ wenden die *Andreas*-Fragmente den Blick darauf, dass diese ordnende Macht des Ich ein Alter ego oder eine »illeg[itime] Schwester« (Andreas, SW XXX, 19) in der unregelmäßigen Gewalt der freien und ungehemmten Dissoziation besitzt.

Denn in der Tat wird Prince' Plädoyer für die souveräne Gewalt in der personalen Einheit dadurch motiviert, dass die Dissoziation als pure und unregelmäßige Aggression beschrieben wird (und daher eine starke Ordnungskraft benötigt): Das Verhältnis von Sally, Miss Beauchamp und später auch »the woman« gleicht einem unablässigen »state of terror«; kein Tag ohne »struggling[s]«, jederzeit »battles« in Sachen »influence[]«, permanente »fights for control«.⁷⁴ Dieses »Bellum omnium contra omnes«⁷⁵ – zu verstehen als die historische Variante des rechtlichen Ausnahmezustandes⁷⁶ –

⁷¹ Die Tochter erzählt, die Witwe wolle »die Gestalt meines Vaters in meine Seele an Stelle des Erlösers einpflanzen« (Andreas, SW XXX, 133). Vgl. hierzu die folgende Passage: »M_I betrachtet es [die Dissoziation] als Strafe dafür dass sie Christus als Helfer für ihr Liebesabenteuer herabgefleht und dadurch gelästert habe« (Andreas, SW XXX, 17).

⁷² Vgl. hierzu Agamben, *Homo sacer*, S. 25ff.; 114ff.

⁷³ Prince, *Dissociation*, S. 186.

⁷⁴ Alle Begriffe: ebd., S. 109-121.

⁷⁵ Eigentlich »bellum [...] uniuscujusque contra unumquemque«; Hobbes, *Leviathan*, *Opera Philosophica*, Bd. III, S. 99.

ist dabei kein Zusatz Prince', sondern steckt schon in den Termini technici, den drei wichtigsten, »psychologically known« Begriffen, mit denen er arbeitet: »imperative idea[s]«, »obsession[s]« und »impulsions«. ⁷⁷ Es geht um Herrschaft (impero), zu der man über das Belagern (obsideo) und das anschließende Niederwerfen (impello) einer anderen Person bzw. anderer Personen via Unbewusstes gelangen kann.

Ähnlich wie im Verhältnis von Andreas und Gotthelf sind in der Beziehung zwischen Andreas und dem Malteser sowie Maria und Mariquita die bewussten und (im sexualwissenschaftlichen wie hysterietheoretischen Sinne) anästhetischen Persönlichkeiten diejenigen, die Herrschaftsraum besitzen und verteidigen müssen, während die hyperästhetischen, sexualpathologischen und unbewussten Persönlichkeiten die angreifende Position innehaben. Für diese Position kommt natürlich neben Gotthelf vor allem Mariquita in Betracht. Sie ist hyperästhetisch – »schläft einmal mit 2 Männern zugleich«, ist immer »potentielle Erotik« (Andreas, SW XXX, 18) – und hat, siehe oben, wie Andreas einen Hang zu einem Fetischismus, der im wahrsten Sinne des Wortes Hand und Fuß hat. Über diese sexualpathologischen Ausformungen übt sie auch ihre Macht aus, z.B. wenn sie Marias »Hand« (ebd.) beim oben erwähnten »automatic writing« führt oder wenn sie versucht, Maria zu »verführen« bzw. verführen zu lassen (Andreas, SW XXX, 12), um sie damit ähnlich zu manipulieren wie Gotthelf Andreas.

Bei allen Figuren im Rahmen des Andreas-Fragments verbirgt sich also hinter der anästhetischen wie hinter der normal-sexuellen Persönlichkeit immer eine hyperästhetische und sexualpathologische, die über das Unbewusste die eigene und fremde Persönlichkeit manipulieren möchte. Und je stärker man die Herrschaft der bewussten Persönlichkeit festigen und die der unbewussten eliminieren möchte, umso mehr holt man sich paradoxerweise den von Letzterer ausgehenden Kriegszustand ins eigene Territorium.

Die hier rekonstruierte Überblendung der Gedankenfiguren aus der Debatte über Hysterie und Dissoziation und der über Psychopathia sexualis ist jedoch nicht ganz widerstandsfrei, da die klassische Sexualwissenschaft kein Konzept gegeneinander arbeitender psychischer Kräfte oder sogar Persön-

⁷⁶ Zur Analogie von Ausnahmezustand und Naturzustand, vgl. Agamben, Homo sacer, S. 115ff.

⁷⁷ Prince, Dissociation, S. 61.

lichkeiten kennt (daher auch die etwas harmlose Assoziationstheorie, die Hofmannsthal durch eine freudianische Variante aufbessert), während die Pariser Schule (Pierre Briquet, Charcot, Janet), wie es Freud einmal formuliert hat, »die Verknüpfung einer Hysterie mit dem Thema der Sexualität als eine Art von Schimpf«⁷⁸ behandelte oder zumindest (wenn man den Überschuss von Freuds Selbstpositionierung abzieht) vernachlässigt.⁷⁹ Dementsprechend verwundert es auch nicht, dass bei Prince, der sich auf diese Schule beruft, nicht einmal erwogen wird, ob die hysterischen Zustände Miss Beauchamps irgendetwas mit Sexualität zu tun haben könnten.

Das scheint Hofmannsthal jedoch nicht zu stören: Er übernimmt Prince' Theorie der Persönlichkeitsspaltung durch einen traumatischen »shock« (s.o.) – die Fragmente sprechen bei Maria/Mariquita von der »Nacht [...] des choc's« (Andreas, SW XXX, 22) –, und bietet dafür jedoch eine sexuelle Erklärung an: Das Schlüsselerlebnis für die Spaltung liegt im einzigen Beischlaf Maria-Mariquitas mit ihrem frühverstorbenen Mann (»der sie nur einmal besitzt«; Andreas, SW XXX, 23). Was in der Nacht genau passiert, wird nicht gesagt. Angesichts der Tatsache, dass Maria/Mariquita als noch sehr jung – ein Fragment erwägt: »13 Jahre[]« –, der Mann als »bö[s]« (Andreas, SW XXX, 17), »grausam« (Andreas, SW XXX, 20), später sogar als explizit gespalten und gewalttätig (Andreas, SW XXX, 192) beschrieben wird, scheint eine Misshandlung nicht unwahrscheinlich.

Die Folge dieses Schocks ist eine »Spaltung« (Andreas, SW XXX, 20) in eine bewusste und eine unbewusste Persönlichkeit. Die bewusste, Maria, ist – im Sinne der Hysterie- wie der sexualwissenschaftlichen Forschung – anästhetisch (»von Ekel erfüllt vor dem eigentlichen Act«; Andreas, SW XXX, 20) und leidet unter Amnesie: Nur Mariquita und »Sacramozo« haben Andreas die Geschichte der Spaltung »erzählt« (Andreas, SW XXX, 20); sie selbst würde das nie tun, vielmehr versucht sie alles, was sie an den Vorfall erinnern könnte – z.B. diesbezügliche »Briefe« – »ins Meer [zu] werfen« (Andreas, SW XXX, 22). Die unbewusste Persönlichkeit Mariquita hingegen erinnert dieses Ereignis in seiner ganzen epischen Breite, ja legt mit den genannten Briefen (die sie vor der Vernichtung bewahrt und aufhebt) sogar eine Art erweitertes Gedächtnis an, aus dem heraus sie die Ereignisse in unendlichen Variationen wiederholt (daher ihre Hyperästhesie und ihr Fetischismus).

⁷⁸ Freud, Zur Psychotherapie, in: Freud/Breuer, Studien, S. 226.

⁷⁹ Vgl. hierzu Ellenberger, Entdeckung des Unbewussten, S. 211.

Mariquita ist jedoch nicht nur ein Produkt der Nacht des Schocks, sondern hat sich bereits davor als selbstständiges (freilich noch nicht personales) Unbewusstes isoliert: Maria »betrachtet es [die Spaltung] als Strafe dafür dass sie Christus« – wahrscheinlich in einem »Gebet« – »als Helfer für ihr Liebesabenteuer herabgefleht und dadurch gelästert habe« (Andreas, SW XXX, 17, 20, 17), heißt es in einer ebenfalls Sealsfield geschuldeten Notiz.⁸⁰ Bereits vor der Manifestation der Spaltung scheint also ein, durch Mariquita evoziertes, Automatic Speaking bei Maria stattzuhaben; die sprachliche Nähe von Christus als *Helfer* und *Gottshelf* ist in diesem Zusammenhang sicher nicht ganz unbeabsichtigt.

Wenn Mariquita auf diese Weise das sexualwissenschaftliche Klischee bestätigen kann, das besagt, dass unter der »brünstige[n] Liebe zu [...] religiösen Geheimnissen« immer »eine glühende Sinnlichkeit lodern müsse«,⁸¹ dann muss der plötzlichen, schockhaften Trennung eine sukzessive, sozusagen als deren Bahnung, vorausgegangen sein. Hofmannsthal führt also gegenüber Prince nicht nur eine sexuelle Ätiologie ein, sondern überblendet dessen Theorie der schockhaften internen Spaltung des Bewusstseins (Miss Beauchamp, »the woman«) mit der sukzessiven Ablösung des Unbewussten vom Bewusstsein (Miss Beauchamp, Sally).

Die geschilderte Überblendung von sexualwissenschaftlicher und Hysterie-Theorie sieht auf den ersten Blick wie ein gewagter Theorie-Mix aus. Gänzlich unbegangene Pfade geht Hofmannsthal damit jedoch nicht. Auch im 19. und frühen 20. Jahrhundert gibt es noch viele Ärzte, welche die Hysterie, trotz ihrer zeitgenössischen Definition als (potenzielle) Spaltung der Persönlichkeit, entsprechend der traditionellen Lehre⁸² als eine Krankheit ansehen, die vom Uterus herrührt und damit sexuelle Ursprünge hat.⁸³ So behauptet der österreichische Psychiater Moriz Benedikt, dass der Reproduktionstrieb der Frau ein »second life« besitze, das mit dem Selbsterhaltungstrieb unter den Bedingungen der Moderne nicht friedlich koexistieren könne.⁸⁴ Die bei Hysterischen statthabenden »Anomalien der Reaction auf den Willensreiz« basierten also, so seine Analyse, auf den »Anomalien des Geschlechtslebens«.⁸⁵

⁸⁰ Vgl. hierzu die Ausführungen in Anm. 315.

⁸¹ Gross, *Criminalpsychologie*, S. 430.

⁸² Vgl. hierzu Fischer-Homberger, *Hysterie und Misogynie*, S. 33ff.

⁸³ Vgl. hierzu Ellenberger, *Entdeckung des Unbewussten*, S. 417ff.

⁸⁴ Benedikt, *Second Life*, S. 7f.

⁸⁵ Benedikt, *Beobachtungen über die Hysterie*, S. 675; 713. Vgl. hierzu Benedikt, *Elektrotherapie*, S. 423f.

Ähnlich argumentiert, um noch ein zweites Beispiel zu nennen, der amerikanische Gynäkologe A.F.A. King, wenn er behauptet, dass die »so-called ›double personality‹« der »French psychologists«⁸⁶ als eine auf Dauer gestellte Revolte des für den Erhalt der Gattung zuständigen Ich (»*reproductive ego*«) gegen die Unterdrückung des für den Selbsterhalt verantwortlichen Ich (»*self-preserved ego*«) der Frau anzusehen sei;⁸⁷ eine Revolte, die ursprünglich keinen anderen Zweck hatte, als potenzielle Beischläfer anzulocken.⁸⁸

Aufschlussreich in diesem Zusammenhang sind auch die Forschungen von Freud und Breuer, die in ihren Ausführungen zur »*Spaltung der Psyche*«⁸⁹ eine Theorie vorschlagen, innerhalb deren die »Sexualität als eine der grossen Componenten der Hysterie« gedacht wird.⁹⁰ In der Kasuistik des, Hofmannsthal wie gesagt bekannten, Buches⁹¹ diskutieren die beiden Psychiater Fälle, anhand deren die hysterischen Dissoziationen aus traumatischen Erlebnissen mit sexuellen Übergriffen in der Pubertät erklärt werden. Eine gewisse Ähnlichkeit zur »Nacht des choc's« besitzt dabei Freuds Beschreibung eines Falls, in dem ein »Onkel« einer späteren Hysterikerin »sexuell nachgestellt« hat, als diese »erst 14 Jahre alt war.«⁹² Bei Breuer ist schließlich zu lesen, dass die »Nothzucht« in der »Brautnacht [...] nicht selten« zu »Hysterien« führt.⁹³

Wenn Hofmannsthal Argumente aus den Debatten über Hysterie und sexuelle Anomalie überblendet, befindet er sich also in guter diskursiver Gesellschaft. Der Gedanke, dass die Inversion des Willens in der Hysterie durch eine Anomalie im Bereich des Sexuellen begründet wird, ist im Diskurs ebenso zu finden wie die Theorie, dass die Hysterie auf Affekten bzw. Vorstellungen beruhe, deren Ursprung in sexueller Misshandlung liege. Auf dieser Basis lassen sich die Perversionen und Dissoziationen der Figuren des *Andreas*-Projekttes parallelisieren und auf die gleiche Ur-

⁸⁶ King, *Hysteria*, S. 523f.

⁸⁷ Ebd., S. 523.

⁸⁸ Ebd., S. 522f.

⁸⁹ Breuer, Theoretisches, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 220. Noch im gleichen Buch, in »Zur Psychotherapie der Hysterie« (ebd., S. 226), veröffentlicht Freud allerdings bereits seine Abgrenzung von Charcots (und Breuers) Hysterie-Modell: die Theorie der Angstneurose.

⁹⁰ Breuer, Theoretisches, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 211; 215 (Zitat).

⁹¹ Vgl. hierzu Urban, Hofmannsthal, S. 20ff.

⁹² Freud, Katharina, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 111.

⁹³ Breuer, Theoretisches, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 216.

sache, nämlich ein frühes traumatisches Erlebnis (bzw. mehrere), zurückführen.

Diese beiden Erlebnisse stellen nicht nur die Matrix von Andreas' Handlungen und Wahrnehmungen, sondern auch die des ganzen Hauptentwurfs dar, von der sich die in ihm erwähnten Varianten her verstehen. Der *Andreas* erfordert dementsprechend nicht nur eine lineare oder sukzessive Lektüre, sondern zugleich eine Lesweise, die einerseits die Ähnlichkeiten der verschiedenen Varianten auf der Textoberfläche registriert und andererseits diese Varianten mit der (freilich auf der Oberfläche verborgenen) traumatischen Tiefenstruktur in Verbindung bringt.

Unio dissociativa: die Auflösung des Magiers

Ich möchte mich im Folgenden einer zweiten diskursiven Ebene des Roman-Projektes zuwenden, welche die erste, psychiatrische, überlagert: den Gedanken- und Argumentationsfiguren aus dem Bereich der Renaissance-Wissenschaft der Magie und ihrer esoterischen Reformulierung in der Rosenkreuzer-Bewegung des 20. Jahrhunderts. In diesem Zusammenhang soll die These entwickelt werden, dass die oben herausgearbeitete Anlage des Romanprojektes, dass nämlich Andreas, Maria, Mariquita, Sacramozo etc. agieren, als wären sie Teil einer großen, in sich gespaltenen Persönlichkeit, auch von einer anderen Seite aus gestützt wird: der Vorstellung, dass die genannten Figuren an einem sich unaufhörlich ausdifferenzierenden Gesamtprozess des Kosmos teilhaben.

Die Magie stellt in den Andreas-Fragmenten ein Netzwerk dar, das sich von den frühesten Aufzeichnungen bis in die mittleren 20er Jahre hinein erstreckt. In den Notizen wird in Bezug auf die »Tabula smaragdina« vom »Magischen der Zusammenstellungen« (Andreas, SW XXX, 107) gesprochen; es wird reflektiert, wie das, was »magisch wirken soll«, sich »im Einzelsten vollzieht« (Andreas, SW XXX, 23); es ist von verschiedenen Formen des »arcanum« (Andreas, SW XXX, 107), von magischen »Transmutation[en]« (Andreas, SW XXX, 146), von »Zauberer[n]«, die sich »selbst zu bezaubern vermöchte[n]« (Andreas, SW XXX, 126), oder ganz einfach nur von »Magie« (Andreas, SW XXX, 189) die Rede. Hofmannsthal scheint also Prince' Geschichte der Christine Beauchamp nicht nur adaptiert, sondern in der Adaptation einer magischen Gegenlektüre unterzogen zu haben.

Ansatzpunkt für diese Lesart könnte die bei Prince (wie den meisten Psychiatern seiner Zeit) ausgebreitete Theorie der Hypnose sein. Ich muss dafür etwas ausholen: In Anlehnung an Charcot⁹⁴ und Janet⁹⁵ geht Prince davon aus, dass die Hypnose mit der Hysterie strukturell identisch sein müsse, da diese wie jene eine Vorstufe der Persönlichkeitsspaltung darstelle: »but it must be plain that hypnosis is nothing more than the dissociation of the personal consciousness, and differs in no way from any state resulting from the disaggregating process«.⁹⁶

Dieses Verwandtschaftsverhältnis von Hypnose und Hysterie unterstreicht Prince durch detaillierte Analogien. So beschreibt er z.B. die Handlungen der unbewussten Persönlichkeit, wie seine eigenen, als »experiment[s]«:⁹⁷ Sally, so Prince, »hypnotizes B_{IV}« (The Woman),⁹⁸ wie sie vorher schon Miss Beauchamp – manchmal als Ausführende von seinen hypnotischen »suggestions«,⁹⁹ meist aber in eigener Regie – in »Trance«¹⁰⁰ versetzt und ihr »suggestions« erteilt habe.¹⁰¹ Auch The Woman ordnet manchmal »counter-suggestions« zu den hypnotischen Befehlen Prince' an.¹⁰² Und Sally selbst, so vermutet Prince, »might be [...] the result of her [Miss Beauchamp's] own self-suggestion, or simply hypnotic acting«.¹⁰³

Die Teilpersönlichkeiten seiner Patientin scheinen also die Techniken der Hypnose genauso gut zu beherrschen wie Prince selbst. Allerdings beharrt der Bostoner Psychiater auf einem in seinen Augen zentralen Unterschied zwischen Hypnose und Hysterie: Während Zustände wie die »*hysterical anesthesia*« lediglich »*spontaneous*« aufträten, werde ihre psychiatrische Variante, die Hypnose, künstlich, »*artificial*«, herbeigeführt.¹⁰⁴ Daraus ergeben sich für ihn zwei wichtige Konsequenzen: 1.) bleibt der Psychiater, während er die Hypnose ausführt, obwohl er einen Krankheitszustand nachahmt, selbst von diesem unberührt und 2.) ist diese künstliche Nachahmung der Hysterie durch die Hypnose dem pathologischen Original

⁹⁴ Vgl. zum Verhältnis von Hysterie und Hypnose bei Charcot, Didi-Huberman, Erfindung der Hysterie, S. 258.

⁹⁵ Vgl. hierzu Sjövall, Psychology of Tension, S. 80-83.

⁹⁶ Prince, Dissociation, S. 461.

⁹⁷ Ebd., S. 439.

⁹⁸ Ebd., S. 310.

⁹⁹ Ebd., S. 109.

¹⁰⁰ Ebd., S. 193.

¹⁰¹ Ebd., S. 122.

¹⁰² Ebd., S. 447.

¹⁰³ Ebd., S. 41.

¹⁰⁴ Ebd., S. 76; Herv. im Original.

durch eine Lenkung und Steuerung, nämlich die Überführung in die Therapie und mittelbar in die Heilung, überlegen.

Ad 1.) In Auseinandersetzung mit »Dr. Janet« konzediert Prince diesem eine Analogie zwischen krankhafter psychischer Dissoziation, wie sie in Hysterie und, künstlich nachgeahmt, Hypnose statthabe, und dem »normal state« der Dissoziation in »ordinary absentmindedness« oder »distraction« (Abwesenheit, Zerstreuung), wie er sie auch von sich selbst kennt. Zugleich betont Prince jedoch eine fundamentale qualitative – und nicht, wie Janet: nur quantitative¹⁰⁵ – Differenz zwischen diesen beiden Prozessen des Aufmerksamkeitsverlustes: Der Zerstreute bildet, anders als der spaltungsbedeute Hysteriker, wenn er Geräusche oder Ähnliches nur unbewusst wahrnimmt und speichert, keine eigene »personal perception« und mithin auch keine eigene »personality« aus. Für Prince gibt es also eine ganz klare Grenze zwischen der alltäglichen und der »abnormal dissociation«;¹⁰⁶ eine Grenze, die ihn als zerstreuten Professor bzw. Psychiater a priori jenseits des Krankhaften stellt.

Ad 2.) Aus dieser eximierten Position heraus kann der Psychiater die künstliche Hysterie schneller und wirksamer inszenieren als die Hysterikerin selbst und sie paradoxerweise damit der Heilung zuführen. Bevor sich seine Patientin Christine Beauchamp 1898 in Prince' Praxis einstellt, hat sie lediglich eine einzige Persönlichkeitsspaltung erlebt. Diese ereignete sich fünf Jahre zuvor bei einem »shock«,¹⁰⁷ der sich im Nachhinein als »traumatic«¹⁰⁸ herausstellte – also ein klassischer Fall von »erworbene[r] Hysterie«. ¹⁰⁹ Die daraus entstandene zweite Persönlichkeit, genannt »the woman«, schlief jedoch sofort nach ihrer Entstehung ein und blieb somit inaktiv (»went to sleep« and disappeared).¹¹⁰ Kurz: Miss Beauchamp ist vor ihrem Eintritt in die Behandlung eine ordinäre Hysterikerin, die zwar mehrere »personal perceptions« in sich beherbergt, diese jedoch nicht als eigenständige Persönlichkeiten auftreten lassen »kann«.

¹⁰⁵ Höchstwahrscheinlich bezieht sich Prince auf Janet, *L'automatisme*, S. 308, wo dieser die psychische Dissoziation quantitativ (mehr oder weniger »puissance de synthèse«) bestimmt, und auf *État mental*, S. 36, wo er die »anesthésie hystérique« als eine »certaine espèce de distraction« bezeichnet. Vgl. hierzu auch Schwartz, *Die Neurosen*, S. 296ff.

¹⁰⁶ Prince, *Dissociation*, S. 192f.

¹⁰⁷ Ebd., S. 215.

¹⁰⁸ Ebd., S. 459.

¹⁰⁹ Benedikt, *Ueber Neuralgien*, S. 94.

¹¹⁰ Prince, *Dissociation*, S. 216.

In der Zeit der Behandlung bei Prince wird erstens, wie bereits beschrieben, der unbewussten Persönlichkeit Sally via Hypnose zur Eigenständigkeit verholfen, zweitens wird die vor fünf Jahren aus dem Bewusstsein abgespaltene, dann eingeschlafene Persönlichkeit mit dem Namen »the woman« geweckt (»reawaken[ed]«),¹¹¹ drittens – und das ist schließlich die Therapie – eine bisher lediglich in der Hypnose existierende Persönlichkeit ins Leben gerufen, welche die »amalgamation of the disintegrated personalities and the resurrection of the real self« leisten kann.¹¹² Diese neue Persönlichkeit ist deswegen für die Reintegration prädestiniert, weil sie die Eigenschaften der beiden bewussten Persönlichkeiten – Miss Beauchamp und »the woman« – zumindest in einer großen Schnittmenge vereinen und Sally als Unbewusstes wieder aufnehmen kann.

Mit dieser Theorie von der Beschleunigung und Optimierung der Natur (des Patienten) durch Überführung in die medizinische Ars (»artificial«) auf Basis einer strukturellen Identität (»differs in no way«) ruft Prince, wahrscheinlich ohne es zu wissen, einen Topos auf, der für die mittelalterliche und frühneuzeitliche natürliche Magie, genauer: Chemiatrie, von äußerster Wichtigkeit ist.¹¹³ Die Theorie geht auf eine spezifisch alchemische Interpretation von Aristoteles' *Physik* 199a (14-17) zurück und wird durch das gesamte Mittelalter bis in die Frühe Neuzeit transportiert, wo sie systematischen Charakter bekommt.

Paracelsus, der vielleicht wichtigste Theoretiker der Magie in der Renaissance, betont, dass der natürliche Magier aus der »natur lernet«, ja »aus ir« ist,¹¹⁴ und sie daher »zu end bringen« kann.¹¹⁵ Zu Ende bringen – das heißt (wie bei Prince), die Natur *aus ihr heraus* zu optimieren und beschleunigen: »was die natur vermag in einem jar zu tun, das vermag« die Magie »auch in eim monat«.¹¹⁶ Von Paracelsus aus ließe sich über die paracelsistischen Debatten zur Fernheilung eine Linie zu Franz Anton Mesmers Theorie des Magnetiseurs und seiner Praxis der Erzeugung des – in den *Andreas*-Fragmenten erwähnten – »magnetischen Schlaf[s]« (Andreas, SW XXX, 146) ziehen. Schließlich war es, wie die Forschung offen gelegt hat,¹¹⁷ Mesmers

¹¹¹ Ebd., S. 225.

¹¹² Ebd., S. 514.

¹¹³ Vgl. hierzu (und dem Folgenden) Verf., Nachfolge Christi, S. 113ff.

¹¹⁴ Paracelsus, Paramirum, SW I.9, 41f.

¹¹⁵ Paracelsus, Practica auf das Jahr 1539, SW I.11, 253.

¹¹⁶ Paracelsus, Astronomia magna, SW I.12, 85.

¹¹⁷ Vgl. hierzu Barkhoff, Magnetische Fiktionen, S. 43-54.

Anspruch, magische Theorien, wenn auch unter aufklärerischer Perspektive, für medizinische Zwecke nutzbar zu machen.

Der von Paracelsus entworfene Magier als Träger kosmischer Energien (er ist das »centrum« und das »medium« der »himmlische[n] macht«, das durch ihn »in den menschen« gebracht wird)¹¹⁸ verwandelt sich bei Mesmer zum Vermittler eines (immer noch von den »Himmels-Körper[n]« beeinflussten) »allgemein würcenden Principiums« bzw. einer »Flüssigkeit«, über die er mit seinen an »Nerven-Kranckheiten« leidenden Patienten kommuniziert.¹¹⁹ Diese Vorstellung von der Verbindung zwischen verschiedenen Personen durch ein Fluidum schwingt noch in Hofmannsthals Begriff des »Verwandtschaftsfluidum[s]« (Andreas, SW XXX, 35) mit.

Mesmer ist es auch, der die magische Theorie, dass die (Heil-)Kunst nur eine Verlängerung der Natur ist, auf die Psychotherapie überträgt. Für ihn besteht nämlich das »allgemeinste, ja fast das einzige« (zur Krankheit führende) Missverhältnis im Körper darin, dass die »Bedingungen zu der abwechselnden Bewegung der Gefäße aufgehoben« sind »und ihre Thätigkeit gehemmt« ist. Die Folge dieser »Verstopfung und Hindernisse« ist,

daß nach einem allgemeinen Gesezze, die Ursache der Bewegung immer gegen den Widerstand wirkt, und daß sie ihm gleich kommen muß, um ihn zu besiegen: diese Gegenwirkung heißt Krise und alle Erscheinungen, welche diese Gegenwirkung veranlaßt, heißen kritische Symptome: sie sind die wahrhaftigen Heilmittel und bringen die natürliche Besserung zu Stande – die Erscheinungen hingegen, welche der Widerstand gegen diese Naturwirkungen veranlaßt, werden symptomatische Symptome genannt und bilden eigentlich die Krankheit.¹²⁰

Die vom Magnetiseur im kritischen Schlaf erzeugten kritischen Symptome sind für Mesmer also, ganz ähnlich wie später in Prince' Hypnosetherapie, einerseits mit den symptomatischen Symptomen strukturell identisch und stellen andererseits bereits ihre artifizielle Übergipfelung und damit Überführung in die Heilung dar.

Die Strukturanalogie der Konzepte des Mesmerismus um 1800 und der Hysterie- bzw. Hypnosetheorie um 1900 ist, wie man hinzufügen muss, alles andere als ein Zufall. Gerade die für die Hysterie-Theorie so wichtigen französischen Psychiater greifen, vermittelt über französische Zwischen-

¹¹⁸ Paracelsus, *Astronomia magna*, SW I.12, 122.

¹¹⁹ Mesmer, *Abhandlung über die Entdeckung*, S. 13; 8; 15.

¹²⁰ Mesmer, *Ueber meine Entdeckungen*, S. 23f.; 69.

stationen wie Armand Marie Jacques de Chastenet, Marquis de Puységur und François-Joseph Noizet, Mesmers lange Zeit vernachlässigte Konzepte im späteren 19. Jahrhundert wieder auf und machen sie medizinisch hof-fähig.¹²¹

Diese Linie von der alteuropäischen Magie über den magnetischen Schlaf zur Hypnose-Anwendung in der zeitgenössischen Psychiatrie zieht also Hofmannsthal auf seine Weise nach, wenn er in den Andreas-Fragmenten Prince' psychiatrisches Setting der hysterischen Persönlichkeitsspaltung magisch gegenliest und den Hypnotiseur und Psychiater durch den Magier ersetzt bzw. ergänzt.

Eine solche Hypothese gewinnt an Überzeugungskraft, wenn man berücksichtigt, dass Hofmannsthal über Arthur Schopenhauers *Über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen* (ein zentraler Text für den *Traum von großer Magie*) und Robert Brownings Theaterstück *Paracelsus* von 1835 mit der historischen Figur des Paracelsus bekannt geworden ist.¹²²

Die Verbindung von Magie und Psychiatrie – so ließe sich die These weiter stützen – wird auch in anderen Texten Hofmannsthals extrapoliert. Man könnte hierfür z.B. den Wahnsinnigen aus dem *Kleinen Welttheater* heranziehen, der in »des Paracelsus tiefsten Büchern« gelesen hat (Kl. Wt., SW III, 145) und so als einzige der handelnden Personen zu einer allharmonischen Sichtweise des Daseins fähig ist. Magie und Psychopathologie – und damit auch deren künstliche Nachahmung im magnetischen Schlaf bzw. der Hypnose – sind, so ließe sich weiter argumentieren, im literarischen System Hofmannsthals eng miteinander verschwistert.

Und dennoch gibt es gegen die hier formulierte Hypothese einen entscheidenden Einwand: Es ist in keinem der *Andreas*-Fragmente von einem Magier oder Hypnotiseur die Rede, welcher der princeschen Forderung nach einer eximierten Position, d.h. für die *Andreas*-Fragmente gesprochen: nach einer Stellung jenseits aller »Dissociation« (Andreas, SW XXX, 21), entsprechen und daher einen Heilungsprozess initiieren könnte. Andreas selbst findet sich zwar einerseits in einer Rolle wieder, die an Prince erinnert – z.B. wenn er (wie dieser bei Sally) der Entwicklung Mariquitas von einer Figur des Unbewussten zu einer eigenständigen Persönlichkeit beiwohnt (And-

¹²¹ Vgl. hierzu Ellenberger, Entdeckung des Unbewussten, S. 102ff.; 165ff.; zur Magie und zum Wunderglauben bei Charcot, vgl. Didi-Hubermann, Erfindung der Psychiatrie, S. 267ff.

¹²² Vgl. hierzu G. Schaefer, Hofmannsthals Weg; Stern, Zu einem Gedicht.

reas ist »der erste«, den Mariquita bei ihrer »Befreiung gesehen« hat; Andreas, SW XXX, 23). Andererseits kann man mitnichten davon sprechen, dass Andreas lediglich dem »normalen« Bereich der Dissoziation in Form der Zerstreuung o.ä. zuzuordnen wäre. Ganz im Gegenteil, wie oben aufgeführt, »bildet« Ferschengelder bereits auf der österreichischen Reise in Auseinandersetzung mit Gotthelf »die Gestalt eines anderen in sich aus« (s.o.) – eine Spaltungstätigkeit, die sich in Venedig unendlich oft wiederholen wird.

Das Gleiche gilt für den Malteser. Obwohl er, schon allein durch eine ähnliche National-Antonomasie, wie der Armenier aus Schillers *Geistersseher* (1789) eingeführt wird (auf diesen Text wird zurückzukommen sein) und damit dessen magische Aura erbt, wird auch er als eine Figur geschildert, die von Dissoziationen verschiedenster Art heimgesucht wird;¹²³ Dissoziationen, die – auch das wurde oben bereits erwähnt – über seine eigene Person hinausgehen und z.B. Andreas, aber auch Maria und Mariquita miteinbeziehen. Andreas und Sacramozo sind also, trotz einiger Ambitionen auf eine mögliche Magier-Rolle, unwiederbringlich Teil des überpersonalen Prozesses von psychischen Spaltungen, die in den Fragmenten beschrieben werden.

Keine princesche Ausnahmestaltung also weit und breit, kein Magier nirgends. Die (oben skizzierte) stupende Thematisierung der Magie lässt jedoch vermuten, dass das Konzept des Magiers oder der Magierin nicht vollkommen aufgegeben wurde, sondern lediglich ihrer Sonderposition der unbeschädigten Selbstidentität enthoben wurde. In diese Richtung scheint Hofmannsthal mit dem folgenden Gedanken zu gehen: »Magier der ein unsichtbares Glied zu regen meint. Was ist dies, als einen Willen spüren, sich zusehend, als einen Wollenden spüren« (Andreas, SW XXX, 155). Man könnte sagen: Hofmannsthals Magier ist paradoxerweise in der Lage, die – im Motto dieses Kapitels erwähnten – »mystischen Glieder des Menschen« dadurch zu bewegen, dass er sich von ihnen bewegen lässt. Er ist damit gerade nicht, wie bei Prince, den pathologischen Zuständen um sich herum enthoben, sondern unterliegt vielmehr dem, mit Janet zu reden, unbewussten »automatisme« des Kosmos, d.h. er spürt »einen Willen« (zu verstehen als Prince' »impulsions«, s.o.), der nicht sein eigener ist. Was ihn dennoch zum Magier promoviert, ist die Fähigkeit, sich diesen fremden Willen zu eigen zu machen und sich mit ihm seiner ursprünglichen

¹²³ Vgl. hierzu Ledanff, Hofmannsthals Andreas-Fragment, S. 248ff.

Aufgabe zuzuwenden, über ein »unsichtbares Glied« in den Verlauf der Natur einzugreifen. Es findet also eine geradezu mystische »Ent-Aneignung«¹²⁴ im Sinne Derridas statt: Der Magier entsagt im *Andreas* dem eigenen Willen und gibt sich einem fremden hin, der wiederum sein eigener wird – nur dass dieser Wille nicht ein unmittelbar göttlicher ist, sondern – mittelbar – Teil der geschilderten Dissoziationsprozesse.

Hofmannsthal hebt also, so könnte man probeweise formulieren, die von Prince sorgsam eingezogene Differenz ›pathologisch/nicht-pathologisch‹ gerade dadurch auf, dass er dessen Ko-Argument, die relative Identität von Hypnose und Krankheit, absolut setzt – und somit den Kranken zum eigentlichen Magier/Hypnotiseur macht. Das ist nicht in dem Sinne zu verstehen, dass der an Persönlichkeitsspaltung leidende Mensch jetzt die Macht der Selbst-Identität zugeschrieben bekäme, die dem Magier alten Typs und dem Hypnotiseur neuen Typs genommen wurde, sondern andersherum, nämlich dass der Dissoziierte, gerade weil er dissoziiert ist, am emanativen Fortschritt des Kosmos aktiv teilhaben kann (wie sonst der Magier/Hypnotiseur). Dieser unscheinbare, ja unsichtbare neue Typ des pathologischen Magiers ist auch in dem – Ariosts *Orlando furioso*¹²⁵ entnommenen – Motto der *Unsichtbaren Freundin* angesprochen: »Es hat in unserer Mitte Zauberer / Und Zauberinnen, aber niemand weiss sie« (Andreas, SW XXX, 39).

Das Verschwinden des Magiers alten Typs, der sich bis in die zeitgenössische Psychiatrie verirrt hatte, wird in den *Andreas*-Fragmenten nicht einfach als Tatsache gegeben, sondern als eine Entwicklung markiert, die zwar zeitlich vor dem Text liegt, in ihm jedoch noch einmal nachgezeichnet wird – und zwar in der ersten Begegnung Andreas' mit der Doppelpersönlichkeit Maria-Mariquita vor dem Haus Ninas.

Ich lese diese Passage als eine produktive Fehllektüre, d.h. als eine anti-thetische (fast möchte man sagen: dissoziierende) ›Vervollständigung‹¹²⁶ von Schillers *Geisterseher*.¹²⁷ In dieser Erzählung, die wie der *Andreas* Frag-

¹²⁴ Jacques Derrida, Außer dem Namen, S. 97. Zur Analogie von Magie und Mystik genau in diesem Bereich, vgl. Verf., Nachfolge Christi, S. 86.

¹²⁵ Vgl. hierzu Stockhammer, Zaubertexte, S. 128. Zum Ariost-Bezug allgemein, vgl. Potthoff, Endlose Trennung.

¹²⁶ Vgl. hierzu Bloom, Einfluss-Angst, S. 45-68, der in diesem Zusammenhang vom »Tessera«-Prinzip spricht.

¹²⁷ Auf einen Bezug zu diesem Text weisen Nienhaus, Der Irrgarten, S. 89, sowie Aurnhammer, Hofmannsthal's ›Andreas‹, S. 290ff., hin. Auf einen Fontane-Bezug (*Cécile*; 1886) macht Mommsen, Hofmannsthal und Fontane, S. 115ff., aufmerksam.

ment geblieben ist, arbeitet Schiller mit der Leitdifferenz von »Betrug« der Sinne und »Wunderbare[m]« in der Magie.¹²⁸ Der Prinz und seine Entourage wohnen der magischen Geisterbeschwörung eines sizilianischen »Magier[s]«¹²⁹ bei, die sich jedoch kurze Zeit später als Scharlatanerie herausstellt: Der erschienene Geist ist nur eine mit viel technischem Aufwand (»Elektrisiermaschine«, »magische Laterne«)¹³⁰ hergestellte visuelle Täuschung, die im Augenblick der Vorführung von einem, so scheint es zumindest, wirklichen Geist entlarvt wird. Doch auch diese Erscheinung des Magiers hinter dem Magier, also des Armeniers, ist der Trick eines »Taschenspieler[s]«,¹³¹ allerdings eines politischen. Es geht nicht um Kabala, sondern um Kabale.

Nachdem sich das Wunderbare der Außenwelt immer wieder als Betrug und der Magier als Scharlatan erwiesen hat, stellt der Prinz – ich übernehme eine Interpretation Schillers durch Jean Paul¹³² – auf die »Natürliche Magie der Einbildungskraft« ab,¹³³ d.h. auf das Wunderbare *in sich*. Kurz vor Abbruch der Geschichte geht der Protagonist in eine »Kirche«,¹³⁴ in der er eine »überirdisch[e]« Erscheinung sieht:¹³⁵ eine »Heilige« (die Griechin).¹³⁶ Er entbrennt in Liebe und erfährt in diesem Zustand eine Begegnung mit dem Übernatürlichen. Seine Entourage versucht, das Wunderbare der Erscheinung in der natürlichen Magie der Einbildungskraft als Betrug zu entlarven und wählt dafür die gleichen Argumente wie für die Enttarnung der magischen Erscheinungen der Außenwelt:

Denken Sie nach, gnädigster Herr, in welcher reizbaren Stimmung Sie waren, als diese Erscheinung Sie überraschte, und wie vieles zusammenkam, Ihre Einbildungskraft zu spannen. Aus dem hellen blendenden Tageslicht [...] plötzlich in diese stille Dunkelheit versetzt.

¹²⁸ Schiller, Geisterseher, GS V, 71ff.

¹²⁹ Ebd., GS V, 59.

¹³⁰ Ebd., 67.

¹³¹ Ebd., 65.

¹³² Vgl. hierzu Simon, *Commercium*.

¹³³ Vgl. hierzu Verf., *Schöne Seelen*, S. 175ff.

¹³⁴ Schiller, Geisterseher, GS V, 131.

¹³⁵ Ebd., 135.

¹³⁶ Ebd., 15.

Die selbst ernannten Berater argumentieren, dass »eine vorteilhafte Beleuchtung, eine glückliche Stellung« etc. die »entzündete Phantasie« dazu gebracht habe, »sich etwas Idealisches« vorzustellen¹³⁷ – vergebens.

Die Pointe dieser Szene besteht meiner Meinung nach nun darin, dass der Prinz darauf *beharrt*, wirklich eine Erscheinung gehabt zu haben; eine Erscheinung, die ihm die Gewissheit gibt: »Du kannst nichts mehr lieben als *das*, und in dieser Welt wird nichts anders mehr auf dich wirken«. ¹³⁸ Die Zeit vor und nach dem Ereignis wird dementsprechend durch einen kompletten Riss in der Persönlichkeit des Prinzen beschrieben: »Kann ein einziger Moment den Menschen in zwei so ungleichartige Wesen zertrennen?«. ¹³⁹ Er kann.

Auch Hofmannsthals Hauptentwurf mit dem Titel *Die Wunderbare Freundin* (Andreas, SW XXX, 39) – man beachte bereits die Anspielung des Titels auf das »Wunderbare« – spielt in Venedig¹⁴⁰ und zwar ziemlich genau zur gleichen Zeit: im ausgehenden 18. Jahrhundert. Auch Andreas geht in eine »Kirche« (Andreas, SW XXX, 87), auch ihm begegnet eine Frau, die ihn in das schillersche Dilemma zwischen dem Betrug eines – es fällt der gleiche Begriff – »Taschenspielers« (Andreas, SW XXX, 92) und einer Begegnung mit dem Übernatürlichen, also zwischen »Sinnestäuschung« (Andreas, SW XXX, 88) und »ein[em] Unerklärliche[n,] aus jeder Ordnung heraustretend« (Andreas, SW XXX, 91), bringt. Auch er wird diese Frau später lieben, sie ist zwar »Spanierin[]« (Andreas, SW XXX, 10) und keine »Griechin«¹⁴¹ (noch einmal die National-Antonomasie), aber auch sie ist (jedenfalls zur Hälfte) eine »Heilige« (s.o.) – Maria mit dem »religiöse[n] Aesthetismus« (Andreas, SW XXX, 18).

Doch es gibt einen gewichtigen Unterschied. Zwar spürt auch Andreas – wie der schillersche Prinz – einen Riss in sich, der durch die Frage »»Einbildung« (Andreas, SW XXX, 88) oder Erscheinung?« hervorgerufen wird. Aber er löst die Differenz im Gegensatz zum Prinzen nicht zugunsten des

¹³⁷ Ebd., 135.

¹³⁸ Ebd., 135.

¹³⁹ Ebd., 134.

¹⁴⁰ Wiethölter, Hofmannsthal oder die Geometrie, S. 168, erwägt biographische und funktionale Motivationen für die Wahl Venedigs. Corbineau-Hoffmann, Der Aufbruch, S. 179, diskutiert das verfremdende Moment der Kirche in Venedig (Kulissenhaftigkeit). Auch Bertau, Romana, hebt auf Venedig, genauer: die labyrinthische Verschlungenheit der Stadt, als Strukturprinzip des Romans ab.

¹⁴¹ Schiller, Geisterseher, GS V, 151.

Übersinnlichen oder Idealen in sich auf, sondern steigert sie vielmehr zur Duplizierung seines Selbst: Er, der »er [...] *masslos* einerseits nach dem Sinnlichen andererseits nach dem Idealen« (Andreas, SW XXX, 25) strebt, fühlt sich beim anschließenden Treffen mit Nina durch Tagträume dissoziiert, als Doppelgänger seiner selbst: »Aber wie anders stand er dort vor ihr« (Andreas, SW XXX, 95).¹⁴²

Der Grund für diese Steigerung des Risses zur Spaltung liegt darin, dass das erkennende Subjekt bei Hofmannsthal anders als bei Schiller die ihm widerfahrene Dissoziation auch im Objekt der Erkenntnis wiederfindet: Es sind nämlich zwei Frauen, die Andreas sieht: eine »gedrückte[] und bekümmerte[]« und eine, die etwas »Freches und fast Kindisches« (Andreas, SW XXX, 88) an sich hat – Maria und Mariquita. Und diese objektive Dissoziation evoziert wiederum Rückwirkungen für das erkennende Subjekt, das somit nicht nur zerrissen, sondern dissoziiert ist. Diese wechselseitige Vervielfältigung ist, so meine Unterstellung, das »Wunderbare« und die »natürliche Magie« (s.o.) des *Andreas*.

Eine solche Position lässt sich als eine konsequente Fort- und Umschreibung des *Geistersehers* verstehen. Hatte Schiller mit dem Sizilianer und dem Armenier die Position eines Magiers, der das Wunderbare in der Außenwelt herstellen kann, destruiert und als Scharlatanerie bloßgestellt, so hatte er im gleichen Atemzug die Fantasie des Prinzen, sozusagen als Prince im Prinz, als stabile psychische Entität bewahrt.

Hofmannsthal übernimmt Schillers Desavouierung des äußeren Magiers und zerstört in einem zweiten Schritt auch die des Magiers *in der eigenen Fantasie*. Wenn das »gewöhnliche Ich«, wie Hofmannsthal in den Notizen von 1912 schreibt, nur noch als »Vogelscheuche« (Andreas, SW XXX, 23) existiert, dann deswegen, weil es auch in sich, in seiner Wahrnehmung und seiner Fantasie, zu keiner identischen Position mehr gelangen kann. Derselbe Riss, der den Prinzen noch zum geschlossenen Subjekt machte, ist bei Andreas von einer zeitlichen in eine systematische Position verschoben worden und verhindert so jegliche Selbst-Identität. Gleichzeitig kommt Andreas gerade durch seine mentalen Spaltungen in die Position eines 'ungesehenen Zauberers' oder pathologischen Magiers, wird also zum aktiven Glied einer neuen dissoziierenden und dissoziierten Ordnung.

Wie oben ausgeführt, ist der paracelsische Magier streng an die Vorgaben der Natur gebunden. Das lässt sich auch umgekehrt lesen: Alles, was für

¹⁴² Vgl. zur Doppelgänger-Konstruktion im Gespräch mit Nina, Martini, Hugo von Hofmannsthal: Andreas, S. 333.

den Magier gilt, muss auch auf die große »maga«,¹⁴³ die Natur, anwendbar sein. Wenn nun, wie bei Hofmannsthal geschehen, die Position eines mit sich selbst identischen Magiers eliminiert, die Analogie-Vorgabe von Natur und Magie jedoch beibehalten wird, dann darf es eine solch eximierte Position auch nicht in makrokosmischen Zusammenhängen geben.

Auf das Andreas-Projekt übertragen heißt das, dass der – im Übrigen nur zeitweise erwogene¹⁴⁴ – Titel für das Roman-Projekt 'Andreas oder die Vereinigten' nicht im Sinne einer einfachen Wiedervereinigung des Dissoziierten zu verstehen ist. Entgegen der Vorstellung Prince', dessen »hunt for the real Miss Beauchamp«,¹⁴⁵ wie oben erwähnt, auf die Herstellung der Selbst-Identität seiner Patientin zuläuft,¹⁴⁶ gibt es bei Hofmannsthal keine »real Miss Beauchamp«, keinen wahren Andreas, ja überhaupt niemanden, der eine Selbstidentität (wieder-)erlangen könnte. Auch das »Ureine[]«¹⁴⁷ als Anfang und Ende aller hermetischen Philosophie – ein Gedanke, mit dem Hofmannsthal durch Ferdinand Maacks Neo-Rosenkreuzer-Schrift *Zweimal Gestorben* von 1912 in der zweiten Arbeitsphase in Berührung gekommen ist¹⁴⁸ – ist angesichts der Andreas-Anlage anders zu verstehen als eine Einheit jenseits aller Spaltungen.

Der oben erläuterte Gedanke einer starken Fehllektüre (die Vorgänger-Texte durchaus in ihr Gegenteil verwandeln kann) gilt auch für Hofmannsthals Auseinandersetzung mit Maack und dessen Aufruf frühneuzeitlicher Theoriemodelle aus dem Bereich der *Magia naturalis*. Bei diesem Prozess des Lektüre-Schreibens ist zu berücksichtigen, dass schon Maack seine

¹⁴³ Paracelsus, *Astronomia magna*, SW I.12, 132.

¹⁴⁴ Zum (angeblichen) Romantitel »Andreas oder die Vereinigten«, der von Hofmannsthal nur erwogen und später vom Herausgeber der ersten Buchpublikation gewählt wurde, vgl. den Kommentar Papes in SW XXX, 309, sowie Mayer, *Die Grenzen*, S. 472f. Mayer betont, dass der angebliche Titel nicht das Ziel, sondern das Problem des Textes darstellt.

¹⁴⁵ Ebd., S. 231.

¹⁴⁶ Dies gegen Alewyn, *Andreas und die wunderbare Freundin*, S. 378ff.; 388ff., der behauptet, dass Prince' Suche nach dem »real self« von Miss Beauchamp, d.h. der Reintegration ihrer abgespaltenen Persönlichkeitsteile, auch die Frage Hofmannsthals gewesen sei.

¹⁴⁷ Vgl. Hierzu Pape, *Aurea Catena*, S. 682; ähnlich S. 690; 692. Ihm folgt Wiethölter, *Hofmannsthal oder die Geometrie*, S. 227ff., mit einer von Jung inspirierten Relektüre (S. 231).

¹⁴⁸ Maack, *Zweimal gestorben*. Zur Alchemie des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhundert in Literatur und Wissenschaft bzw. Parawissenschaft, vgl. Maillard, *Die mythologisch apperzipierende Wissenschaft*; dies., *Résurgences*. Zur Verbindung zwischen Wissenschaft und Okkultismus in der gleichen Zeit, vgl. Titzmann, *Das Unsichtbare*.

Vorgänger-Texte produktiv missversteht, z.B. wenn er die alchemischen Prinzipien »Scheide!« und »Vereinige!«¹⁴⁹ aus ihrer in der Renaissance üblichen zeitlichen Ordnung löst. Paracelsus arbeitet noch mit einer klaren sukzessiven Ordnung für den alchemischen Prozess: *Erst* kommt es zur »zerbrechung« der »prima materia«¹⁵⁰ – nämlich in die Elemente sal, sulphur und mercurius –, *dann* zur »componirung der elementen«¹⁵¹ mit dem Ziel, eine »ultimam materiam« herzustellen.¹⁵² Die Zeit des Alchemisten läuft dabei parallel zur christlichen Heilsordnung. Für Paracelsus hat »got die zeit beschaffen«, damit der Alchemist mit dem separierten und neu komponierten Samen der Elemente (Sal, Sulphur und Mercurius) im Herbst eine »erde« erziele.¹⁵³ Dies geschieht analog zur »zeit der großen ärnt«,¹⁵⁴ dem jüngsten Gericht, bei dem auch der Mensch den Zustand der ultima materia, den himmlischen Körper, erlangt.

Maack hingegen denkt das Scheiden und Vereinigen im Rahmen eines dualen oder »allomatische[n]« Prozesses, d.h. nicht als aufeinanderfolgend, sondern als gleichursprünglich (»Gleichgewicht«) bzw. als »Polarität«.¹⁵⁵ Den von Paracelsus vorgegebenen Zeitrahmen – vom Primum zum Ultimum – lässt er jedoch nicht fallen, sondern verschiebt ihn lediglich eine Systemebene höher: Auch der allomatische Prozess läuft auf ein Ziel hinaus: die »Voll-Endung« bzw. »Vollendung in der ganzen Welt« (so Maacks Übersetzung für die bekannte Passage aus der *Tabula smaragdina*: »*omnis telesmi totius mundi*«).¹⁵⁶

Diese Umschreibung paracelsischer Vorgaben schreibt Hofmannsthal noch einmal um, d.h. er streicht auch die von Maack eingeführte zweite Form zeitlicher Ordnung zur Wiederherstellung einer Einheit. Wenn dementsprechend in den Fragmenten von alchemischen Prozessen im Sinne einer wechselseitig gedachten »Polarität« (Andreas, SW XXX, 118) zwischen »Sondern« und »Vereinigen« (Andreas, SW XXX, 107) bzw. »Trennung u. Verbindung« (Andreas, SW XXX, 124) die Rede ist, dann nicht, wie bei Maack, im Hinblick auf eine zirkuläre, zu ihrem Ursprung zurückkeh-

¹⁴⁹ Maack, Zweimal gestorben, S. 14.

¹⁵⁰ Paracelsus, De Mineralibus, SW I.3, 35.

¹⁵¹ Paracelsus, Archidoxis, SW I.3, 169.

¹⁵² Paracelsus, De Mineralibus, SW I.3, 35.

¹⁵³ Ebd.

¹⁵⁴ Paracelsus, De generatione et destructione regnorum, SW II.2, 149.

¹⁵⁵ Maack, Zweimal gestorben, S. 16.

¹⁵⁶ Ebd., S. 14 u. im unpaginierten, dem eigentlichen Text vorangestellten, »Motto« (so Maacks Bezeichnung).

rende, sondern eine lineare, »unaufhörliche Creation« (Andreas, GW: EEG 282; Herv. M.B.).¹⁵⁷

Hofmannsthals Umschreibung lässt sich durch Rekurs auf eine zeitgenössische Debatte verstehen: Maack ist nämlich ein ausgesprochener Gegner der »Monisten« bzw. des Monismus, also der um die Jahrhundertwende äußerst erfolgreichen epistemischen Bewegung, Mensch und Welt aus einer Substanz heraus zu erklären.¹⁵⁸ Er scheint dabei sowohl die eher idealistische Variante Fechners als auch die eher materialistisch-darwinistische Variante eines »Haeckel« abzulehnen. Er hält Theoretikern dieser Provenienz zwar zugute, dass auch sie Alchemisten seien, aber eben doch nur verkappte: »Der alchemistische 'Monismus' fängt erst beim Chaos *generatum* an. Die [eigentlichen] Alchemisten waren [aber] keine Pantheisten, sondern Theisten. Ihre Kunst, die hermetische Spagyrik, bestand in der Hervorbringung des Chaos *regeneratum*«. ¹⁵⁹

Mit dem Begriff Generatio – oder in den Worten Hofmannsthals: »Creation« – bezeichnet Maack den emanativen Prozess der, um die Begriffe Plotins zu gebrauchen, »γέννησις«, der Zeugung in Abbildern.¹⁶⁰ Gemeint ist also die universale Bewegung, die aus dem vollkommenen und göttlichen Einen (»ἕν«)¹⁶¹ hervorgeht, sich über die Stufenfolgen Geist (»νοῦς«), Seele (»ψυχή«),¹⁶² körperliche Dinge (»ἄψυχα«¹⁶³ bzw. »φύσι[τις]«)¹⁶⁴ von der Vollkommenheit des Einen entfernt und ausdifferenziert, jedoch immer von dem Einen durchflossen ist und – parallel zur Erkenntnis des Menschen – dorthin auch wieder zurückstrebt.¹⁶⁵

Wenn Maack nun von Regeneratio, also von Wiedergeburt oder »neuer Geburt«,¹⁶⁶ spricht, dann nimmt er einen komplizierten paracelsischen Begriff auf, mit dem dieser mystische und alchemische Theorie zu verbinden sucht, funktionalisiert ihn jedoch für seine argumentativen Belange

¹⁵⁷ Die genannte Passage ist in der SW-Ausgabe, so weit ich sehe, nicht enthalten.

¹⁵⁸ Vgl. zum Monismus um 1900 und der Positionierung Hofmannsthals in ihm: Fick, Sinnenwelt; Riedel, Homo natura.

¹⁵⁹ Maack, Zweimal gestorben, S. 17.

¹⁶⁰ Plotin, Enn. V.2: 2.

¹⁶¹ Plotin, Enn V.2: 1

¹⁶² Plotin, Enn. V.2: 4.

¹⁶³ Plotin, Enn. I.7: 8.

¹⁶⁴ Plotin, Enn. III.8: 49.

¹⁶⁵ Plotin, Enn. III.8. Zum Zusammenhang von Neuplatonismus und *Magia naturalis*, vgl. Beierwaltes, Neuplatonisches Denken.

¹⁶⁶ Paracelsus, *Astronomia Magna*, SW I.12, 313.

eindeutig unterkomplex:¹⁶⁷ Regeneratio ist bei Maack lediglich als Gegenbegriff zur unendlichen Generatio gedacht – im Kosmos wie im alchemischen Prozess. Maack favorisiert dementsprechend keine lineare und unendliche Ausrichtung der emanativen Dynamik, sondern die traditionelle neuplatonische zirkuläre Ordnung. Er denkt also den Kosmos als eine Bewegung vom Einen und zum Einen zurück, in der sich die elementische Generatio in der himmlischen Re-generatio wiederholt. (Nebenbei gesagt, liegt dieses Modell auch der narrativen Dynamik von Prince' *Dissociation* zugrunde: Von der einen Persönlichkeit über ihre Spaltungen zurück zur »real Miss Beauchamp«).

Maack analysiert dabei sehr genau, warum die Anhänger des Monismus nur unendlich linear und nicht zirkulär denken können: Sie sind »Pantheisten« und keine »Theisten«, d.h. sie verstehen den Kosmos zwar als Prozess, haben jedoch die theologische Ebene der neuplatonischen Emanation gekappt und setzen nicht beim Hen, dem göttlichen Einen, als herausgehobenem Moment der kosmischen Bewegung an, sondern viel tiefer, bei der Physis, der Natur.

Wenn Hofmannsthal nun im Gegensatz zu Maack von einer unendlichen Creation spricht, also den Gedanken einer linearen Entwicklung stark macht, dann denkt er genau in die Richtung, die Maack argumentativ verschließen will – und gleichzeitig unter negativen Vorzeichen öffnet; d.h. er überträgt Maacks Prinzip der Allomatik in einen respektablen Pantheismus: »Hier, in den Geschöpfen, sucht er das Reich Gottes« (Andreas, SW XXX, 102), heißt es über den Malteser. Unterstützung für diese Position eines alchemischen Pantheismus konnte sich Hofmannsthal bei Robert Browning suchen, in dessen Drama *Paracelsus* der Titelheld als Summe seines Lebens von einer theistischen Position zu einer Deus-sive-natura-Theorie wechselt: »Thus he [Gott] dwells in all, / From life's minute beginnings, up at last / To man«. ¹⁶⁸

Die zweite und entscheidende Veränderung, die Hofmannsthal an Maack anbringt, ist die, dass er die oben erwähnten alchemischen Begriffe und Bezeichnungen metaphorisch öffnet und mit den in den ersten beiden Unterkapiteln beschriebenen psychischen Prozessen analogisiert: Unter der Perspektive des *Andreas* ist Prince' Vorgehen bei Miss Beauchamp, also die Dissoziation und Reintegration ihrer Persönlichkeitsteile, nichts anderes

¹⁶⁷ Vgl. zum Begriff der Wiedergeburt bei Paracelsus, Verf., Nachfolge Christi, S. 49ff.

¹⁶⁸ Browning, *Paracelsus*, Poetical Work, Bd. II, S. 168. Vgl. hierzu auch die Ausführungen in Anm. 385.

als eine spezifische Anwendung des alchemischen 'Scheide und Vereine'.

Wenn Hofmannsthal die hermetische Kosmologie auf diese Weise als Metapher für psychische Spaltungsprozesse verwendet, die sich innerhalb von Menschen wie zwischen ihnen ereignen können, dann erlaubt er sich – im Gegensatz zur zeitgenössischen Rosenkreuzer-Bewegung – den Luxus, an der neuplatonischen Emanationstheorie nicht so sehr die alles durchfließende Einheit, sondern die dabei entstehende Zerrissenheit – den Zustand, »ἐκ πολλῶν« (aus vielem) zu sein¹⁶⁹ – zu betonen. Eine Metaphysik, deren emanative Dynamik unter den hier rekonstruierten Prämissen als Persönlichkeitsspaltung Gottes beschrieben werden könnte.

Die Tatsache, dass in den *Andreas*-Fragmenten jedoch nicht der gesamte und zirkuläre Verlauf der Emanation betrachtet wird, sondern – nach den Prinzipien des alchemischen Pantheismus – nur die unendliche, lineare Bewegung innerhalb des Irdischen, lässt erahnen, dass es eine Rückkehr zu einer »real Miss Beauchamp« weder auf individueller noch auf metaphysischer Ebene geben kann. So wenig wie die dissoziierenden sozialen Prozesse zum unteilbaren Einen zurückstreben, ist es den Figuren in Hofmannsthal's Romanprojekt möglich, sich mental dorthin zu bewegen. Im *Andreas* gibt es kein metaphysisches Heil und keine medizinische Heilung in einem Zustand jenseits der Spaltung.

Dass in den Fragmenten die Dissoziation stärker als die Einheit betont wird, heißt jedoch nicht, dass es diese Einheit nicht mehr gäbe. Auch wenn die Existenz eines eximierten göttlichen Hen als Fiktion entlarvt wird, so lässt sich doch weiterhin in der physischen Welt eine, wie man platonisierend sagen könnte, Einheit im Mannigfaltigen finden. Daher ist in den Fragmenten immer wieder von »Vereinigung« (Andreas, SW XXX, 149) oder den »Vereinigten« (Andreas, SW XXX, 119) die Rede. Man muss sich jedoch vergegenwärtigen, dass diese Vereinigungen unter der skizzierten metaphysischen und psychologischen Perspektive lediglich Ausdruck von Spaltungen sind. Wenn z.B. Andreas, wie oben ausgeführt, bemerkt, dass Mariquita nicht nur als das automatische Unbewusste Marias, sondern auch als dasjenige seiner selbst figuriert, dann findet zwar eine Vereinigung der beiden Persönlichkeiten Andreas und Mariquita statt; diese besteht jedoch nur darin, dass beide als hochgradig dissoziierte Kräfte gegeneinander arbeiten.

¹⁶⁹ Plotin Enn. I, 7: 1.

Die »Identität« schließlich, welche die handelnden Personen *in sich* erreichen sollen, ist ebenfalls keine von aller Dissoziation isolierte Position, sondern – ganz im Gegenteil –, eine Einheit aus »pathologischen Ursachen« (Andreas, SW XXX, 104). Man könnte von einer Logik sprechen, die aus der Not der Spaltung eine Tugend der Einheit gemacht hat: Denkt man das in den Fragmenten genannte Selbst oder Ich nämlich nicht als Rückkehr zu einer vor aller Spaltung liegenden Einheit, sondern in die genau entgegengesetzte Richtung weiter, d.h. als Produkt unendlicher Dissoziation, stößt man auf dessen emphatische Reformulierung: »Maria: [...] ihr Astralleib, bestehend aus ihren Gedanken, Ängsten, Aspirationen, die oft mit immenser Sensibilität von etwas was einer sagt, ja von einer blossen Nachricht, einem ›stummen Niederfallen ferner Sterne‹ tangiert wird – : *dies Ganze empfindet sie als ihr Ich*« (Andreas, SW XXX, 9; Herv. M.B.). »Ihm scheint«, so wird von des Maltesers fortgesetzten Spaltungen ganz analog gesagt, »kein vages Zerfließen, sondern sublimstes Wahren der Person« (Andreas, SW XXX, 113).

Das »Ich« und die »Person« als Effekt unendlicher Spaltungstätigkeit – man könnte von einer *Unio dissociata* als der literarischen Logik des *Andreas* sprechen; eine Logik, die der mystischen *Unio* und ihrer »Ent-Aneignung« (s.o.) sehr ähnlich ist, sich aber stärker im Bereich der menschlichen Natur bzw. menschlichen Psyche abspielt: Nur die vollkommene Aufgabe der Selbst-Identität, nur die vollendete Hingabe an alle menschlichen Dissoziationsprozesse wahrt die Einheit der Person als universales Ganzes.

Gleiches gilt natürlich für die performative Reflexion der geschilderten Logik, welche die *Andreas*-Fragmente als literarischer Text ausführen.¹⁷⁰ Auch sie bilden, mit Schlegel gesprochen, ein »System von Fragmenten«,¹⁷¹ dessen hier rekonstruierter Zusammenhang in der vollkommenen Hingabe an die literarische Dissoziation oder Fragmentarik liegt. Auch dies ist paradoxerweise nicht als »vages Zerfließen, sondern sublimstes Wahren« einer literarischen Einheit zu verstehen.

¹⁷⁰ Zur Ästhetik des Fragmentarischen im »Andreas«, meist in Anschluss an einen wichtigen Satz Kassners – die für das »zwanzigste[] Jahrhundert« typische »echte[] eingeborne[] Traumhaftigkeit« des *Andreas* liefere den Grund, warum er »gar nicht vollendet werden konnte« (Kassner, Hofmannsthal und Rilke, SW X, 312) –, vgl. Corbineau-Hoffmann, *Der Aufbruch*, S. 177; Aurnhammer, *Hofmannsthals Andreas*, S. 283; Mayer, *Die Grenzen*, sowie Seng, *Das Halbe*.

¹⁷¹ Schlegel, *Athenäum*, Fr. 77, KA II, 176.

3 ›Woher – so viel Gewalt?‹: Der psychopathologische Kern von Hofmannsthal's politischer Theologie (*Das Leben ein Traum*, *Turm* I-III)

man liebkost, um zu tödten, man ehrt, um zu schänden, man straft ohne Verzeihen.¹

Die Überlegungen dieses Kapitels gehen von dem Befund aus, dass Hofmannsthal's Auseinandersetzung mit Benjamin und Schmitt nicht etwa, wie oft behauptet wird, den Anfang, sondern vielmehr das Ende seiner Beschäftigung mit dem Thema der souveränen Gewalt im *Turm*-Projekt darstellt. Wenn also in den verschiedenen Fassungen des Stücks, die den Machtkampf zwischen König Basilius und seinem, ursprünglich verbannenen, Sohn Sigismund um den polnischen Thron beschreiben, eine Janusköpfigkeit und hintergründige Symmetrie von scheinbar absolutem Machthaber und scheinbar absolut Machtlosem inszeniert wird, dann muss diese auf einer anderen Grundlage fußen: erstens auf einer mystischen Adaptation der stoischen Vorlage (ich spreche in diesem Zusammenhang von einer politischen Theologie oder genauer: politischen Mystik), zweitens auf einer Übertragung psychischer Gewaltphänomene und ihrer somatischen Konsequenzen vom individuellen auf den mystischen Körper des Königs, d.i. auf das politische Herrschaftsgebiet. Zwei psychiatrische Strukturen sind dabei von herausragender Wichtigkeit: die Theorie der Persönlichkeitsspaltung (insbesondere der unversöhnliche Antagonismus der Persönlichkeits-teile) und die Psychopathia sexualis: Die bei Letzterer statthabende Ersetzung der Fortpflanzung durch Gewalt wird im *Turm*, auch hier vom physischen auf den mystischen Körper hochgerechnet, als Basis souveräner Gewaltherrschaft behauptet und so zur geheimen Struktur des Stückes in allen Fassungen promoviert.

¹ *Turm* III, SW XVI.2, 296. Zur Zitierweise des *Turm*: Bei durchgängigen Zitaten werden nur Hinweise auf *Turm* I und III gegeben, ansonsten sind alle Fassungen notiert, in denen das Zitat vorkommt. Der genaue Wortlaut richtet sich immer nach der ersten angegebenen Stelle.

Geheimdossier

Giorgio Agamben erhebt in *Ausnahmezustand* den Anspruch, das »Geheimdossier« zwischen Walter Benjamin und Carl Schmitt neu sortiert zu haben. Zu diesem Dossier wird bekanntlich eine Passage aus Benjamins Trauerspiel-Buch gezählt, in welcher der Autor, mit kritischem Bezug auf Schmitt, die »Diskussion des Ausnahmezustandes« im 17. Jahrhundert dahingehend rekonstruiert, dass die »Funktion des Fürsten« darin bestände, diesen »auszuschließen«,² weiterhin eine Bemerkung aus dem Lebenslauf von 1928 (der »»Ursprung des deutschen Trauerspiels« [...] knüpft [...] an die zeitgenössischen Versuche Carl Schmitts an«)³ sowie ein Brief an Schmitt aus dem Dezember des Jahres 1930 (»Sie werden sehr schnell bemerken, wieviel das Buch [*Ursprung des deutschen Trauerspiels*] in seiner Darstellung der Lehre von der Souveränität im 17. Jahrhundert Ihnen verdankt«).⁴

Von Seiten Schmitts ist ein Exkurs in *Hamlet oder Hekuba* zum Trauerspiel-Buch zu verzeichnen, in dem er dessen Verfasser einer falsch verstandenen Hamlet-Christianisierung Shakespeares⁵ zeiht,⁶ sowie ein Brief an Hansjörg Viesel aus dem Jahre 1973, in dem Schmitt sein Hobbes-Buch als »Versuch Benjamin mit der Darlegung eines großen politischen Symbols zu antworten« bezeichnet; ein Versuch, der jedoch »leider unbeachtet geblieben« sei.⁷

So weit, so bekannt. Als Einsatz der im »Geheimdossier« festgehaltenen Debatte über rechtsfreie Gewalt sei nun, so Agamben, nicht, wie bisher (auch von ihm selbst) angenommen, Schmitts *Politische Theologie*, sondern Benjamins Essay *Zur Kritik der Gewalt* zu werten. Dieser Text wurde im *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 47 (1920/21) veröffentlicht, einer Zeitschrift, der Schmitt als regelmäßiger Leser und Mitarbeiter attachiert war, was Agamben zu der Vermutung Anlass gibt, dass der Bonner Straf-

² Benjamin, Ursprung des deutschen Trauerspiels, GS I.1, 245.

³ Benjamin, Lebenslauf III, GS VI, 219.

⁴ Benjamin, Brief an Carl Schmitt, 9.12.1930, GS I.3, 887.

⁵ Benjamin, Ursprung des deutschen Trauerspiels, GS I.1, 335: »Shakespeare allein vermochte aus der barocken, unstoischen wie unchristlichen, pseudoantiken wie pseudopietistischen Starre des Melancholikers den christlichen Funken zu schlagen«.

⁶ Schmitt, *Hamlet oder Hekuba*, S. 63.

⁷ Schmitt, Brief an Hansjörg Viesel, 4.4.1973, in: Jawohl, der Schmitt, ed. Viesel, S. 14. Vgl. zum »Geheimdossier« in dieser Form, Bredekamp, Von Walter Benjamin zu Carl Schmitt.

rechtler Benjamins Beitrag gelesen habe. Insofern, so die erste Pointe von Agambens Argumentation, sind die Äußerungen Schmitts zur Frage der politischen Gewalt und des Ausnahmezustands, insbesondere die *Politische Theologie* von 1922, nicht nur als Stichwortgeber für, sondern auch als Antwort auf Benjamin zu verstehen.⁸

Agambens weitere Argumentation beinhaltet eine gewisse Ambivalenz: Einerseits ist es ihm, die Geschichte einer Provokation fortschreibend,⁹ wichtig, die Ähnlichkeiten in den von so unterschiedlichen Autoren verfassten Theorien der gesetzlich nicht gebundenen Gewalt aufzuzeigen, andererseits – und das ist die zweite und eigentliche Pointe seiner Ausführungen – hebt er auf eine markante Differenz in der Einheit ab: Während für den Juristen Schmitt (der er in diesem Falle sei) die Ausnahme vom Gesetz zugleich an dieses gebunden bleibe – »der Souverän [...] steht außerhalb der normal geltenden Rechtsordnung und gehört doch zu ihr«¹⁰ –, decke der messianisch argumentierende Benjamin die in einer solchen Behauptung verborgene »fictio iuris« auf und setze mit der »reine[n] Gewalt«¹¹ und dem Gedanken, dass »der ›Ausnahmezustand‹, in dem wir leben, die Regel ist«,¹² auf eine Gewalt, die tatsächlich »jede Beziehung zum Recht abgelegt« habe.¹³

Wenn man nun nachweisen wollte, dass auch Hugo von Hofmannsthal ein Platz in dieser Debatte über die Gewalt jenseits des Rechts zukommt, dann natürlich vorderhand mit Hinweis auf die Gemeinsamkeiten zwischen dem *Turm*, insbesondere in seiner dritten Fassung von 1927/28,¹⁴ und den Theorien von Benjamin und Schmitt.¹⁵ Mir hingegen ist es mehr darum zu tun, Hofmannsthals eigenen, vom Beginn des Jahrhunderts herrührenden und daher nicht von Schmitt und Benjamin abhängigen, Beitrag zu diesem ›Geheimdossier‹ hervorzuheben.

⁸ Vgl. hierzu Agamben, *Ausnahmezustand*, S. 64f. Während Agamben noch in *Homo sacer* auf S. 38 Schmitt die Ehre des Einsatzes der Debatte zuspricht, korrigiert er sich hier und setzt Benjamin an die Stelle des Anstoßgebers.

⁹ Vgl. hierzu ausführlich: Bredekamp, *Von Walter Benjamin zu Carl Schmitt*, S. 902ff.

¹⁰ Schmitt, *Politische Theologie*, S. 14.

¹¹ Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, GS II.1, 203.

¹² Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, GS I.2, 697.

¹³ Agamben, *Ausnahmezustand*, S. 71.

¹⁴ Zur Abfolge der Fassungen, vgl. Bellmann, *Zeugnisse*, S. 253f.; Naumann, *Hofmannsthals Drama*, S. 307ff. Zu Hofmannsthals eigener Einschätzung der verschiedenen Fassungen und zu der seiner Zeitgenossen, vgl. Austin, *Politik, Theater*, S. 111ff.

¹⁵ Zu Schmitt/Hofmannsthal, vgl. Twellmann, *Das Drama*; zu Benjamin/Schmitt/Hofmannsthal, vgl. Nicolaus, *Souverän und Märtyrer*.

Doch beginnen wir bei den Auseinandersetzungen Hofmannsthals mit Benjamin und Schmitt in den mittleren und späten 20er Jahren: Des Letzteren Einfluss auf den *Turm* ist passiv. Hofmannsthal fällt die *Politische Theologie* bei der Vorbereitung seiner *Ansprache zur Eröffnung des Kongresses der Kulturverbände in Wien* in die Hände (genaues Datum der Lektüre: 11.-13. 10. 1926).¹⁶ In einem Brief an Josef Redlich vom 8. bzw. 9.11.1926 schreibt Hofmannsthal:

Eine neue Erscheinung ist vor etlichen Wochen, durch einen Zufall völlig, in mein Blickfeld getreten. Es ist der Staatsrechtler der Universität Bonn, Carl Schmitt. [...] Die Schrift die mir zuerst in die Hand fiel hieß ›Politische Theologie‹ (= die Lehre von der Souveränität) [...]. Ganz natürlich ergibt sich ein scharfer Gegensatz zu Kelsen, dem Mann des ›relativistischen Formalismus‹. Ein größeres Buch von ihm [Schmitt] ›Die Diktatur‹ fesselt mich gleichfalls.¹⁷

Benjamin hingegen steuert seinen Einfluss aktiv, allerdings subkutan und unter Verwischung (fast) aller Spuren.¹⁸ In seiner, im April 1926 erschienenen, ersten Besprechung des *Turm* – er bezieht sich dabei auf die zweite Fassung, also die Bremer Luxus-Ausgabe aus dem Jahre 1925 – äußert er sich vorderhand positiv über das Stück. Er lobt, ähnlich wie schon in einem Brief an Hofmannsthal vom Juni 1925, die Entscheidung für die Gattung des Trauerspiels, das er, ganz im Sinne seiner Habilitationsschrift, des *Ursprungs des Deutschen Trauerspiels*, von der klassischen Tragödie abgrenzt und an die »Barockform« des Trauerspiels anschließt,¹⁹ und untermauert diese Aussage durch einen für ihn zentralen Aspekt, den des Märtyrers: »Was er im Prinzen Sigismund beschwört, das ist vor allem der geschundene Leib des Märtyrers, dem gerade Sprache – nicht umsonst – sich weigert«.²⁰

Dass Benjamin mit diesen Worten – gegen die Oberflächensemantik – eher eine Forderung als eine Feststellung formuliert hat, belegte seine zweite Rezension, die sich auf die dritte Fassung des *Turm* bezieht und in der er wiederum lobend (und wiederum scheinbar feststellend) bemerkt, dass nun das geglückt sei, was in der zweiten noch gefehlt habe: der Übergang von der expliziten »Klage« zum sprachlosen Märtyrer: »Und es ist unverkenn-

¹⁶ Vgl. hierzu Nicolaus, *Souverän und Märtyrer*, S. 51ff.

¹⁷ Hofmannsthal/Redlich, Briefwechsel, S. 77f.

¹⁸ Vgl. hierzu König, Hofmannsthal, S. 375ff.

¹⁹ Walter Benjamin, Brief an Hofmannsthal, 11.6.1925, GS III, 614f.

²⁰ Benjamin, Rezension zu *Turm II*, GS III, 32f.

bar, wie in der neuen Fassung die reinen Züge einer Duldergestalt im Sinne des christlichen Trauerspiels immer deutlicher nach Gestaltung verlangten«. Und wie um keine Missverständnisse aufkommen zu lassen, legt er noch einmal nach: Mit ›Dulden‹ ist für ihn natürlich ein »wortlose[s] Dulden[]« gemeint.²¹

Hofmannsthal, der das Trauerspiel-Buch seit Juni 1925 kennt und wohl auch schätzt,²² versteht den versteckten Hinweis auf den Märtyrer in der ersten Rezension Benjamins durchaus: »Der Sigismund ist jetzt, noch mehr als früher, eine fürstliche *Märtyrer*figur«, schreibt er in einem Brief an Max Reinhardt²³ und spielt damit auf Benjamins Theorie der Janusköpfigkeit von Märtyrer und Tyrann im barocken Trauerspiel an,²⁴ zu verstehen als literarische Ausfaltung der frühneuzeitlichen Souveränitätstheorie, insbesondere bei Bodin.²⁵

Ganz ähnlich äußert sich Hofmannsthal bereits einen Monat früher: »Merkwürdig übrigens, mit Hinblick auf Benjamins Ausführungen – daß hier [die Rede ist von einem *Imitatio-Christi*-Drama] ein Märtyrerstück vorliegt, und im ›Turm‹ auch, ja in der neuen Fassung, die ich fürs Theater mache, sogar noch entschiedener« (Aufz. a. d. Nachl., GW: RA III, 586). In beiden Aussagen wird ein ähnlicher, nur spiegelbildlicher, Gestus deutlich wie bei Benjamin: eine nachträgliche Interpretation der früheren *Turm*- Fassungen, die aber anscheinend mit ihrem Gegenstand nicht vollkommen zur Deckung kommt, so dass sie mit Kredit auf die Zukunft, die entstehende dritte Fassung, abgesichert werden muss: »sogar noch entschiedener«, »noch mehr als früher«.

Aus dem Ausgeführten erhellt: Der Einfluss Benjamins auf das *Turm*-Projekt hat vorsichtige Anfänge im Jahr 1925, geht aber eigentlich, wie der

²¹ Benjamin, Rezension zu *Turm* III, GS III, 99; Herv. M.B.

²² Vgl. hierzu Jäger, Hofmannsthal, S. 84ff. (allgemein); 102ff. (zum *Turm*); ders., *Zwischen Soziologie und Mythos*, S. 102ff., und ders., *Eine Miscelle*, sowie König, Hofmannsthal, S. 73ff.; Nicolaus, *Souverän und Märtyrer*, S. 132ff., und Matz, Hofmannsthal, S. 46ff.

²³ Hofmannsthal, Brief an Max Reinhardt, 1.11.1926, SW XVI.2, 237.

²⁴ Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, SW I.1, 253: »Es bedarf also nicht eben tiefer Nachforschung, um zu gewahren, wie in jedem Tyrannendrama ein Element der Märtyrertragödie verborgen liegt«. Ähnliches gilt, wiewohl schwieriger herauszuarbeiten, für den umgekehrten Fall, »das Moment des Tyrannendramas in der Märtyrerhistorie«.

²⁵ Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, SW I.1, 245: »Der Souverän repräsentiert die Geschichte. Er hält das historische Geschehen in der Hand wie ein Szepter. Diese Auffassung ist alles andere als ein Privileg der Theatraliker. Staatrechtliche Gedanken liegen ihr zugrunde«.

Schmitts, auf das Frühjahr und den Herbst des Jahres 1926 zurück, d.h. kurz bevor und kurz nachdem Hofmannsthal von Reinhardt deutliche Kritik an seinem Drama erfahren hat und sich entschließt, eine »Fassung [...] fürs Theater« (s.o.), gemeint ist die dritte Version des Textes, zu erstellen – mit dem Erfolg, dass er einige Szenen, unter anderem den gesamten Schlussakt, komplett neu verfasst.

Es ist mithin offensichtlich, dass all das, wofür die neuere *Turm*-Forschung Benjamin und Schmitt heranzieht – nämlich die Auseinandersetzung mit der Frage, »Woher – so viel Gewalt?« (Turm I, SW XVI.1, 82; Turm III, SW XVI.2, 177) bzw. »Was ist Königs Gewalt?« (Leben/Traum, SW XV, 240) –, lange vor der Debatte Hofmannsthals mit diesen beiden Theoretikern entstanden sein muss. Die Ursprünge liegen vielmehr in der ersten Arbeitsphase, also in der freien Bearbeitung von Calderóns *La vida es sueño* (ED 1636) – in Hofmannsthals (bzw. Johann Dietrich Dries') Übersetzung: *Das Leben ein Traum* –, die im Jahre 1901 ihren Anfang nimmt und spätestens im Jahre 1904 die für meine Fragestellung wichtige psychologische Note bekommt.²⁶

Bleiben wir jedoch noch einen Augenblick bei Benjamin. Seinen Aussagen lässt sich nämlich entnehmen, dass er, allen affirmativen Äußerungen zum Trotz, die Wertschätzung, die Hofmannsthal ihm entgegenbrachte, nicht erwidert hat.²⁷ Selbst in einer posthumen Verteidigung gegen Adornos – bei der Arbeit an seinem »George und Hofmannsthal«-Aufsatz erwogenen – Vorwurf des notwendig angelegten präexistenten Faschismus Hofmannsthals kann er sich einen (wiederum subkutanen) Angriff, der im Übrigen kaum leichter wiegt als der Adornos, nicht verkneifen. Zunächst die Verteidigung:

Hofmannsthal ist 1928 gestorben. Er hat ein non liquet in der Strafsache, die Sie gegen ihn vertreten, wenn es ihm sonst nicht gesichert wäre, mit seinem Tod erkauft. Ich würde meinen, Sie sollten diese Stelle nochmals überdenken; ich bin nahe daran, Sie darum zu bitten.

²⁶ Vgl. hierzu die Anmerkungen der Hg. Michel und Müller in Hofmannsthal, SW XV, 158ff., insbes. 163f. Diese Phase nimmt ihren Anfang durch die undatierten Briefe Hofmannsthals an Hermann Bahr, geschätzt auf August 1904 (das Datum des ersten Briefes wäre allerdings noch zu diskutieren; s. die Ausführungen im Einleitungs-Kapitel), in denen der Absender den Adressaten – im Zusammenhang mit seiner Arbeit an *Das Leben ein Traum* – um die *Studien über Hysterie* und die *Maladies de la personnalité* bittet (SW XV, 259f.).

²⁷ König, Hofmannsthal, S. 375ff.

Nun zum Angriff in der Verteidigung: »Die ungewöhnliche Versatilität geht bei ihm [Hofmannsthal], wie mir scheint, mit dem Bewußtsein zusammen, Verrat an dem Besten in sich geübt zu haben. Darum konnte ihn keinerlei Vertrautheit mit dem Gelichter schrecken«. Und das Beste, was Hofmannsthal in den Augen Benjamins hatte, war natürlich die »Sprachlosigkeit« des – von Adorno in seinem Aufsatz ebenfalls zitierten²⁸ – »Chandosbrief[]«. Und wie um zu unterstreichen, dass die Aufgabe, »an der Hofmannsthal moralisch versagte und darum auch dichterisch«, durchaus zu lösen gewesen wäre, wird ein Gegenbeweis angeführt: »Die Sprache, die [sic] Hofmannsthal sich entzogen hat, dürfte eben die sein, die um die gleiche Zeit Kafka gegeben wurde«. ²⁹

Ob der Vorwurf gerecht ist, sei dahingestellt. Auf jeden Fall ist Benjamins Kritik, als Ganze gesehen, sehr konstant. Schon die Empfehlung, aus Sigismund einen Märtyrer zu machen, begründete sich, wie oben ausgeführt, aus seiner Lesart, dass diesem die Sprache sich weigert. Hätte, so muss man Benjamins Argument aus dem Brief an Adorno verstehen, Hofmannsthal aus seinem Protagonisten in der dritten Fassung des *Turm* wirklich einen Märtyrer gemacht (auch seine zweite Rezension geht also über die affirmative Beschreibung, die sie zu sein vorgibt, deutlich hinaus), dann hätte er das einzige Projekt weitergeführt, das in Benjamins Augen einen literarischen Wert hat, nämlich Chandos' Ringen mit der Unmöglichkeit der Sprache in der Sprache.

Ansätze dazu, das konzidiert Benjamin durchaus, hat es gegeben. Schon in seinem Brief an Hofmannsthal im Juni 1925 betont er, dass ihn die Passage gefesselt habe, da Sigismund sich daran erinnert, wie ihm beim Anblick eines toten Schweins die Grenzen des Ich fragwürdig werden: »Ich brings nicht auseinander, mich [...] mit dem Tier, das aufgehangen war an einem queren Holz und ausgenommen und innen voller blutiger Finsternis. Mutter, wo ist mein End und wo ist dem Tier sein End?« (Turm I, SW XVI.1, 60; Turm III, SW XVI.2, 162). Die hier in eine Frage gekleidete Interpretation – »Ist es im Grund nicht nur die wiederkehrende Gewalt der toten Dinge, des Schweins, mit dem er eines zu werden fürchtete?«³⁰ – scheint Benjamin so wichtig zu sein, dass er sie in der zweiten Rezension³¹ und im Brief an Adorno wiederholt: »das Innere des geschlachteten Schweins, in

²⁸ Adorno, George und Hofmannsthal, GS X.1, 212, Anm.

²⁹ Alle Zitate: Benjamin, Brief an Theodor W. Adorno, 7.5.1940, GB VI, 448f.

³⁰ Benjamin, Brief an Hugo von Hofmannsthal, 11.6.1925, SW III, 615.

³¹ Benjamin, Rezension zu Turm III, GS III, 99f.

das der Prinz in seiner Kindheit einen Blick hat tun müssen«. Doch mehr als tote Reminiszenzen vermag Benjamin darin nicht zu erkennen. Für ihn steht fest: »Hofmannsthal hat sich von der Aufgabe abgekehrt, die im Chandosbriefe auftaucht«. ³²

Mir scheint, dass Benjamin in seinem Beharren auf der Sprachlosigkeit in der Sprache eine direkte Linie übersieht, die vom *Chandos*-Brief zum *Turm* und dabei genau über die damit verbundene Problematik des »Mystikers ohne Mystik« (Ad me ipsum, GW: RA III, 601) führt. ³³ Für Benjamin – und damit hat er sicherlich nicht Unrecht – ist die Neustrukturierung der dritten *Turm*-Fassung, also insbesondere die Präparation Sigismunds als Märtyrer und damit als »Janushaupt[]« ³⁴ des Monarchen Basilius, ³⁵ damit verbunden, dass das »Traummotiv« des Original-Textes »zurücktrat« – was in seinen Augen nicht weiter schlimm ist, denn: »der [sic] Traum als theologisches Paradigma konnte der neuere Dichter unmöglich sich aneignen wollen«. ³⁶ In gewissem Sinne, so Benjamin schon im Brief vom Juni 1925, hat das nicht einmal Calderón selbst getan, da er die philosophische »Formel seines Titels« in ein »leicht und flüchtig aufgebautes Spiel« verbannte. ³⁷

Hofmannsthal – so wie ihn Benjamin sieht – bleibt angesichts dieser doppelten Sperrung des theologischen Implikats des Traum-Motivs nichts anderes übrig, als es in einer »Variante« zu gebrauchen, nämlich psychologisch: »So ließ in einem gewissen Sinne sich sagen, der Prinz sei an Mächten zugrunde gegangen, die aus dem eigenen Innern gegen ihn aufstanden«. ³⁸ Eine solche rein subjektive Sichtweise ist aber nach Benjamins Dafürhalten noch nicht trauerspielfähig, daher sein Plädoyer für eine Objektivierung des Konfliktes in den janusköpfigen Figuren des Märtyrers und des Monarchen.

In meinen Augen hat Hofmannsthal jedoch genau das, was Benjamin disjunkt setzt, als Einheit darzustellen versucht: Er versteht das Motiv des

³² Benjamin, Brief an Theodor W. Adorno, 7.5.1940, SW VI, 448.

³³ Vgl. hierzu schon G. Schaefer, Hofmannsthals Weg zur Tragödie, S. 319ff.

³⁴ Benjamin, Ursprung des deutschen Trauerspiels, SW I.1, 249.

³⁵ Janushaupt ist also in meinen Augen nicht Sigismund allein (so Nicolaus, Souverän und Märtyrer, S. 214ff.), sondern es sind Sigismund *und* Basilius bzw. Sigismund *und* Olivier, jeweils und im Verhältnis zueinander.

³⁶ Benjamin, Rezension zu *Turm III*, SW III, 98f.

³⁷ Benjamin, Brief an Hofmannsthal, 11.6.1925, SW III, 614.

³⁸ Benjamin, Rezension zu *Turm III*, SW III, 98f.

Traums in der Tat als theologisches bzw. allgemeiner gesprochen: als metaphysisches Paradigma und denkt es *zugleich* psychologisch,³⁹ also weder, um noch einmal die Begriffe Benjamins zu bemühen, rein subjektiv noch rein objektiv. Genau das macht, wie ich denke, sein Projekt eines »Mystikers ohne Mystik« (s.o.) aus.

Verbannte Gewalten: Herrscher und Verbrecher, Bestie und Souverän

Hofmannsthal konnte, so möchte ich im Folgenden argumentieren, Benjamins subkutane Forderung, das Verhältnis von Basilius und Sigismund nach dem Prinzip von Märtyrer und Tyrann zu organisieren, deswegen so leicht erfüllen, weil er die beiden Figuren bereits seit den ersten Entwürfen janusköpfig angeordnet hat; eine Ordnung, die auch in der dritten Fassung beibehalten und durch die benjaminsche lediglich konkretisiert wird. Ich möchte diese Struktur an einem hervorstechenden Beispiel ausführen: an der Gleichheit in der Verschiedenheit von Basilius und Sigismund in Bezug auf, wie ich im Rückgriff auf Agamben und Hofmannsthals eigene Begrifflichkeit⁴⁰ formulieren möchte, den Bann der Gewalt.⁴¹

Der verbannende Souverän und der verbannte Turmhäftling erweisen sich, so meine These, unabhängig von ihrer auf der Diskursoberfläche transportierten fundamentalen Differenz, bei näherem Hinsehen als identisch, d.h. als in einer »Zone der Ununterschiedenheit«⁴² lokalisiert – und zwar in Bezug auf ihre Freiheit vom Gesetz und ihre unbeschränkte Gewalt. Diese zwei Bezüge möchte ich mit den Begriffen des »Verbrechers« und des »Biestes« fassen.

Zunächst zum Verbrecher: Um Sigismunds hintergründige Identität mit dem Souverän zu rekonstruieren, muss man sich vor Augen halten, dass Hofmannsthal – in allen Fassungen des *Turm* – keine Gelegenheit auslässt, um den König von Polen, dem kantianischen Rechtsreduktionismus Kel-

³⁹ Für eine individualpsychologische Lesart plädieren z.B. G. Schaefer, Hofmannsthals Weg zur Tragöde, S. 321ff., sowie Mayer, Hofmannsthal, S. 73f.

⁴⁰ In den Notizen spricht Hofmannsthal z.B. vom »Verbanne[n] [...] in jenen Thurm« (Turm I, SW XVI.1, 283).

⁴¹ Vgl. hierzu Verf., Roland Borgards, Bann der Gewalt.

⁴² Agamben, Homo sacer, S. 119.

sens⁴³ widersprechend, als absoluten und damit souveränen Herrscher par excellence zu charakterisieren. Dazu gehören nicht nur die Nennung des Begriffs der Souveränität selbst (»christlicher Souverän«; Turm I, SW XVI.1, 51), sondern auch die damit verbundenen Formeln wie das »Sic nobis placuit« (Turm I, SW XVI.1, 74; Turm III, SW XVI.2, 172), die lateinische Form des bei Bodin zitierten »*car tel est nostre plaisir*«,⁴⁴ die auf die nicht mehr ableitbare politische Gewalt des Herrschers verweist. Diese Gewalt wird an anderer Stelle im *Turm* eigens thematisiert: »König lächelt: Nur die Fülle der Gewalt frommt: in der wir sitzen, als der Einzige, einsam. So ist Gewalt des Königs. Alle andere ist von ihm geliehen und ein Schein« (Turm I, SW XVI.1, 82; Turm III, SW XVI.2, 177).

Die Anwendung dieser absoluten Gewalt ist der Befehl: »Das Wort in seinem Mund ist mit Gewalt erfüllt [...]! Sein Leben ist Befehlen: denn der Befehl ist das Höchste. Nicht überreden – überzeugen – sondern befehlen. Er lebt nur indem er befiehlt [...]. Durch Befehl *schafft* der König, wie Gott!« (Turm I, SW XVI.1, 281). Auch das ist im Sinne Bodins, der befindet, dass die Gesetze nichts anderes als die kodifizierte Form der »Befehlgewalt« (des »*droit commandement*«)⁴⁵ eines absolut regierenden Fürsten darstellen.⁴⁶

Der in diesem Zusammenhang verwandte Begriff der »heilige[n] Gewalt« (Turm I, SW XVI.1, 81; Turm III, SW XVI.2, 177), zu verstehen als nur Gott (und dem Naturrecht; »*la Loy de Dieu ou de nature*«)⁴⁷ unterworfen, betont die Ausnahme des Königs von dem Recht, das er durch seine Gewalt garantiert: »da ist niemand, der wieder uns klaget« (Turm I, SW XVI.1, 81; Turm III, SW XVI.2, 177), sagt Basilius in Bezug auf seine Entscheidung, Sigismund in den Turm zu verbannen. Das Gleiche könnte, so die Ansicht Basilius', jetzt, da er ihn zum König machen möchte, für Sigismund selbst gelten: »Die Prärogative dieses Ringes [...] sind unermesslich. Sie

⁴³ Hans Kelsens »*reine Rechtstheorie*« besagt, dass der »Staat«, auch »als Person gedacht«, auf seine Funktion als »bloße Rechtsordnung« zu reduzieren sei (Kelsen, Gott und Staat, S. 283; 270; 283). Dies gilt, seiner Argumentation nach, a fortiori für die »Souveränität«. Auch sie kann »nur eine Eigenschaft der *Rechtsordnung*« bzw. des Staates, verstanden als Rechtsordnung, darstellen. Das macht den »*formale[n]*« Charakter des Souveränitätsbegriffes« aus (Kelsen, Das Problem, S. 16; 40).

⁴⁴ Bodin, Über den Staat, S. 16; ders., République, Bd. I, S. 192. Die lateinische Formel findet sich in Bodin, De repvblica libri sex, S. 134: »*Quia sic nobis placuit*«.

⁴⁵ Bodin, Über den Staat, S. 42; ders., République, Bd. I, S. 300.

⁴⁶ Zum Befehl, vgl. auch Twellmann, Das Drama, S. 67ff.

⁴⁷ Bodin, Über den Staat, S. 22; ders., République, Bd. I, S. 187.

heben den Lauf der Gerichte auf« (Turm I, SW XVI.1, 84; Turm III, SW XVI.2, 180).

Diese jederzeit mögliche vollständige Befreiung von der Gewalt der Gesetze – mit Bodin gesprochen: der Zustand »absous de la puissance des loix«⁴⁸ – bedeutet, andersherum gedacht, dass der Befehl des Königs Gesetzeskraft⁴⁹ besitzt, also anstelle des Gesetzes gilt: »Das Gesetz und der Souverän sind eins« (Turm I, SW XVI.1, 71; Turm III, SW XVI.2, 170).⁵⁰ Eine solche Definition des Souveräns als lebendiges Gesetz wird, auch das ganz im Sinne der absolutistischen Herrschaftstheorie des 17. Jahrhunderts, mit dem Begriff der »Staatsräson« (Turm I, SW XVI.1, 68; Turm III, SW XVI.2, 174)⁵¹ belegt und mit dem Hinweis auf das »strengste[], außergewöhnliche[] Geheimnis« (Turm III, SW XVI.2, 149) oder das »Staatsgeheimnis«, also das zur Erhaltung des Staates notwendige Arcanum Imperii (Turm I, SW XVI.1, 23; Turm III, SW XVI.2, 138), begründet.⁵²

Die näheren Umstände des angesprochenen Staatsgeheimnisses erläutert Julian dem Arzt: »Sterne haben, bevor er geboren war, auf ihn gewiesen, wie mit blutigem Finger [...]. Er war überführt, ehe seine Lippen ein Wort bilden könnten. / Arzt [...]: Überführt! / Julian: Des Majestätsverbrechens« (Turm I, SW XVI.1, 32; Turm III, SW XVI.2, 145). »Des Majestätsverbrechens« – die ödipusähnliche Prophezeiung macht es notwendig, dass Sigismund antizipierend eines, wie es in der Frühen Neuzeit heißt, »crimen extraordinarium, & exceptum«,⁵³ nämlich das »crimen laesae Maiestatis«,⁵⁴ geziehen wird, also eines Verbrechens, das nicht nur gegen die Gesetze verstößt, sondern diese – durch die Verletzung der sie garantierenden Majestät – grundsätzlich in Frage stellt.

Der Souverän muss im Gegenzug bei seiner Strafe auf den Überstieg auf die normalen Verletzung der Gesetze durch einen Überstieg über die Gesetze der Ahndung reagieren: Sigismund, mit dem ihm vor Begehen bereits zugeschriebenen außerordentlichen Verbrechen »ausserhalb der menschlichen Gemeinschaft« (ebd.) stehend, bedarf einer Strafe, infolge deren er

⁴⁸ Bodin, Über den Staat, S. 25; ders., République, Bd. I, S. 191.

⁴⁹ Im Sinne von Agamben, Ausnahmezustand, S. 42ff.

⁵⁰ Vgl. hierzu auch Pickerodt, Hofmannsthals Dramen, S. 254ff.

⁵¹ Vgl. zur Theorie der Staatsräson im 17. Jahrhundert, Verf., Macht der Fantasie.

⁵² Vgl. zum Zusammenhang von Staatsräson und Staatsgeheimnis, Michael Stolleis, Arcana Imperii.

⁵³ Delrio, Disquisitionvm magicarvm libri sex, S. 695f.

⁵⁴ Reinkingk, Biblische Policey, S. 242.

alle menschliche Gemeinschaft entbehren und wie ein Tier dahinvegetieren wird. Und wegen der von ihm ausgehenden großen Gefahr ist das Turmverlies – auch das gehört zu der das *Crimen excessum* beantwortenden bzw. antizipierenden Ausnahmeregelung seitens des Souveräns – gesichert durch »alle[] Schrecken der Majestät«, die »zehnfache[] Drohung des Todes« (Turm II, SW XVI.1, 45; Turm III, SW XVI.2, 157). Will heißen: Der Souverän übergibt seine *Vitae Necisque Potestas* – also seinen Willen, von dem das »Dasein« aller nur »geliehen« ist (Turm I, SW XVI.1, 88; Turm II, SW XVI.2, 81) – in diesem Fall an den Bewacher Julian weiter: »Der hat das schleunige Recht. Dem ist Gewalt gegeben über unsere Hälse« (Turm I, SW XVI.1, 12; Turm III, SW XVI.2, 129).⁵⁵

Auf den ersten Blick sieht es also so aus, als ob Souverän und Turmbewohner himmelweit voneinander verschieden wären: Absoluter Machthaber auf der einen, absolut Machtloser auf der anderen Seite. Aber Basilius selbst scheint an dieser klaren Dichotomie Zweifel zu hegen. Kurz vor seinem Zusammenkommen mit Sigismund fragt er, wie um sich seiner einzigartigen Position zu vergewissern, noch einmal bei Julian nach: »Der oberste Begriff der Autorität ist diesem Knaben eingepägt? Der Begriff des unbedingten Gehorsams?« (Turm I, SW XVI.1, 73; Turm III, SW XVI.2, 171). Und schon während des Zusammentreffens ist der diesbezügliche Zweifel einer Gewissheit gewichen: Basilius möchte Sigismund, obwohl dieser von der Welt nichts als den Ausblick aus seinem Turmverlies kennt, sofort zum Mitkönig machen: »Es ist [...] ein König in Polen: aber er wandelt in zwei Gestalten« (Turm I, SW XVI.1, 84; leicht modifiziert: Turm III, SW XVI.2, 180).

Diese Wendung wird durch ein Gespräch zwischen dem König und seinem Berater vorbereitet:

Julian [...]: [...] bedenke eurer Majestät in ihrer Weisheit und Langmut: das Wesen hat nie einen Freund gehabt.

König: Auch ich habe nie einen Freund um mich gehabt.

Julian [...]: sein junger Fuß hat nie einen Schritt getan, ohne eine schwere hündische Fessel!

König: Auch ich, Graf Julian, habe nie einen freien Schritt getan.

(Turm I, SW XVI.1, 74; Turm III, SW XVI.2, 171)

⁵⁵ Später definiert sich noch Olivier als Machthaber darüber: »so wahr nunmehr das schleunige Recht bei mir ist!« (Turm I, SW XVI.1, 107).

Aus Basilius' Sicht ergeben sich also zwei markante Ähnlichkeiten zwischen seiner königlichen Person und dem Verbannten: erstens die Isolation (»nie einen Freund um mich gehabt«), zweitens der daraus resultierende Freiheitsentzug (»auch ich [...] habe nie einen freien Schritt getan«).

Der König spielt damit auf etwas an, was Carl Schmitt einmal »die unent-rinnbare innere Dialektik von Macht und Ohnmacht« genannt hat. Der »Vorraum« bzw. »Korridor« zum »offizielle[n] Staatszimmer« wird, so Schmitts Analyse eines absoluten bzw. souveränen Herrschaftsapparates, am Ende unendlich dünn, verläuft sich in einer kaum mehr wahrnehmbaren »Spitze«. Wer diese Spitze beherrscht, z.B. der Marquis de Posa in Schillers *Don Carlos* (manifest in dem Satz: »Der Ritter / Wird künftig ungemeldet vorgelassen«),⁵⁶ hat Macht über die Macht des Souveräns, dieser selbst jedoch ist, ungeachtet seiner absoluten Macht im Reich, durch das beschriebene Phänomen isoliert (»als der Einzige, einsam«; s.o.) und in dem unendlich kleinen Raum der verbliebenen Handlungsmöglichkeiten wie gefangen: Der »Diener[] [...] hat sich meiner bemächtigt [...]: Ich bin wehrlos gegen die Arglistigen«, sagt Basilius über seinen Berater Julian (Turm I, SW XVI.1, 305) in einer Variante.⁵⁷

Psychologisch gegengelesen ist Basilius hochgradig empfänglich für, ja ungeschützt gegen das, was in der Hysterie-Forschung »*suggestion*« genannt wird, also die Einflüsterungen seiner hypnotiseurähnlichen Berater; Einflüsterungen, die, ohne dass er sich dagegen wehren könnte, zu seinem königlichen Willen werden.⁵⁸ Diese zur absoluten Macht gehörige innere Ohnmacht gleicht Basilius – in seinen eigenen Augen – an den Gefangenen Sigismund an, der als Einziger in seinem Reich eine ähnliche Isolation und Bewegungseinschränkung erlitten hat wie er selbst.

Für den Zuschauer bzw. Leser (der ersten Fassung) kommt dieser Gedanke nicht ganz unvorbereitet. Der paracelsische Arzt weist bereits früh darauf hin, dass der Prinz, ähnlich dem römischen *Homo sacer*,⁵⁹ nicht einfach nur wie ein Staatsverräter verbannt sei, sondern zugleich »heilig und unbe-

⁵⁶ Friedrich Schiller, *Don Carlos*, SW II, 131 (III, 10, V. 3351f.). Vgl. hierzu Schmitt, *Gespräche*, S. 17ff.

⁵⁷ Vgl. zur Suggestion der Diener die Kapitel zum *Schwierigen* und insbesondere zum *Unbestechlichen*.

⁵⁸ Janet, *L'automatisme*, S. 139f. definiert »*suggestion*« so: »*influence d'un homme sur un autre qui s'exerce sans l'intermédiaire du consentement volontaire*« – also als »Einfluss von einem Menschen auf den anderen, der ausgeübt wird, ohne dass dies durch eine willentliche Zustimmung [seitens des Beeinflussten] vermittelt würde«.

⁵⁹ Vgl. hierzu Agamben, *Homo sacer*, S. 81ff.

rührt« (Turm I, SW XVI.1, 35). Sigismunds Gegnerschaft zu Basilius taugt in des Arztes Augen dementsprechend weniger für eine Differenzierung als für eine Identifizierung der Antagonisten; eine Bemerkung, die er durch das Goethe-Wort⁶⁰ »Nemo contra Deum nisi Deus ipse« (Turm I, SW XVI.1, 34) noch einmal unterstreicht. Dementsprechend kann er auch behaupten, dass das Majestätsverbrechen nicht nur durch Sigismund an Basilius, sondern zugleich durch Basilius an Sigismund begangen wird: »Hier wird, woferne Gott nicht Einhalt tut, die Majestät gemordet« (Turm I, SW XVI.1, 22; Turm II, SW XVI.2, 22).

Obwohl die Fronten auf den ersten Blick so deutlich geklärt zu sein scheinen, verschwimmen die Grenzen von Majestät und Majestätsverbrecher im Laufe des Stücks mehr und mehr, dies zumal, da der vom Souverän gegenüber Sigismund erklärte Ausnahmezustand zwar als Antwort auf das außerordentliche Verbrechen der Majestätsverletzung (also als logisch nachgängig) deklariert wird, vom zeitlichen Ablauf her jedoch – Sigismund wird ja eines in der Zukunft liegenden Verbrechens beschuldigt – *zuerst* geschieht, was die behauptete Sukzession von Actio (Verbrechen) und Reactio (Strafe) in eine Art von Gleichzeitigkeit bringt.

Doch die Ununterscheidbarkeit zwischen den beiden polaren Gegensätzen im polnischen Herrschaftsgefüge geht noch weiter: Sie betrifft nicht nur die *Ausnahme von den Gesetzen*, die absolutem Souverän und außerordentlichem Verbrecher gleichermaßen eignet, sondern auch die damit verbundene *Gewaltlizenz*, die sich in der Ununterscheidbarkeit von Herrscher und Bestie ausdrückt. In der ersten Fassung des *Turm* wird über Sigismund gesagt, dass er seinen Tag »mit Nichtstun« verbringe: »wie ein Herr oder wie ein Hund« (Turm I, SW XVI.1, 15; Turm II, SW XVI.2, 16). Die damit angesprochene Ununterscheidbarkeit von Herr bzw. Fürst und Tier wird mit der Formulierung von der »fürstliche[n] Kreatur« bis in die dritte Fassung beibehalten (Turm I, SW XVI.1, 20; Turm III, SW XVI.2, 136). Vorbereitet wird diese paradoxe Gedankenfigur durch die Apostrophierung Sigismunds als »Bestie« (Turm I, SW XVI.1, 8; Turm III, SW XVI.2, 128), und zwar als eine solche, die nicht nur die Grenze des Tierischen zugunsten des Dämonischen, sondern auch zugunsten des Menschlichen überschreitet.⁶¹

⁶⁰ In zeitgenössischen Ausgaben – z.B. Goethe, Werke (Sophienausgabe), Bd. XXIX, S. 1 – steht unter »Aus meinem Leben. / Dichtung und Wahrheit. / Vierter Theil«: »Nemo contra deum nisi deus ipse«.

Dieser hybride tier-menschliche Zustand Sigismunds wird, z.B. anhand der auf ihn angewandten Formel ›Tier plus Lateinkenntnisse‹,⁶² bereits relativ früh ausgefaltet, am deutlichsten vielleicht in des Rekruten und Aarons Beschreibung von Sigismund als Werwolf: »Aus dem Wolfsleib ist ein Menschenkopf gewachsen!« (Turm I, SW XVI.1, 10; Turm III, SW XVI.2, 128).

Die hier evozierte Vorstellung eines »Wolfsmensch[en]« (Turm III, SW XVI.2, 129) ist mehr als verräterisch. Die Hybridität des Werwolfs, also sein Zwitterdasein zwischen Mensch und Tier, verweist, wie Agamben aufgezeigt hat,⁶³ paradigmatisch auf die Hybridität des souveränen Ausschlusses schlechthin. Beide Teile der Wortbildung verweisen auf die nackte Gewalt des Krieges, das Präfix ›Wer‹ schon allein dem Namen nach (dt. ›Wehren‹, engl. ›war‹, frz. ›guerre‹), der ›Wolf‹ schließlich auf den »Krieg eines jeden gegen jeden« (»*war of every one against every one*«; »bellum [...] uniuscujusque contra unumquemque«)⁶⁴ im Naturzustand, der sich nach Hobbes, ähnlich wie das Verhalten von Staaten untereinander, dadurch auszeichnet, dass »*der Mensch [...] ein Wolf für den Menschen*« ist (»*Man to Man is an arrant Wolfe*«; »*Homo homini Lupus*«).⁶⁵

Die doppelte Gewalt, die im ›Werwolf‹ verborgen liegt, ist jedoch nicht nur als das Ausgeschlossene des Naturzustandes zu verstehen, sondern zugleich auch als das Ausschließende, die Verfügungsgewalt des Souveräns über den Ausnahmezustand; eben des Souveräns, dem als Einzigem die Macht der Wölfe aus dem Naturzustand geblieben ist. Auf diese Nähe von Souverän und Biest macht z.B. Hobbes' Sympathie für einen Satz Catos aufmerksam, der besagt, dass »alle Könige zum Geschlecht der Raubtiere gehörten« (»*all Kings are to be reckon'd amongst ravenous Beasts*«; »Reges omnes de genere esse

⁶¹ »Ists wahr, dass ihm Krallen gewachsen sind? glühende Augen, wie bei einem Nachtvogel?« (Turm I, SW XVI.1, 58; Turm III, SW XVI.2, 161); »König: [...] Aber wir fürchten, in deinem Aug das Spiegelbild eines unnatürlich wütenden Dämons zu gewahren« (Turm I, SW XVI.1, 53; Turm III, SW XVI.2, 158). Vgl. hierzu Nicolaus, Souverän und Märtyrer, S. 222ff.

⁶² »Arzt [...]: [...] Ich sehe ein Tier, das an der Erde kauert. [...] Anton: Der? Kann Latein und wird mit einem dicken Buch fertig« (Turm I, SW XVI.1, 15f.; Turm III, SW XVI.2, 133; vgl. auch Leben/Traum, SW XV, 9).

⁶³ Agamben, Homo sacer, S. 114ff.

⁶⁴ Hobbes, Leviathan engl., S. 100; ders., Leviathan lt., Opera philosophica, Bd. III, S. 99; ders., Leviathan dt., S. 96. Vgl. hierzu auch Hebekus, Woher, S. 147.

⁶⁵ Hobbes, De Cive engl., S. 24; ders., De Cive lt., S. 73; ders., Vom Menschen, vom Bürger, S. 59.

bestiarum rapacium«).⁶⁶ Ähnliches gilt für den bei Foucault referierten Ursprungsmythos der Monarchie nach Mopinot de LaChapotte, der behauptet, dass die Menschen früher in Bauern und Beschützer der Bauern (die späteren Monarchen) eingeteilt gewesen wären, wobei sich Letztere, nachdem sie alle den Ackerbau gefährdenden wilden Tiere entfernt hätten, selbst anstelle dieser Tiere gesetzt hätten.⁶⁷

Wenn nun Sigismund schon zu Beginn des Dramas durch die Apostrophierung als Werwolf nicht nur eine ausgeschlossene, sondern zugleich eine, wenn auch unsichtbare, ausschließende und damit souveräne Gewalt zugeschrieben wird, dann bedarf es lediglich eines dynamischen Momentes, um diese latente Ununterscheidbarkeit von Souverän und Biest in die Manifestation zu bringen und – danach – sogar umzukehren: nämlich des im Stück inszenierten Aufruhrs.

Während dieses durch Julian in die Wege geleiteten Prozesses wird genau der Bestandteil des hobbeschen Gesellschaftsvertrages, der den Souverän zum alleinigen Gewalthaber bestimmt, zurückgenommen: Nun geht es, wie es bei Hofmannsthal ausdrücklich heißt, wieder »jeder gegen jeden« (Turm I, SW XVI.1, 99; Turm II, SW XVI.2, 90); es herrscht demzufolge – manifest in der Formulierung vom »Bär[en], der auf das Dach eines Schafstalles geklettert ist« (Turm III, SW XVI.1, 202) – der wilde, tierische Kriegszustand des »war of every one against every one« (s.o.), in dem sich Verbrecher und Bestie einerseits sowie Souverän andererseits immer schon befinden, allerdings auf jeweils verschiedenen Seiten.

Im Aufstand nun werden diese bisher bestehenden fixen Machtverhältnisse dergestalt gelöst, dass Sigismund – und zwar als »Tier«, das seine »Tatzen« zeigt – zum »König« avanciert (Turm I, SW XVI.1, 84; Turm III, SW XVI.2, 181), während der König Basilius, der zuvor ebenfalls über animalische Metaphern⁶⁸ konnotiert wurde, zu dem geknechteten Tier verwandelt wird, das früher Sigismund war: »sie haben den alten König hier herauf getrieben u. ihn mit Steinen getötet wie einen Wolf« (Turm I, SW XVI.1, 404).

⁶⁶ Hobbes, *De cive engl.*, S. 23; ders., *De cive lt.* S. 73; ders., *Vom Bürger*, S. 59. Vgl. hierzu Agamben, *Homo sacer*, S. 114ff.

⁶⁷ Foucault, *Die Anormalen*, S. 130ff., mit Rekurs auf Mopinot de LaChapotte, *Effrayante histoire*, S. 262-266.

⁶⁸ Negativ: Fuchs (Turm I, SW XVI.1, 16; 84; Turm III, SW XVI.2, 133; 180), positiv: Hirsch (Turm I, SW XVI.1, 42; Turm III, SW XVI.2, 151).

Das durch die interne Ähnlichkeit ermöglichte Kippen der Machtverhältnisse von Ausschließendem und Ausgeschlossenem wird in allen drei Fassungen nicht als einmaliger Vorgang beschrieben, sondern als ein permanenter Prozess: In der ersten und zweiten Version wird Sigismund, nachdem er seinen Vater als König gewaltsam beerbt hat, seinerseits durch den Kinderkönig von der Macht verdrängt: »Du sollst mir Schwert und Wage geben: denn du bist nur ein Zwischenkönig gewesen« (Turm I, SW XVI.1, 138; Turm II, SW XVI.2, 122); in der dritten dann durch den ebenfalls animalisch⁶⁹ apostrophierten Olivier: »Darum muß er [Sigismund] kassiert, annulliert, ausgelöscht werden« (Turm III, SW XVI.2, 218). Und selbst für Olivier, auch wenn er seine Macht wohl besser festigen kann als seine Vorgänger (darauf wird zurückzukommen sein), formuliert der Text keine generelle Stoppremel im Prozess der wechselseitigen Machtübernahme.

Die historische Vorlage: Traum und Fatalität

Der Ursprung der hier rekonstruierten literarischen Theorie eines Banns der Gewalt liegt, wie ich im Folgenden argumentieren möchte, in *Das Leben ein Traum*, genauer: im metaphysischen Substrat, das Hofmannsthal bei der Bearbeitung von Calderóns Vorlage entwickelt, und im psychiatrischen Superstrat, mit dem er dieses überzieht.

Zunächst, d.h. in den nächsten beiden Unterkapiteln, zum metaphysischen Substrat: Die Metapher vom Leben als Traum wird im Barock als formelhafte Bekenntnis zur Flüchtigkeit und Vergänglichkeit des Lebens verwandt, oft in Abgrenzung zur Ewigkeit des himmlischen Lebens. Manifest bei Calderón selbst, genauer: in Segismundos Monolog am Ende des zweiten Aktes von *La vida es sueño* (zweite Fassung, V. 2182ff.):

Que es la vida? Un frenesi, / que es la vida? una ilusion, / una sombra, una ficcion, y el mayor bien es pequeño; / que toda la vida es sueño, y los sueños, sueños son⁷⁰

Was ist Leben? Raserei! / Was ist Leben? Hohler Schaum, / Ein Gedicht, ein Schatten kaum! / Wenig kann das Glück uns geben; / Denn ein Traum ist alles Leben, / und die Träume selbst ein Traum.⁷¹

⁶⁹ »Stiernacken«; »Augen eines Hundes«; Turm III, SW XVI.2, 216.

⁷⁰ Calderón, *La segunda versión*, S. 315.

Die über den barocken Vanitas-Kontext zu verstehende Metapher⁷² (ein Descartes-Bezug wäre allein zeitlich problematisch)⁷³ ist jedoch nicht auf Calderón beschränkt, sondern ein gesamteuropäischer Topos. Er findet sich z.B. in Prosperos Rede in Shakespeares *The Tempest* (»We are such stuff [/] As dreams are made on; and our little life [/] Is rounded with a sleep«),⁷⁴ desgleichen in der barocken Lied- und Lyriktradition; in Spanien,⁷⁵ aber auch in Deutschland, z.B. – zeitgleich mit *La vida es sueño* – in Andreas Gryphius' *Menschlichem Elende*: »Gleich wie ein eitel Traum leicht auß der acht hinfält / [/] Vnd wie ein Strom verfleust / den keine Macht auffhelt; [/] So muß auch vnser Nahm / Lob / Ehr vnd Ruhm verschwinden«.⁷⁶ Der barocke Lyrik-Topos hat seinen Ursprung höchstwahrscheinlich in Pindars achter pythischer Ode, V. 95f.: »Tagwesen! Was ist [man]? – was ist man nicht? – Eines Schattens Traum – | Der Mensch!« (»ἐπάμεροι: τί δέ τις; τί δ'οὐ τις; σκιᾶς ὄναρ / ἄνθρωπος«).⁷⁷ Man findet ihn vor der barocken Verwendung prominent in der mittelalterlichen Lyrik, z.B. bei Walter von der Vogelweide (»ist mîn leben mir getroumet, oder ist ez wâr?«), aber auch bei anderen Autoren dieser Epoche.⁷⁸

Diesen Topos nun nimmt Hofmannsthal im *Turm* bzw. im *Leben ein Traum* auf: »Denn nicht viel mehr als solch ein Traum / ist dies Bei einander stehen / dies sich in die Augen schauen, / dies Daliegen an der Kette / dieses ganzen Daseins Grauen« (Leben/Traum, SW XV, 225), sagt Sigismund, als ihm Clotald, der spätere Julian, die Realität der Schloss-Episode auszureden und als Traum zu verkaufen sucht. Ähnlich in einer Vorstufe zum ersten *Turm*: »Gibt Träume mit geschlossenen Augen, Träume mit

⁷¹ Ich zitiere nach der von Hofmannsthal verwandten Übersetzung: Caldéron, Schauspiele, übers. Gries, Bd. I, S. 281.

⁷² Diese Einordnung nimmt z.B. Friedrich, *Der fremde Calderón*, S. 34, vor.

⁷³ Für die historische Verortung von *La vida es sueño* wird, ungeachtet des Problems der Veröffentlichungsdaten, des Öfteren Descartes' methodischer Zweifel in der ersten der *Mediaciones de prima philosophia* (1641) herangezogen (vgl. zur historischen Herleitung dieses Zweifels, Verf., *Genius malignus*). So argumentiert z.B. Teuber, Calderón.

⁷⁴ Shakespeare, *The Tempest*, S. 191 (IV,1, V. 156ff.).

⁷⁵ Vgl. hierzu Ruano de la Haza, Kommentar, in: Calderón, *La vida es sueño*, ed. Ruano de la Haza, S. 252; ähnlich Sesé, Kommentar, in: Calderón, *La vida es sueño*, ed. Sesé, S. 265, mit Bezug auf Wilson/Sage, *Poesias liricas*, S. 135f. (mit ausführlichem Stellen-Verzeichnis).

⁷⁶ Gryphius, *Menschliches Elende*, GA I, 9.

⁷⁷ Pindar, *Siegesgesänge*, S. 188f.

⁷⁸ Walther von der Vogelweide, *Owê war sint verswunden*, in: *Deutsche Lyrik*, ed. Kasten, S. 528. Ähnlich Hartmann von Aue, *Iwein*, S. 208 (V. 3577): »ist mir getroumet mîn leben?«. Vgl. hierzu Wilmanns, *Leben und Dichten*, Bd. II, S. 414.

offenen. Aber es ist alles gleich. Ich träum nie mehr [ausser] im Tag« (Turm I, SW XVI.1, 316). Ähnlich auch im *Turm* selbst, in dem die gesamte Realität zum Traum erklärt wird: »es ist kein Ding anderer Natur als unsere Träume« (Turm I, SW XVI.1, 105; Turm II, SW XVI.2, 93).

Die Traumhaftigkeit des Lebens erfährt bei Hofmannsthal jedoch eine metaphysische Aufladung: Der Traum ist nämlich nicht die einzige absolute Metapher für das Leben,⁷⁹ die er Calderón entnimmt: Die bei dem spanischen Autor ebenfalls titelgebende Formulierung vom Leben als Theaterstück (*El gran teatro del mundo*; ED 1655) findet auch bei Hofmannsthal, wiederum titelgebend, Niederschlag: *Das Kleine Welttheater oder die Glücklichen* (ED 1897) bzw. das, ungefähr zur gleichen Zeit wie der (erste) *Turm* verfasste, *Salzburger Große Welttheater* (ED 1922).⁸⁰

Beide Metaphern sind sich nicht ganz unähnlich, da sie das irdische oder äußerliche Leben als Illusion ab- und das himmlische oder innerliche als Realität aufwerten. Insofern liegt es nahe, dass Hofmannsthal den stoischen Kontext der Theater-Metapher⁸¹ – zu denken ist an Seneca,⁸² Epiktet⁸³ und Marc Aurel⁸⁴ – auf die Traum-Metapher überträgt.⁸⁵

Der Verdacht stellt sich deswegen ein, weil Hofmannsthal Calderóns stoische Fährte im *Turm* noch einmal ausbahnt:⁸⁶ In der ersten und zweiten Fassung liest Sigismund (es handelt sich um eine von den gelehrten An-

⁷⁹ Vgl. zum Begriff der absoluten Metapher, Blumenberg, *Ausblick*, S. 195ff.

⁸⁰ Zu dieser Calderón-Rezeption, vgl. Pape, *Ordnung*, S. 641ff.

⁸¹ Vgl. hierzu die nach wie vor grundlegende Abhandlung von Christian, *Theatrum Mundi*, S. 11ff. (»the Stoic use of »theatrum mundi«).

⁸² Seneca, *Epistulae LXXVII.20* (Philosophische Schriften, Bd. IV, S. 126f.): »Quomodo fabula, sic uita non quam diu, sed quam bene acta sit, refert. Nihil ad rem pertinet, quo loco desinas. Quocumque uoles desine: tantum bonam clausulam impone« – »Wie im Theaterstück, so im Leben kommt es nicht darauf an, wie lange, sondern wie gut es gestaltet ist. Nichts tut es zur Sache, an welcher Stelle du aufhörst. Wo immer du willst, höre auf: nur Sorge für einen guten Schluß«.

⁸³ »Bedenke: Du bist Darsteller [ὑποκριτής] eines Stücks [δράματος], dessen Charakter der Autor [διδάσκαλος] bestimmt«; Epiktet, *Handbüchlein*, S. 94f. (Kap. 17).

⁸⁴ Marc Aurel sieht in den *Wegen* zu sich selbst den Sinn der Trauerspiele darin, die Menschen auf die größere Bühne, also die »Schaubühne der Welt« (»τῆς μέγιστος σκηνῆς«) vorzubereiten (Marc Aurel, *Meditations*, Bd. I, S. 216; ders., *Selbstbetrachtungen*, S. 163 [XI, 6]).

⁸⁵ Zum Zusammenhang von *Turm* und *Salzburger Großem Welttheater*, vgl. G. Schaefer, Hofmannsthals *Weg*, S. 331ff. Zu Hofmannsthals Verwendung der Traum-Metapher vor dem *Turm*, vgl. Curtius, *George*, S. 138f. Zum Wegfall des Traum-Motivs in der dritten Fassung, vgl. Altenhofer, *Die Ironie*, S. 67ff.

⁸⁶ Vgl. hierzu, wenn auch nur andeutungsweise, Naumann, Hofmannsthals *Drama*, S. 311f.

spielungen, die für die dritte Fassung gestrichen wurden), obwohl der Aufstand um ihn herum tobt, in aller Seelenruhe »Marcus Aurelius« (Turm I, SW XVI.1, 121; Turm II, SW XVI.2, 106), höchstwahrscheinlich die *Weg* zu sich selbst, in denen die politische Herrschaft an ein stoisches Tugendideal zurückgebunden wird. Die Lektüre verfängt deswegen, weil dem Königssohn der zentrale Satz der stoischen Herrschaftslehre schon während seiner Gefangenschaft im Turm vonseiten Julians eingebläut wurde: »Herrschaft [...] fängt an beim eigenen Ich« (Turm I, SW XVI.1, 269).⁸⁷

Und dieses absolute Zurückgeworfensein auf das eigene Ich wurde – sozusagen als metonymische Verlängerung in die Architektur – durch das Turmverlies, das für den Gefangenen keine Außenwelt zuließ, manifestiert. Davon zeugen Ausdrücke wie des »Hirns Gefängnis« (Leben/Traum, SW XV, 31) oder die Rede vom »lebendige[n] Kerker« des Ich (Leben/Traum, SW XV, 225). Es handelt sich um eine Gedankenfigur, die bis in die dritte Fassung des *Turm* mittransportiert wird. In ihr wird das Innere Sigismunds, seine »Brust«, als »Turm« bezeichnet, als ein Turm, in dem Sigismund, wie es sich für einen stoischen Herrscher gehört, immer schon »Herr und König« ist (Turm III, SW XVI.2, 202).

In diesem Turm kann, ja muss Sigismund also ausführen, was in unermüdlichen Variationen in Marc Aurels *Weg* zu sich selbst zu lesen ist: Die Feststellung, dass das äußere Leben nur ein Trug sei – »ὁ κόσμος ἀλλοίωσις, ὁ βίος ὑπόληψις« (»Die Welt ist Verwandlung, das Leben Einbildung«) –, führt notwendig zu einer Wendung nach innen: »Es gibt für den Menschen keine geräuschlosere und ungestörtere Zufluchtstätte als seine eigene Seele [τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν]«. ⁸⁸ – Die stoische Abwertung der Welt als Einbildung und das Plädoyer für die Realität des inneren Lebens: Das ist ziemlich genau auch die Vorstellung, die Hofmannsthal Calderóns Metapher vom Leben als Traum unterstellt: »Hier innen *er kreuzt die Arme über der Brust* sind die vier Enden der Welt« (Turm I, SW XVI.1, 67; Turm II, SW XVI.2, 59).

Die mit dem stoischen Gedanken einer der äußeren überlegenen inneren Welt angesprochene Providentia- und Fatum-Lehre – die »Vorsehung« (»πρόνοια«)⁸⁹ – wird von Hofmannsthal explizit thematisiert: Über Sigismund und seinen ersten Eintritt in den königlichen Palast sagt der »Be-

⁸⁷ Zu verstehen als Rekurs auf Marc Aurel, *Meditations*, Bd. I, S. 10: »τὸ κρατεῖν ἑαυτοῦ«; ders., *Selbstbetrachtungen*, S. 16: »Beherrsche dich selbst!« (I, 15).

⁸⁸ Marc Aurel, *Meditations*, Bd. I, S. 50; 53; ders., *Selbstbetrachtungen*, S. 42f. (IV.3).

⁸⁹ Marc Aurel, *Meditations*, Bd. I, S. 163; ders., *Selbstbetrachtungen*, S. 42 (IV, 3).

richtiget: Er begehrt in seines Vaters Haus. Ducunt fata volentem [no-
lentem trahunt]« (Turm I, SW XVI.1, 74; Turm II, SW XVI.2, 66). Zu
Deutsch: »Denjenigen, der das Schicksal bejaht, den führt es, denjenigen
aber, der es verneint, schleift es mit sich«; die zentrale stoische Sentenz zum
Verhältnis von *Fatum* und Willensfreiheit.⁹⁰

Es gibt, so die Logik des Beichtigers, eine Notwendigkeit des Schicksals, die
man nicht verneinen kann. Jeder Versuch des Königs – sei es der frühere,
seinen Sohn im Turm als Gefangenen zu halten, sei es der jetzige, sich mit
ihm zu versöhnen – ist zum Scheitern verurteilt. Das Schicksal wird den es
verneinenden Basilius wie einen Hund am Wagen mit sich schleifen. An-
ders Sigismund: Durch seine vollendete Einkehr in sich selbst im Turm hat
er die göttliche Vorsehung erkannt und bejaht. Daher kann er auch zu
ihrem ausführenden Organ avancieren, wenn er im dritten Akt die Trep-
pen des Palastes emporschreitet bzw. wenn er, nach seiner Rückkehr in den
Turm, an der Spitze der Aufrührer wiederkommt und seinen Vater stürzt
(wie in den ersten Fassungen des *Turm*).

An einem Punkt wird Hofmannsthals Übergipfelung der stoischen Vorlage
Calderóns besonders deutlich: Im spanischen Original wird nicht nur das
Leben, sondern auch der (eigentliche) Traum abgewertet: »y los sueños,
sueños son« / »Und die Träume selbst sind Traum« (s.o.). Hofmannsthal
hingegen setzt das, gegen die traumhafte Wirklichkeit emporgehobene,
innerlich erfahrene nicht-irdische Leben mit dem (tatsächlichen) Traum
gleich, so dass er, anders als Calderón oder auch Gryphius, eine Art kom-
mutative Konsequenz aus der Metapher zieht: Wenn das angebliche Leben
nur ein Traum ist, dann muss der Traum bzw. die traumhaft erfahrene
Innerlichkeit das eigentliche Leben sein.⁹¹

In diese Richtung weisen einige Passagen aus *Leben ein Traum*, z.B. wenn
Sigismund ausruft: »Welch ein Traum ist dieses Leben! / Ists mir doch ich
hätts gehört / Alles dieses irgendwo / längst gehört und halb vergessen«
(Leben/Traum, SW XV, 227). Die scheinbare Realität, so die Logik dieses
Zitats, ist durch die Realität des Inneren bis in ihre Details, wenn auch
unbewusst, vorstrukturiert. So auch noch im *Turm* selbst: Für Sigismund,
der »unter den Sternen auch am lichten Tag« lebt, war »alles, indem es ist,
[...] schon da«: nämlich im Traum bzw. der traumhaft erfahrenen Welt der
Innerlichkeit (Turm I, SW XVI.1, 118; Turm II, SW XVI.2, 104).

⁹⁰ Seneca, *Epistulae morales*, CVII, 11, Philosophische Schriften, Bd. IV, S. 634.

⁹¹ So der Schluss, den Franz Grillparzer mit seiner Titelländerung *Der Traum ein Leben* (UA 1834) zieht.

Und aus dieser internen Lebens- und Realitätsfülle erwächst Sigismund die Vorstellung, dass er (und nicht sein Vater) der rechtmäßige König von Polen ist, genau wie es in der Prophezeiung vorausgesagt ist: »Gleichviel ob Traum oder nicht: ich habe Königsgedanken die wollen stossen auf Bereite, sei alles nur ein Schattenspiel« (Leben/Traum, SW XV, 243). Oder andersherum formuliert: Die Ereignisse im Königsschloss sind für Sigismund – mit Novalis gesprochen: in einer »Wahrheit«, welche die »Illusion« als »nothw[endiges] Instrument« benutzt⁹² – »lebend, denn ich lebte wohl, / Und von Traum ist nicht die Rede« (Leben/Traum, SW XV, 28). Interessanterweise ist Basilius die hier rekonstruierte vollständige Umdrehung des Traum/Realitätsverhältnisses, zumindest in einer Notiz, wohl bewusst. Er scheint, wenn er befiehlt, Sigismund gegenüber das Zusammenreffen mit ihm als Traum auszugeben, nur die falsche Konsequenz daraus zu ziehen. Nach der zweiten Betäubung Sigismunds und vor der Rückführung in den Turm erwägt Hofmannsthal folgende Aussage Basilius’:

König den starr daliegenden Sigismund betrachtend: wie klein doch die Ursachen so furchtbarer Träume sind. Wie ungeheuer die Magie, *wie nichtig die Realität, wie traumhaft gegenüber der entsetzlichen Wirklichkeit des Traumes*. Sagt ihm, er hat geträumt. Wir aber wollen in die Capelle gehen (Leben/Traum, SW XV, 241; Herv. M.B.).

Die Folge dieser falschen Konsequenz einer richtigen Einsicht ist natürlich im Sinne der Ironie der stoischen Fatums-Sentenz zu verstehen: Basilius, der das Schicksal ein weiteres Mal zu umgehen versucht, in diesem Falle: indem er seinem Sohn vorspielen lässt, sein Besuch im Schloss sei nur ein Traum gewesen, gibt ihm mit der introduzierten Vorstellung von der Wirklichkeit des Traums den Schlüssel an die Hand, mit dem dieser das Schicksal bejahren, erfüllen und dadurch ihn selbst vom Thron stoßen kann.

Politische Mystik/Zwei Körper des Königs

So viel zu den barocken bzw. stoischen Vorgaben, die Hofmannsthal bei seiner Calderón-Bearbeitung aufnimmt. Nun zur Verbindung dieser Vorgaben mit dem vom Chandos-Brief herrührenden Projekt des »Mystikers ohne Mystik«. In den Notizen für den jambischen Entwurf von *Das Leben ein*

⁹² Novalis, Allgemeines Brouillon Nr. 769, in: S II, 417.

Traum findet sich ein Gespräch zwischen dem kranken Sohn des Gefängniswärters und seiner Mutter, die für die Reinigung des Turm-Verlisses zuständig ist, beide anscheinend angrenzend wohnend:

Sohn: Ich muss ihn immer hören. / Mutter: Was denn / Sohn: Die Ketten hör ich, wie er sich bewegt. / Mutter: Ich mach die Luke zu, dann hörst du's nicht / Sohn: Du sperrst ihm ja die Luft. Es legt sich mir / wie Zentner auf die Brust, wenn ich es denk / Mach auf / Mutter: Es hat ja Fugen. Grosse Asseln / gehn durch, da ist auch für [die] Luft ein Weg. / Sohn: Ich hör ihn doch. Ich leid es nicht. Ich will ihn / nicht leben fühlen (Leben/Traum, SW XV, 230).

Doch genau dessen kann er sich nicht erwehren: den Gefangenen auch jenseits der sinnlichen Wahrnehmung »leben [zu] fühlen«.

Der Gedanke, dass beide, also Sigismund und der kranke Sohn des Wärters, über das Band des Lebens miteinander verbunden sind, sich also gegenseitig fühlen können, wird in einer Notiz noch ausführlicher ausgefaltet:

Eine Figur wie der junge Kranke in *Leben ein Traum I.* erlebt eigentlich das Ganze was die Hauptfigur zu erleben bestimmt ist, aber nur dumpfer, wie in einem trüben Spiegel. Dass seine Eltern, befangen im Wesensscheine ihrer Existenz, so dahinzuleben vermögen [...] das ist nur in einer Welt möglich deren ganzes Paradoxon eben von einem stärkeren Brennglas (Sigismund) aufgefangen erst völlig deutlich wird. Zur Idee eines Stückes verhält sich die Hauptfigur und eine solche Nebenfigur eines Dramas so wie in einem zu Tod verwundeten Körper sich der Kopf und ein Stück der Gliedmassen verschieden doch gleich – begreifend oder dumpf mitfühlend – zu der tödtlichen Wunde verhalten (Leben/Traum, SW XV, 245f.).

In der Forschung wird vermutet, dass es sich bei dieser Passage um ein Zitat bzw. eine Paraphrase handelt.⁹³ Wie dem auch sei, die Begriffe des »stärkeren Brennglas[es]« bzw. des »trüben Spiegel[s]« machen deutlich, dass ein organologischer Gedanke im Sinne der *Monadologie* verhandelt wird: Bekanntlich behauptet Leibniz, dass jede Monade »un miroir vivant perpetuel de l'univers«, »ein dauernder, lebendiger *Spiegel* des Universums«, sei – und unterscheidet dabei zwischen Monaden, »deren Perzeption deutlicher und mit Erinnerung verbunden« (»plus distincte et accompagnée de memoire«) ist, das wäre in diesem Falle Sigismund, und anderen Monaden, die lediglich »perceptions [...] confuses«, also »verworrene Perzeptionen«

⁹³ So die Hg. Michel und Müller in Hofmannsthal, SW XV, 246.

aufweisen;⁹⁴ diese Apostrophierung käme dem kranken Sohn des Wärters mit seinem dumpfen Mitgefühl zu. Die bei Hofmannsthal formulierte Übertragung dieses Gedankens der *Monadologie* auf Hauptfigur und Nebenfigur eines *literarischen Textes* ist in der Literaturgeschichte wiederholt vorgenommen worden – z.B. bei Jean Paul.⁹⁵

Die geschilderte organologische Präzisierung der mystischen Vorstellung, dass man, wie es Gustav Landauer ausdrückt, die »Welt durch« sein Ich »hindurchgehen«⁹⁶ lassen kann, wird im weiteren Verlauf der Arbeit durch eine zweite, für die Geschichte der Mystik im Übrigen zentrale, Metapher verstärkt: die von Platon und Aristoteles herrührende und in der paulinischen Theologie (z.B. 1 Kor. 6, 15; 12, 12; 12, 18; Rm. 12, 5 etc.) prominent formulierte Vorstellung vom Haupt und den Gliedern⁹⁷ (bei Hofmannsthal: »Kopf« und »Gliedmassen«). Diese bis in die letzte Fassung des *Turm* transportierte Gedankenfigur – Basilius als »Haupt dieses Reiches« (Turm III, SW XVI.2, 184) – erhält hohe Relevanz, wenn man berücksichtigt, dass sie die zentrale Grundlage für die Theorie der Menschheit,⁹⁸ später der Kirche und, in Konkurrenz zu ihr, für die Theorie des politischen Staates als mystischen Leibs Christi darstellt. Vom letzten Gedanken wiederum – also dem des »Corpus Reipublicae mysticum« – rührt die im *Turm* explizit thematisierte Lehre von den zwei Körpern des Königs her, die bei Hofmannsthal folgende Form hat: »Denn es stirbt Basilius oder Sigismund, es stirbt nicht der König« (Turm I, SW XVI.1, 82; Turm II, SW XVI.2, 74).⁹⁹

⁹⁴ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadologie*, Philosophische Schriften, Bd. I, S. 464; 447; 461 (§§ 56; 19; 49); Herv. M.B.

⁹⁵ Z.B. Jean Paul, *Vorschule der Ästhetik*, WI.5, 268: »Die Geschichte ist nur der Leib, der Charakter des Helden die Seele darin, welche jenen gebraucht, obwohl von ihm leidend und empfangend. Nebencharaktere können oft als bloße historische Zufälle, also nach dem vorigen Gleichnis als Körperteile den seelenvollen Helden umgeben, wie nach Leibniz die schlafenden Monaden (als Leib) die wachende, den Geist«. Vgl. hierzu – und zu ähnlichen Passagen – Verf., *Schöne Seelen*, S. 52f.

⁹⁶ Landauer, *Durch Absonderung*, S. 51. Vgl. auch ders., *Skepsis und Mystik*, S. 9. Zur Beziehung Hofmannsthal/Landauer, vgl. Altenhofer, *Hofmannsthal und Landauer*.

⁹⁷ Vgl. hierzu den nach wie vor lesenswerten Aufsatz von Nestle, *Die Fabel*.

⁹⁸ Bei Origenes heißt es z. B.: »Die heilige Schrift lehrt, dass der Leib Christi [σῶμα Χριστοῦ], der von dem Sohne Gottes beseelt wird, die ganze Kirche Gottes [τὴν πᾶσαν τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαν] ist, Glieder [μέλη] dieses Leibes aber, der als ein ganzes zu betrachten ist, die Gläubigen [τοὺς πιστεύοντας] hier sind« (Origenes, *Contra Celsum libri viii*, S. 426f. VI, 48; deutsch in: *Bibliothek der Kirchenväter*, ed. Bardenhewer, München 1911ff., Bd. LIII, S. 162). Vgl. hierzu Verf., *Also sind wir in Christo*.

Nun wird deutlich, warum Hofmannsthal am kranken Wärtersohn ein Interesse besitzt, das weit über die Konstruktion einer einzelnen Figur (die ja später auch fallen gelassen wird) hinausgeht. An ihr lässt sich nämlich herausarbeiten, was an der Traum-Metapher in der Logik des ›Mystikers ohne Mystik‹ von Interesse ist: eine politische Theologie oder, genauer, politische Mystik. So wie der Wärtersohn dem Weltgeschehen dumpf bzw. mit verworrener Perzeption folgt, so hat Sigmund mit wesentlich klareren und distinkten Vorstellungen (eben denen des stoisch aufgewerteten Traums der Innerlichkeit) an ihren Abläufen teil; und zwar als ihr zentrales »Medium«¹⁰⁰ oder politische »Haupt«-Figur – d.h. als König, längst bevor er nominell König ist. In beiden Fällen handelt es sich also um ein mystisches Eingehen in das politische Leben, aber von verschiedenen Standpunkten aus.

Interessant – um zum letzten Argument des Wärtersohn-Zitates zu kommen – ist, dass sich die geschilderte Verbindung verschiedener Wahrnehmungen an der Zerstörung des individuellen und damit auch kollektiven Leibes entzündet, über den die beiden jungen Menschen anscheinend verbunden sind. Genauer gesagt handelt es sich um einen Schmerz, der – und damit sind alle Schlüsse des *Turm* vorgezeichnet – zum Tode führen wird: Alle Wahrnehmungen, die dumpfe des natürlich nicht zufällig kranken Wärtersohns und die klare und deutliche von Sigmund selbst, basieren auf dem Gefühl des Schmerzes einer »tödlichen Wunde« (s.o.).

Der Gedanke, dass lediglich der Schmerz, ja recht eigentlich erst der in den Tod mündende Schmerz, die Möglichkeit eröffnet, an einem das eigene individuelle Leben übersteigenden Ganzen teilzuhaben, ist als deutlicher Rekurs auf den Chandos-Brief zu werten. Auch hier sind es, wie bekannt, nicht zuletzt schmerzhaftes Todeserfahrungen, welche die Grenzen der Individualität durchbrechen. Während eines Ausrittes »tut sich mir«, schreibt Chandos, der gerade den Auftrag gegeben hat, eine Rattenplage zu beseitigen, »im Innern plötzlich dieser Keller auf, erfüllt mit dem Totenkampf dieses Volks von Ratten. Alles war in mir« (Br., SW XXI, 51). Von diesen Ratten führt auch eine direkte Spur in *Das Leben ein Traum*: »Wie er die Ratte im Falleisen sieht, welche die anderen Ratten halb angefressen haben: ›Ich habe immer Mühe mich abzugrenzen, um mich nicht zu verlieren [...]‹« (Leben/Traum, SW XV, 233). Doch die Spur der Ratten käme

⁹⁹ Zur Politisierung des Begriffs ›Corpus mysticum‹ in mittelalterlicher Kirche und Staat, vgl. Kantorowicz, *Zwei Körper*, S. 208ff.; 221ff.

¹⁰⁰ Landauer, *Durch Absonderung*, S. 51; ders.; *Skepsis und Mystik*, S. 9.

einem Selbst-Plagiat gleich, daher thematisiert der Haupttext lieber das von Benjamin hervorgehobene Schwein oder die misshandelten Kröten (auf die noch zurückzukommen sein wird).

Eine ähnliche Form von untergründiger Verbindung wie die zwischen Sigismund und dem Wärtersohn hat – ich bleibe noch bei den für meinen Zusammenhang sehr aufschlussreichen Notizen zu *Das Leben ein Traum* – zwischen Sigismund und dem Kämmerer (Letzterer als »Gegenfigur« zum Wärtersohn apostrophiert; *Leben/Traum*, SW XV, 229) statt, dem er im Schloss begegnet und den er schließlich tötet (»er wirft ihn bei der Gurgel rücklings«, heißt es in *Leben/Traum*, SW XV, 210).

Aus Sigismunds Sicht ist dieser Mord nur folgerichtig. In einer Notiz ist zu lesen, dass er auf des Königs Frage, wo der Kämmerer sei, antwortet, dass man ihn auf der Toilette »mit wohlriechendem Wasser« abwüschte. »Er denkt dass man ihn in dem Zwilch und den stinkenden Fellen leben und seinen Unrath selbst austragen und damit den Garten düngen liess« (*Leben/Traum*, SW XV, 242). Dieser Gedanke entstammt nicht nur, wie man zunächst vermuten könnte, einem rein politischen Konkurrenzdenken, sondern hat darüber hinaus einen mystischen oder organologischen Hintergrund: An anderer Stelle wird die Konfrontation mit dem Kämmerer nämlich so abgeschlossen: »Wie wenn er mit dem anderen zusammengewachsen wäre! und mit dem Vater dazu! seit der Kämmerer hin ist, ist wie ein Stück eines Abscesses operiert« (*Leben/Traum*, SW XV, 241).

Der Kämmerer ist also nicht nur Sigismunds Konkurrent, sondern vielmehr mit ihm (im Rahmen eines verborgenen großen Organismus) verbunden; eine Art Verlängerung seiner selbst (»zusammengewachsen«), aber auf eine verkehrte, krankhafte Art und Weise. Auch hier findet sich also der Gedanke wieder, dass erst Schmerz und Krankheit die geheime Verbindung der Figuren fühlbar machen. Aus Sigismunds Sicht ist zu viel, wie ich probenhalber formulieren möchte, Lebensenergie in dieses Glied des verborgenen Organismus geflossen, so dass es sich jetzt – Stichwort »Abscess[]« – eitrig entzündet hat. In dem Augenblick, da der Abszess entfernt, der Kämmerer also tot ist, steht diese Lebensenergie nun wieder Sigismund selbst, der als Haupt dieser Verbindung ein alleiniges Recht darauf zu besitzen glaubt, zur Verfügung.

»Und mit dem Vater dazu« – der von Hofmannsthal in Szene gesetzte Gedanke einer untergründigen Einheit allen Lebens erweist sich im Falle der Verbindung zwischen Basilius und Sigismund insofern als noch problematischer als die zwischen Kämmerer und Sigismund, als beide Anspruch auf das Haupt des im Stück ausgefalteten mystischen Körpers erheben. Die

die Dreifaltigkeits-Formel des ps.-athanasischen Glaubensbekenntnisses aufnehmende,¹⁰¹ dabei jedoch nur auf das erste Hören versöhnlich klingende Formulierung vom »ein[en] König [...] in zwei Gestalten« (Turm I, SW XVI.1, 84; Turm III, SW XVI.2, 180) macht das nur allzu deutlich. Es ist daher folgerichtig, wenn sich Basilius und Sigismund in ihrer Entgrenzung hinzu dem unsichtbaren organischen Körper, dem sie als Haupt vorstehen, ab einem gewissen Punkt (der Palast-Szene) unversöhnlich und unvereinbar gegenüberstehen.

Zunächst zu Sigismunds Entgrenzungen: In einer Notiz werden zwei Stadien bei Sigismund beschrieben, die sich auf sein Leiden im Verlies beziehen:

das Stadium der angst u. verkleinerung. / was hilft der Wind dem armen Sigismund? was helfen ihm die Vögel, die in den Büschen schreien? [...] das ist nur der Tod in so und so vielen Stücken. Das ist die Zange die ihm kleine Stücke Fleisch abreisst! / *das Stadium der Megalomanie:* der Wind ist ein Stück von ihm und die Vögel sind er, auch die Mäuse: alles was er früher als Object der Qual in sich hineingeschluckt hat, assimiliert er sich jetzt. Auch seine Essschale, sein Lagerstroh seine Mordlust werden jetzt Emanationen seiner Göttlichkeit (Leben/Traum, SW XV, 234; Herv. M.B.).

Wenn man genau hinsieht, sind beide Stadien – das der Angst und Verkleinerung und das der Megalomanie – gar nicht weit voneinander entfernt. Bereits die Phase der Verkleinerung beinhaltet eine gewisse Form von Identität zwischen Sigismund und der – von seinem Kerker aus ja nur erahnten – Außenwelt. Wenn Sigismund das Externe in sich »hineingeschluckt« hat, wenn es »Zange« in seinem Fleisch ist, dann hat zumindest eine kontiguitive Verbindung zwischen seiner Person und der Umwelt statt, die über die (aus seiner Sicht von außen kommende) Gewalt aufrechterhalten wird. Der Unterschied zwischen dem Stadium der Verkleinerung und dem der Vergrößerung besteht also nur in der *Richtung* der Gewalt: Während sie in der Phase der Verkleinerung an ihm ausgeübt wird, wendet er sie in der Vergrößerung selbst an – am sichtbarsten natürlich in seiner »Mordlust« gegenüber dem Ungeziefer und den Kröten.

Die genannte Mordlust ist eines der konstantesten Motive im *Das Leben ein Traum/Turm*-Projekt. In allen drei Fassungen sagt Andreas bzw. Aron im

¹⁰¹ Dieser Text stellt bekanntlich die Einheit der Gottheit (»una [...] divinitas«) bzw. Gottes (»unus [...] Deus«) den drei unterschiedlichen Personen Vater/ Sohn/ Heiliger Geist gegenüber: »alia est enim persona Patris, alia (persona) Filii, alia (persona) Spiritus Sancti« (Kompendium der Glaubensbekenntnisse, ed. Denzinger, S. 51).

ersten Auftritt des ersten Aufzugs den nämlichen Satz: »Er hat einen Pferdeknöchel ausgescharrt und wenn ihm die Kröten und Ratten zu arg treiben, schlägt er unter Geziefer drein, wie ein Hirnschelliger« (Turm I, SW XVI.1, 9; Turm II, SW XVI.2, 10) bzw. leicht abgeändert in der dritten Fassung: »Er hat einen Pferdknöchel ausgescharrt, damit schlägt er unter die Ratten und Kröten, wie ein Hirnschelliger« (Turm III, SW XVI.2, 128).

Es handelt sich um eine reichlich kupierte Version dieses Themas, deren Bezug auf die Haupthandlung kaum mehr deutlich wird. Anders im Hauptentwurf von *Das Leben ein Traum*, in dem dieser – bei Calderón im Übrigen so nicht berücksichtigte – Gedanke zentral ausgebreitet wird: »*Er schlägt mit dem Stein unter die Kröten und tötet schweigend ihrer viele*«, heißt es in einer Regie-Anweisung (Leben/Traum, SW XV, 14), damit eine Begleithandlung zu folgenden Sätzen beschreibend:

Seh ich eine flink sich regen, / Töt ich sie mit kurzen, scharfen / Würfeln oder jähren Schlägen. / Wären sie nicht blöd und stumm, / Fragten etwa sie warum? / Ihr seid lauter Sigismunde, / Ihr elenden, blinden Körtchen, Ich bin Sigismunds Geschick, / Mich gelüstet's (Leben/Traum, SW XV, 14).

Der Gedanke, dass die »Assimilierung« an die Umwelt bzw. die megalomane Expansion des Ich in die Umwelt (»Ihr seid lauter Sigismunde«) über die ausgeübte Gewalt, insbesondere die Mordlust, stattfindet, wird in den Notizen noch detaillierter ausgearbeitet: »Die Kröten die diesen Garten beleben, der nur eine Art Anhäufung seiner Absonderungen ist, erscheinen ihm wie Ungeziefer seines eigenen Leibes. / in gehobenen Stunden hat er den Größenwahn zu glauben, dass alles nur aus ihm herausgewachsen ist«. Und diese »gehobenen Stunden« der Megalomanie, wenn also das Ungeziefer wie das »seines eigenen Leibes« erscheint, werden dann erreicht, wenn Sigismund *Gewalt* – genauer gesagt: *Gewalt über Leben und Tod* – ausübt.

Nur eine solche Gewalt erlaubt es ihm nämlich, sich als Person zu vergessen und sich mit der Umwelt, im Sinne einer Expansion, zu vereinigen.

Ich muss eine Handlung begehen – nur eine solche entladet mich – bei der ich mich *völlig* hingeben kann; bei der der arme Sigismund weg und die Welt auch weg ist, nur der der thut ist da, der ist da und tödtet, tödtet, tödtet! Ekstase! Symbolische Handlungen gestatten ihm, aufzugehen. Er empfindet nicht das quälende »Wozu«. Er übt sie mit der Fülle der Wollust. / Er erklärt aber: nicht auf das Töden der Kröten komme es an (daran dürfe er gar nicht denken: er verscharre auch seine Opfer) sondern auf die Ekstase des Tödtens (Alle Zitate: Leben/Traum, SW XV, 233f.).

Verschiedene Momente dieses aufschlussreichen Zitats bedürfen einer näheren Erläuterung (wobei ich die psychologischen für das nächste Unterkapitel aufhebe). Zunächst einmal zur Verbindung des Tötens, also des Auslöschens von fremdem Leben, mit dem Entschwinden des eigenen: das ›Aufgehen‹ des »arme[n] Sigismund«, der durch die Handlungen des Tötens selbst »weg [...] ist« – zumindest als abgeschlossenes Individuum. In diese Richtung zielt auch die Formulierung, dass Sigismund beim Töten an den Akt des Tötens »gar nicht denken« dürfe. Anscheinend denkt und handelt es in diesem Zusammenhang vielmehr in ihm.

Und diese Handlung, diese Ausübung der Macht über Leben und Tod, scheint die aktive Form der oben erwähnten, ebenfalls überindividuellen, »tödlichen Wunde« zu sein: Wie das Erleiden des Schmerzes es überhaupt erst möglich macht, sich als Teil einer mystischen Einheit mit dem Leben jenseits der Grenzen des Personseins zu fühlen, so stellt das Zufügen von Schmerz bis hin zur Tötung die Möglichkeit bereit, aus dem Gefühl der Einheit eine tatsächliche, wenn auch innere Einheit mit diesem Leben herzustellen. Beide Grenzen, die des Akteurs und die des Opfers, scheinen dabei weitgehend zu verschwinden.

An der Wortwahl in der zitierten Stelle ist ein weiterer Aspekt bemerkenswert: Wenn Sigismund »erklärt«, dass es nicht auf das Töten der Kröten, sondern auf die »Ekstase des Tödtens« ankomme, dann ist damit ein innerlicher Vorgang gemeint (das äußerliche Ergebnis des Tötens scheint ihm, Stichwort ›Verscharren‹, fast peinlich zu sein). Auf eine ganz ähnliche Weise wird der Begriff in der zeitgenössischen Mystik, titelgebend sogar in Martin Bubers *Ekstatischen Konfessionen*, verwandt: »Dieses allerinnerlichste Erlebnis ist es, das die Griechen Ekstasis, das ist Hinaustreten, nannten«. Konkretisierend wird hinzugefügt, dass die »Ekstase [...], weil sie das Innerlichste ist, am weitesten hinausgestellt wird«. Diese paradoxe Konstruktion der »Einheit von Ich und Welt«¹⁰² scheint auch auf Sigismund zuzutreffen, der durch das Töten in sich eine Einheit mit der von ihm äußerlich getöteten Welt erfährt. Eine Einheit freilich – und das geht wiederum über Buber oder ein anderes neomystisches Konzept der Zeit hinaus –, in der eine Struktur deutlich und zur Gänze erhalten bleibt, nämlich die, dass Sigismund das Haupt, die anderen jedoch die Glieder oder sogar nur die krankhaften Abszesse innerhalb dieser Glieder darstellen.

Was aber hat diese mystische Erweiterung des Ich in das Leben mit dem – oben thematisierten – Kampf Sigismunds gegen den Vater als Janushaupt

¹⁰² Buber, *Ekstatische Konfessionen*, S. 12.

des gleichen geheimen Organismus zu tun? In diesem Punkt gibt *Das Leben ein Traum* ebenfalls Aufschluss: »Am Getiere Mord zu üben / und am Menschen Mord zu sinnen, / Hätt ich dies nicht, so erwürgte / Mich mein stockend Blut von innen« (Leben/Traum, SW XV, 14). Auch hier wird die äußere Gewalt gegen eine innere gesetzt, in diesem Falle jedoch als Alternative: Sigismund entgeht durch den Tod, den er nach außen trägt, dem eigenen inneren Tod. Wesentlich ist aber die Dichotomie »Am Getiere Mord« / »am Menschen Mord« zu üben. Die Ekstase beim Töten der Kröten ist keine Geste, die sich allein aus Sigismunds beengender und ekelregender Situation verstehen lässt, sondern zielt von Anfang an schon auf den »Mord«, den er als Souverän – als Einziger ungestraft – an seinen Untertanen verüben darf.

Dieser Gedanke wird in den Notizen noch einmal weiter aufgefächert:

Clotald wirft ihm vor, er habe sich in der Freiheit [gemeint ist der Auftritt im Schloss] so gegen Menschen vergangen wie früher gegen die Kröten: da sagt er: es war anders: ich war Richter. es war das wirkliche. es hätte zu einem Ziel geführt, wenn man mir nicht in den Arm gefallen wäre (Leben/Traum, SW XV, 243).

»Anders« waren die Wirklichkeit der Handlungen und das tatsächlich zu erreichende Ziel, gleich war jedoch, wie Clotald richtig beobachtet, die Form des Tötens. Der souveräne Mord Sigismunds war in der traumhaften Realität im Turm als höhere Wirklichkeit also bereits vollständig vorgezeichnet.

In diese Richtung zielt auch eine andere Notiz Hofmannsthals aus der gleichen Zeit: »Sein Sprechen über die armseligen Thiere grossartig, königlich: sich ein mystisches Königreich in der Einöde schaffend« (Leben/Traum, SW XV, 234). Das erwähnte »Sprechen über die armseligen Tiere« ist natürlich das Sprechen über sein Morden der Kreaturen, die Unterscheidung zwischen dem physischen Akt des Tötens und der Ekstase dabei. Es bleibt in dieser Notiz offen, ob der Sprechakt oder das Gesprochene »grossartig« ist. Bemerkenswert an diesem Zitat ist jedenfalls der Gedanke, dass Sigismunds megalomane Selbsterweiterung in die Natur beim Töten der Tiere schon auf die souveräne Megalomanie – d.h. die Erweiterung des Königs über seine physische Person hinaus in den mystischen Körper, den die Körperschaft des beherrschten Reiches darstellt, – ausgerichtet ist.

Hofmannsthal denkt also bereits in dieser frühen Fassung den mystischen Körper des Königs – das »mystische Königreich« – mit der mystischen

Erweiterung des Ich, wie er es in der zeitgenössischen Mystik vorfindet bzw. im *Brief* selbst entworfen hat, zusammen und legt dadurch den entscheidenden Grundstein für den Gedanken der politischen Mystik mit ihrem Herzstück, den zwei Körpern des Königs.

Das Gleiche lässt sich auch aus der umgekehrten Perspektive feststellen: Auch für Basilius gilt, dass er, durch seine Verbindung mit dem mystischen Körper des Reiches, Sigismund als Konkurrenten um die Macht erfährt. In diese Richtung zielt eine in den Notizen festgehaltene Vision des Basilius:

Die Würmer meiner Lügen werden aus meinem lebendigen Leib hervorkriechen ... o Gott sagte ich mir dieses Unabwendbare muss ich von meinem Lande abwenden: dabei belog ich mich, ich wollte es nur von mir abwenden. Im Innersten unter meiner Betäubung fühlte ich aber es lässt sich nicht abwenden. Und dieses Schicksal diese heranschleichende Todeskrankheit meines Leibes und meiner Seele, ist an diesen Sohn geknüpft [...]. Nichts kann mich vor ihm retten als er selbst. Sein Anblick wird mir weniger furchtbar sein als der Gedanke an ihn (Leben/Traum, SW XV, 236f.).

Wie bei Sigismund, so gibt es auch bei Basilius »Ungeziefer« bzw. »Würmer«, die sich in der jeweiligen Vorstellung nicht vom eigenen Körper trennen lassen, ja die als Erweiterung dieses Körpers in die Umwelt figurieren. Die angesprochene Lüge des Königs, also die Verwechslung des eigenen Leibes bzw. Lebens mit dem des »Lande[s]« oder Reiches, nimmt den oben bereits angesprochenen Gedanken vom zweifachen Körper des Königs auf: Der König setzt – das ist die Art, wie er sich »belog« – die Sorge um seinen mystischen Körper anstelle seines physischen. Genau wie bei Sigismund ist es ein zum Tode führender Schmerz, der diese Indifferenz ermöglicht, so dass ab einem gewissen Punkt der König seine Erinnerungen an seine – auf sie wird zurückzukommen sein – »Versündigungen« ganz real in seinem Herrschaftsbereich zu sehen vermeint: »wenn er fremde Monarchen empfieng, im Kriegszelt speiste, das Tedeum feierte – so wandelte er wie auf zertretenen Gesichtern« (Leben/Traum, SW XV, 237). Das schlechte Gewissen in Basilius hat also nicht nur in ihm, sondern auch im mystischen Körper des Reiches somatische oder zumindest virtuell somatische Gestalt angenommen.

Die gleiche Einebnung der Differenz zwischen Basilius' eigenem Leben und dem mystischen Körper des Reiches hat auch direkt im Zusammenhang mit seinem Sohn statt, z.B. wenn er auf dessen Ankunft wartet: Dann »sieht er das wirklich ihn umgebende Gemacht nicht, sieht die Bergschlucht: die Hände des Dieners scheinen ihm nackte Leichen. Das (anticipierte) Hereinkommen des Sohnes nicht durch die Flügelthüre, sondern

über eine Brücke« (Leben/Traum, SW XV, 235). Die Verschiebung von Innen und Außen – und im Außen das seines Körpers mit dem seines Herrschaftsbereiches – ist also einerseits an den ungenannten Schmerz und die gleichfalls ungenannte Versündigung geknüpft. Andererseits erscheint sie jedoch schon als Manifestation der unlösbaren und konfliktreichen Verbindung mit seinem Sohn: »Und dieses Schicksal diese heranschleichende Todeskrankheit meines Leibes und meiner Seele, ist an diesen Sohn geknüpft« (s.o.).

Vater und Sohn, Herrscher und Nachfolger stehen also einerseits durch eine allgemeine unsichtbare Vereinigung, nämlich die ihres physischen Körpers mit dem mystischen, miteinander in einer Verbindung (so wie alle anderen Nebenfiguren auch), andererseits sind sie – als janusköpfiges Haupt dieses geheimen Körpers – noch einmal auf eine besondere, wesentlich direktere Weise miteinander verbunden: Der König sieht in Sigismund und Sigismund im König den Teil vom Ursprung der geschilderten geheimen Verbindung, den sie jeweils selbst nicht verkörpern, und damit einen Konkurrenten auf Leben und Tod; ein Verhältnis, das sich durch die von Basilius erwogene Verlagerung in die Sukzession, d. i. die Erbfolge, nicht mehr entschärfen lässt.

So weit zur Verbindung aus stoischer Vorgabe und neomystischer Adaptation: Sigismund, so habe ich zu zeigen versucht, hat die Welt deswegen schon im Traum bzw. in seinem Innern als real bzw. realitätsstrukturierend vorerleben können, weil er durch eine mystische Anteilnahme mit ihr verbunden ist – und zwar als »Haupt« (s.o.) des verborgenen politischen Körpers. Demgegenüber schwindet Basilius die ihm eigentlich originär zukommende Funktion als Haupt des mystischen Reichskörpers in einer ihm immer stärker traumartig (im Sinne von: scheinbar) werdenden Realität.

Politische Persönlichkeitsspaltung: Das Leben ein Traum

Es liegt auf der Hand, dass Hofmannsthal's Realitätsbehauptung des Traums – ähnlich wie am Ende von Schnitzlers *Traumnovelle* von 1926 (»kein Traum ist völlig Traum«)¹⁰³ – über das Gesagte hinaus auch von einem Interesse am Unbewussten zeugt. Denn das Wissen im Traum des *Turm* ist, wie Hofmannsthal betont, dem Bewusstsein nicht bzw. kaum

¹⁰³ Arthur Schnitzler, *Traumnovelle*, GW I: Erzählungen, 697.

zugänglich: »Ists mir doch ich hätt's gehört / Alles dieses irgendwo / längst gehört und halb vergessen« (s.o.). In diese Richtung weist auch das häufig in den *Turm* eingeflochtene Vergil-Zitat »Acheronta movebo«, das nichts Geringeres als das Motto von Freuds *Traumdeutung* darstellt.¹⁰⁴ Sigismunds Träume sind also auch als jenes »sinnvolle[] psychische[] Gebilde« zu verstehen, »welches an angebarbarer Stelle in das seelische Treiben des Wachens einzureihen« ist,¹⁰⁵ dies zumal, da die Logik des Traums nach Freud mit jener der »Hysterie«, um die es im Folgenden gehen wird, analog ist.¹⁰⁶ Doch der Reihe nach: In die Zeit, da Hofmannsthal an *Das Leben ein Traum* arbeitet, fällt seine – nun schon in mehreren anderen Kapiteln thematisierte – psychiatrische Wende. Die These, die ich im Folgenden entfalten möchte, besagt, dass die mystisch-stoische Metaphysik zugleich durch den Filter der Theorie von der hysterischen Spaltung der Persönlichkeit gelesen wird; mit dem Ergebnis, dass die Vorstellung von der Gemeinsamkeit der Teilhaber am polnischen Machtgefüge als traumhaft erfahrbare Verbindung des Lebens präzisiert werden kann: Die Figuren stehen zueinander wie, genauer: *als* die einzelnen Teile einer gespaltenen oder sich gerade spaltenden Persönlichkeit, was natürlich a fortiori für die zwei rivalisierenden Häupter des mystischen Körpers des polnischen Reiches, Sigismund und Basilius, gilt.

Die furchtbare Prophezeiung ist eine Art *laterna magica* des bösen Gewissens nach Außen projiziert: er [Basilius] wusste das[s] diese furchtbaren Dinge [die Prophezeiung der Astrologen] wahr waren – in der Idee wenigstens – weil sie aus dem Material seiner Versündigung gemachten waren; es waren die Dinge die zu ignorieren er gelernt hatte, die er in den Kerker des Unterbewusstseins geschickt hatte wie Sträflinge, von sich gejagt wie die Geächteten der Berge (Leben/Traum, SW XV, 237).

»In den Kerker des Unterbewusstseins geschickt« – an dieser Formulierung wird die psychiatrische Pointierung der stoisch-mystischen Metaphysik markant erfahrbar. Die metaphorische Gleichsetzung von Kerker oder Turm mit dem Unbewussten sowie der Begriff der Projektion (»nach außen projiziert«) verdeutlichen, dass sich – anders als es Benjamin bei seiner Rekonstruktion einer psychologischen Variante des Stoffes vorschwebte –

¹⁰⁴ Vergil, *Aeneis* VII, 312; Freud, *Traumdeutung*, SA II, 11. Vgl. hierzu Altenhofer, *Die Ironie*, S. 69; Hiebler, *Religiöse und mediale Strategien*, S. 262.

¹⁰⁵ Freud, *Traumdeutung*, SA II, 29.

¹⁰⁶ Ebd., SA II, 303 u. ö.

die äußeren *und* inneren Verhältnisse der Figuren in *Das Leben ein Traum* entsprechen.

Sigismund ist demzufolge nicht nur der Sohn Basilius', sondern *zugleich* auch ein ins Unbewusste verdrängter Komplex von Affekten (»Dinge die zu ignorieren er gelernt hatte«), der sich in dieser Verdrängung oder Verban- nung sehr aktiv zeigt: »Dieser Sohn sitzt nicht dort im Thurm sondern als fressender lebendiger Wurm in meinem Gewissen«, behauptet Basilius. Genauer gesagt – und in diesen Notizen ist Hofmannsthal sehr genau – entwickelt sich das »tausendmal wiederholte psychische Erlebniss«, das die Ursache der Verdrängungen Basilius' darstellt, zu »*eingeklemmte[n] Affecte[n]*, verschwiegene[n] Bilder des Grausens, unterdrückte[n] Einsichten« (Leben/Traum, SW XV, 237; Herv. M.B.).

Um die psychiatrische Dimension dieser Aussage rekonstruieren zu kön- nen, muss man ein wenig ausholen: Der Hysterie, so Freuds und Breuers an der französischen Psychiatrie geschultes Argument, eignet immer eine ge- wisse Form von »*Spaltung des Bewusstseins*«, nämlich der von bewussten und unbewussten Vorstellungen. In hochpathologischen Fällen – Breuer spricht mit einer gewissen Liebe zu diesen Fällen von einer »Vollendung« der Hysterie – formieren sich beide Bereiche sogar zu eigenständigen »Persön- lichkeit[en]«,¹⁰⁷ in der französischen Literatur meist als »naissance«, also als Geburt, einer »personnalité nouvelle« bezeichnet.¹⁰⁸ Insofern liegt es allein von der psychiatrischen Terminologie her nahe, Basilius und Sigis- mund, genauer: das generative Verhältnis zwischen ihnen, als das einer bewussten zu einer unbewussten Persönlichkeit zu beschreiben.

Neu an Freuds und Breuers Theorie ist, vom diagnostischen Standpunkt aus gesehen, die von Hofmannsthal aufgerufene Theorie des »*eingeklemmten Affecte[s]*«¹⁰⁹ und, vom therapeutischen Blickpunkt aus, die Vorstellung des »*Abreagiren[s]*«¹¹⁰ in der »kathartische[n] Methode«¹¹¹ der Psychotherapie. Die beiden Autoren gehen davon aus, dass nicht-abreagierte Affekte fixiert sind und durch die Psychotherapie wieder in die für sie notwendige Dyna- mik überführt werden müssen. Genau das scheint mit der Konfrontation von Basilius und Sigismund angestrebt zu sein. Nachdem die »venerische[]

¹⁰⁷ Freud/Breuer, Über den psychischen Mechanismus, in: dies., Studien, S. 9; Breuer, Theoretisches, in: ebd., S. 220.

¹⁰⁸ Janet, L'automatisme, S. 67.

¹⁰⁹ Freud/Breuer, Über den psychischen Mechanismus, in: dies., Studien, S. 13.

¹¹⁰ Ebd., S. 8.

¹¹¹ Freud, Zur Psychotherapie, in: Freud/Breuer, Studien, S. 223.

Cur[]« (Leben/Traum, SW XV, 236) – zu ihr später – nicht angeschlagen hat, wird dem König eine radikale Form von »talking cure«¹¹² vorgeschlagen: also die Konfrontation Basilius' mit den, Zitat Hofmannsthal, in den »Kerker des Unterbewusstseins« geworfenen und dort »unterdrückte[n] Einsichten« (s.o.) bzw., Zitat *Studien*, durch »Unterdrückung« o.ä. »*bewusstseinsunfähig*« gemachten Vorstellungen,¹¹³ die in der Person Sigismunds eine eigenständige personale Form erfahren haben.

Die unbewusste Persönlichkeit, die Sigismund darstellt, ist, so lange der König (verstanden als bewusste Persönlichkeit) ihr in der Talking cure nicht persönlich gegenübersteht, vergessen oder scheinbar vergessen. Es gibt nur gewisse Anzeichen, die auf die Existenz hindeuten, z.B. ein hysterischer »Anfall«, in dem sich, wie es in einer Notiz heißt, »eine Fülle symbolisierender Traumata« (Leben/Traum, SW XV, 238) ausdrücken. Der Begriff des Symbols ist dabei im Sinne der *Studien* zu verstehen:¹¹⁴ Die »*Determinierung durch Symbolik*« bedeutet, dass sich der Affekt durch metonymische Verschiebungen chiffriert hat, dass also »zwischen dem Affect und seinem Reflex wirkliche Reihen von associirten Vorstellungen« liegen.¹¹⁵

Diese unter Umständen mehrfach gestaffelte Chiffrierung denken Freud und Breuer als Überschlag in den Körper. Sie sprechen diesbezüglich von »Conversion von Affecterregung« oder Verschiebung des Affektes in »somatische Phänomene«.¹¹⁶ Genau wie bei Basilius, der, wie oben gesehen, die »Todeskrankheit« seines »Leibes« mit den »Würmern meiner Lügen« erklärt, die aus seinem »lebendigen Leib hervorkriechen« werden, jetzt aber schon, symbolisiert, aber noch nicht körperlich konvertiert, bereits am »Gewissen« nagen (s.o.). Noch deutlicher in einer anderen Notiz der gleichen Zeit, in der ausdrücklich betont wird, dass »der König [...] krank aussieht«, ja bei bestimmten Themen, die sein eigenes Problem betreffen, »leichenblass« wird und »sich erleichtern« muss (Leben/Traum, SW XV, 235); auch das ein Gedanke, der den *Studien* entnommen sein könnte: »Wenn der Kranke aus Widerstand das Aussprechen lange verzögert, wird die Spannung der Sensation, der Brechneigung, unerträglich und kann

¹¹² Breuer, Frl. Anna O., in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 23.

¹¹³ Breuer, Theoretisches, in: Freud/Breuer, *Studien* S. 206; 197.

¹¹⁴ Und m.E. nicht im literarischen Sinne (so, wenn ich richtig sehe, König, Hofmannsthal, S. 90; zum Symbol-Begriff Hofmannsthals allgemein, vgl. Steiner, *Die Zeit*, S. 191ff.).

¹¹⁵ Breuer, Theoretisches, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 182.

¹¹⁶ Ebd., S. 216f.

man das Aussprechen nicht erzwingen, so tritt wirklich Erbrechen ein« – sozusagen »an Stelle [...] des Aussprechens«. ¹¹⁷

Die Befreiung des durch »Verdrängung«¹¹⁸ fixierten Affektes bzw. der Affekte, deren Summe die Figur Sigismund darstellt, würde sich – wäre die Talking cure erfolgreich – in einer Reintegration des nun dynamisierten und nicht länger im mentalen Kerker still gestellten Affekts in den Haushalt des Bewusstseins ausdrücken; übertragen auf Hofmannsthals politische Konstellation: durch Reintegration Sigismunds in die Erbfolge des polnischen Hofes.

Betrachten wir, um die Erfolgchancen dieses Unternehmens abzuschätzen, die Therapie aus Sigismunds Perspektive: Man muss wissen, dass Breuer – im Gegensatz zu Freud – seine Patienten sehr gut in Hypnose bzw., wie der Begriff in Anlehnung an den historischen Wortgebrauch auch zu Hofmannsthals Zeiten noch hieß, »*Somnambulismus*« versetzen kann.¹¹⁹ Das kommt ihm als Therapeut sehr zugute: Zur Zeit der Jahrhundertwende geht man nämlich davon aus, dass, wie es stichwortgebend bei Pierre Janet heißt, »la vie automatique de l'esprit« – und dazu gehört auch das Entstehen und Agieren einer »personnalité nouvelle« – nur durch hypnotische Suggestion, also durch Versetzen der zu behandelnden Person in »*somnambulisme*«, ¹²⁰ erreichbar ist. So auch Sigismund, der nur über den Umweg eines Traums oder Somnium in das Schloss seines Vaters und dort zum Reden gebracht wird.

Auch dass der Prinz bereits zuvor, also in seiner Turm-Gefangenschaft, wie in einem Traum agiert, passt in die psychiatrische Logik. Breuer schließt sich nämlich der Meinung Pierre Janets an,¹²¹ dass hysterische und protohysterische Zustände mit denen der Hypnose strukturell identisch sind. Sigismund, die unbewusste Persönlichkeit, befindet sich also während seiner Turm-Zeit in einem der (von Breuer so getauften) »hypnoiden«, d.h. dem künstlichen Somnambulismus sehr ähnlichen, freilich natürlichen und nicht künstlich hervorgerufenen, »Zustände []«, ¹²² die in der Hypnose, also

¹¹⁷ Freud, Zur Psychotherapie, in: Freud/Breuer, Studien, S. 261.

¹¹⁸ Ebd., S. 250.

¹¹⁹ Freud/Breuer, Über den psychischen Mechanismus, in: dies., Studien, S. 13.

¹²⁰ Janet, L'automatisme, S. 67.

¹²¹ Vgl. z.B. ebd., S. 77, wo der Autor anhand des hysterischen Erinnerungsverlustes bzw. der Wiederkehr der Erinnerung die Analogien zwischen dem »*somnambulisme naturel*« und dem »*somnambulisme artificiel*« diskutiert. Vgl. zum Ursprung dieses Phänomens im 18. und frühen 19. Jahrhundert, Verf., 1807.

¹²² Freud/Breuer, Über den psychischen Mechanismus, in: dies., Studien, S. 9.

in der Palast-Szene, radikalisiert und damit (so die psychoanalytische Hoffnung) redynamisiert und dabei auch zivilisiert werden können.

Aber genau das ist nicht das Ergebnis von *Das Leben ein Traum* und *Turm*. Was Hofmannsthal in seinen Studien zu den *Studien* anstrebt, ist zwar eine (wie gesagt metaphysische oder überindividuelle) Adaptation der therapeutischen Logik von Freud und Breuer, allerdings nicht mit dem Ziel, die Herrschaft der bewussten Persönlichkeit (Basilius) wiederzubefestigen, sondern die der unbewussten Persönlichkeit (Sigismund) neu zu etablieren. Die Richtung der ›Therapie‹ wird also genau umgekehrt.

Auf den ersten Blick ähneln sich diese beiden Varianten noch: Sigismunds hypnoider Zustand im Turm ist – genau wie bei seinem Vater – durch »symbolisierende[] Conversion[en]« (Leben/Traum, SW XV, 241) gekennzeichnet. Breuer führt in diesem Zusammenhang aus, dass die »*Determinierung durch Symbolik*« lediglich »bei höheren Graden von Hysterie« statthat, und fügt präzisierend hinzu: »das geschieht nur in traumhaften Zuständen«¹²³ – also genau wie bei Sigismund im Turm. Von ihm heißt es in Bezug auf die bereits mehrfach erwähnten Krötentötungen (ich habe diesen Satz in anderem Zusammenhang bereits zitiert): »Er umschreibt den Begriff ›symbolisch‹: ich muss eine Handlung begehen – nur eine solche entladet mich – bei der ich mich *völlig* hingeben kann [...]« (Leben/Traum, SW XV, 234).

Wenn Sigismund die Rolle von »eingeklemmte[n] Affecte[n]« (s.o.) in der mystischen (und pluralen, d.h. politischen) Gesamtpersönlichkeit darstellt, deren Haupt Basilius ist, dann ist es nur folgerichtig, dass versucht wird bzw. (das ist die Eigendynamik der Therapie) dass er selbst versucht, eine Handlung durchzuführen, in der er sich »entladet«. Genauso sehen es auch die *Studien* vor, die von einer »Entladung der Affecterregung« sprechen.¹²⁴ Allerdings sind diese Entladungen Sigismunds bei den Kröten – genau wie auf Seiten der bewussten Persönlichkeit Basilius' – noch symbolisch, d.h. über verschiedene metonymische oder assoziative Verschiebungen chiffriert. Der Kröten-Mord ist demzufolge – aus der Perspektive Sigismunds gesehen – eine Art von Vorform der angestrebten Affekterregung in der Palast-Szene, die im Tötungswunsch des Vaters gipfelt.

Aber auch im hypnotischen Zustand – also in dem auf den hypnoiden Status der Turmzeit folgenden traumartigen Zustand in der Palast-Szene

¹²³ Breuer, Theoretisches, in: Freud/Breuer, Studien, S. 182.

¹²⁴ Ebd., S. 181; Herv. M.B. Vgl. hierzu Urban, Hofmannsthal, S. 32f., und, ihm folgend, Worbs, Nervenkunst, S. 297f.

– kommt es zunächst lediglich zu einer »symbolisierende[n] Conversion«, dann nämlich, wenn Sigismund dem Kämmerer zuhört und ihn später tötet (Leben/Traum, SW XV, 241). Denn natürlich ist der Kämmerer nicht das eigentliche Ziel der Affekt-Entladung, sondern Basilius selbst: »Endlich / Wär's an jenen Greis gegangen, / Jenen König, meinen Vater« (Leben/Traum, SW XV, 28). Mit dem Tod des Vaters wäre – wie in der Therapie gewünscht – der unbewusste und in Sigismund personal gewordene Affekt-Komplex vollständig an das Bewusstsein bzw. die Öffentlichkeit des Hofes getreten, aber eben nicht im Sinne einer Einordnung in den psychischen Haushalt (bzw. den mystischen Körper des Reichs), sondern im Sinne einer Selbstauguration als dessen Zentrum und Oberhaupt.

Und auch wenn dieser Versuch im zweiten Aufzug von *Das Leben ein Traum* nicht vollständig erfolgreich war, dann scheint – nicht zuletzt mit Hinblick auf den *Turm* – deutlich durch, dass diese inverse Form des kathartischen Effekts (in der sich die unbewusste Persönlichkeit von der Herrschaft der bewussten befreit statt andersherum) realisierbar ist, während die Hoffnung des Vaters auf eine Zähmung der unbewussten Persönlichkeit Sigismunds von vornherein als unmöglich gekennzeichnet wird.

Diese politische Komponente der psychiatrischen Lesart von Hofmannsthal's Metaphysik lässt sich – und zwar insbesondere mit Blick auf die Frage nach der Gewalt – durch Théodule Ribots *Maladies der la personnalité* (einen Text, den Hofmannsthal im Zusammenhang mit seiner Arbeit ebenfalls rezipiert)¹²⁵ unterstützen. Ribot behauptet in seiner Studie, dass die Spaltung der Persönlichkeit vorzugsweise sukzessiv vor sich geht: »Das Individuum trennt sich von seiner früheren Persönlichkeit und hat das Gefühl, ein anderer Mensch zu sein« (»l'individu se sépare de sa personnalité antérieure, il s'apparaît comme un autre«); allerdings ist der alte Mensch nur aus dem bewussten, nicht aus dem unbewussten Gedächtnis verschwunden, so dass es zu einem »abwechselnde[n] Auftreten der beiden Persönlichkeiten« (»l'alternance de deux personnalités«) kommen kann.¹²⁶

Wenn sich nun aber einmal doch ein gleichzeitiger Auftritt verschiedener Persönlichkeitsteile ereignet,¹²⁷ dann repräsentieren diese Persönlichkeits-teile in ihrer Konfrontation »Gegensätze in der Zeit« (»oppositions dans le

¹²⁵ Vgl. hierzu die Angaben in Anm. 460.

¹²⁶ Ribot, *Persönlichkeit*, S. 153; 155; ders., *Maladies de la personnalité*, S. 147; 149.

¹²⁷ Ribot, *Persönlichkeit*, S. 128 (ders., *Maladies de la Personnalité*, S. 124), lässt es offen, ob ein gleichzeitiges Auftreten verschiedener Persönlichkeiten überhaupt möglich ist oder ob es sich dabei um eine Täuschung in der Rezeption handelt.

temps«¹²⁸ – und diese unterschiedliche temporale Zuordnung produziert nicht selten einen unversöhnlichen Antagonismus: »Wir haben hier sozusagen zwei an einen gemeinsamen Leib gekettete unvollständige und einander *feindliche Personen vor uns*« (»N’y a-t-il pas là comme deux *individus incomplets et contraires*, soudés à un tronc commun?«).¹²⁹

Auf Hofmannsthal übertragen heißt das: Der Antagonismus von Basilius und Sigismund als Repräsentanten verschiedener Zeiten bzw. Generationen ist, wie in der Palast-Szene deutlich wird, mit dem Gedanken der Erbfolge nicht mehr zu befrieden. Sigismund entschließt sich deswegen zum Mord, weil er erkennt, dass mit seinem Vater, wie mit allen anderen geistigen und körperlichen Verwandten bzw. Machtaspiranten, kein, wie es bei Ribot heißt, »Konsensus« (»consensus«) und keine »Koordination« (»coordination«) mehr möglich ist.¹³⁰

Der Begriff der »Koordination« deutet es an: Mit Ribot lässt sich auch die oben rekonstruierte organische oder korporale Variante der Metaphysik, die in *Das Leben ein Traum* thematisiert wird (Basilius und Sigismund als ein janusköpfiges Haupt des politisch-mystischen Körpers), psychiatrisch gelesen. Ribot vertritt nämlich, das muss hinzugefügt werden, eine organische Gedächtnistheorie:

Wie das physische [eigentlich: *organische*] Gedächtnis die Grundlage aller höheren und höchsten Formen des Gedächtnisses ist, welche nur weitere Entwicklungen desselben darstellen, ist auch die physische [eigentlich: *organische*] Individualität die wesentliche Grundlage und Urform aller höheren und höchsten Formen der Persönlichkeit (La mémoire *organique* est la base de toutes les formes les plus hautes de la mémoire qui ne sont qu’un perfectionnement. L’individualité *organique* est la base de toutes les formes les plus hautes de la personnalité qui ne sont qu’un perfectionnement).¹³¹

Dementsprechend erwächst für Ribot auch die Persönlichkeitsspaltung aus einer Konfrontation eines »neuen Körpergefühl[s]« (»nouveau sentiment du corps«) mit dem »alte[n] organische[n] Gedächtnis« (»l’ancienne mémoire organique«);¹³² oder anders formuliert: aus dem eskalierten Konflikt verschiedener Erinnerungsschichten, der über eine fehlende innersubjektive Abstimmung (»Mein Ich als Arzt, mein Ich als Gelehrter, mein sinn-

¹²⁸ Ribot, *Persönlichkeit*, S. 127; ders., *Maladies de la personnalité*, S. 123.

¹²⁹ Ribot, *Persönlichkeit*, S. 79; ders., *Maladies de la Personnalité*, S. 77; Herv. M.B.

¹³⁰ Ribot, *Persönlichkeit*, S. 127; 77; ders., *Maladies de la Personnalité*, S. 123; 76.

¹³¹ Ribot, *Persönlichkeit*, S. 103; ders., *Maladies de la Personnalité*, S. 100; Herv. M.B.

¹³² Ribot, *Persönlichkeit*, S. 132; ders., *Maladies de la Personnalité*, S. 127.

liches Ich, mein moralisches Ich u.s.w.«; »mon moi comme médecin, mon moi comme savant, mon moi sensuel, mon moi moral, etc.«¹³³ deutlich hinausgeht.

Gleiches gilt, wenn man Ribots personal verwandten Organismus-Begriff auf den mystischen Organismus bei Hofmannsthal erweitert, d.h. auf das Königreich Polen. Ohne den mit friedlichen Mitteln anscheinend unlösbaren Konflikt zwischen Basilius und Sigismund wäre die Aufgabe des legitimen Herrschers von Polen, einen »Konsensus« und eine »Koordination« (s.o.) im Organismus des Reiches herzustellen, vielleicht nicht immer einfach, aber grundsätzlich lösbar. Nun ist es aber zu einer – psychologisch gesprochen – pathologischen Verdoppelung des Herrschaftshauptes gekommen, bei der sich beide Parteien aus einer zeitlichen oder generativen Feindschaft bis zur gewaltsamen Lösung des Konfliktes wechselseitig blockieren. Voilà, die Entstehung der politischen Krise und des Umsturzes aus dem Geiste der psychischen Dissoziation.

Diese Regeln gelten im Übrigen auch eine Filiationsstufe tiefer: »Sigismund und die Hereinbrechenden. / Er glaubt an eine Art Dissolution seiner Person: diese gestalt-gewordenen bösen Lüste wollen ihn jetzt anstiften an Clotald Rache zu nehmen und sich in wilderem Orgasmus wiederum hinzugeben« (Leben/Traum, SW XV, 244). In dieser Passage wird nicht mehr Basilius' Verdrängung und Spaltung erzählt, sondern die Sigismunds. Auch an bzw. in ihm hat eine »Dissolution seiner Person« statt, weil er, genau wie sein Vater, seine Affekte bzw. »gestalt-gewordenen« Affekt-Komplexe nicht abreagieren will oder kann. Die Existenz im Traum bzw. Traumhaften (»schattenhaft«) als Folge einer Verdrängung ins Unbewusste gilt nun dementsprechend nicht mehr *für ihn* – der er ja aus dem Kerker dieses Unbewussten befreit ist bzw. gerade wird – *als Affekt seines Vaters*, sondern *für seine eigenen Affekte*, die als eigenständige Figuren ebenfalls ihre »naissance« (s.o.) erfahren.

Damit ist eine weitere Differenz in der literarischen Aneignung der zeitgenössischen Psychiatrie markiert: Hofmannsthal denkt – und so findet man es auch im *Andreas* – Spaltung als einen nicht einmaligen, sondern permanenten Prozess. Das gilt im Übrigen nicht nur für Sigismund. Auch in Basilius selbst gibt es noch weitere Dissoziationsprozesse. Dass der Kinderkönig eine weitere Spaltung Basilius' sein könnte – auch er ist ja, biologisch gesprochen, genau wie Sigismund ein Sohn Basilius' –, wird z.B. bereits in

¹³³ Ribot, *Persönlichkeit*, S. 78; ders., *Maladies de la Personnalité*, S. 77.

den Notizen zu *Das Leben ein Traum* thematisiert. Dort ist nämlich analog zu den (Sigismund zugehörigen) verdrängten Affekten im »Kerker des Unterbewusstseins« von Vorstellungen die Rede, die Basilius wie »Sträflinge [...] von sich gejagt« habe »wie die Geächteten der Berge«, also die Aufrührer. Man muss allerdings hinzufügen, dass diese generative Zuordnung nicht konstant ist: Später wird auch erwogen, dass Sigismund der »Mythische [...] Vater« des Kinderkönigs sein könnte (Leben/Traum, SW XV, 237; Turm I, SW XVI.1, 372).

Und auch die Olivier-Lösung der dritten Version wird – im Kontext der metaphysischen Adaptation der Persönlichkeitsspaltung – bereits in *Das Leben ein Traum* vorgedacht: »Sigismunds unbegreifliches Betragen, sein anscheinender *Wahnsinn* wie er Clotald beschützt macht ihn für die Empörer« – wie gesagt zu verstehen als seine eigenen, Gestalt gewordenen, Lüste – »unbrauchbar. Sie schlagen ihn nieder, werfen ihn in ein tiefes Loch neben dem Kerker und führen der jubelnden Menge den neuen Sigismund, nur mit einer Halblarve als König vor«. Dieser neue Sigismund, später: Olivier bzw. eine ihm hörige Figur, ist jedoch zugleich eine weitere Spaltung Basilius': »er ist jenes einzig vorhandene zweite Kind des Königs an dessen Existenz der König nicht mehr glaubte: er wehrt den Glauben daran mit den Worten von sich ab: das wäre zu fürchterlich wenn daraus ein Sohn entstanden wäre« (Leben/Traum, SW XV, 245).

Politische Persönlichkeitsspaltung: Turm

Wenn Basilius sich in der dritten Fassung des *Turm* als »Herr im eigenen Haus« (Turm III, SW XVI.2, 184) bezeichnet, dann ist dem zeitgenössischen Leser bzw. Zuschauer, dem Freud, als Urheber der dritten großen neuzeitlichen Kränkung des Menschen, längst nachgewiesen hat, dass sein Ich »nicht einmal Herr ist im eigenen Hause, sondern auf kärgliche Nachrichten angewiesen bleibt von dem, was unbewußt in seinem Seelenleben vorgeht«,¹³⁴ dann ist also diesem Zuschauer/Leser klar, dass die Aussage des alten Königs eine Illusion des Bewusstseins darstellt, mithin auf das genaue Gegenteil des behaupteten Sachverhalts zielt: Basilius wird von seinem Sohn als der unbewussten Persönlichkeit innerlich wie äußerlich entmachtet und beherrscht werden.

¹³⁴ Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, SA I, 284.

Doch der durch das Zitat beschriebene Beziehungsreichtum ist noch komplexer als bisher ausgeführt. Es ist nicht nur so, dass Basilius von Sigismund als einem einstmals verdrängten peinlichen Affekt beherrscht wird, zugleich ist er, andersherum gedacht, in Sigismund als eine väterliche Instanz anwesend.

Hofmannsthal erwägt in den Notizen zur ersten Fassung eine höhnische Formulierung des Großalmoseniers, die besagt, dass Basilius sich »selbst diese Qualen bereitet« habe, da er »frech die Zukunft erforscht« habe. Dass es sich dabei um eine genaue Reformulierung des Ödipus-Mythologems handelt, macht die Antwort des Königs deutlich: »So soll ich m[ein] Kind zurückrufen? Es ist aus meinem Leibe – wie kann es mir Böses tun – wie – kein Ödipus« (Turm I, SW XVI.1, 245; vgl. auch 240). In einer späteren Überlegung taucht der Gedanke auch positiv formuliert auf: »das unschuldige Knäblein das ausgesetzt ist worden wie Ödipus mit durchbohrten Füßen im Waldgebirg« (Turm I, SW XVI.1, 255).

Natürlich denkt Hofmannsthal die Ödipus-Struktur auch psychologisch, in diesem Falle mit Rekurs auf Freud. Wie im Elektra-Kapitel ausgeführt, arbeitet der Wiener Psychiater bereits in der (Hofmannsthal bekannten) *Traumdeutung*, also lange bevor er 1910 den Begriff des »Ödipuskomplexes«¹³⁵ einführt, mit dem Gedanken einer Konkurrenzsituation von Sohn und Vater in Bezug auf die sexuelle Objektbesetzung der Mutter; eine Vorstellung, die später, am ausführlichsten in der (Hofmannsthal ebenfalls bekannten) *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921)¹³⁶ und *Das Ich und das Es* (1923),¹³⁷ durch den Gedanken der gleichzeitigen Identifizierung des Sohns mit dem Vater ausgebaut wird.

Dass Hofmannsthal das Thema in eine ähnliche Richtung öffnen will, er freilich nicht individualpsychologisch, sondern im Sinne eines kollektiven

¹³⁵ Freud, Über einen besonderen Typus, SA V, 192.

¹³⁶ Freud, Massenpsychologie, SA IX, 98: Der Ödipuskomplex entsteht aus einer Unvereinbarkeit der »sexuelle[n] Objektbesetzung« der Mutter und der »vorbildliche[n] Identifizierung« mit dem Vater.

¹³⁷ Freud, Das Ich und das Es, SA III, 299-302: Die Überwindung des Ödipuskomplexes geschieht in den als »normaler[]« angesehenen Fällen durch eine Verstärkung der Vateridentifizierung, freilich ohne dass der Konflikt dadurch vollkommen gelöst würde. Vielmehr kommt es zu einer Verlagerung nach innen: Instrument der »Verdrängung des Ödipuskomplexes« ist nämlich das »Ichideal[]«, in dem »dies selbe Hindernis« gegen die »Ödipuswünsche«, also die väterliche Instanz, noch einmal »in sich« aufgerichtet wird. Zu Hofmannsthals Auseinandersetzung mit dem Ödipus-Komplex, vgl., freilich nur individualpsychologisch argumentierend, G. Schaefer, Hofmannsthals Weg, S. 327f.

Unbewussten, macht eine Variante zu *Turm I* deutlich: »Sigismund: den ganzen Vatercomplex heraufrufend, allen subliminaren Hass! Der Vater ist der incarnierte Zwang!« (*Turm I*, SW XVI.1, 463). Genauer gesagt, ist der Vater immer in seinem Sohn als Gegengewalt anwesend. Darauf verweist eine Formulierung aus den Notizen, die besagt, dass Sigismund und Basilius, wie bereits oben für *Das Leben ein Traum* ausgeführt, auch im *Turm* als Gespaltene »eins« sind, genauer: dass der Vater »ein[en] verborgene[n] mächtige[n] Teil« von Sigismund darstellt (*Turm I*, SW XVI.1, 291) und durch eine Art geistiger Besetzung den Sohn in einem Zustand des »In-zwei Sein[s]« (*Turm I*, SW XVI.1, 289), der Verbindung des Ich mit dem »Nicht-ich« (*Turm I*, SW XVI.1, 349), hält.

Und die Mutter, um die der ödipale Kampf eigentlich geht? Das Eigentümliche an Hofmannsthals ödipaler Konstruktion ist – ich werde darauf im Unterkapitel zur Psychopathia sexualis noch einmal genauer eingehen –, dass die Königin nur noch als Tote das Zentrum des Kampfes der beiden Könige darstellen kann: In den Notizen zu *Das Leben ein Traum* ist die Rede davon, dass der dritte Akt »auf eben dem Lustschloss« (Leben/Traum, SW XV, 240) spielt, in das Basilius seine Frau während der Schwangerschaft bringen ließ und in dem sie gestorben ist. Im *Turm* wird, in Anlehnung daran, der dritte Akt im »Sterbegemach der Königin, in der Königsburg« situiert; ein heiliger Ort, der »unbetreten durch diesen Haupteingang seit einundzwanzig Jahren« ist. Die Szene beginnt dementsprechend auch mit dem Besprengen des Bettes mit Weihwasser und einem »Gebet« des Königs vor dem »Sterbebette« seiner ehemaligen Frau (*Turm I*, SW XVI.1, 69f.; *Turm III*, SW XVI.2, 168f.).

Der hier rekonstruierte ödipale Komplex sollte sich im Folgenden – so Hofmannsthals Überlegungen – im Verhältnis von Sigismund und Kinderkönig wiederholen: Der Kinderkönig (wie oben ausgeführt zwischen Bruder und Sohn changierend) kämpft, alles freilich nur in den Notizen, gegen Sigismund, weil dieser, der seinen »Vater gewaltig in« sich »trug« (*Turm I*, SW XVI.1, 411), »als Wieder-einsetzer der Vaterherrschaft« (*Turm I*, SW XVI.1, 409) figuriert, also die Funktion Basilius' eine Filiationsebene tiefer einnimmt und damit zum ödipalen Konkurrenten der Figur avanciert, die nicht von ungefähr *Kinderkönig* heißt. Auch dieser »zerschmilz[t]« (*Turm I*, SW XVI.1, 292) in Sigismund wie der vorher in Basilius – und vice versa: »KnK. muthet ihm [Sigismund] zu, sich zu entrücken und sich als Kraft ausserhalb zu materialisieren: vielleicht in ihm selber [dem Kinderkönig]« (*Turm I*, SW XVI.1, 382).

Selbst Oliviers Rolle wandelt sich während der Arbeit an den verschiedenen *Turm*- Fassungen von einem Bruder hin zu einem Sohn bzw. einer Abspaltung Sigismunds. Zentral hierfür ist die Funktion als Doppelgänger,¹³⁸ die eine literarische Leihgabe aus Grimmelshausens *Simplicissimus* darstellt,¹³⁹ einem Roman, anhand dessen sich Hofmannsthal in die Stimmung des 17. Jahrhunderts eingeleitet hat.¹⁴⁰ Bei Grimmelshausen spielt Olivier die Rolle des moralischen Schattenbildes des sich im Verlauf des Romans bekehrenden Protagonisten Simplicius. Dieser schlägt sich unter dem Namen des Jägers von Soest als Teufelsimitator durch den Dreißigjährigen Krieg und spielt, allerdings weitgehend gewaltfrei, mit der Teufelsangst seiner Gegner. Ab einem gewissen Zeitpunkt bekommt er durch den Jäger von Werl alias Olivier, der das gleiche Prinzip, er hingegen unter massivem Einsatz von Gewalt, anwendet, doppelgängerische Konkurrenz.

Während im barocken Roman der Protagonist, also Simplicius, die Oberhand behält (er unterzieht den Jäger von Werl einer Teufelsimitation, innerhalb deren dieser glaubt, es diesmal mit »leibhaftige[n] Teuffeln« zu tun zu haben, und daraufhin von seiner Rolle ablässt),¹⁴¹ dreht Hofmannsthal die Verhältnisse in einem doppelten Sinne um und lässt im *Turm* den – nun tatsächlich teuflischen – Doppelgänger triumphieren: Olivier wird, nach der Ermordung Sigismunds, mit »eine[m] Kerl, ähnlich ihm zum Verwechseln« agieren (*Turm* III, SW XVI.2, 217), also die Regierung »ohne Namen« (*Turm* III, SW XVI.2, 205), d.h. ohne individuelle Kennzeichnung, unter der »Maske« oder dem »Konterfrei« Sigismunds übernehmen (*Turm* III, SW XVI.2, 366; 217); ein Plan, den er, wie die Notizen verraten, schon sehr früh gefasst hat: »Olivier aspiriert ein Doppelter zu sein« (*Turm* III, SW XVI.2, 280) und für den Sigismund schon seit der ersten *Turm*-Fassung bereitzustehen scheint, da er erstens »auch mehr als einer« ist (*Turm* I, SW XVI.1, 124) und zweitens bereits dort wie eine Effigie (»ein wächsernes Bild«; *Turm* I, SW XVI.1, 113) beschrieben wird.¹⁴²

¹³⁸ Zur Doppelgängerschaft von Sigismund und Olivier, vgl. auch, allerdings ohne Bezug auf Grimmelshausen, Altenhofer, Wenn die Zeit, S. 15. Zur Doppelgängerschaft in Hofmannsthal's restlichem Werk, vgl. dens., Die Ironie, S. 76f. Zu den Bezügen zum Frühwerk allgemein, vgl. z.B. Bennett, Hofmannsthal, S. 337 u.ö.

¹³⁹ Vgl. hierzu Naumann, Hofmannsthal's Drama, S. 313, sowie Weeks, Hofmannsthal, S. 348f.

¹⁴⁰ So auch der Hg. Bellmann in Hofmannsthal, SW XVI.1, 149.

¹⁴¹ Grimmelshausen, *Simplicissimus*, W I.1, 251. Vgl. hierzu ausführlich: Verf., Nachfolge Christi, S. 235ff.

Und dass diese beiden Doppelgänger des *Turm* in einem genealogischen Verhältnis im Sinne der hysterischen Persönlichkeitsspaltung stehen, wird bereits in der ersten Fassung deutlich, d.h. in der Szene zwischen Sigismund und der Zigeunerin, anlässlich deren Ersterer den gleichen freudschen Satz sagt wie sein Vater: »ich bin Herr im eigenen Haus« (Turm I, SW XVI.1, 127; Turm II, SW XVI.2, 112). Auch für ihn gilt, dass diese Einschätzung ein, freilich epistemisch wertvoller, Irrtum ist. Er belegt, dass Sigismund so sehr die Rolle seines Vaters eingenommen hat, dass er jetzt selbst einen Teil seines Unbewussten in der Figur Oliviers zu verbannen sucht. In der ersten Fassung wird dieser Irrtum anhand der Auseinandersetzung mit dem Kinderkönig, in der dritten anhand derjenigen mit Olivier selbst offenbar.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Hofmannsthal nicht nur Basilius und Sigismund, sondern auch Olivier und den Kinderkönig nach dem Prinzip der hysterischen Persönlichkeitsspaltung inszeniert. Nur dass Sigismunds zweites Ich im Falle Oliviers – anders als beim Kinderkönig – nicht einfach nur eine lineare Fortentwicklung darstellt, die ihren ersten Anfang bei Basilius genommen hat. Vielmehr wird an Olivier betont, dass Abspaltungen, gleich welcher Art, immer die Abspaltungen »böse[r] Lüste« sind (s.o.). Will heißen: Wie bei Grimmelshausen entwickelt sich auch bei Hofmannsthal Olivier zum moralischen Gegenpol des Protagonisten. Während dieser immer mehr zum Heiligen, ja zu Christus, dem »Lamm Gottes« (Joh. 1, 29 u.ö.), avanciert, das, wie es in Apg. 13, 27 heißt, niemand erkannt bzw. »gekannt« hat (Turm I, SW XVI.1, 139; Turm III, SW XVI.2, 211; 220),¹⁴³ erwächst ihm in Olivier ein Gegenspieler, der niemand Geringeren als den obersten der revolutionären »Teufel« (Turm III, SW XVI.2, 209) darstellt.¹⁴⁴

Den Teufel Olivier, wie in der dritten Fassung geschehen, zum Gegenkönig zu machen, setzt die Auseinandersetzung um die Frage »Woher – so viel Gewalt?« in ein gänzlich neues Licht. Auch Sigismund figurierte ja Basilius gegenüber bereits als Abspaltung »böse[r] Lüste« (s.o.) – aber dieser Umstand wurde ihm gerade nicht moralisch gut bzw. schlecht geschrieben, da er als »*mémoire alternante*«¹⁴⁵ des von Basilius »vergessenen« Bösen nach einer absoluten souveränen Macht strebte, die, so die ursprüngliche Konzeption,

¹⁴² Vgl. hierzu Kantorowicz, *Zwei Körper*, S. 422ff., und im Anschluss daran, Braungart, *Der Tod*.

¹⁴³ Vgl. zu den Bibel-Bezügen, Kobel, Hofmannsthal, S. 328f.

¹⁴⁴ Vgl. Turm I, SW XVI.1, 433: »politische[r] Teufel«.

¹⁴⁵ Janet, *L'automatisme*, S. 73.

von allen rechtlichen und moralischen Regelungen befreit war: »Wahnsinniges Wüten als Königsrecht: *hochsinnige* Schuld aufhäufen«, heißt es in einer Notiz zum *Turm* I. Und weiter: »König ist Vergewaltigen, Unbändig, Unbanbar – ist feierlicher Mord« (*Turm* I, SW XVI.1, 275). Im paradoxalen Verhältnis der Souveränität – so die Logik der ersten beiden Fassungen – wird alles Böse aufgehoben. In der dritten Fassung wird jedoch in dieser Hinsicht noch einmal binnendifferenziert: Am Paradigma der ungleichen Herrscherfiguren, Olivier und Sigismund, werden ein moralisch gutes, aber jenseits des Politischen liegendes und ein schlechtes Prinzip absoluter Gewaltherrschaft einander gegenübergestellt und als komplementär agierend behauptet (darauf wird zurückzukommen sein).

Psychopathia sexualis: Das Leben ein Traum

Die oben diskutierte Notiz über die fortgesetzten Spaltungen Sigismunds ist noch aus einem weiteren Grunde aufschlussreich: Sie thematisiert relativ offen, was eine Generation höher, bei den Spaltungen Basilius, nur sehr chiffriert zu Tage trat, nämlich wo die Ursache der genannten Spaltungen liegt und warum im *Turm* geistige Zeugungen an Stelle der körperlichen treten.

Ein erster Hinweis dafür ergibt sich aus einer Formulierung, die besagt, dass die Rache an Clotald, zu dem Sigismund die Lüste anstiften wollen, darin besteht, »sich in wilderem Orgasmus wiederum hinzugeben« (*Leben/Traum*, SW XV, 244). Aufschlussreich ist der Komparativ »in wilderem Orgasmus« – und zwar in zweifacher Hinsicht. Erstens wird deutlich, dass es sich bei den bösen Lüsten um sexuelle handelt. Zweitens ist bemerkenswert, dass »Rache« und »Orgasmus« als gleichbedeutend gehandelt werden. Es scheint also Sigismund nicht einfach nur um das Bedürfnis nach Beischlaf mit einer Frau zu gehen, sondern um Gewalt, physische und (wie sich zeigen wird) auch politische. Und genau das wird in der zeitgenössischen Psychiatrie als *Psychopathia sexualis* oder Perversion bezeichnet.

Genauer gesagt wird bei Hofmannsthal – ich zitiere aus Krafft-Ebings *Psychopathia sexualis*, d.h. der Ausgabe letzter Hand von 1903 – nur eine bestimmte »Unterform[]« der »Parästhesie (Perversion des Geschlechtstriebes [...])« angesprochen: der »*Sadismus*. Er beruht darauf, dass die [...] Association von Wollust mit Grausamkeitsvorstellungen [...] mächtig sich geltend macht [...]. Damit entsteht dann ein Drang zur Verwirklichung solcher Vorstellungen« – die »*Gewalthätigkeit*«.

In der zeitgenössischen Sexualwissenschaft werden – und das wird für die folgende Untersuchung von entscheidender Wichtigkeit sein – zwei Formen der Verbindung von Sexualität und Gewalt unterschieden, deren Differenz in der sexuellen Potenz des Sadisten liegt: »Ist er potent, so richtet sich der Drang des Sadisten auf Coitus mit [...] Misshandlung des Consorts, bis zur Tötung des Opfers der Lüste (›Lustmord‹) [...]. Ist der Sadist psychisch oder spinal impotent, so erscheinen als Aequivalent des Coitus das Drosseln, Blutigstechen, Flageliren (von Weibern)« beziehungsweise das Ausleben der Gewaltfantasien »an beliebigen lebenden und empfindenden Objecten«, wie z.B. an »Schulkindern, Rekruten, Lehrlingen« oder auch (das ist im Hinblick auf Sigismunds Kröten-Töten besonders interessant) »Thieren«. ¹⁴⁶

Ich möchte im Folgenden zeigen, dass in *Das Leben ein Traum* eine Bewegung vollzogen wird, die von der hier genannten ersten Variante der sadistischen Psychopathia sexualis – Gewalt als »Anregung [...] für den Beischlaf« ¹⁴⁷ – zur zweiten – Gewalt als »Ersatz für den Beischlaf« ¹⁴⁸ – führt, dabei jedoch ein Element aus der ersten Variante, nämlich den Mord bzw. die Vorstellung eines Mordes, in die zweite mitnimmt, dort aber dann, wie bei Krafft-Ebing vorgesehen, auf andere »Objecte[]« übertragen.

Damit ist zugleich ein Transfer der sadistischen Lust an Gewalt vom physischen auf den mystischen Körper des Königs, mithin in den Bereich der politischen Macht, impliziert, was im Übrigen genauso in der Psychiatrie, z.B. bei Albert Moll, schon vorgedacht wird:

Wie viele Vorgänge in der Geschichte auf sexuelle Perversionen überhaupt und insbesondere auf Sadismus zurückzuführen sind, das lässt sich mit Sicherheit kaum sagen. Wahrscheinlich aber ist es, dass viele grausame Akte der Weltgeschichte in der sexuellen Sphäre ihre Entstehung haben. ¹⁴⁹

Das Thema des Sadismus wird schon in der ersten Hauptfassung von *Das Leben ein Traum* angesprochen. Ein Soldat räsoniert über den Zustand von Sigismund:

¹⁴⁶ Krafft-Ebing, Psychopathia ¹²1903, S. 43f.; 65.

¹⁴⁷ Moll, Konträre Sexualempfindung ³1899, S. 310. Vgl. auch Schrenck-Notzing, Die Suggestionstherapie, S. 194, der in Bezug auf die erste Variante der sadistischen Perversion davon spricht, dass die »perverse Bethätigung« zur »Conditio sine qua non für die Potenz wird«.

¹⁴⁸ Moll, Konträre Sexualempfindung ³1899, S. 310.

¹⁴⁹ Ebd., S. 311.

Wenn dir dem, / Dem ein Weib so in den Wurfkäm – / Ausgehungert wie er ist!
/ Wär ihm eine je begegnet, / Nur ein schmutzig Bauernweib, / Wehrlos Weib
wo im Gebirge, / Leicht er hätte sie – was meinst du? / Hätt er sie – nachher –
erschlagen? Solch ein Kerl muß er doch sein? (Leben/Traum, SW XV, 11).

Das eingeschobene »nachher« macht zweierlei deutlich: Der Soldat imaginiert erstens eine Vergewaltigung, die zweitens, sozusagen als deren Fortsetzung mit anderen Mitteln, auf einen Mord – mit Krafft-Ebing gesprochen: auf einen Lustmord – hinausläuft.

Der Soldat scheint deswegen eine so genaue Vorstellung von Sigismunds psychischer Logik zu haben, weil sie ihm selbst eignet. Er wünscht sich nämlich Sigismund zum »Hauptmann« und fantasiert, was unter seiner Führung möglich wäre: »Aufgesprengt der Städte Tor / Zitternd Weib um Weib hervor« (Leben/Traum, SW XV, 11). Von seinem Kameraden ob dieser Vergewaltigungs- bzw. Tötungs-Phantasmagorie zur Rede gestellt, rechtfertigt er sich mit einem abgewandelten *Faust*-Zitat: »Weißt du, was die ganze Welt / Einzig nur zusammenhält? / Halt den Mund, merk auf: Gewalt / Und Gewalt und noch einmal / Die Gewalt [...]« (Leben/Traum, SW XV, 12).

Obwohl der Soldat augenscheinlich Sigismund seine eigene Logik der Gewalt unterschiebt (»solch ein Kerl muß er doch sein?«), so scheint er doch den Charakter des Prinzen nicht ganz zu verfehlen. Denn in der Tat wird in der – für das *Turm*-Projekt fallen gelassenen – Rosaura-Episode anhand Sigismunds eine den Vorstellungen des Soldaten ganz ähnliche sadistische Logik der Ersetzung von Sexualität durch Gewalt vorgeführt, mit dem einzigen Unterschied, dass die tödliche Gewalt, die auf den Vergewaltigungs-Wunsch folgt, nicht mehr die Frau, sondern einen Mann, genauer: den Konkurrenten, trifft.

Für die Realisierung dieser Logik muss Rosaura als »eines der Geschöpfe, / Das unendliches Verlangen / Tausend Männern zu entzünden / Ward geboren«, eingeführt werden (Leben/Traum, SW XV, 16). Die sich daraus ergebende Konstellation spielt Hofmannsthal während der Arbeit an *Das Leben ein Traum* zweimal durch: einmal in einem Gespräch zwischen Sigismund und Clotald im *Turm*, das von dem angeblichen Traum Sigismunds, recte: seinen Erlebnissen im Palast, handelt (Leben/Traum, SW XV, 24f.), das andere Mal direkt in der Palast-Szene: Sigismund, dem offenbar wird, dass er der Sohn Basilius' und damit der König von Polen ist, hat Clotald in seiner Wut über die geschehenen Misshandlungen gepackt und würgt ihn; dessen Leben hängt nur noch einem seidenen Faden. Da versucht es der

Unterlegene mit einer erotischen Versprechung: »morgen bebend unter Hüllen / wird sich's an dein Lager schleichen / Weibes blühende Gestalt / zitternd halb aus Furcht vor dir / halb aus glühender Begier« (Leben/Traum, SW XV, 206). »Halb aus Furcht vor dir / halb aus glühender Begier« – Clotald bedient hier im Rahmen einer Männerfantasie eine Variante der sadistischen Lust, die sehr nahe an der »natürlichen« Sexualität (im Sinne der zeitgenössischen Psychiatrie) angesiedelt ist; in der Hoffnung, dass damit die gerade freigesetzte aggressive Energie Sigismunds sexuell gebunden werden könnte.

Die Hoffnung trägt allerdings. Sigismunds Ersetzung des Beischlafs durch physische Gewalt ist in sich bereits gedoppelt. Seine Energie richtet sich also gar nicht mehr auf die Frau, sondern, in Form von Gewalt, direkt auf Clotald: »König und Gesetz und Ich / haben drum für [solch] Verderben / hier durch meine Hand zu sterben / dich verdammt / *er will ihn würgen*« (Leben/Traum, SW XV, 206).

Warum dem so ist, wird deutlich, wenn »Weibes blühende Gestalt« tatsächlich, also in Form von Rosaura, im Turm (Leben/Traum, SW XV, 189) und ein zweites Mal im Palast auftaucht. Angesichts ihrer weiblichen Reize – »Glanz von deinen Brüsten / und dein aufgelöstes Haar« – benimmt sich der Prinz wie ein Tier. Rosaura muss um ihr Leben fürchten, doch darauf ist Sigismund nicht aus: »Rosaura: Tödten willst du mich! / Sigismund: Ei [nein]! / Aber meinen Willen, ja!«. Und welcher Art dieser Wille ist, daran lässt Sigismund keinen Zweifel: »Holla. fort! hinaus ihr alle / hört ihr mich hinaus. Nun schließt / jede Thür und niemand nahe!« (Leben/Traum, SW XV, 214ff.). Doch auch diese Verschiebung der Sexualität auf die Gewalt wird noch einmal verschoben, nämlich wiederum auf Clotald: »Rosaura: er tötet ihn!« (Leben/Traum, SW XV, 217).

Der Soldat scheint also Recht gehabt zu haben: Sigismund kodiert in sich den Wunsch nach Beischlaf in Gewalt um; eine Gewalt, die er zunächst noch bei einer Frau – Rosaura – ausleben zu wollen glaubt, dann aber, in einer zweiten Verschiebung, gegen andere, genauer: Männer richtet. Ziel seiner Aggressionen ist, von der symbolischen Mittelbarkeit zur Unmittelbarkeit fortschreitend, der eigene Vater. Der Verdacht liegt nahe, dass damit die Gewalt an ihren Ursprungsort zurückgetragen wird. Es scheint daher nicht uninteressant, noch einmal die Perspektive zu wechseln und die Sexualität bzw. deren Ersetzungen bei Basilius zu untersuchen.

Beim König fällt zunächst auf, dass er seit der Geburt seines Sohnes keinen Beischlaf mehr ausführen kann. In einem »Bekanntniss an die Vertrauten« heißt es: »Nach der Wegschaffung des Prinzen [als Neugeborener] ist eine

(psychische!) Impotenz des Königs eingetreten [...] dabei war er sinnlich und konnte die Orgien des Selbstgefühls welche die Liebe bietet, nicht entbehren«. Psychische Impotenz – also genau der von der Sexualwissenschaft eingeführte Begriff für die zweite Variante des Sadismus (grausame Gewalthandlungen anstelle des Koitus). Die Konsequenzen dieses Zustandes könnten eindeutiger nicht sein: »Ich habe niemals wieder ein Kind gezeugt«. So steht es auch bei Krafft-Ebing, der behauptet, dass »jede Aeusserung des Geschlechtstriebes« als »pervers« zu gelten habe, »die nicht den Zwecken der Natur, i.e. *der Fortpflanzung* entspricht«. ¹⁵⁰

Dieser Logik folgt Hofmannsthal in all ihren Details, wenn er Basilius' Charakter zu entfalten versucht: Was tun, wenn man impotent ist, aber auf das »Selbstgefühl«, das die Sexualität bietet, nicht verzichten kann? Anfangs versucht es der König mit einer quantitativen Steigerung: Die Notizen vermerken, dass er »mit vielen Frauen« ein Verhältnis anfängt (alle Zitate: *Leben/Traum*, SW XV, 238). Auch das im Übrigen eine lehrbuchartige Beschreibung: In der Literatur ist des Öfteren von einer Vorankündigung der Perversion durch Hyperästhesie (Steigerung des Geschlechtstriebes) zu lesen. ¹⁵¹

Aber dieser Versuch, ich kehre zu Basilius zurück, scheint nicht zu verfangen. Daher ersetzt der König, der eine »qualvolle[] Zeit der Impotenz« durchlebt, zugleich aber die »Maitressenwirtschaft« steigert, den Beischlaf durch etwas, das er zu Genüge geben kann: durch Gewalt. Die genannte Zeit, so die Notizen weiter, ist »zusammenhängend« mit »grosse[r] Grausamkeit« (»Grausamkeit[]« ist wie gesagt der Begriff, den Krafft-Ebing neben dem der »Gewalthätigkeit« für den Sadismus verwendet, s.o.) – und zwar, weiter mit Krafft-Ebing gesprochen, nicht am ursprünglichen Gegenstand, sondern an »beliebigen lebenden und empfindenden Objecten« (s.o.): »viel Verschwörungen, Enthauptung, Verbannungen, Confiscationen, Zerstörung von Edelsitzen« (*Leben/Traum*, SW XV, 238). Auch hier hat also eine zweifache Verschiebung des sexuellen Interesses statt: weg vom Beischlaf und weg von der Frau, mit der man den Beischlaf (oder die Grausamkeit) ausüben könnte, hin zur (politischen) Gewalt.

Schon allein weil hier eine Verlagerung vom physischen zum mystischen Körper des Königs statthat, ist die königliche Krankheit zentraler Gegenstand der ärztlichen Untersuchung. Diagnostiziert wird – und das gilt für beide Körper des Königs – »eine allgemeine Kraft[-] und Muthlosigkeit der

¹⁵⁰ Krafft-Ebing, *Psychopathia* ¹²1903, S. 64; Herv. M.B.

¹⁵¹ Ebd., S. 57.

energischen Organe« (Leben/Traum, SW XV, 238). Hiermit könnte, der Theorie von der hysterischen Persönlichkeitsspaltung folgend, eine »psychomotorische[] Lähmung« (»paralysie psychique du mouvement«) gemeint sein, wie sie in Form von Anästhesie, Amnesie und Aboulie bei der bewussten Persönlichkeit vorkommt.¹⁵² Ich denke jedoch, dass in diesem Punkt die Perversion als ätiologisch gedacht wird. Denn »sexuelle Excesse« – Perversion und Hyperästhesie werden ja im frühen 20. Jahrhundert im Rahmen der Nervenkrankheit gedacht – verbrauchen nach Krafft-Ebing zu viel »*Nervenkapital*«,¹⁵³ so dass ihnen meist eine weit reichende Erschöpfung folgt, eben jene Erschöpfung, welche die politische und staatliche Krise ausmacht.

Als Therapie werden von Seiten der Ärzte »venerische[] Curen« vorge schlagen. Wahrscheinlich ist damit der Versuch gemeint, den König möglichst viel mit Sexualität, praktisch und narrativ, zu konfrontieren und damit seine Libido wieder in Schwung zu bringen. Es stellt sich jedoch heraus, dass diese Kuren mehr den Kern des Problems aufdecken als dieses lösen. Eine Figur namens Polizian erzählt z.B. einige eindeutig-zweideutige Geschichten, die von nichts anderem als der Kombination von Sexualität und physischer Gewalt handeln (Gotthelf aus dem *Andreas* kennt und erzählt die gleichen Geschichten): »an dem Jagdtag wo eine Dame umkam die sich ihm [Polizian] gerade vorher gegeben hatte (sic kam im nämlichen Gebüsch (quo coiverant) um durch einen Schuß aus einer Hakenbüche) [...] [.] hat er gleich nachher eine Bäuerin gemacht [genommen?] deren Mann bei derselben Jagd als Treiber vom Eber aufgeschlitzt worden war« (Leben/Traum, SW XV, 236).¹⁵⁴ Es ist nicht auszuschließen, dass diese sadistischen Narrateme bereits aus der Perspektive des (zuhörenden) Königs erzählt sind; aber wie dem auch sei: Die Kuren zeigen keinen Erfolg. Weder das Impotenz-, noch das Gewalt-Problem des Königs lässt sich so lösen.

Weiteren Aufschluss über die Verschiebung der königlichen Sexualität in Gewalt geben die Schilderungen, die Basilius von der Schwangerschaft

¹⁵² Janet, *État mental*, S. 126; ders., *Geisteszustand*, S. 105, mit Bezug auf Féré, *Sensation*, S. 148.

¹⁵³ Krafft-Ebing, *Gesunde und kranke Nerven*, S. 111; 16. Vgl. hierzu auch die Ausführungen zum *Schwierigen* in diesem Buch.

¹⁵⁴ Interessanterweise wird der hier thematisierte symbolische Sadismus, also die Kombination von Jagd und sexueller Gewalt, auch bei Sigmund selbst erwogen, nämlich in einem Entwurf der Palast-Szene: Sigmund, der den Hofsaat als einzige »Lust« empfand, »ordnet eine Jagd an: dann blitzschnell statt dessen: Frauen« (Leben/Traum, SW XV, 253).

seiner Frau und der Geburt Sigismunds liefert. Sigismund erweist sich nämlich, während er ausgetragen wird – einer Zeit, in der sein Vater im Übrigen schon eine »Geliebte« hat oder zumindest nimmt –, als ein Teufelsbalg:¹⁵⁵

Die Schwangerschaft der Königin war unheimlich: im 5^{ten} Monat trieb ein ihr hausender Dämon sie zu Brandstiftung und Grausamkeit. Dann verfiel sie in Melancholie, wollte sich an Ecken stossen, etc. in ihr wuchs etwas grauenvolles. Das Kind hob sich mit mächtigen Händen – an denen Krallen gewesen sein sollen – ans Licht und sass grinsend (es sass aufrecht!) auf der todten Mutter. die Amme floh, der Hof entsetzte sich / (der Bauer in IV zu Sigismund: wie unser Herr hast Du als Neugeborenes den Mund aufgethan und geredet) (Leben/Traum, SW XV, 236).

Die Teufelsbalg-Geschichte – in einer kupierten Version auch im *Turm* aufgenommen (»das Kind wurde geboren und zerriss der Mutter den Leib«; Turm I, SW XVI.1, 51; Turm III, SW XVI.2, 156) – ist die konsequente Fortsetzung des bisher Geschilderten: Es wird deutlich, dass die Sexualität, die der König mit seiner Frau ausgeübt hat, von Gewalt überformt war, einer Gewalt, die sich jetzt in der Schwangerschaft Bahn bricht: Die Königin wird mit Sigismund kein einfaches Kind, sondern vielmehr (man ahnt den Rekurs auf die Versehens-Theorie)¹⁵⁶ die Frucht dieser Gewalt zur Welt bringen.

Entscheidend für diese Lesart ist, dass Sigismund als Neugeborener bereits »den Mund aufgethan und geredet« hat. Durch die typische (auch durch die Literatur verbürgte)¹⁵⁷ Eigenschaft eines Teufelsbalges, direkt nach der Geburt reden zu können, wird Sigismund sofort als »unser Herr« bzw. »wie unser Herr« apostrophiert. Will heißen: Politische Herrschaft scheint sich unmittelbar von der hier als teuflisch beschriebenen perversen Gewalt herzuschreiben.

¹⁵⁵ Die Hg. Michel und Müller erwägen in Hofmannsthal, SW XV, 293 eine Anlehnung an den dritten Teil von *King Henry VI.*, V, 6 (Geburt Cloucesters).

¹⁵⁶ Vgl. hierzu ausführlich Verf., Nachfolge Christi, S. 160ff.

¹⁵⁷ Schelmuffsky, der Protagonist von Christian Reuters gleichnamigem Roman, kann unmittelbar nach seiner Geburt »artig schwatzen«. Daher vermutet man, er wäre »von dem bösen Geiste besessen« (Reuter, Schelmuffsky, S. 8). Tatsächlich ist sogar der Vater der Lügen, also der Teufel, auch der Vater des Lügners Schelmuffsky. Vgl. hierzu Verf., Der Große Mogol.

Psychopathia sexualis: Turm

Der anhand von *Das Leben ein Traum* entwickelte Gedanke der sexualpathologischen Konnotation von Gewalt wird – wenn auch teilweise symbolisch konvertiert oder in Streichungen verdrängt – im *Turm*-Projekt, und dies in allen drei Fassungen, zu einer literarischen Theorie vom Ursprung der Gewalt ausgearbeitet.

Beginnen wir bei Julian. Ihm wird vom Arzt in größter Deutlichkeit diagnostiziert, dass er seinen Willen zur Fortpflanzung zugunsten sadistischer Gewaltinteressen zurückgestellt habe. Der Wächter des Königs bekennt: »Furchtbar einsam waren meine Jahre. / Arzt: Furchtbar, aber gewollt. Was Ihr sucht, ist schärfere Wollust: Herrschaft, unbedingte Gewalt des Befehlens« (Turm I, SW XVI.1, 30; Turm III, SW XVI.2, 144). In einer Notiz wird dieser Gedanke weiter entwickelt: »Clotalds Geständnis. Weiber ihm gleichgiltig. Nur Macht. [...] [Der Arzt:] Ihr habt in die satanische Trennung eingewilligt, die edlen Eingeweide unterdrückt _ davon diese wohlhüstig gekräuselten Lippen – diese Hände die sich Frauen zu berühren versagen: [...] Was du suchst ist schärfere *Wohllust!*« (Turm I, SW XVI.1, 219).

»Schärfere Wohllust« – die »Macht« oder die »unbedingte Gewalt des Befehlens« ist für Julian eine höhere Form von Befriedigung, die zwar einerseits auf den Geschlechtsverkehr mit einer Frau bezogen bleibt, andererseits diesen zugleich deutlich übersteigt. Man könnte von einer Übertragung der »schrankenlos[en]«¹⁵⁸ Unterwerfung des anderen im Sadismus auf das das uneingeschränkte »droit commandement« Bodins (s.o.) im Bereich der Politik sprechen. Es ist demzufolge – wie es in den Notizen zur ersten Fassung heißt – auch kein Zufall, dass sich die Revolution oder der Aufstand Julian nicht nur als »Moment der Erfüllung«, sondern auch als ein »orgiastischer Moment« (Turm I, SW XVI.1, 315 bzw. 317; Herv. M.B.) darstellt, als eine »Wohllust [...] ohnegleichen« (Turm I, SW XVI.1, 329). Noch deutlicher jedoch ist der Bezug zu Sadismus und Gewalt bei Basilius und Sigismund selbst. In der Nähe der beiden Könige ist ebenfalls kein Platz für eine fortpflanzungsorientierte Sexualität – und damit auch nicht für Frauen. In erster Linie ist in diesem Zusammenhang der Wegfall der Rosaura-Episoden zu nennen. Man könnte davon sprechen, dass der Text selbst, in seiner Weiterentwicklung von *Das Leben ein Traum* zum *Turm-*

¹⁵⁸ Krafft-Ebing, *Psychopathia* 121903, S. 69.

Projekt, den Schritt von der im Sinne der zeitgenössischen Sexualwissenschaft ersten Variante des Sadismus (Gewalt plus Koitus) zur zweiten (vollständige Ersetzung des Beischlafs durch Gewalt) geht: Die Frau als weiblicher Geschlechtspartner, ja selbst als Opfer von Gewalt wird eliminiert, der Fokus richtet sich immer mehr auf die von der Fortpflanzung gänzlich unabhängigen »Objecte« – in diesem Falle: die anderen Teilhaber am Machtgefüge des polnischen Staates.¹⁵⁹

Gleiches gilt, wie oben bereits angedeutet, für die Königin. Einerseits ist der Machtkampf zwischen Basilius und Sigismund, wie sich das für ein ödipales Rivalitätsverhältnis gehört, an ihre Person gebunden, daher die Lokalisierung ihres Aufeinandertreffens in ihrem »Sterbegemach«. Andererseits kann sie nur noch als Abwesende und Tote (in gewissem Sinne auch sie als Objekt eines Lustmordes) das Bindeglied im Konkurrenzverhältnis der beiden darstellen, als Tote freilich, die wie ein Heiligtum verehrt wird (vgl. Turm I, SW XVI.1, 69; Turm III, SW XVI.2, 168).

Die profanierende¹⁶⁰ Erinnerung an die Königin hat ihren Grund: Während der Begegnung mit dem Großalmosenier gibt der König Auskunft über die denkwürdige Zeugung seines Sohnes (an dessen Geburt die Königin, wie bekannt, starb): »Ich war unfruchtbar, so viele Jungfrauen und Weiber ich erkannte, und es wurde gesagt: fruchtbar im Brachmond an der Königin, und meine Königin wurde guter Hoffnung im Brachmond« (Turm I, SW XVI.1, 50; Turm III, SW XVI.2, 156). In den Notizen zum *Turm I* erinnert sich der König sogar noch an die Details der Zeugung: »Sie [die Königin] floh vor mir, weil sie mir zürnte und während eines Gewitters, auf freiem Feld, umarmte ich sie, unter den Blitzen und sie empfing. / (vorher war er impotent bei ihr)« (Turm I, SW XVI.1, 234). Beide Versionen zusammen genommen sind nach der Logik des ersten Fallbeispiels von Krafft-Ebings *Psychopathia sexualis* (in der genannten zwölften Auflage von 1903) konstruiert:

Einer meiner Klienten [...], Gemahl einer Dame von seltener Schönheit und lebhaftem Temperament, fühlte sich von der Reinheit und Feinheit der Haut seiner Frau und ihrer eleganten Toilette geradezu abgestossen und impotent, während das Gegentheil eintrat, falls er mit einer ordinären, geradezu schmutzigen Person verkehren konnte [...]. Dagegen geschah es, dass er auf einsamem

¹⁵⁹ Den Wegfall der Rosaura-Episoden aus einer rein internen Perspektive (Konzentration auf Haupthandlung) erklärt Naumann, Hofmannsthal, S. 139ff.

¹⁶⁰ Vgl. zu diesem Begriff Agamben, Profanierungen, S. 70ff.

Spaziergang mit seiner Frau sie zum Coitus nöthigte, auf ihr Weigern gewaltsam niederwarf und seinen Gelüsten auf einer Waldwiese, in einem Gebüsch z.B. Befriedigung verschaffte. Je mehr die Dame sich weigerte, umso erregter wurde er. Seine Potenz liess dann nichts zu wünschen übrig.¹⁶¹

Nimmt man beide Versionen – die Notizen-Fassung und die veröffentlichte – zusammen, tauchen bei Hofmannsthal alle Elemente wieder auf, die für Krafft-Ebings Fallbeispiel von Wichtigkeit sind: erstens die Impotenz, die zweitens von einer Differenz zwischen verschiedenen anderen Frauen und der einen (eximierten) Gemahlin herrührt, drittens die wiedergewonnene Potenz in der Natur. Was bei Hofmannsthal nur angedeutet wird (»zürnen«, »floh«), durch den Vergleich mit Krafft-Ebing jedoch deutlich konturiert wird, ist viertens die (sadistisch zu verstehende) Gewalt-Anwendung bei dieser Zeugung durch den König: »Je mehr die Dame sich weigerte, umso erregter wurde er«.

Aufschlussreich in diesem Zusammenhang ist auch die – wenn auch an einer leicht versetzten Stelle vorgesehene – Erwiderung des Großalmoseniers, der anscheinend Basilius' Verhältnis zu Sexualität und Gewalt bereits politisch hochgerechnet hat. Auf die Behauptung des Königs, sie beide wären »verbunden« (Turm I, SW XVI.1, 240), antwortet dieser, über den engeren Kontext des Gesprächs hinausgehend: »verbunden? wo hast du Verbindung gekannt! zur Verbindung gehört vereinen – das setzt voraus zwei _ du aber hast nur gekonnt gewältigen – zwängen – überzwingieren – dein Leib hat sich mehren wollen an Macht. / Zur Wollust ausnützen das Geborene« (Turm I, SW XVI.1, 242).

Die Analyse des Großalmoseniers unterstreicht nicht nur die bisher erhobenen Befunde (Verbindung von »Wollust« und »gewältigen«, deren Überführung ins Politische), sondern präsentiert auch ein bisher noch nicht erörtertes Argument, dessen Ursprung ebenfalls in der zeitgenössischen Sexualwissenschaft liegt: Der Perverse hat in den seltensten Fällen »Beziehungen«¹⁶² zu seinem Gegenüber, vielmehr bleibt dieses hinter dem alles beherrschenden psychischen Muster – in diesem Falle: der Lust an der Gewalt-Anwendung – unerkennbar zurück. Auch vom politischen Standpunkt aus gesehen eine präzise Analyse: Der absolute Souverän Basilius ist gerade nicht auf das Knüpfen von Verbindungen und das Eingehen von Beziehungen angewiesen, sondern steht allein im Zentrum seiner Gewalt.

¹⁶¹ Krafft-Ebing, *Psychopathia* ¹²1903, S. 66.

¹⁶² Ebd., S. 165.

Was im *Turm I* noch schamhaft in den Notizen und Varianten zurückbleibt, wird in der dritten Fassung, da ihr Ende sich, wie noch zu zeigen sein wird, ebenfalls der hier rekonstruierten Logik der sexuell motivierten Gewalt verdankt, wieder verstärkt in den Vordergrund gerückt. Am deutlichsten wohl während der Vorbereitungen für die Hinrichtung von Julian und Sigismund, kurz nach der Niederschlagung des von ihnen angezettelten bzw. ausgeführten Aufstandes. Basilius möchte Sigismund für sein aufrührerisches Verhalten nicht nur mit dem Tod bestrafen, sondern diese Bestrafung auch vor aller Augen inszenieren, eine Aktion, von der er sich eine performative Stärkung seiner Macht erhofft.

In diesem Zusammenhang kommt ihm nun eine verräterische Idee:

Zu dem alten Höfling [Bohuslaw] Deiner Nichten Schönheit ist von köstlicher Besonderheit. Zum Kastellan von Krakau Das Schafott mit schwarzem Stoff verkleiden [...] – Ihn aber [gemeint ist Sigismund] lasset ein Hemd aus blutfarbemem Scharlach tragen, denn wer die Hand gegen den geweihten König erhob, ist einem Vatermörder gleichzuachten – nicht wahr, zum Beichtiger gewandt mein Vater? Zu dem alten Höfling Führe Uns die beiden Fräulein herbei, heute abend (Turm III, SW XVI.2, 185).

Die Vorstellung, seine Souveränität bei der Hinrichtung im vollen Umfang ausüben zu können, scheint bei Basilius einen Impuls freizusetzen, der deutlich macht, wo das, um mit der zeitgenössischen Psychiatrie zu sprechen, »eigentliche[]« oder ursprüngliche »Object« seiner »grausamen Handlungen« zu finden ist (ein Objekt, das ansonsten, auf der Ebene des Politischen zumal, weitgehend »im Dunkeln bleibt«):¹⁶³ in der Sexualität bzw. genauer: in der Ersetzung der Sexualität durch Gewalt.

Der König ist, bei aller Verdrängung, nicht gänzlich unfähig zur Reflexion seines Zustandes: »Heut ist St. Aegydi Tag«, monologisiert er beim Besuch des Großalmoseniers,

da geht der Hirsch in die Brunft [...], und gross und fürstlich tritt der Hirsch aus dem Holz, und löst die Lippen, dass es scheint als ob er lache, und schreit machtvoll, dass die Tiere im Jungholz ihre zitternden Flanken aneinanderdrücken vor Schreck und Verlangen. – Wir waren wie er und haben majestätische Tage genossen, ehe das Wetter umschlug, und den schönen Weibern lösten sich die Knie beim Laut Unseres Kommens, und wo wir beliebten einzutreten, da beschien der silberne Leuchter oder der russige Kienspan die

¹⁶³ Ebd., S. 93.

Vermählung Jupiters mit der Nymphe. [...] Und diesem schien kein Ende gesetzt, denn Unsere Kräfte waren fürstlich. – Nun aber ist sei Jahr und Tag die Hölle los gegen uns, und es lauert eine Verschwörung gegen unser Glück unter Unseren Füßen und über unseren Haaren, die sich sträuben, und wir können die Rädelsführer nicht greifen. Wir wollen dahin und dorthin, und unsere Gewalt befestigen, und es ist wie wenn der Boden weich würde und unsere [...] Schenkel ins Leere sanken (Turm I, SW XVI.1, 42f.; Turm III, SW XVI.2, 151).¹⁶⁴

Das Zitat zeichnet sich durch eine in sich gedoppelte Zweiteilung aus: Zunächst wird die Erinnerung an die vergangenen erotischen Heldentaten, dann die heutige Staatskrise verhandelt. Beide auf den ersten Blick heterogenen Elemente sind miteinander durch ein »nun aber« verbunden, stellen also eine Sukzession dar. Die Staatskrise ist – vom physischen auf den mystischen Körper des Reiches übertragen – die Darstellung dessen, was bei der Klage über die verlorene sexuelle Ausstrahlung implizit mitläuft: eine psychische Impotenz, eine, wie es in den Notizen zu *Das Leben ein Traum* hieß: »allgemeine Kraft[-] und Muthlosigkeit der energische Organe« (s.o.).

Paradoxerweise tritt die physische und politische Impotenz genau dann ein, wenn die Anstrengungen zur Befestigung der Gewalt am größten sind: »Wir wollen dahin und dorthin, und unsere Gewalt befestigen, und es ist wie wenn der Boden weich würde und unsere [...] Schenkel ins Leere sanken«. Von der Seite der Sexualwissenschaft ist das nur zu verständlich: Wie gesagt geht die höchste Form des Sadismus, also die »Begierde[]«, sein Gegenüber »schrankenlos zu unterwerfen, bis zur Vernichtung, Tödtung desselben«,¹⁶⁵ mit einer psychischen oder physischen Impotenz einher. Und diese Logik gilt auch politisch, d.h. für den mystischen Körper des Königs: Auch hier, in seinem Reich, ist Basilius impotent, im Sinne des Verlustes seiner königlichen Potentia bzw. Potestas.

Dem war nicht immer so: Das vom König beklagte, verlorene Zeitalter – sei es individuell oder politisch – war interessanterweise ebenfalls durch eine Kombination von sexuellem Begehren und Gewalt geprägt, die auf den ersten Blick an die erste Variante der sadistischen Psychopathia sexualis erinnert: Die fürstlichen Kräfte riefen »Schreck *und* Verlangen« hervor.

¹⁶⁴ Vgl. auch den Gedanken in der Stier-Variante: »Ich war wie ein Stier. Die Frauen zitterten vor mir. Jetzt tret ich ins Leere bei jedem Schritt« (Turm I, SW XVI.1, 232).

¹⁶⁵ Krafft-Ebing, *Psychopathia* ¹²1903, S. 69.

Ganz ähnlich hatte es – in das *Leben ein Traum* – Clotald/Julian Sigismund zu soufflieren versucht, als er von einem schönen Frauenzimmer sprach, welches »zitternd halb aus Furcht vor dir / halb aus glühender Begier« sein werde (s.o.).

Die hier entworfene Vergangenheit scheint – zumindest in der Erinnerung des Königs – eine gelungene Form der Herrschaft gewesen zu sein, während die Entwicklung zum manifesten Sadismus als krankhaft, und zwar sowohl in körperlicher wie politischer Hinsicht, gewertet wird. Für diese These spricht, dass der König den Zustand, den er in der Vergangenheit erlebt hat, heute nur noch in der Natur – fast möchte man sagen: in einem (nachträglich konstruierten) Naturzustand¹⁶⁶ – findet, in eben jener »Natur«, deren »Zwecken« sich der Sadist in der Logik der damaligen Psychiatrie, je mehr er sich von der fortpflanzungsorientierten Sexualität abwendet und sie durch Gewalt ersetzt, entschlägt.

Wenn man genau hinsieht, ist jedoch der Naturzustand, den der König verklärend als seine Vergangenheit entwirft (und der zugleich in seinen Augen eine ideale Form von körperlicher und staatlicher Gewalt in der Jetztzeit darstellen könnte),¹⁶⁷ noch unter dem, von der Sexualwissenschaft so definierten, ersten Level des Sadismus angeordnet, sozusagen als Stufe null: Die Anwendung physischer Gewalt ist zwar schon in Bezug auf die Sexualität als Sorge um Fortpflanzung (bzw. politisch gewendet: als Sorge um den Erhalt des Reiches und der Untertanen) mitgedacht, aber sie ersetzt die Sexualität nicht einmal teilweise, sondern steht in einer Art Korrelation: So wie der König zum Fortbestand des Reiches Gewalt ausüben muss (die durch das Gesetz nicht wieder eingeholt werden kann), so übt er – auch als individuelle Person als Einziger ungestraft – Gewalt aus, um seine physische und individuelle Fortpflanzung zu sichern.

Nun aber hat Basilius die Gewalt, zu verstehen als *Violentia*, an Stelle der Potenz und damit auch seiner königlichen *Potentia* gesetzt. Dieses Verhalten ist nicht nur auf der individuellen, sondern auch auf der politischen Ebene grausam; Letzteres durchaus im Sinne der alteuropäischen Definition: »Dicit enim Seneca in 2 De Clementia, quod illi vocantur crudeles qui excedunt modum in puniendo« – »Seneca sagt [im zweiten Kapitel von *De Clementia*]: Grausam heißt, wer das Maß beim Bestrafen überschreitet«, ist

¹⁶⁶ Krafft-Ebing, ebd., S. 65; 70, spricht von »atavistische[n] Erscheinungen«, die bisweilen auch heute, sogar »unter normalen Umständen«, möglich seien.

¹⁶⁷ Vgl. zu diesem Zusammenhang, Agamben, *Homo sacer*, S. 118ff.

prominent bei Thomas von Aquin zu lesen.¹⁶⁸ »Excedunt modum in puniendo« – Basilius hat, so könnte man mit Seneca und Thomas argumentieren, als souveräner Herrscher den Modus oder das Maß verloren, das die Bemühungen um das Fortbestehen des Reiches und die dafür notwendige Gewalt (denn souveräne Gewalt ist vor allem die zu strafen) im Gleichgewicht hält, und stattdessen die Gewalt absolut gesetzt.

Ein weiterer Punkt bleibt festzuhalten: Es scheint mir deutlich, dass diese Kritik der Souveränität als Grausamkeit formal an den, in Bezug auf die Perversion häufig gebrauchten, Gedanken der »Degeneration«¹⁶⁹ anschließt, zumindest in der vorsichtigen (d.h. nicht gesamtulturell gedachten) österreichischen Variante. In Krafft-Ebings Augen entsteht »Perversion«, wenn einfache »Abnormität« durch »*Verbung auf ein psychopathisches Individuum* [...] *übergeht*«. ¹⁷⁰ Auch Moll betont, dass bei der Psychopathia sexualis die »*erbliche Belastung*« eine wichtige Rolle spielt (wiewohl er auf einem durch sie nicht zu erklärenden »*Rest*« beharrt), und macht auf die Kombination der Perversion, zu verstehen als »*Degenerationszust[and]*«, mit »*andere[n] Krankheitssymptome[n]*«, nicht zuletzt der »*Epilepsie*«, aufmerksam.¹⁷¹

Diese Theorien nimmt Hofmannsthal – und zwar für beide Körper des Königs – auf, wenn er erstens die eingetretene Erschöpfung Basilius' aus seinem Hang zur perversen Abnormität bzw. Perversion erklärt und zweitens seinem Sohn Sigismund deutliche »*functionelle Degenerationszeichen*«¹⁷² zuschreibt. Man denke in diesem Zusammenhang auch an ihrer beider Neigung zum »*Epileptischen*«, ¹⁷³ die wie gesagt im Wissen der Zeit häufig zur Psychopathia sexualis hinzutritt: Sigismund hat, »*wie sein Vater*«, die »*fallende Sucht*« (Turm I, SW XVI.1, 134; Turm II, SW XVI.2, 118) bzw. ist eine »*epileptische Kreatur*« (Turm III, SW XVI.2, 216).

Auch Basilius selbst sieht, dass er seine Eigenschaften in Bezug auf die Sexualenthaltung an seinen Sohn weitergegeben hat, führt das aber statt auf hereditäre auf äußere Einflüsse zurück: »*Dich hat eine harte Erziehung*

¹⁶⁸ Thomas von Aquin, Summa theologica, II.2, Quäst. 159,1, Bd. XXII, S. 190, mit Bezug auf Seneca, De Clementia, Philosophische Schriften, Bd. V, S. 18 (II.2, 3): »*Illos ergo crudelis uocabo, qui puniendi causam habent, modum non habent*«. Ich folge einem Hinweis von Markus Wild.

¹⁶⁹ Krafft-Ebing, Nervosität, S. 92.

¹⁷⁰ Krafft-Ebing, Psychopathia ¹²1903, S. 155.

¹⁷¹ Moll, Untersuchungen über die Libido, S. 637; 674; 556; 661.

¹⁷² Krafft-Ebing, Psychopathia ¹²1903, S. 41.

¹⁷³ Ebd., S. 332.

gestählt – du bist sicher vor den Frauen, du Glücklicher« (Turm I, SW XVI.1, 306). Unabhängig von diesem Irrtum: »Sicher vor den Frauen« heißt, dass sich im Wechsel von *Das Leben ein Traum* zum *Turm* auch bei Sigismund selbst die königliche Potentia in eine, mit den Worten Krafft-Ebings: »masslose«¹⁷⁴ Variante gesteigert hat. Während Sigismund am Anfang, ich zitiere aus den Notizen, »jetzt *gleich*« einer Frau »viel Liebe« bezeigen möchte (Turm I, SW XVI.1, 272) – wie das aussehen würde, wissen wir aus seiner Behandlung Rosauras aus *Das Leben ein Traum* –, entwickelt er sich in den späteren Fassungen zu einer Person, welche die psychische Impotenz, die sein Vater und Julian zum politischen Programm gemacht haben, radikalisiert:

Sigismund (über die Frauen _ Ap. Paul ad Rom. [recte: Kor. 1, 71-77] / Es ist dem Menschen gut, dass er kein Weib berühre. – Aber um der Hurerei willen habe der Mann sein eigenes Weib, und ein jegliche habe ihren eigenen Mann. – Der Mann leiste dem Weibe die schuldige Freundschaft, desselbigen gleiche das Weib dem Manne. Entziehe sich nicht eins dem anderen – Ich wollte aber lieber, alle Menschen wären wie ich bin (Turm I, SW XVI.1, 370).

Dieses Konzept der totalen Sexualenthaltung wird während der Arbeit an der dritten Fassung noch einmal ausgebaut: »V. Sigismund als der Unberührte: Frauen abwehren. Der Heilige, der Jungfräuliche / I. Denn siehe, es wird die Zeit kommen wo man sagen wird: Selig sind die Unfruchtbaren u. die Leiber die nicht geboren haben u. die Brüste die nicht gesäugt haben« (Turm III, SW XVI.2, 279). Unter dem, wie kaum zu übersehen: theologisch konnotierten, Modell ist allerdings eine, nach Krafft-Ebing dem Sadismus immer eignende,¹⁷⁵ Misogynie verborgen: Sigismund zu den Frauen: »Ihr seid es die den Mann befriediget – wehe aber wenn ihr ihn masslos macht u. unenthaltam« (Turm I, SW XVI.1, 375); ähnlich auch sein stoisch gefärbter Satz, dass »die verhasste Herrschaft der Leiber« in Frauen wohne (Turm I, SW XVI.1, 428).

Man könnte bei Sigismund von einer neuen Variante der Psychopathia sexualis sprechen: Sexualenthaltung, die jedoch nicht, wie bei Julian und Basilius, kompensatorisch zur grausamen Gewaltanwendung führt, sondern zu deren diametralem Gegenteil: zur absoluten Enthaltung aller Gewalt, selbst als Möglichkeit: »Ich verstehe was du willst, aber ich will nicht«,

¹⁷⁴ Ebd., S. 70.

¹⁷⁵ Ebd., S. 87: Zum Sadismus gehört es, »Frauen zu beschädigen«, aber auch »verächtlich, demütigend zu behandeln«.

sagt Sigismund unmissverständlich zu Julian in Bezug auf dessen gewaltsame Umsturzinteressen (Turm I, SW XVI.1, 96; Turm III, SW XVI.2, 203) – und genauso antwortet er, in der dritten Fassung, auch Olivier: »Ich verstehe dich gut. Ich weiß, das Jetzt und Hier legt viele an die Kette. Aber mich nicht, denn ich bin da und nicht da! Also hast du mir nichts zu gebieten« (Turm III, SW XVI.2, 215).

Auch in diesem Zitat tritt ein absoluter Herrschaftsanspruch zu Tage: Niemand, auch nicht Olivier, hat Sigismund etwas »zu gebieten«. Doch diese Haltung ist nicht mit der Stufe null der Macht zu verwechseln, nach der sich Basilius in seiner Hirsch-Rede zurücksehnt. Denn in diesem Zustand besaß Basilius ja durchaus Gewalt, die sich jedoch im Gleichgewicht mit seiner Sorge um den Fortbestand des Reiches befand. Sigismund dagegen trägt weder Sorge um seine politische Fortpflanzung, noch sichert er diese durch irgendeine Form von physischer Gewalt ab. Man könnte in Bezug auf sein Verhalten von einer, zu Anfang des Kapitels erwähnten, »reine[n] Gewalt« im Sinne Benjamins¹⁷⁶ sprechen, also einer Möglichkeit von Gewalt, die so sehr Möglichkeit ist, dass sie in Unmöglichkeit in Bezug auf ihre Realisierung umschlägt.

Dieser körperlichen und politischen Impotenz in Kombination mit Gewaltfreiheit steht – Stichwort »Brunfthirsch«¹⁷⁷ – auf der anderen Seite Olivier als jemand gegenüber, der sowohl potent als auch gewaltbereit ist: »Olivier (in [Akt] I u V) Hauptvorwurf: Hochmut (und Schwäche, = Impotenz, parasitäre Existenz)« (Turm III, SW XVI.2, 282). Politische Schwäche und sexuelle Impotenz sind für Olivier, auch hier entsprechend den zwei Körpern des Königs, zwei Seiten des schwachen Souveräns, eben jenes Souveräns, der – im Gegensatz zu ihm – nicht in der Lage ist, den eigenen Machterhalt zu sichern.

Dass Olivier frei von jeglicher Impotenz ist, wird bereits während der Arbeit an den ersten beiden Fassungen des *Turm* thematisiert: In einer Notiz wird ihm die Verbindung von Gewalt und Sexualität – ähnlich wie bei dem jungen Basilius, nur wesentlich stärker – zugesprochen. Er wird als »der Grausamkeit des Weibes fröhnend« beschrieben (Turm I, SW XVI.1, 386); aber diese Grausamkeit, diese Lust an der Gewalt hat den Geschlechtsverkehr, anders als bei Basilius und Julian, nicht verdrängt. Er ruft: »der Fleischhauer soll herbei ich will ihm sagen welches Stück ich will

¹⁷⁶ Benjamin, Zur Kritik der Gewalt, GS II.1, 203.

¹⁷⁷ Eine Bezeichnung, die, wie oben ausgeführt, auch Basilius für sich als noch mächtigen Souverän wählte (Turm I, SW XVI.1, 124; Turm II, SW XVI.2, 109).

es vor mir gebraten sehen – ein Bratenwender _ Ich will den Geruch davon einziehen – und von Weibern –« (Turm I, SW XVI.1, 324).

Wenn von Sigismund gesagt wurde, dass er Potentia und Violentia vollkommen entsagt hat, von Basilius hingegen, dass er im Laufe seines Herrscherlebens die Violentia unmäßig gesteigert und anstelle der Potentia gesetzt hat, dann ist Olivier so zu beschreiben, dass er sowohl Violentia als auch Potentia unmäßig gesteigert hat, aber dabei nicht, wie es die Lehre von der Psychopathia sexualis auf körperlichem und die Lehre von der Grausamkeit auf politischem Gebiet vorsieht, diese durch jene ersetzt hat, sondern beide, in ihrer unmäßigen Form, zugleich ausübt.

Diese Steigerung der Mischung von Gewalt und Sexualität ist es auch, die Olivier selbst nach seinem Tod (in den ersten beiden Fassungen) als Sigismund überlegen erweist. Die Zigeunerin ist, wie im Text gesagt wird, die »Olivierische Haupthur« (Turm I, SW XVI.1, 116; Turm II, SW XVI.2, 102) und trägt – wie um den Verdacht, dass Olivier nicht fortpflanzungsfähig sein könnte, schon im Keim zu ersticken – »ein ungeborenes Kind« in sich. Der Text betont explizit, dass diese Fortpflanzungsfähigkeit zugleich eine – freilich postmortale – politische Gewalt Oliviers mit sich bringt. Auf die Frage nämlich, ob sie schwanger sei, murmelt die Zigeunerin: »Womit ich trächtig bin, das sollst du sehen!« (Turm I, SW XVI.1, 122; Turm II, SW XVI.2, 107). Gemeint ist natürlich ihre Mordabsicht. Diese Manifestation der übergroßen Sexualität Oliviers in Gestalt der Haupt-Hure ist es, welche – die wunde Stelle Sigismunds (der ihr nur »den Rücken« zudrehen kann; Turm I, SW XVI.1, 121; Turm II, SW XVI.2, 107) ahnend – den Souverän zu Fall bringt.

Sigismund thematisiert den Unterschied zwischen sich und Olivier – keine Potentia, keine Violentia einerseits, übergroße Potentia und übergroße Violentia andererseits – im Verlauf des Gesprächs mit der Zigeunerin: »Durch zweierlei übt das Olivierische in der Welt seine satanische Gewalt aus, durch die Leiber und durch die Sachen. [...]. Tu ihr die Stricke ab. [...] Mit ihr werde ich allein sein beim Schein einer Lampe, wie Olivier, *aber zu andern Geschäften, weiss Gott*« (Turm I, SW XVI.1, 121f.; Turm II, SW XVI.2, 107; Herv. M.B.). – Aber genau dieses Abschwören der »satanische[n] Gewalt« durch die »Leiber« ist es schließlich, das Sigismund zu Fall bringt, da sein eigener Leib, wie der seines Vaters nach seiner sadistisch-grausamen Wende, schwach und schutzlos gegen jeglichen äußeren Angriff ist.

In den ersten beiden Fassungen ist Olivier allerdings zum Zeitpunkt der Ermordung Sigismunds bereits selbst »tot« (Turm I, SW XVI.1, 127; Turm

II, SW XVI.2, 111); anders im fünften Akt der dritten Fassung, da sein Ausbalancieren von Macht und Gewalt auf hohem Niveau zum gewünschten Ziel führt. Am Ende befiehlt Olivier, dass Sigismund ihm nicht nur, wie er anfangs noch dachte, dressiert (»den richt ich mir ab wie ein Hund«; Turm III, SW XVI.2, 131), sondern »annulliert, ausgelöscht« würde, damit er selbst das »Regiment[]« übernehmen kann (Turm III, SW XVI.2, 218); auch er, wie weiland Sigismund, als bejahendes Glied einer stoischen »Fatalität« (Turm III, SW XVI.2, 131; 215; 218).

In einem frühen Entwurf des fünften Aktes der dritten Fassung wollte Hofmannsthal den bereits in den vorangegangenen Fassungen thematisierten Gegensatz zwischen der heiligen Enthaltensamkeit Sigismunds und der teuflischen Sexualität Oliviers noch einmal hervorheben und aus ihm das Ende des Stücks begründen:

O: [...] Du sollst [...] Völlerei treiben. Willst du Weiber? [...] / Anton: Geben dem Herrn Audienz. (Achten jetzt Ew. Majestät auf den Herrn. Der vermag viel.) / S. Das fruchtet nichts. / O. schüttelt stark den Kopf. / S. versteht die Todesdrohung darin. (Turm III, SW XVI.2, 362).

Es ist – rein vom Ablauf des Gesprächs – nicht ganz sicher, worauf sich Sigismunds »das fruchtet nichts« bezieht, auf die Audienz-Bitte Antons oder die Weiber-Frage Oliviers, die Wortwahl macht jedoch die zweite Variante wahrscheinlicher: Tatsächlich *fruchtet* bei Sigismund das Zusammensein mit Frauen nicht. Und genau daran merkt Olivier – zumindest in dieser frühen Fassung –, dass Sigismund nicht herrschaftsfähig ist, genau deswegen drückt er durch seine Geste des Kopfschüttelns die »Todesdrohung« aus.

Aus dem Gesagten erhellt: Das im *Turm* durchgespielte Konzept von Gewalt unterscheidet sich von denen, die zur gleichen Zeit im deutschsprachigen Raum diskutiert werden, dadurch dass Hofmannsthal den mystischen oder politischen Körper stark von dem (ihm analog gedachten) individuellen her denkt: einerseits als feindlichen Antagonismus verschiedener Persönlichkeitsteile, andererseits als perverse Anwendung von Gewalt. In Bezug auf Letzteres versteht der *Turm* die politische Sorge um den Erhalt des Reiches bzw. der Untertanen in Analogie zur biologischen Sorge (des Einzelnen bzw. des physischen Menschen im König) um die Fortpflanzung. Daraus wird ein Doppelkonzept von Potenz – biologisch und politisch – entwickelt, zu verstehen als Möglichkeit, dieses Unterfangen durch Gewalt zu realisieren. Wenn diese Gewalt in einem ausgeglichenen Verhältnis

zu ihrem Einsetzungsgrund steht, wird sie – wie beim jungen Basilius – als herrschaftsfähig apostrophiert. Dies gilt nicht für ein, auf der individuellen Ebene, perverses und, auf der politischen Ebene, grausames Herrschaftsmodell, in dem sich die Gewalt anstelle der Sorge um den Erhalt des Reiches gesetzt hat (Basilius/Julian).

Sigismund und Olivier steigern die von der vorhergehenden Generation vorgelebte Maßlosigkeit des sadistisch-grausamen Modells der Souveränität in einer degenerativen Bewegung noch einmal ins Unermessliche (sozusagen als Perversion der Perversion): Sigismund, indem er das Zuwenig, die souveräne Impotenz, so sehr radikalisiert, dass sie zu einer Impotenz jeglicher Gewaltanwendung wird, Olivier, genau in die entgegengesetzte Richtung, indem er das Zuviel, nämlich die grausame Gewaltausübung, so sehr steigert, dass sie die Potenz integrieren, also eine neue Form von Erhalt des Reiches garantieren kann: in einer, wie man mit Schmitt vermuten muss, permanenten »Suspendierung der gesamten bestehenden Ordnung«.¹⁷⁸

Die Zustände, welche die beiden mit dieser Steigerung der Steigerung erreichen, sind nicht nur ein Ausnahmezustand vom Recht, sondern ein Ausnahmezustand tout court: Bei Sigismund im Bereich des Theologischen, bei Olivier im Bereich des Politischen. Während Basilius' Macht die Gesetze aussetzen und die Gerichte aufhalten konnte, wird es in der »souveräne[n] Diktatur«, für die Olivier (zwischen Faschismus¹⁷⁹ und »Diktatur des Proletariates« changierend)¹⁸⁰ steht, gar keine Gerichte und keine Gesetze mehr geben, so wenig wie der Heilige Sigismund noch eines Unterschiedes von Gesetz und Evangelium und eines Jüngsten Gerichtes bedarf.¹⁸¹

Damit bekommt ein schon früh formulierter, damals aber noch nicht kontextgesättigter Satz über die Gleichheit der politischen und theologischen Extreme – »Engel und Teufel sind eins: sie haben den gleichen

¹⁷⁸ Schmitt, Politische Theologie, S. 18.

¹⁷⁹ Zur Geschichte des (in den 60er und 70er Jahren wohlfeilen) Faschismus-Vorwurfs – gegen Olivier gleichermaßen wie gegen Hofmannsthal selbst –, vgl. Perrig, Hofmannsthal, S. 193f.

¹⁸⁰ Carl Schmitt, Die Diktatur, S. X; V (»Vorbemerkung« zur ersten Auflage). Zu den Bezügen Hofmannsthals auf die russische Revolution, vgl. Twellmann, Das Drama, S. 137ff. (allerdings in meinen Augen etwas zu forciert). Zur gesetzlosen Gewaltherrschaft am Ende von *Turm* III, vgl. Pornschlegel, Bildungsindividualismus, S. 265f.

¹⁸¹ In eine ähnliche Richtung scheint mir Rey, Tragik und Verklärung, S. 462ff., zu weisen, zumindest bei seiner Interpretation Sigismunds (nicht jedoch dessen Verhältnisses zu den anderen Figuren und des Schlusses als ganzen).

heimlichen Gedanken« (Turm I, SW XVI.1, 67; Turm II, SW XVI.2, 59) – im dritten *Turm* seine letztgültige Bedeutung: Auch Sigismund und Olivier figurieren, wie die oben herausgearbeitete Spaltungs- bzw. Doppelgänger-Apostrophierung bereits andeutete, nicht nur als Konkurrenten,¹⁸² sondern auch als ein Janushaupt, aber nicht mehr, wie der junge Sigismund und Basilius, als zwei Seiten der *angewandten*, sondern als zwei Seiten der, mit Benjamin gesprochen, *reinen* Gewalt.

¹⁸² Paradigmatisch für diese, zwar plausible, jedoch in meinen Augen nur eine Seite des Verhältnisses abbildende Lesart sind ebenfalls Rey, *Tragik und Verklärung*, S. 459, sowie seine Nachfolger, z.B. Heinze, *Das deutsche Märtyrerdrama*, S. 58.

4 »Mystik der Nerven« – Neurasthenie, Zerstretheit und die Metaphysik des Willens in *Der Schwierige*

Kann uns die Komödie schmackhaft sein ohne einen Hauch von Mystizismus?¹

Hofmannsthals Komödie *Der Schwierige* soll in diesem Kapitel aus der Dynamik zweier Text-Bewegungen erklärt werden, die zwei vollkommen differenten diskursiven Formationen entstammen: einer psychiatrischen Debatte über Neurasthenie und Hysterie und einer quasitheologischen über Neo- bzw. Lebensmystik. Als verbindendes Element dieser disparaten Wissensfiguren fungiert im *Schwierigen* die Zerstretheit: Die beiden Protagonisten, Kari Bühl und Helen Altenwyl, sind durch ihre »precäre«, d.h. auf der Kippe zur Pathologie stehende, mentale Disposition der Suggestion bzw. psychischen Manipulation vonseiten ihrer Umwelt ausgeliefert. Wenn nun Kari und in gewissem Sinne auch Helen im Verlauf des Stückes von dieser Schutzlosigkeit im Bereich des Unbewussten durch eine »Cur« geheilt werden, dann nicht, wie man denken könnte, durch Aneignung von Abschottungstechniken, sondern, im Gegenteil, durch die vollendete, im Sinne einer mystischen Henosis zu verstehende Hingabe an diese fremden psychischen Energien – mit dem Ergebnis, dass die beiden Liebenden zu einem im Sinne Schopenhauers überindividuellen Willen und in diesem zu ihrem gemeinsamen Willen, nämlich dem zur Heirat, finden können.

Nervenschwäche: symptomatisch

Einige Jahre bevor Lord Chandos, Hugo von Hofmannsthals Kunstfigur der Moderne im Gewand der Renaissance, seinem Briefpartner Francis Bacon in epochemachenden Formulierungen klagt, dass ihm »die abstrakten Wortex«, »Begriffe« und »Urteil[e]« im »Munde wie modrige Pilze« zerfielen, er sich also kein »allgemeineres Thema zu besprechen« in der Lage sehe (Br., SW XXXI, 48f.), hatten bereits unzählige andere Männer, von denen kaum einer mehr als zehn Kilometer von Hofmannsthal entfernt wohnte, in das gleiche Horn der Klage gestoßen.

¹ Hofmannsthal, Buch der Freunde, GW: RA III, 296.

Die Rede ist von den Patienten in den psychiatrischen Praxen Wiens um die Jahrhundertwende. Der zu dieser Zeit bekannteste Psychiater der Stadt, ja vielleicht sogar des deutschsprachigen Kulturkreises, Richard von Krafft-Ebing, schreibt in einem seiner Standardwerke, *Nervosität und neurasthenische Zustände*, über den Typ Chandos: Ihm »entswindet die Möglichkeit der klaren Conception [...], des Vergleichs, der Kritik, der sicheren *Schluss- und Urtheilbildung*«. ² Und etwas weiter: »Solche Kranke klagen, dass ihr Gedächtnis sie verlasse, dass sie ganz gedankenlos, begriffsstützig, in ihrer Energie und Thatkraft gebrochen seien, dass sie eine Art von geistigem Nebel vor den Augen hätten, *keinen Begriff mehr scharf fassen könnten*«. ³ Krafft-Ebing spricht von der Neurasthenie oder Nervenschwäche, der psychologischen Modekrankheit des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, bisweilen als männliches Pendant zur weiblichen Hysterie behandelt. ⁴ Dass es genau diese Krankheit ist, die auch Chandos heimgesucht hat, ist Hofmannsthal herauszustreichen äußerst wichtig. Denn dass sein Protagonist, während er, »den Satz, so gut es ging, zu Ende haspelnd«, nach eigenen Angaben »bleich im Gesicht« wird und »eine[n] heftigen Druck auf der Stirn« fühlt (Br., SW XXXI, 49), hätte einem zeitgenössischen Nervenarzt nicht den Hauch eines Erstaunens abgenötigt: »Zu den häufigsten und wohl der neurasthenischen Neurose eigenthümlichen Sensibilitätsstörungen, man darf ihn geradezu als *Stigma neurastheniae* bezeichnen«, so Krafft-Ebing mit Bezug auf den »Erfinder« der Krankheit, George M. Beard, ⁵ »gehört der sogenannte *Kopfdruck*«, sehr oft »regionär, auf der *Stirn*, besonders über den Augen bis zur Nasenwurzel«, spürbar. ⁶ Das Gleiche gilt für das Erbleichen: »wechselnde *Blässe* und *Röthe* des Gesichts« stellen, wie in der diesbezüglichen Literatur immer wieder betont wird, die »*Regel*« der Krankheit dar. ⁷ Und dass der Chandos-Brief schnell, wie Gustav Landauer schreibt, zum Paradigma der »neuen Poesie«, ⁸ also zu der von Bahr beschworenen literarischen »Moderne« nach dem »Naturalismus«, ⁹ avancieren kann, ist

² Krafft-Ebing, *Nervosität*, S. 79; Herv. M.B.

³ Ebd., S. 162; Herv. M.B.

⁴ Vgl. zur Historiographie der Neurasthenie: Radkau, *Das Zeitalter*; Roelcke, *Krankheit*; Hofer, *Nervenschwäche*.

⁵ Beard, *Nervous Exhaustion*, S. 40; ders., *Nervenschwäche*, S. 23.

⁶ Krafft-Ebing, *Nervosität*, S. 103; Herv. M.B.

⁷ Ebd., S. 46; Herv. M.B.

⁸ Landauer, *Skepsis und Mystik*, S. 72f.

⁹ Bahr, *Die Überwindung des Naturalismus*, KS II, 130.

angesichts der medizinischen Voraussetzungen, auf denen Hofmannsthal aufbaut, alles andere als ein Zufall. Nachdem Beard die Neurasthenie zuerst als amerikanisch¹⁰ bezeichnet hatte, weil, wie er schreibt, die Amerikaner »am raschesten arbeiten und in ihrer Arbeit die productivsten sind«,¹¹ versuchten die Europäer diese für ihren Träger anscheinend nicht nur lästige, sondern auch schmeichelhafte Krankheit durch die Betonung des nationenübergreifenden Epithetons der Modernität auch bei sich heimisch zu machen.¹² Krafft-Ebing z.B. wird nicht müde herauszustreichen, dass die Nervenkrankheiten – allen voran die Neurasthenie – den »*moderne[n]* Menschen«, insbesondere den »*moderne[n]* Geschäfts- und Arbeitsmensch[en]«,¹³ ergriffen. Und da diese Entwicklung stetig zunehme, könne man der Zeit um 1900, so Wilhelm Erb, das Signum bzw. die »Signatur« der Nervosität und Nervenschwäche zusprechen.¹⁴

Wenn Chandos also an einem »*lack of nerveforce*«,¹⁵ genauer: an der »Schwäche«, »Erschöpfbarkeit« einerseits und »gesteigerte[n] Erregbarkeit« des Nervensystems andererseits,¹⁶ leidet, dann stellvertretend für die gesamte Moderne. Daher ist es auch nicht verwunderlich, wenn sein jüngerer Bruder,¹⁷ Kari Graf Bühl, der Schwierige aus Hofmannsthals gleichnamigem Theaterstück, ED 1920/21, ebenfalls von dieser Krankheit befallen ist (dies zumal, da Molière, dessen Stücke – insbesondere *Les Fâcheux* [UA 1661], *Le Malade Imaginaire* [UA 1673], *Le Misanthrope* [UA 1666] – für den *Schwierigen*

¹⁰ Beard, *American Nervousness*, S. 13; ähnlich Beard, *Nervous Exhaustion*, S. 31; ders., *Nervenschwäche*, S. 17.

¹¹ Beard, *Sexuelle Neurasthenie*, S. 33. Im Original, *Sexual Neurasthenia*, S. 64, heißt es, nicht ganz äquivalent, die Amerikaner wären »the most laborious – do more work of a certain quality, though not of the highest«.

¹² Vgl. hierzu Radkau, *Zeitalter*, S. 49ff.; 173ff.; Roelcke, *Krankheit*, S. 112ff.; Rabinbach, *Motor Mensch*, S. 183f.

¹³ Krafft-Ebing, *Nervosität*, S. 12f.; Herv. M.B.

¹⁴ Erb, *Ueber die wachsende Nervosität*, S. 30.

¹⁵ Beard, *American Nervousness*, S. 5.

¹⁶ Erb, *Ueber die wachsende Nervosität*, S. 9. Zur Erschöpfung und Ermüdung als Definiens der Neurasthenie in Amerika, Deutschland und Frankreich, vgl. Rabinbach, *Motor Mensch*, S. 51ff.; 182ff. Zur intrikaten Verbindung von Schwäche und Reizbarkeit in der Neurasthenie, vgl. Radkau, *Zeitalter*, S. 63ff.

¹⁷ Hofmannsthal hat auf die Verwandtschaft Chandos/Kari verschiedentlich aufmerksam gemacht; z.B. in einem Brief an Anton Wildgans, 14.2.1921, SW XII, 504. Vgl. hierzu auch Renner-Henke, *Nachwort*, S. 179; Simon, *Paradoxien*, S. 202, sowie Yates, *Hofmannsthal's Comedies*, S. 147.

bekanntlich Pate gestanden haben,¹⁸ die verschiedenen Facetten dieser Krankheit *avant la lettre* literarisch exemplifiziert hat).

Die Hinweise auf Karis Neurasthenie werden ganz analog zum Chandos-Brief geliefert: Auch Kari leidet an einem Symptom, das Stani »*dein* Kopfweh« (Schwier., SW XII, 56; Herv. M.B.) nennt und damit auf eine neurasthenietyische längere Leidensgeschichte verweist.¹⁹ Und diese lang anhaltenden Kopfschmerzen sind auch bei Kari mit einer – ihn überhaupt erst zum Schwierigen machenden – fundamentalen Sprachkrise verbunden: »ich bitt' Sie tausendmal um Verzeihung«, sagt er zu Helen, nachdem er diese in einem intimen Gespräch auf der Soiree ihres Vaters vollkommen aus der Fassung gebracht hat, und fährt fort: »Vergessen Sie alles, was ich da Konfuses zusammengeredt hab'« (Schwier., SW XII, 104). »Konfuses zusammengeredt« – Kari scheint genau wie Chandos von der Angst befallen zu sein, nicht mehr kohärent argumentieren und sprechen zu können. Schon im Gespräch mit Crescence ließ er durchblicken, dass es ihm nicht gegeben sei, ein »Urteil« über die Menschen zu fällen (Schwier., SW XII, 18).

Später, auf der genannten Soiree der Altenwyls, bittet er dann darum, dass man ihn von der Pflicht befreien möge, »etwas Gescheites zu sagen« (Schwier., SW XII, 64). Und wenn er doch etwas sagt, dann passiert immer das Gleiche: »Ich komm' leicht von meiner Linie ab, das muß ich schon gestehen« (Schwier., SW XII, 91). Der Grund liegt, daran besteht für ihn gar kein Zweifel, in der Sprache selbst: »ich versteh' mich selbst viel schlechter, wenn ich red', als wenn ich still bin. Ich kann gar nicht versuchen, Ihnen das zu explizieren« (Schwier., SW XII, 99). Und etwas später: »Ich drück' mich elend aus« (Schwier., SW XII, 129). Die Folge ist – zumindest in Karis Selbstsicht – unausweichlich: »Ich bin ein Mensch, der nichts als Mißverständnisse auf dem Gewissen hat« (Schwier., SW XII, 132) – »ah, diese chronischen Mißverständnisse!« (Schwier., SW XII, 13).

Kari kann seine Sprachkrise in Bezug auf das psychologische Wissen seiner Zeit genau einordnen: »*Es sind die Nerven*« (Schwier., SW XII, 104; Herv. M.B.), fügt er der an Helen gerichteten Entschuldigung für sein Verhalten

¹⁸ Vgl. zu Hofmannsthals Auseinandersetzung mit Molière die grundlegende Studie von Fiedler, Hofmannsthals Molière-Bearbeitungen; zum Molière-Bezug im *Schwierigen*, Stern, Die Entstehung, S. 258ff., sowie Tunner, Tradition, S. 44ff.

¹⁹ Krafft-Ebing, *Gesunde und kranke Nerven*, S. 29: Der Schmerz »setzt [...] in den Entwicklungsjahren ein und belästigt Jahrzehnte lang«.

an. Dieser Satz verweist nicht nur, wie in anderen Texten Hofmannsthals,²⁰ inhaltlich, sondern auch performativ auf die Neurasthenie. Denn nichts, kann man in der Fachliteratur nachlesen, macht ein Neurastheniker lieber, als sich eine Selbst-Diagnose zu stellen: »Die Phantasie malt diesen Kranken die düstersten Bilder« ihres Zustand aus und »macht sie äusserst nosophobisch.«²¹

Die Nosophobie wird in der zeitgenössischen Psychiatrie hervorgehoben, um das »hypochochondrische[]« Gepräge²² bzw. das »hypochochondrische« Element, das in der Neurasthenie steckt,²³ genauer bezeichnen zu können. Das ist insofern für den *Schwierigen* von Interesse, als auch Kari (wie schon der Baron in *Silvia im ›Stern‹*) mit der Hypochondrie in Verbindung gebracht wird (sozusagen als literarische Nachfahren von Molières *Malade imaginaire*):²⁴ Crescence betont gleich zu Anfang des Stücks, dass sie die Auffassung von Karis Freunden, dieser sei ein »Hypochonder« (Schwier., SW XII, 11; Herv. M.B.), selbst auch teile, und verleiht ihrer früheren, wie sie jetzt sieht: betrogenen, Hoffnung noch einmal wehmütig Ausdruck, dass Kari irgendwann einmal »seine *Hypochondrien* überwunden haben könnte« (Schwier., SW XII, 12; Herv. M.B.). Auch Stani, der Neffe Karis, bezeichnet die Vorstellungen, die seinen Onkel heimsuchen, als »Hypochondrien«, während er von sich behauptet, »vollkommen gesund« zu sein (Schwier., SW XII, 37). Diese Einschätzung wiederum bestätigt Crescence, wiewohl nur in einem Entwurf: »er hat etwas Gesundes im Denken vor dir voraus« (Schwier., SW XII, 281).

Auch in den Entwürfen findet sich eine Dialogskizze, die in diese Richtung weist. Stani: »Du bist frühzeitig alt geworden [Onkel] Cari. Du bist ein Mensch dem das *Eigentliche* fehlt (Dieses Wort ist Nahrung für H.C.'s *Hypochondrie*)« (Schwier., SW XII, 236; erste Herv. M.B.). Dass Kari Stanis Einschätzung teilt, belegt auch eine andere Notiz: »Seine Hypochondrie: der Zustand des Mannes: mit nichts fertig zu sein, alles als ungelöst, als wiederkehrend zu spüren, mitten im Kreise zu stehen, anstatt *irgendwo*« (Schwier., SW XII, 268). In einem weiteren Zitat wird sogar, wie in der

²⁰ Im *Unbestechlichen* ist z.B. des Öfteren von den »schlechten Nerven« der Beteiligten die Rede (Unbest., SW XIII, 81).

²¹ Krafft-Ebing, *Nervosität*, S. 162.

²² Ebd., S. 71.

²³ Ebd., S. 122.

²⁴ Zur »Übernahme« des ›Erbes‹ der alten Hypochondrie (in der nosophobischen Verengung wie in ihrer ursprünglichen Ausdehnung) durch die Neurasthenie im 19. Jahrhundert, vgl. Fischer-Homberger, *Hypochondrie*, S. 85ff.

zeitgenössischen Psychiatrie im Übrigen vorgesehen, ein Umschlag in die »Neuropsychose«²⁵ erwogen: »Der Gedanke, dass man nicht selbst spreche, sondern es sprächen Verstorbene aus einem heraus, zuweilen Hans-Carl anwendend, bis zur *Hypochondrie*« (Schwier., SW XII, 237; Herv. M.B.). Kehren wir noch einmal zu der Passage zurück, in der sich Kari Helen gegenüber als Nerven-Patient bezeichnet. Denn auch seine dritte Selbstbeschreibung ist eines echten Neurasthenikers (bzw. eines molièreschen Misanthropen) durchaus würdig: »ich gehör' eben nicht unter Menschen« (Schwier., SW XII, 104). Schon im Gespräch mit der Schwester hatte Kari zugegeben, dass er die »Hypochondrie [...] vor den Leuten in einem Salon [...] noch immer« habe (Schwier., SW XII, 12). Auch kurze Zeit später betont er: »das sind doch unmögliche Zustände', um unter Leut' zu gehen« (Schwier., SW XII, 13) – und auf der Soiree selbst ist von ihm zu hören, dass man sich nur »odiosen Konfusionen« aussetze, wenn man »sich unter die Leut' mischt« (Schwier., SW XII, 136). Die zeitgenössische Neurasthenieforschung bringt dieses Symptom auf einen prägnanten Begriff: Die »krankhafte[] Furcht« (»morbid fear«) des Nervenschwachen bedingt, wie es schon bei Beard heißt, »Anthropophobie« (»*Anthrophobia*«) also »Aversion gegen Gesellschaft« (»*aversion to society*«).²⁶

Hypochondrie, Anthropophobie, Angst vor Sprachverlust – die Liste der Attribute, mit denen Hofmannsthal Kari Graf Bühl als Neurastheniker charakterisiert, ist damit noch lange nicht abgeschlossen. Nehmen wir, als ein weiteres Beispiel, den im Stück anhand von Karis Charakter des Öfteren diskutierten Begriff des »*Egoismus*« (Schwier., SW XII, 239; Herv. M.B.). Auch hier steht der Neffe Stani an vorderster Front der Apostrophe: »Pardon, sag' ich, der Onkel Kari ist ein großer Herr und darum auch ein großer *Egoist*, selbstverständlich« (Schwier., SW XII, 41; Herv. M.B.).

In einer gestrichenen Passage hätte er diesen Gedanken ausgeführt (und dabei dessen eigentliche Urheberin verraten): »Sie [Antoinette] sagt: Du bist ein *Egoist*, kein gewöhnlicher, aber ein *Egoist* der Phantasie« (Schwier., SW XII, 334; ähnlich 348; Herv. M.B.). Auf solche Feinheiten in der Differenzierung verzichtet im Haupttext jedoch nicht nur Stani, sondern auch Antoinette selbst, wenn sie Kari bei den Altenwyls im Eifer des Gefechts anfährt: »Oh mein Gott, warum muß ein und derselbe Mensch so scharmant sein und zugleich so monstros eitel und *selbstsüchtig*« (Schwier.,

²⁵ Krafft-Ebing, Nervosität, S. 122.

²⁶ Beard, Nervous Exhaustion, S. 56; 58; ders., Nervenschwäche, S. 35; 37.

SW XII, 86; Herv. M.B.) – und etwas später: »Du bist ein Zyniker, ein *Egoist*, ein Teufel bist du!« (Schwier., SW XII, 89; Herv. M.B.).

Kari kann ihr in diesem Punkt nur zustimmen: »Ich bin ein maßloser *Egoist*«, gibt er, allerdings nicht ihr, sondern Helen gegenüber, bereitwillig zu. Deren milder Protest gegenüber einer solchen Zuschreibung (»ich glaub nicht«; Schwier., SW XII, 132; Herv. M.B.) ist einem relativ späten Texteingriff geschuldet. In den Paralipomena ist Helen, zumindest was die Wortwahl anbetrifft, eher auf Seiten Antoinettes: »Vielleicht bist Du nicht nur ein *Egoist* sondern *selbstsüchtig* in einer ungeheuren Weise« (Schwier., SW XII, 408; Herv. M.B.).

Eine solche Feststellung liegt ganz auf der Linie der Neurasthenie-Literatur, behauptet doch Krafft-Ebing, dass die der Neurasthenie eignende übergroße Furcht den Kranken qua »Occupation des Ich durch Krankheits-symptome«²⁷ in den beinahe uneingeschränkten Selbstbezug dränge. Die Neurastheniker werden »unter der Last ihres psychischen und körperlichen Wehgefühls reizbar und *egoistisch*«. ²⁸ Und dieses Phänomen wertet der Wiener Psychiater ebenfalls als zentrales Definiens der Krankheit: Zu den »*Grunderscheinungen*« des »neurasthenischen *Charakters*« gehört »Einkehr in sich selbst bis zu crassem *Egoismus*«. ²⁹

Auch Karis notorische Unentschlossenheit gehört zur lehrbuchartigen Beschreibung der Nervenschwäche. Das, wie Crescence sagt, für Kari so charakteristische »*Entschlußlose*« (Schwier., SW XII, 11; Herv. M.B.) bzw. die von ihm selbst erkannte Neigung, »einen *Entschluß* vor« sich »*hin*[zu]-*schieben*« (Schwier., SW XII, 37; Herv. M.B.), bezeichnet die zeitgenössische psychiatrische Literatur als ausgesprochen neurasthenietypisch: Der Nervenschwache sei, so ist dort zu lesen, »*unentschlossen*, bis zur temporären Unfähigkeit einer Selbstführung«. Daher könne es geschehen, dass »der Kranke vorübergehend von all seinen Pflichten abstrahirt«³⁰ – im Falle Karis sind diese vernachlässigten Pflichten natürlich gesellschaftlicher Natur: »Du weißt, ich binde mich so ungern« (Schwier., SW XII, 11), gibt er Crescence in Bezug auf seine Teilnahme an der abendlichen Soiree bei den Altenwyls zu verstehen.

Aber auch Handlungen und Aussagen Karis, die nicht selbstdiagnostisch zu verstehen sind, würden einen zeitgenössischen Psychiater hellhörig ma-

²⁷ Krafft-Ebing, *Nervosität*, S. 77.

²⁸ Ebd., S. 162; Herv. M.B.

²⁹ Ebd., S. 70; Herv. M.B.

³⁰ Ebd., S. 85.

chen. Man denke an Karis Nervosität gegenüber der neueren Technik, z.B. dem Telefon (»Lukas, abstellen! Ich mag diese indiskrete Maschine nicht! Lukas!«; Schwier., SW XII, 47).³¹ Derart nervös zu reagieren, ist eine Grundbedingung für einen Neurastheniker, übrigens im wahrsten Sinne des Wortes der Definition: »Nervosität« stellt im Sinne der zeitgenössischen Medizin eine »Vorstufe« bzw. »prädisponierende Ursache« für Neurasthenie dar,³² wobei insbesondere die neuere Technik für die moderne Nervosität verantwortlich gemacht wird.³³

Das Gleiche gilt für Karis Hypersensibilität. Ihm gehen weniger die offensichtlichen Fehler und Eigenarten seiner Mitmenschen »auf die Nerven« als bestimmte Vorgänge, die weit unter der Wahrnehmungsgrenze liegen: »Mir können über eine Dummheit die Tränen in die Augen kommen – oder es wird mir heiß vor Gêne über eine ganze Kleinigkeit, über eine Nuance, die kein Mensch merkt« (Schwier., SW XII, 12f.). Analog dazu stellt der Psychiater Otto Dornblüth fest, dass seine nervenschwachen Patienten eine »große Empfindlichkeit gegen geistige Eindrücke« an den Tag legen, »sodaß eine gleichgültige Bemerkung, die nicht gerade in den Gedankenkreis des Nervösen paßt, die peinlichste Störung hervorruft«. ³⁴ Und auch ein weiterer Punkt muss bei den Zeitgenossen das sichere Gefühl hervorrufen, mit dem Schwierigen einen Neurastheniker par excellence vor sich zu haben: Bühls früheres exzessives Sexualleben, das sich jetzt so ganz ins Gegenteil zu verkehren scheint. Schon der neue Diener Vinzenz (charakterlich zwischen Gotthelf und dem Unbestechlichen angesiedelt) stellt zu Beginn fest: »Kurz und gut, er will ein Ende machen mit den Weiber geschichten. Er hat genug von den Spanponaden« (Schwier., SW XII, 9). Nicht schlecht beobachtet für jemanden, der erst seit wenigen Minuten im Haus ist. Kari selbst behauptet zwar: »Ich bin kein Verführer, Toinette, ich bin kein Frauenjäger«, aber er weiß so gut wie die Angesprochene, dass er damit nur »kokettier[t]« (Schwier., SW XII, 86). In Wirklichkeit ist er, wie es in einer Vorstufe hieß, »hinter jeder hübschen Frauensperson her« (Schwier., SW XII, 312) – und das mit durchschlagendem und dauerhaftem Erfolg: »Sie verbrauchen [...] die armen Frauen«, so lässt sich aus Helens

³¹ Hiebler, Hofmannsthal, S. 385ff., erklärt Karis Sprachkepsis aus dem Telefon und seinen medialen Notwendigkeiten.

³² Krafft-Ebing, Nervosität, S. 53.

³³ Krafft-Ebing, Gesunde und kranke Nerven, S. 11: »In dieser fieberhaften Unruhe der Neuzeit genügt kaum mehr der schnellste Bahnzug, die telegraphische Depesche, die Ausgabe der Zeitung zweimal des Tages«.

³⁴ Dornblüth, Gesunde Nerven ⁴1908, S. 3.

Perspektive Karis Handlungsmuster in Sachen Erotik präzise zusammenfassen (Schwier., SW XII, 98).

So war es zumindest früher. Nun ist, wie Stani ungerührt feststellt, sein Onkel »nicht mehr« der Mann, »der kleine Abenteuer sucht« (Schwier., SW XII, 35; Herv. M.B.). Noch deutlicher in einem Entwurf: »während *jetzt* _ wie Du *jetzt* bist _ begreif ich dass Du auf Frauen *verzichtest*« (Schwier., SW XII, 236; Herv. M.B.). Oder in einer anderen Vorstufe: »aber Du in deinen Jahren bist zu *serios*. leg ich mir zurecht: *es tentiert dich nicht mehr*« (Schwier., SW XII, 348; Herv. M.B.). Kari hatte also bis vor Kurzem außergewöhnlich viele kurzlebige Affären, wird nun aber in diesem Punkt, wie es sein Neffe delikats formuliert, nicht mehr »tentiert«. Typisch Neurastheniker, wenn man Krafft-Ebing glauben darf, der von einer diätetisch orientierten Ökonomie des neuronalen Systems ausgeht. Dementsprechend hält er es für ein »Gesetz« der Natur, dass die »übermässige[] Consumption« der »Nervenkraft« früher oder später zu einer übermäßigen Ermüdung oder Erschöpfung führen muss³⁵ – mit dem Ergebnis, dass die »Bilanz zwischen Produktion und Verbrauch [...] nicht mehr« ausgeglichen ist.³⁶ Und das gilt insbesondere für den Geschlechtsakt, der, wie Krafft-Ebing mit Bezug auf Beard hervorhebt,³⁷ die »Sexualnerven«³⁸ in besonderem Maße strapaziert.

Nervenschwäche: ätiologisch

Die ehemals ausufernde Sexualität mit ihrer – wie man damals dachte – »shokartig[en]« Rückwirkung auf das »Centralnervensystem«³⁹ ist jedoch nicht der einzige Hinweis auf die Ätiologie der neurasthenischen Zustände Karis. Der Schwierige vermutet selbst, dass die Erschöpfbarkeit und Reizbarkeit seiner »Nerven« von der, wie er sagt, »Geschichte« herrühre (Schwier., SW XII, 104), also von der Verschüttung, die er, wahrscheinlich anlässlich einer Sprengung, bei seinem Einsatz im Ersten Weltkrieg erlitten hat. Nachdem Kari zu Beginn der Komödie den Krieg und das Ereignis der Verschüttung immer metonymisch mit dem Begriff »draußen« um-

³⁵ Krafft-Ebing, *Gesunde und kranke Nerven*, S. 27.

³⁶ Ebd., S. 115.

³⁷ Beard, *Sexuelle Neurasthenie*, S. 38ff.; ders., *Sexual Neurasthenia*, S. 71ff.

³⁸ Krafft-Ebing, *Nervosität*, S. 188.

³⁹ Ebd., S. 189.

schrieben und später ein Gesprächsangebot Neuhoﬀs über den »Unteroffizier[] im Spital, der mit Ihnen und den dreißig Schützen verschüttet war« (Schwier., SW XII, 44), ausgeschlagen hat, findet er endlich im Gespräch mit Helen auf der Soiree der Altenwyls Worte für das Unbeschreibbare: »Dann war dieses Verschüttetwerden, Sie haben davon gehört – / Helene: Ja, ich hab' davon gehört – / Hans Karl: Das war nur ein Moment, dreißig Sekunden sollen es gewesen sein, aber nach innen hat das ein anderes Maß« (Schwier., SW XII, 101f.).

In der Forschung wird nun angenommen, dass Kari's Verschüttungserlebnis ein im Krieg erworbenes Trauma darstelle und »Hofmannsthals Verständnis« davon »wesentlich psychoanalytisch geprägt« sei.⁴⁰ Beide Aussagen scheinen mir nicht vollständig zuzutreffen, die zweite schon allein deswegen nicht, weil die psychischen Folgen des Kriegsgeschehens, also z.B. eine »Verschüttung[]«,⁴¹ in der gesamten Breite der damaligen deutsch-österreichischen Psychiatrie und nicht nur in der Psychoanalyse diskutiert werden – noch dazu unter einem Begriff, der für die Psychoanalyse von untergeordnetem Interesse ist, nämlich dem der »*neurasthenischen* Krankheitszustände« und, als deren Steigerung, der »Kriegsneurosen« bzw. »Schreckneurosen«.⁴² Gemeint sind damit auf Symptom-Ebene »Zitterzustände, alle möglichen Arten von Zuckungen, Gehstörungen, Lähmungen« sowie »Sprachstörungen«, aber auch leichtere Formen von Nervenschwäche, also »ängstliche Erregungszustände«, »Schwäche- und Ermüdungszustände«,⁴³ wie sie bei Kari zu finden sind.

Der gleiche Vorbehalt gilt für den Begriff des Traumas. Die leichteren und schwereren neurasthenischen Symptome der Kriegsneurastheniker werden nämlich, nicht zuletzt um Schadensersatzforderungen seitens der Soldaten

⁴⁰ So Mülder-Bach, *Herrenlose Häuser*, S. 145. Greiner, *Rede des Unbewussten*, S. 229ff., geht davon aus, dass Hofmannsthal »Freud nahe« sei. Beide Theorien fußen, so denke ich, auf der (von mir bestrittenen) Prämisse, dass, wie es bei Worbs heißt, die Literatur um 1900 *auf ganzer Linie* zu Freud umgeschwenkt sei und allen anderen psychiatrischen Theorien wie z.B. denjenigen der Hysterie und Neurasthenie keine Aufmerksamkeit mehr geschenkt habe (Worbs, *Nervenkunst*, S. 62). Zur psychoanalytischen Auseinandersetzung mit den Kriegsneurosen, vgl. auch Fischer-Homberger, *Traumatische Neurose*, S. 151ff.

⁴¹ Strümpell, *Schädigungen der Nerven*, S. 5.

⁴² Ebd., S. 18; 16; 14. Freud sprach der Neurasthenie sehr früh ab, einen »psychische[n] Mechanismus« zu besitzen: Freud, *Zur Psychotherapie*, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 224. Zur weiteren Kritik Freuds an der Neurasthenie, vgl. Roelcke, *Krankheit*, S. 180ff.

⁴³ Strümpell, *Die Schädigungen*, S. 12; 18.

zu vermeiden, in der deutsch-österreichischen Psychiatrie der Zeit gerade nicht als »traumatische Neurose«⁴⁴ diagnostiziert. Der einflussreiche Wiener Psychiater Emil Redlich empfiehlt z.B. in seinem Eingangsreferat zu einer diesbezüglichen Sitzung des Vereins für Psychiatrie und Neurologie im Februar 1916, diesen Begriff »möglichst zu vermeiden«.⁴⁵ Die anhaltenden neurasthenischen Symptome rührten, so wird ihm von deutscher Seite souffliert, statt von einem Trauma von einer »Begehrungsvorstellung[]« her,⁴⁶ also von einem, wenn auch »nicht« im Rahmen »bewußte[r] Überlegungen« entwickelten, »Interesse« der Soldaten, den erneuten Fronteinsatz und damit die »Genesung« aufzuschieben.⁴⁷

Darüber hinaus, so Redlich, seien »viele der Kranken [...] schon vor dem Kriege nervös oder mindestens dazu veranlagt« gewesen.⁴⁸ Auch das ist ein Argument, das parallel im Deutschen Reich verwandt wird, wie bei Redlichs deutschem Kollegen Adolf Strümpell zu erfahren ist: »Natürlich macht sich die schon vorher bestehende allgemeine geistige Konstitution und Disposition in hohem Maße geltend«.⁴⁹

Und genau dieses letzte medizinisch-patriotische Erklärungsmuster wird interessanterweise auch im *Schwierigen*, am deutlichsten von Crescence, bedient:⁵⁰ »Und dann hab' ich geglaubt, du hast dir draußen das viele Nachdenken« – die Rede ist von der für die Neurasthenie typischen »Grü-

⁴⁴ Redlich, Einleitendes Referat, S. 630f. Den Begriff der traumatischen Neurose entwickelt Oppenheim in *Die traumatischen Neurosen*. Zu Oppenheims Theorie der traumatischen Neurose und seiner Rolle in der sich an seinen Thesen entzündenden Simulationsdebatte, vgl. Fischer-Homberger, Traumatische Neurose, S. 56ff., sowie Lerner, Hysterical Men, S. 61ff. Zum Zusammenhang von Trauma und Versicherung, vgl. auch den instruktiven Aufsatz von Schäffner, Trauma (zu Oppenheim und zur traumatischen Neurose: S. 106f.).

⁴⁵ Redlich, Einleitendes Referat, S. 630f.

⁴⁶ E.F., Zsfg. eines Aufsatzes von M. Nonne, Soll man wieder »traumatische Neurose«, S. 1014.

⁴⁷ Strümpell, Die Schädigungen, S. 15f. Strümpell hatte diesen Gedanken und den Begriff der »Begehrungs-Vorstellungen« bereits im 19. Jahrhundert an der Unfallneurose entwickelt: Strümpell, Über die Untersuchung, S. 1137. Vgl. hierzu Fischer-Homberger, Traumatische Neurose, S. 128ff.; Link-Heer, Männliche Hysterie, S. 377ff., und Hofer, Nervenschwäche, S. 245f.

⁴⁸ Redlich, Einleitendes Referat, S. 630f.

⁴⁹ Strümpell, Die Schädigungen, S. 18.

⁵⁰ Zu Hofmannsthals eigener ideologischer Haltung gegenüber der österreichischen Kriegsführung, allerdings ohne Berücksichtigung der Psychiatrie, vgl. Mauser, Österreich, S. 117ff. Hofmannsthals politisch-publizistische Tätigkeit in den Kriegsjahren rekonstruieren Lunzer, Hofmannsthals politische Tätigkeit, und Schumann, Macht mir aber viel Freude.

*belsucht*⁵¹ – »ein bißl abgewöhnt [...]. Du bist in einer so ausgezeichneten Verfassung zurückgekommen, jetzt bist du wieder so, wie du mit zweiundzwanzig Jahren warst« (Schwier., SW XII, 11f.). Crescence liegt in zweifacher Hinsicht ganz auf der vaterländischen Linie der deutsch-österreichischen Psychiatrie. Erstens reformuliert sie den frommen, angeblich in den ersten Kriegstagen auch erfüllten, Wunsch vieler Mediziner, dass der »Neurastheniker [...] seine Neurasthenie vollständig im Felde« verlieren könne.⁵² Unmittelbar nach seiner Rückkehr aus dem Krieg schien Kari wie gesagt vollständig gesund. Nun aber, »sieben Wochen« später (Schwier., SW XII, 23), muss Crescence feststellen, dass ihr Bruder wieder alle neurasthenischen Symptome aufweist. Aber auch das ist – zweitens – im Sinne der zeitgenössischen Psychiatrie gedacht. Denn Kari ist ja, was seine Nervenschwäche betrifft, nun wieder »so, wie« er »mit zweiundzwanzig Jahren«, also vor seiner Kriegsteilnahme, war.

Und dass er vor dem Krieg bereits nervlich angegriffen war, wird, wie um jeden Zweifel daran zu zerstreuen, noch im gleichen Gespräch ätiologisch motiviert: Auf Crescences Wunsch, es mögen bald wieder viele Kinder im Park der Hohenbühls spielen, antwortet nämlich »Hans Karl: Und in den Schloßteich fallen! Weiß Sie noch, wie sie mich halbtot herausgezogen haben? Weiß Sie – ich hab’ manchmal die Idee, daß gar nichts Neues auf der Welt passiert« (Schwier., SW XII, 60).⁵³

»Gar nichts Neues auf der Welt« – das Verschüttungsereignis im Krieg erweist sich also, genauso wie es sich die Psychiatrie der Zeit wünscht, im *Schwierigen* nicht als Trauma (und zwar weder im körperlichen noch im geistigen Sinne), sondern lediglich als der Aufruf eines lange vor dem Krieg datierbaren, durch diesen Aufruf den Charakter eines Traumas annehmenden⁵⁴ Ereignisses: nämlich der ersten Todeserfahrung, die Kari als kleiner Junge in einem noch nicht schwimmfähigen Alter machen musste. Im Osten nichts Neues also.

⁵¹ Dornblüth, *Gesunde Nerven* 41908, S. 11. Später spricht Crescence im gleichen Zusammenhang von neurasthenischen »Hypochondrien« (Schwier., SW XII, 10).

⁵² Strümpell, *Die Schädigungen*, S. 18. Vgl. hierzu Radkau, *Zeitalter*, S. 429ff.

⁵³ Auf den Zusammenhang dieser beiden Ereignisse, Verschüttung und Ertrinken, macht schon Greiner, *Die Rede des Unbewussten*, S. 231f., aufmerksam, allerdings nicht unter der Perspektive des Traumas.

⁵⁴ Vgl. zu dem seit Charcot bekannten Gedanken der Nachträglichkeit des Traumas, Schäffner, *Das Trauma der Versicherung*, S. 109.

Zerstretheit: hysterisch

Je länger der Krieg dauert,⁵⁵ desto stärker betonen die deutsch-österreichischen Psychiater in der Diskussion der psychischen Folgen der Kriegsteilnehmer neben den neurasthenischen die »hysterischen Formen« der Kriegsneurosen, da diese als uneingeschränkt »psychogen[]«⁵⁶ gelten (und damit die Diagnose auf traumatische Neurose unmöglich machen), ja manche Psychiater wie z.B. Erwin Stransky behaupten sogar, dass das »besonders Auffällige« der Kriegsneurosen in den »hysterischen Beimengungen« liege.⁵⁷ Die Kriegspsychiatrie geht also, abgesichert durch Erkenntnisse aus Friedenszeiten,⁵⁸ bei der Kriegsneurose von einem »aus hysterischen« und »neurasthenischen [...] Symptomen kombinierte[n]« Krankheitsbild aus.⁵⁹

Ein Symptom, das diese neurasthenisch-hysterische Kombination schon in sich aufweist, ist die »Zerstretheit«.⁶⁰ Bei Nervösen und Neurasthenikern tritt sie – so schon Krafft-Ebing – deswegen verstärkt auf, weil die auf

⁵⁵ Nonne, Über erfolgreiche Suggestivbehandlung, S. 192, schreibt, dass es 1915 »noch für unerlaubt galt, die Diagnose bei Soldaten auf Hysterie zu stellen. Ich glaube sagen zu dürfen, daß in dieser Auffassung [...] der Kriegsneurosen die Münchener Tagung der Gesellschaft deutscher Nervenärzte im September 1916 Wandel geschaffen hat«. Vgl. zu den Debatten der deutschen und österreichischen Psychiater im Weltkrieg, Hofer, Nervenschwäche, S. 241ff.; Fischer-Homberger, Traumatische Neurose, S. 136ff., sowie Horn, Erlebnis, S. 134ff., und Radkau, Zeitalter, S. 428ff.

⁵⁶ Redlich, Einleitendes Referat, S. 631.

⁵⁷ Stransky, Krieg und Geistesstörung, S. 63.

⁵⁸ Bei Krafft-Ebing, Nervosität, S. 122, heißt es: »Vor Allem muss betont werden, dass beide Neurosen« – gemeint sind »Neurasthenie und [...] Hysterie« – »sehr häufig combinirt vorkommen«. So sieht es auch der junge Freud, der in den *Studien* schreibt, dass seine Patienten sehr oft »gemischte« Neurosen, z.B. eine Verbindung von »Neurasthenie«, »Hysterie« und »Angstneurose« aufwiesen (Freud, Zur Psychotherapie, in: Freud/Breuer, Studien, S. 225). Vgl. zur Entwicklung der »Angstneurose« aus der Neurasthenie, Fischer-Homberger, Die Neurasthenie im Wettlauf. Beard, Nervenschwäche, S. 100 (ders., Nervous Exhaustion, S. 136), behauptet im Übrigen, obwohl er Hysterie und Neurasthenie von den Symptomen her deutlich unterscheidet, dass Neurasthenie »zu Hysterie führt« (»lead to hysteria«). In Beard, Sexuelle Neurasthenie, S. 27 (ders., Sexual Neurasthenia, S. 56), spricht der Erfinder der modernen Nervenschwäche sogar von »Hysterische[r] Neurasthenie« – »Hysterical Neurasthenia«.

⁵⁹ E.F., Zsfg. eines Aufsatzes von Max Nonne, Soll man wieder traumatische Neurose, S. 1014.

⁶⁰ Krafft-Ebing, Nervosität, S. 22; Herv. M.B.

Hypochondrie beruhenden »Hemmungsvorgänge« alle Aufmerksamkeit auf sich ziehen und dementsprechend keinen Raum für eine Konzentration des Kranken lassen: »Nimmt« der Nervöse oder Neurastheniker »einen Anlauf zu geistiger Arbeit, so wird er rasch erschöpft, zerstreut«. ⁶¹

Aber auch die Hysterie-Forschung ⁶² ist an der Zerstreuung interessiert, ja sie stellt dieses psychische Phänomen sogar in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen, da es ihr als die nicht- oder zumindest vor-pathologische Form der eigentlichen Hysterie bzw. Persönlichkeitsspaltung gilt, von der man sich wertvolle Hinweise für die ausgebildete Krankheit erwartet.

Die international geführte Debatte nimmt ihren Ausgangspunkt bei der These Pierre Janet's, ⁶³ Hysterie sei als eine Ausgliederung mentaler Tätigkeiten aus der »*perception personnelle*« ⁶⁴ bei gleichzeitiger schwacher Ausbildung der »*puissance de synthèse*«, ⁶⁵ also der Fähigkeit, die verschiedenen Bereiche der Seele zusammenzuhalten, zu verstehen. Die Folge, so Janet weiter, sei ein starkes »*rétrécissement du champ de la conscience*«, eine Verengung des Bewusstseins zu Gunsten des Unbewussten, ⁶⁶ die sich in erster Linie in Amnesie und Anästhesie ausdrücke. ⁶⁷

Auch wenn der zweite Teil von Janet's These, also die Eröffnung des Raums des Unbewussten durch eine Verengung des Bewusstseins, als Definiens der Hysterie von der Fachwelt zustimmend rezipiert wird, so ist eine deutliche Reserve gegenüber dem ersten Teil der These, also der Behauptung, dass Hysterie und Dissoziation auf einer geistigen Schwäche des Patienten oder der Patientin beruhen, nicht zu übersehen.

Morton Prince z.B. stört sich an der mit Janet's Theorie verbundenen quantitativen Bestimmung der hysterischen Persönlichkeitsspaltung (mehr oder weniger »*puissance de synthèse*«), da auf diese Weise die qualitative Unterscheidung zwischen alltäglichen und pathologischen Dissoziations-

⁶¹ Ebd., S. 79; Herv. M.B.

⁶² Vgl. zur Hysterie-Debatte im ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhundert, Thomé, *Autonomes Ich*, S. 196ff.

⁶³ Zur Psychologie des frühen Pierre Janet, vgl. Schwartz, *Die Neurosen*; Sjövall, *Psychology of Tension*; Hoffmann, *Zwänge und Depressionen*, und natürlich Henry F. Ellenberger, *Entdeckung des Unbewussten*, S. 997-1026. Zur Rolle Pierre Janet's in der Wiener Moderne, insbesondere bei Schnitzler, vgl. Thomé, *Autonomes Ich*, S. 620ff.

⁶⁴ Pierre Janet, *État mental*, S. 40.

⁶⁵ Pierre Janet, *L'automatisme*, S. 308.

⁶⁶ Ebd., S. 270. Vgl. hierzu auch Schwartz, *Die Neurosen*, S. 296.

⁶⁷ Vgl. Janet, *État mental*, S. 6ff; 79ff.

prozessen verwischt werde.⁶⁸ Prince betont, wie schon im Kapitel zum *Andreas* ausgeführt, dass für ihn die »l'anesthésie hystérique« mehr ist als, wie es Janet behauptet hatte, eine »certaine espèce de distraction«. ⁶⁹ Vielmehr gehörten »absentmindedness« und »distraction«, also Gedankenverlorenheit und Zerstreuung, dem normalen (»normal«), die Ausdrucksformen der hysterischen Persönlichkeitsspaltung hingegen dem anormalen (»abnormal«) Bereich psychischer Zustände an.⁷⁰

Josef Breuer scheint ebenfalls mit Janets Äußerungen zur »Zerstreuung« und »Geistesabwesenheit« nicht ganz einverstanden zu sein. Ausdrücklich weist er in den *Studien* darauf hin, dass diese beiden psychischen »Zustände« nicht pathogen seien. Im Gegensatz zu Prince gibt er jedoch auch bedenken, dass Zerstreuung und Geistesabwesenheit möglicherweise eine »Spaltung der Psyche [...] disponiren« und »vorbereite[n]« könnten.⁷¹

Die Teilnehmer der Debatte mögen sich über die Frage, ob Zerstreuung/Geistesabwesenheit und Persönlichkeitsspaltung nun als analog oder (dynamisch-)identisch zu gelten hätten, uneins sein, dass jedoch die genannten psychischen Zustände miteinander verwandt sind, bestreitet niemand. Und diese letzte, allgemeine Position ist für Hofmannsthal deswegen von entscheidendem Interesse, weil sich Kari als ein männlicher Hysteriker präsentiert, dessen Symptome in der Zerstreuung und Geistesabwesenheit liegen. Niemand anderem als Stani wird (wie so oft) das Vorrecht zuteil, dies auszusprechen: »Das bewundere ich ja so an dir: du redest wenig, bist so zerstreut und wirkst so stark« (Schwier., SW XII, 33; Herv. M.B.). Später wird Crescence bei einer Klage über ihren Bruder den gleichen Begriff verwenden: »Ja, ich begreif doch gar nicht, daß der Onkel Kari hat weggehen können, ohne mir auch nur einen Wink zu geben. Das ist eine von seinen *Zerstreutheiten*« (Schwier., SW XII, 124; Herv. M.B.).

In den Paralipomena wird der Charakterisierung Karis als »zerstreut« ein besonders großer Stellenwert eingeräumt: »HC. – Crescence: weisst Du: die Formel für das Adieu ist mir verloren gegangen, ich bin heut so zerstreut«

⁶⁸ Auch Breuer, ebd., S. 202, macht gegen diesen Teil der Theorie Janets, wenn auch aus ganz anderen Gründen, Front: »Dem gegenüber möchten wir unsere Anschauung kurz im folgenden formuliren: Die Spaltung des Bewusstseins tritt nicht ein, weil die Kranken schwachsinnig sind, sondern die Kranken erscheinen schwachsinnig, weil ihre psychische Thätigkeit getheilt ist und dem bewussten Denken nur ein Theil der Leistungsfähigkeit zur Verfügung steht«. Vgl. hierzu auch Crary, Aufmerksamkeit, S. 81f.

⁶⁹ Janet, *État mental*, S. 36.

⁷⁰ Alle Zitate Prince, *Dissociation*, S. 192f.

⁷¹ Breuer, Theoretisches, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 190.

(Schwier., SW XII, 259; Herv. M.B.). Ähnlich in einer späteren Notiz: »H.C. [...] Warum bin ich so grässlich *zerstreut*« (Schwier., SW XII, 271; Herv. M.B.). Schon zuvor war von Kari »Furcht vor lächerlichen *Zerstreuthetsacten*« (Schwier., SW XII, 261; Herv. M.B.) die Rede. In einem anderen Zusammenhang wird erwogen, dass Kari »*zerstreut* die Briefe unter die Acten« schieben könnte (gemeint sind die schriftlichen Liebesbekundungen Antoinettes; Schwier., SW XII, 276; Herv. M.B.).

Das, was der veröffentlichte Text an expliziter Zuschreibung im Dialog gegenüber den Paralipomena schluckt, bringt er qua Regieanweisungen wieder hervor: »*ein wenig abwesend*« (Schwier., SW XII, 58), »*etwas abwesend*« (Schwier., SW XII, 143), »*fast ohne es zu wissen*«, »*verwirrt, sammelt sich*« (Schwier., SW XII, 91) und »*in Gedanken verloren*« (Schwier., SW XII, 137) – so wird Kari immer wieder beschrieben. Auch seine unbewusste Sprechfähigkeit geht in diese Richtung: »*vor sich, unwillkürlich*« (Schwier., SW XII, 57) heißt eine Regieanweisung – ein Zustand, der ihm selbst bereits aufgefallen ist: »es passiert mir, daß ich ganz laut sag', was ich mir denk'« (Schwier., SW XII, 13). Oder er spricht, was in der zeitgenössischen Psychologie mit dem Begriff der »Paraphrasie«⁷² bzw. »Heterophemie« bezeichnet wird, »etwas Anderes, als er meint, oft sogar das Gegenteil von dem, was er zu sagen meint, gerade das, was er zu vermeiden wünscht«, aus:⁷³ »ich bin wiedergekommen«, sagt er zu Helen, »um Ihnen Ihre volle Freiheit, pardon, *das Wort ist mir ganz ungeschickt über die Lippen gekommen* – um Ihnen Ihre volle Unbefangenheit zurückzugeben« (Schwier., SW XII, 129; Herv. M.B.).

Seine Zerstretheit wird Kari jedoch nicht nur pathologisch angelastet, sondern zugleich im Rahmen der adligen Etikette gutgeschrieben. Auch in diesem Falle macht Stani den Anfang: »Du gehst nie auf die Sache aus«, bemerkt der Neffe, »das ist gerade das Elegante an dir« (Schwier., SW XII, 34). Etwas später versucht er mit ähnlichen Begriffen diesen Charakterzug seines Onkels im Vergleich mit Neuhoff hervorzuheben: »Du hast doch das Wunderbare, daß du mühelos das vorstellst, was du bist: ein großer Herr! Mühelos! Das ist der große Punkt. Der Mensch zweiter Kategorie bemüht sich unablässig« (Schwier., SW XII, 41). Obwohl Stani, wie oben herausgehoben, das »Definitive« (Schwier., SW XII, 12) und die Entschlussbereitschaft an seinem Onkel vermisst, so sieht er doch, dass das daraus

⁷² Krafft-Ebing, Nervosität, S. 162.

⁷³ Beard, Nervenschwäche, S. 28; ders., Nervous Exhaustion, S. 47: »Saying one thing and meaning another, saying oftentimes directly the opposite to what we meant to say«.

resultierende Nicht-auf-eine-Sache-aus-Sein ihm die Eleganz verliert, die subsidiären Existenzen wie Neuhoff, so sehr (bzw. weil) sie sich auch bemühen, immer versagt sein wird.

Das gleiche Kompliment in Bezug auf seine Zerstreutheit bekommt Kari von Altenwyl, der die »Direktheit« und »dieses gewisse Zielbewusste« in der Unterhaltung »heutzutage« (Schwier., SW XII, 68f.) geißelt und dabei implizit Kari als Gegenbeispiel herausstreicht: Der Zerstreute argumentiert ohne konzentrierte Absicht, fokussiert gerade kein Ziel, sondern lässt sich in die Richtungen treiben, in die sich die Unterhaltung bewegt. Aus der Sicht der alten Welt, für die *Altenwyl* metonymisch steht, werden Karis Verhaltensweisen also nicht als pathologisch, sondern als zeitgenössische Form des – durch Jakob Burckhardt mit einer leicht pejorativen Note ins 19. Jahrhundert transportierten⁷⁴ – Corteggiano- oder Hofmann-Ideals decodiert. Auch Karis Verhalten Frauen gegenüber ist, wenn man den Begriff etwas weiter fasst, von der Zerstreutheit geprägt: In den Paralipomena erwägt Crescence, dass sich Kari mit den unendlich vielen Frauen, die ihn umkreisen, nur »seine[r] *Zerstreutheit*« wegen »abgibt« (Schwier., SW XII, 319; Herv. M.B.). Zugleich ist diese Charaktereigenschaft der Grund für die schnellen Trennungen: »Ich bin so unstet, nichts kann mich fesseln«, klagt Kari Helen sein Leid in Bezug auf Beziehungen. Und obwohl er die vielen Frauen, mit denen er eine Affäre hatte, wohl alle »wahrhaft geliebt« hat (Schwier., SW XII, 132), so hatte er doch zugleich, wie Stani geistreich bemerkt, »das Handgelenk immer geschmeidig, um loszulassen« (Schwier., SW XII, 35).

Zerstreutheit: personal

Wie genau sieht das Modell der Zerstreutheit aus, das im *Schwierigen* entwickelt wird? Man könnte denken, dass es sich an der individualpsychologischen Konzeption der Hysterie-Forschung orientierte. Das zumindest legt Helens Übernahme der Rolle einer erfolgreichen Salon-Psychologin nahe. Sie analysiert Karis fluchtartiges Verlassen der Soiree und seine spätere Rückkehr mit den verräterischen Worten: »Was Sie hier hinausgetrieben

⁷⁴ Burckhardt, *Kultur der Renaissance*, S. 380: »Alles wohl erwogen, könnte man einen solchen Menschen [den Hofmann im Sinne Castigliones] an keinem Hofe brauchen«. Ich folge hier einem Hinweis Achatz von Müllers, Universität Basel.

hat, das war Ihr Mißtrauen, Ihre Furcht vor Ihrem eigenen Selbst – sind Sie böse? / Hans Karl: Vor meinem Selbst? / Helene: Vor Ihrem eigentlichen tieferen Willen« (Schwier., SW XII, 130). Und damit Kari, der sich in diesem Punkt augenscheinlich sehr begriffsstutzig gibt, ihre Ausführungen wirklich versteht, wiederholt sie den Gedanken in wünschenswerter Klarheit gleich noch einmal: »Dein Wille, dein Selbst; versteh' mich. Er hat dich umgedreht, wie du allein warst, und dich zu mir zurückgeführt« (Schwier., SW XII, 131).

Die von Helen vorgetragene Theorie scheint also vorzusehen, dass es unter den unendlich vielen Zerstreutheiten Karis noch ein zwar verborgenes, jedoch klar definierbares und lokalisierbares Zentrum innerhalb der Grenzen seiner individuellen Psyche gibt, das alle Energien aus seinem Bewusstsein abzieht und damit den Zerstreutheiten ursächlich zu Grunde liegt. Genauso schreibt es auch Breuer, der Zerstreutheit und Geistesabwesenheit dadurch erklärt, dass die »Gedanken ›anderswo beschäftigt‹ sind«⁷⁵ und dieses Anderswo, ähnlich wie bei der tatsächlichen Hysterie, mit einem nicht bewussten »Affect«,⁷⁶ z.B. der »verliebte[n] Sehnsucht«,⁷⁷ identifiziert.

Diesem (von Hofmannsthal im Übrigen auch andernorts aufgegriffenen)⁷⁸ Gedanken wird bereits im ersten Akt, genauer: bei Karis oben erwähnten Zerstreutheitshandlungen, deutlich Vorschub geleistet. Viele von seinen Tics und »Bizarrerie[n]« (Schwier., SW XII, 41), im Übrigen ein weiterer Rekurs auf die Neurasthenie-Debatte,⁷⁹ könnten – mit ein wenig Anleihe bei der, Hofmannsthal ebenfalls bekannten, *Psychopathologie des Alltagslebens* – auf ein affektives Zentrum zurückgeführt werden, das sich auf den Begriff »Helen« bringen ließe.⁸⁰

⁷⁵ Breuer, Theoretisches, in: Freud/Breuer, Studien, S. 204.

⁷⁶ Ebd., S. 191.

⁷⁷ Ebd., S. 204.

⁷⁸ Z.B., wenn auch ironisch gebrochen, im *Unbestechlichen*, wo von Jaromir gesagt wird, dass er in seiner Arbeit eine solche »Vertiefung« erlebe, »daß er für alle anderen Sachen zerstreut« sei (SW XIII, 45).

⁷⁹ Krafft-Ebing hebt hervor, dass »bei Nervenkranken nicht selten Tics und Bizarrerien« als Folge der »krankhafte[n] Furcht« vor Krankheit und Versagen zu erwarten seien (Krafft-Ebing, Gesunde und kranke Nerven, S. 125).

⁸⁰ Auf den Zusammenhang von Gestik und Inhalt des Gesprächs weist, wenn auch auf allgemeinem Niveau, Pape, Chronische Missverständnisse, S. 216, hin. Wirtz, Abenteuer Ehe, S. 163f., betont das Unbewusste der Gesten. Stern, Die Entstehung, S. 274, erwägt einen Zusammenhang mit der *Psychopathologie des Alltagslebens*, führt den Gedanken allerdings nicht aus. Dies soll hier nun nachgeholt werden.

Auf den Vorschlag Crescences, am nächsten Tag Antoinette »ins Gewissen« zu reden, reagiert Kari mit einer Handlung, die in der Regieanweisung so wiedergegeben wird: »*bückt sich, wie um etwas aufzuheben*« (Schwier., SW XII, 19) – und dieses auf den ersten Anschein sinnlose Aufheben im Sinne von *Emporheben* darf durchaus, sozusagen als imaginäre Verlängerung, auch in den anderen beiden hegelschen Verwendungen gedacht werden: Ganz leicht fällt es Kari nicht, die wunderbar ungeklärte Beziehung zu Antoinette nicht zu *bewahren* und *fortzuführen*. Aber dennoch scheint er, wie eine zweite Geste beweist, bereit zu sein, sein Verhältnis zu Antoinette so gerade zu rücken wie das »*Bild, das nicht gerade hängt*«, eine Handlung, die er »zufälligerweise« genau zu dem Zeitpunkt ausführt, als er von Ado Hechingen als dem »Mann seiner Frau« Antoinette spricht (Schwier., SW XII, 18).

Während Karis oberflächlich gesehen zerstreute, auf den zweiten Blick jedoch mit einer »*symbolische[n]* Determinierung«⁸¹ versehene Gestik eher von Antoinette wegweist, neigt sie sich gleichzeitig, wenn auch nur andeutungsweise, Helen zu. Im Gespräch mit Stani, genauer: als dieser seine Verlobungsabsichten mit Helen äußert, spricht Kari außergewöhnlich wenig (»du bist so still«; Schwier., SW XII, 56), und wenn, wie die Regieanweisung vermerkt, dann lediglich »*unwillkürlich*« (Schwier., SW XII, 57). Auch am Ende des Gesprächs ist er immer noch »*ein wenig abwesend*« (Schwier., SW XII, 58).

Der Grund für dieses Verhalten könnte in einer zuvor mit Crescence geführten Konversation, ebenfalls über Helen, liegen, die durch Stanis Ausführungen Kari noch einmal ins Gedächtnis gerufen wird. In diesem ersten Gespräch sieht man den Schwierigen, wie er, so die Regieanweisung, »*eine Lade am Schreibtisch herausgezogen*« hat und in ihr etwas »*sucht*« (Schwier., SW XII, 14). Nachdem er »*mit einiger Heftigkeit eine andere Lade heraus*« gezogen hat und Crescence sich ob seines ungewöhnlichen Betragens verwundert zeigt, erklärt er sich mit folgenden Worten: »ich such' eigentlich gar nichts, ich hab' den falschen Schlüssel hineingesteckt« (Schwier., SW XII, 15). Der falsche Schlüssel im richtigen Schlüsselloch bzw. andersherum gedacht: der richtige Schlüssel im falschen Schlüsselloch, sind nicht nur, wie Lukas behauptet, als ein allgemeines Zeichen »schlechter Laune« (Schwier., SW XII, 8) zu werten, sondern lassen sich, wiewohl an der Tücke des Objekts ausgetragen, auf Stani und Helen bzw. Kari und Antoinette beziehen.

⁸¹ Freud, Psychopathologie des Alltagslebens, GW IV, 190.

Man könnte also denken, dass im *Schwierigen* tatsächlich eine, wie die Paralipomena verzeichnen, psychoanalytische »Cur« Karis (Schwier., SW XII, 223), genauer gesagt: eine »talking cure«,⁸² also eine im Gespräch hergestellte Heilung von aller Zerstretheit und Rückführung zum eigentlichen Affekt, statthabe (auch das wäre ein Rekurs auf Molières *Malade imaginaire*, wo ebenfalls ein schwieriger Patient einer psychischen Cur unterzogen wird).⁸³ Eine solche medizinisch-psychologische Erklärung würde durch die Selbstaussagen Karis gestützt, der sich bereits am Ende des ersten Aktes so »reformiert« fühlt (Schwier., SW XII, 61), dass er auch alle weiteren Ereignisse, z.B. die Vorführungen Furlanis, als »Rekreation« (Schwier., SW XII, 67) wahrnehmen kann. Die Folge ist eine Hinwendung zum lange vermissten »Definitive[n]« (»diesmal seh' ich's«; Schwier., SW XII, 92) bzw. zur Erinnerung an den »definitiven Moment« (Schwier., SW XII, 103). Zu dieser Lesart würde passen, dass die beiden traumatischen bzw. Trauma-ähnlichen Ereignisse Karis, das Verschüttet-Sein im Krieg und das Beinahe-Ertrinken als Kind im Schlossteich, von ihrer Metaphorik her perfekt in das Konzept der *Studien* integrierbar wären: Breuer spricht nämlich in Bezug auf die Zerstretheit von einem Zustand des »Versunkenseins«⁸⁴ und Freud in Bezug auf die Neurose vom »verschütten« bzw. Verschüttet-Sein bestimmter Erinnerungen und – andersherum formuliert – von der »Eröffnung innerer Schichten« in der Anamnese der Patienten.⁸⁵ So gesehen wären beide Erinnerungen auch als ein (wenngleich chiffriertes) Wissen um die pathogene Wirkung des Gegenstands dieser Erinnerung, nämlich um das Versunken- oder Verschüttet-Sein des zugehörigen Affekts, und damit auch um die daraus erwachsene Heilungsmöglichkeit, die Überführung an die Oberfläche, zu verstehen.

⁸² Breuer, Frl. Anna O., in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 23. Vgl. hierzu Renner-Henke, Nachwort, S. 194.

⁸³ »Je voudrais, Monsieur, que vous eussiez toutes les maladies que je viens de dire [...] pour vous montrer l'excellence de mes remèdes« (»ich wollte, Sie litten an all den Krankheiten, die ich eben genannt habe [...], nur damit ich Ihnen beweisen könnte, wie einzigartig meine Methoden sind«), sagt Toinette (!), verkleidet als reisender Arzt, zu Argan in *Le Malade imaginaire* III, 10 (Molière, *Œuvres complètes*, Bd. II, S. 1162), und übt mit diesem Satz ihre eigene, aber eben: psychologische, Kurmethode aus.

⁸⁴ Breuer, Theoretisches, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 191.

⁸⁵ Freud, Zur Psychotherapie, in: Freud/Breuer, *Studien*, S. 257.

Zerstretheit: kollektiv

Aber sollte Helen mit ihren Worten wirklich nur ein, im Übrigen ja auch durchaus bejahrtes, individualpsychologisches Konzept wie das der frühen Psychoanalyse verfolgen? Ich denke, dass hier Zweifel geboten sind, und möchte stattdessen die These vertreten, dass Hofmannsthal das vorgestellte individualpsychologische Modell von Zerstretheit und ihrer Heilung mit einem zweiten, kollektiv gedachten, übergipfelt und damit dessen Erklärungsrichtung ins Gegenteil verkehrt.

Beide Konzepte kommen – die Begriffe ›Geistesabwesenheit‹, ›Absentmindedness‹, ›Absence‹ weisen darauf hin – darin überein, dass die Gedanken des Zerstreuten nicht dort sind, wo man sie vermutet: im Bewusstsein. Im Gegensatz zum individuellen Konzept nimmt das kollektive jedoch den Wortsinn der deutschen »Zerstretheit« bzw. der englischen und französischen »distraction« ernst, kennt also nicht *ein* Anderswo, an dem sich die Gedanken aufhalten, wenn sie nicht im Bewusstsein sind, sondern betont vielmehr den Prozess des Auseinanderziehens bzw. Zerstreuens in unendlich viele andere Orte. Dieses multiple Anderswo ist – und das verleiht diesem zweiten Konzept eine gewisse Radikalität – darüber hinaus nicht mehr nur in den Grenzen des Ich zu suchen, sondern weitet sich auf die Konstellation aller Figuren des Stücks aus. Demzufolge ist der *Schwierige* – ähnlich wie der *Andreas* (nur, entsprechend der qualitativen Abstufung zwischen der Persönlichkeitsspaltung und der Zerstretheit, dezenter) – nicht nur die Beschreibung einer zerstreuten Figur, sondern einer zerstreuten Gemeinschaft von Menschen, die über das Unbewusste und die damit verbundene Macht, den eigenen Willen auf andere unbemerkt auszuüben, verbunden sind.

Der Schlüsselbegriff in diesem erweiterten Konzept von Zerstretheit ist die »Suggestion«. Ursprünglich handelt es sich dabei um einen Terminus aus der Hypnoseforschung, der die Beeinflussung des Hypnotisierten durch den Hypnotiseur beschreibt: »Die Hypnose versetzt das Gehirn in einen derartigen Zustand, dass eine diesem Gehirn *suggestirte* Vorstellung sich demselben mit grösserer oder geringerer Gewalt aufdrängt, und in ihr entsprechende Handlungen kraft eines dem Gehirne innewohnende Mechanismus auslöst«, heißt es z.B. bei Hippolyte Bernheim, einer der Gründungsfiguren der Schule von Nancy.⁸⁶ Parallel dazu wird der Begriff in der

⁸⁶ Bernheim, Die Suggestion und ihre Heilwirkung, S. 27; ders., De la suggestion et de ses applications, S. 40: »l'hypnotisme met le cerveau du sujet dans un état tel, que l'idée *suggestée* à ce cerveau s'impose avec une force plus ou moins grande et détermine l'acte correspondant par une sorte d'automatisme cérébral«; Herv. M.B.

Hysterieforschung verwandt: Die Psychiater in der Folge der Pariser Schule gehen davon aus, dass unbewusste Persönlichkeitsteile bzw. Persönlichkeiten – wie der Hypnotiseur selbst – die bewussten durch »suggestions«⁸⁷ manipulieren könnten.

Eine dritte Bedeutungsvariante entwickelt sich in der Massenpsychologie, meist in Auseinandersetzung mit Gustave Le Bon, der behauptet hatte, dass charismatische Führungspersönlichkeiten »mittels rascher Suggestionen« (»par des suggestions rapides«) die Massen dazu bewegen könnten, »irgendeine Tat zu begehen« («commettre un acte quelconque»). Durch diese Fähigkeit erwerbe man, so Le Bon weiter, »Prestige« (»prestige«); also die Fähigkeit zur »Herrschaft, die ein Individuum [...] über uns übt« (»domination qu'exerce [...] un individu«). Dieses »Gefühl[]« (»sentiment«), so fährt Le Bon fort, dürfte »derselben Art sein wie die Faszination bei einem Hypnotisierten« (»du même ordre que la fascination subie par un sujet magnétisé«).⁸⁸

Eine solche Analogie von Hypnose und Massen-Suggestion scheint den Zeitgenossen am Ende des Ersten Weltkrieges eine gute Erklärung für die Begeisterung von Zivilisten und Soldaten an dessen Beginn zu sein. Besondere Aufmerksamkeit wird dabei auf die Verschleierung der Impulsgebers dieser Begeisterung gerichtet: Suggestion ist, so lässt sich z.B. bei Leopold Loewenfeld lesen, eine besondere Form der »seelischen Einwirkung«, innerhalb deren sich »eine Vorstellung bei einem Individuum [...] bildet« – und zwar mit dem »Anschein«, dass diese ursprünglich fremde Vorstellung »Produkt« der »eigenen Geistestätigkeit sei«.⁸⁹

Hofmannsthal, der mit dem Begriff »Suggestion« im Rahmen seiner Komödiennotizen explizit arbeitet,⁹⁰ scheint in diesem Zusammenhang jedoch, wenn auch sehr großzügig bzw. spielerisch, auf die freudsche Variante des Begriffs zu rekurrieren. Freud hatte in *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (einem Text, der Hofmannsthal, wie der Le Bons, nachweislich bekannt ist)⁹¹ angemahnt, dass weder die psychologische noch die soziale Suggestionstheorie den Mechanismus der Willensübertragung selbst erklären könnten. Um dieses Desiderat zu füllen, führt er eine sexualwissen-

⁸⁷ Prince, *Dissociation*, S. 447.

⁸⁸ Le Bon, *Psychologie der Massen*, S. 88; 93; ders., *Psychologie des foules*, S. 111; 117f.

⁸⁹ Loewenfeld, *Die Suggestion*, S. 9f.; Herv. M.B.

⁹⁰ Z.B. in den späten Entwürfen zu *Silvia im »Stern«* (SW XX, S. 217).

⁹¹ Vgl. hierzu die Ausführungen zu diesen beiden Texten im *Wiener Brief* II, GW: RA II, 193f.

schaftliche Erklärung an und behauptet, dass bei der Suggestion »die Identifizierung [...] an Stelle der [erotischen] Objektwahl getreten« sei, mit dem Erfolg, dass das »Objekt an die Stelle des Ichs [...] gesetzt wird.«⁹²

Diese Fundierung der Suggestion durch die, wie Hofmannsthal selbst notiert, »Libido« (Wiener Brief II, GW: RA II, 194) wird im *Schwierigen*, wie gesagt, sehr undogmatisch, aufgegriffen – und zwar im doppelten Sinne des Wortes: Suggestion, genauer der Prozess, in dem ihm etwas suggeriert wird, entwickelt sich für Kari zu einer Identifizierung oder Ineinssetzung mit dem, was ihm eigentlich Objekt, genauer: eine externe Persönlichkeit, sein sollte; am deutlichsten zu sehen bei den erotischen Interessen, welche die Figuren des Dramas (mit ihm) verfolgen und die er selbst dann als Folge dieser Identifizierung für sie verfolgt.

Beginnen wir mit der allgemeinen (d.h. noch nicht unbedingt erotisch motivierten) Unfähigkeit Karis, sich den suggestiven Identifizierungswünschen seiner Umwelt zu entziehen: Seine Hypersensibilität ist – und das heißt den Begriff der Neurasthenie wörtlich zu nehmen – bei genauerem Hinsehen eine Abwehr- oder Abgrenzungsschwäche (Janet verwendet in diesem Zusammenhang den Terminus der »Psychasthenie«).⁹³ Man denke an Karis oben erwähnte Eigenschaft, dass ihm wegen einer *fremden* Dummheit »Tränen« in die *eigenen* »Augen« kommen und er wegen einer *fremden* Ungeschicklichkeit am *eigenen* Körper Hitze der »Gêne« spürt (Schwier., SW XII, 12f.; Herv. M.B.).⁹⁴ Diese Form psychischer Ungeschütztheit gilt insbesondere in Bezug auf den Willen anderer: Kari, der »Mann ohne Absicht« (Schwier., SW XII, 264) bzw. »ohne Willen« (Schwier., SW XII, 95), beschreibt sich nirgends besser selbst, als wenn er am Beispiel des Clown Furlani⁹⁵ ausführt: »Er [...] tut scheinbar nichts mit Absicht – er geht immer nur auf die Absicht der andern ein« (Schwier., SW XII, 68).⁹⁶

⁹² Freud, Massenspsychologie und Ich-Analyse, SA IX, 99; 107.

⁹³ Janet, Les obsessions.

⁹⁴ Der Bezug auf *fremde* Leute ergibt sich durch den vorangegangenen Dialog. Crescence erörtert, ob Kari die »Jungen« oder die »alten Leut« stören; Kari verneint, dass es etwas mit dem Alter zu tun hat (Schwier., SW XII, 12).

⁹⁵ Zu diesem Zusammenhang, vgl. z.B. Pape, Missverständnisse, S. 218; Greiner, Rede des Unbewussten, S. 244, sowie Golschnigg, Spielcharakter, S. 201.

⁹⁶ Alt, Soziale Botschaft, S. 288ff., versucht, sehr instruktiv, die offene mentale Disposition Karis über Machs *Analyse der Empfindungen* zu verstehen. Das Moment, das ich stark zu machen versuche, die Suggestibilität, wird durch diese Herangehensweise jedoch nicht berücksichtigt.

Dass Kari, zumal als ehemaliger Kriegsteilnehmer,⁹⁷ besonders suggestibel ist, wird z.B. an seinen unbewussten Gesten deutlich, dem Abwenden und Wegschauen (»*er hat sich gegen die Wand gewendets*«; »*sagt nichts, sieht verstört nach rechts*«; Schwier., SW XII, 18; 138); beides körperliche Ausdrucksformen, die nach Beard »ein instinctives unwillkürliches Bekenntnis des Factums, dass für den Augenblick unsere Kraft schwächer ist, als die des Anderen« (»an instinctive and involuntary recognition of the fact that, for the moment, our force is inferior to his«),⁹⁸ darstellen.

Das Gleiche gilt für einige von Karis Tics, z.B. den, dass ihm selbst die engste Verwandtschaft über den Diener angekündigt werden muss. Stani bringt das gut auf den Punkt: »Aber natürlich chipotierst dich, wenn man unangemeldet hereinkommt. [...] Ich hass' es auch, wenn man mir die Tür einrennt«. Da Kari nicht in der Lage ist, die Türen und Fenster seines Ich-Gehäuses gegenüber seiner Umwelt abzuschotten, versucht er auf symbolischem Wege Hilfskonstruktionen zu dessen Schutz anzubringen – natürlich umsonst: »du bist doch« hier »zu Hause« (Schwier., SW XII, 30), muss er seinem Neffen ernüchtert konzederieren.

Genauso zu Hause in Karis Seele fühlen sich anscheinend auch die anderen Figuren der Komödie, z.B. wenn Vinzenz im ersten Akt die »Absichten« Karis in Bezug auf sein weiteres Leben sondiert, um seine eigenen, nämlich die »Unterbringung für mein Leben« (Schwier., SW XII, 8), durchsetzen zu können. Die schnell im Geist erfolgte Umdrehung des Herr/Diener-Verhältnisses (»Das sind mir ekelhafte Gewohnheiten. Die werde ich ihm zeitig abgewöhnen«; Schwier., SW XII, 9) zeigt Vinzenz' Wunsch, seinen Willen in und über Kari auszuüben, unmissverständlich an. Dass er in diesem Vorhaben Nebenbuhler besitzt, scheint ihn in seiner Absicht eher zu bestärken: »die Verwandten machen ja mit ihm, was sie wollen. In einem Monat wickel ich ihn um den Finger« (Schwier., SW XII, 62).

Das Gleiche, nur stärker ins Intellektuelle gewendet, gilt für den Sekretär Neugebauer, nach dessen Abtritt Kari sich fragt: »Was ich nur an mir habe, daß alle Menschen so tentiert sind, mir eine Lektion zu erteilen, und daß ich nie ganz bestimmt weiß, ob sie nicht das Recht dazu haben« (Schwier., SW XII, 29). Während Neugebauer sich außer einer persönlichen Befrie-

⁹⁷ Loewenfeld, *Die Suggestion*, S. 31: »Die Suggestionen, die im Kriege und speziell für diesen den Truppen beigebracht werden, zielen begrifflicherweise darauf hin, den Mut und die Tatkraft der Mannschaften möglichst anzuspornen und ihnen den unerschütterlichen Glauben an einen Erfolg ihrer Waffentaten beizubringen.«

⁹⁸ Beard, *Nervous Exhaustion*, S. 59; ders., *Nervenschwäche*, S. 37.

digung keine weiteren Vorteile von seiner Einflussnahme auf Kari erhofft, ist es dem zweiten namentlichen Vertreter der neuen Welt,⁹⁹ Baron *Neuhoff*, darum zu tun, über *Karis* Willen seine eigenen erotischen Interessen durchzusetzen.

Neuhoffs, wie Stani es nennt, »Spionage«, ob Kari sich wohl für Helen interessiert (Schwier., SW XII, 49), macht deutlich, wie die von Hofmannsthal hervorgehobene Verbindung von Suggestion und Libido zu verstehen ist. Die Absicht des norddeutschen Adligen scheint nämlich darin zu bestehen, *Karis* erotische Anziehungskraft gegenüber Helen auf sich umzulenken: »Ich möchte ein stolzes, kostbares Wesen, wie Gräfin Helene, in Ihrer Gesellschaft sehen, Graf Bühl. Sie würde eine andere werden, sie würde aufblühen« (Schwier., SW XII, 45). Mit dieser Intention ist es ihm bis zur Selbsterniedrigung ernst, wie das spätere Gespräch mit Helen deutlich macht. Neuhoff möchte, da er die angebetete Frau selbst nicht faszinieren kann, wenigstens »genieße[n]«, wie diese Kari anbetet (Schwier., SW XII, 95).

Die von Vinzenz angesprochenen Verwandten gehen bei der Manipulation *Karis* wesentlich offener vor: Crescence bittet Kari zuerst, er möge Stani die Antoinette »verleid[en]« (Schwier., SW XII, 20), was auch prompt gelingt. Ohne dass Kari ein direktes Wort gesagt hätte, realisiert sich in ihm der Willen Crescences dergestalt, dass Stani sich, wenn auch nur in Gedanken, mit Antoinette, mit der er zur Zeit anscheinend eine Affäre hat, »brouillier[t]« (Schwier., SW XII, 38); mit der Folge, dass er sich wenige Minuten später »mit der Helen Altenwyl verloben« möchte (Schwier., SW XII, 53). – Und auch diese Absicht hat Einlass in *Karis* Willen. Crescence fordert ihren Bruder unmissverständlich zur Realisierung von Stanis Heiratswunsches auf: »Ja, Er kommt und richtet dem Stani die Helen in die Hand, so was kann Er ja so gut« (Schwier., SW XII, 61).

Natürlich entspricht Kari auch dieser Bitte. Im Gespräch mit Helen versucht er den Willen Crescences und Stanis, der mittlerweile auch sein eigener zu sein scheint, zu Helens Willen zu machen: »Heiraten Sie wen immer, heiraten Sie [...] einen Menschen wie meinen Neffen Stani, ja, wirklich Helene, heiraten Sie den Stani, er möchte so gern, und Ihnen kann ja gar nichts passieren« (Schwier., SW XII, 99). Auf die gleiche Weise versucht er Crescences und Hechingens (verschieden begründeten) Willen, Antoinettes Ehe mit Letzterem zu retten – auch das mittlerweile anschei-

⁹⁹ Vgl. zu dieser Dichotomie von Alt und Neu im *Schwierigen*, Stern, Die Entstehung, S. 260ff.

nend sein eigener Wunsch – auf Antoinette zu übertragen: »Sie braucht eins in der Welt: einen Freund. Einen guten Freund. *Er küsst ihr die Hände* Sei Sie gut mit dem Ado« (Schwier., SW XII, 89).

Bei Helen ist die suggestive Beeinflussung Karis, ohne dass dieser etwas dazu beitrüge, interessanterweise mit einer Rückkoppelung verbunden: Ihre Blicke werden nämlich, wie Neuhoff eiferstüchtig bemerkt, »magnetisch« von und auf Kari gelenkt (Schwier., SW XII, 94). Das Gleiche gilt für ihre Bewegungen, »läuft« sie dem Schwierigen doch, wie schon Antoinette giftig kommentiert, »nach auf Schritt und Tritt« (Schwier., SW XII, 77), so auch am Ende des Stücks, da sie selbst sagt: »ich geh' dir nach« (Schwier., SW XII, 131). Doch diese magnetische Kraft ist nicht ursächlich Kari zuzuschreiben. Neuhoff, der auch in der vollkommenen Niederlage das Nachdenken nicht verlernt hat, stellt fest, dass die Energie, die Helen anzieht, eigentlich ihre eigene ist: »Verschwenderin! Sie leihen ihm alles, auch noch die Kraft, mit der er Sie hält« (Schwier., SW XII, 94). So ist es wohl nicht zuletzt ihre eigene Energie, die Kari – das Konzept vom eigentlichen ›Selbst‹ vollständig desavouierend – zur Rückkehr auf die Soiree der Altenwyls zwingt.

Die erotische Suggestibilität wird im *Schwierigen* nicht nur an der Figur des Protagonisten verhandelt. Neuhoff z.B. kann Helens Beeinflussung von und durch Kari nur deswegen so genau analysieren, weil er sich etwas Ähnliches selbst erhofft: »Sie *werden mich heiraten*, weil sie meinen *Willen spüren* in einer willenslosen Welt« (Schwier., SW XII, 93; zweite Herv. M.B.), so spricht er sich, wenn auch vergeblich, Mut zu.

Stani wiederum ist in Bezug auf die Heiratspolitik genauso Instrument des Willens seiner Mutter wie sein Onkel. Crescence überprüft nämlich als erste, ob Kari noch über eine Verbindung mit Helen nachdenkt; als sie sicher ist, dass dieser sich »von der Helen desinteressiert« hat (Schwier., SW XII, 16), gibt sie ihre Cousine im Geiste an ihren Sohn weiter. Wenn nun Stani kurze Zeit später eruiert zu haben glaubt, sein Onkel »interessier[e]« sich nicht mehr »für die Helen« (Schwier., SW XII, 53), wiederholt er damit nur die Denkbewegung seiner Mutter. Das Gleiche gilt für seinen Wunsch, Helen zu heiraten (was ja zudem eine Duplizierung von Karis, freilich zu diesem Zeitpunkt nur undeutlich zu Tage tretenden, Vorstellungen ist), den er ironischerweise mit viel Getöse als seinen ureigenen »Entschluß« präsentiert (Schwier., SW XII, 55). Crescence bringt das mit folgenden Worten auf den Punkt: »Und jetzt macht halt der Stani, *was Er nicht hat machen wollen*« (Schwier., SW XII, 59; Herv. M.B.).

Crescence selbst, die in diesem Punkt alle Fäden in der Hand zu halten scheint, besitzt – und das übergipfelt die eben erwähnte Ironie noch einmal – ebenfalls keinen autonomen Willen. Als sie von Karis Verlobung mit Helen erfährt, ist sie nach einer kurzen Überraschungsphase so glücklich, als ob ihr Plan vom Nachmittag, ihren Sohn mit Helen zu verkuppeln, in Erfüllung gegangen wäre: »Du hast dich! Ja, da bin ich ja selig!« (Schwier., SW XII, 136).

Es gibt also, so ließe sich dieser Teil der Untersuchung zusammenfassen, im *Schwierigen* ein unüberschaubares dynamisches Netzwerk an übertragenen Vorstellungen, Wünschen und Befehlen, die ausnahmslos erotische Ursachen haben. Kari als ein Mensch, der Suggestionen vollkommen schutzlos gegenübersteht, scheint dabei so etwas wie den Kulminationspunkt dieser Energie- und Willensströme darzustellen.

Zerstreuung: mystisch

Versteht man, wie ich es hier vorgeschlagen habe, die Zerstreuungen Karis nicht individualpsychologisch, sondern als eine unbewusste Abhängigkeit von dem Willen aller Beteiligten, dann wird es zweifelhaft, ob Kari in seiner »Cur« (s.o.) diese wesentlich weiter reichende und vielschichtige Form von Zerstreuung so einfach zugunsten eines, wie Breuer mit Rückgriff auf den Wiener Sprachgebrauch formuliert, psychischen »Beisammen«-Seins abschütteln kann.¹⁰⁰

Die Vermutung liegt vielmehr nahe, dass das von Helen beschworene Selbst statt *vor* allen Zerstreuungen *dahinter* liegt. Die im *Schwierigen* inszenierte Heilung oder Kur von den Zerstreuungen besteht, wie ich im Folgenden zeigen möchte, nicht aus einer Reduktion der Zerstreuung, sondern einer unendlichen Steigerung, innerhalb deren der »Mann ohne Absicht« (s.o.) nicht zu seinem individuellen Willen findet, sondern zu sich als einem Menschen, dessen Absicht in nichts anderem besteht als mit den, wie es im Stück heißt, »Absichten« anderer »geladen« zu sein (Schwier., SW XII, 69).¹⁰¹

Kronzeugen dieser Theorie sind die von Helen gewählten und durch Wiederholung herausgestrichenen Begriffe »Selbst« und »Willen« (s.o.).

¹⁰⁰ Breuer, Theoretisches, in: Freud/Breuer, Studien, S. 203.

¹⁰¹ Vgl. zur Eigenschaftslosigkeit Karis neuerdings Greiner, Die Liebe eines Mannes, S. 160ff.

Diese spielen in den, ansonsten ihrer Rede Pate stehenden, *Studien über Hysterie*, die diesbezüglich monoton den Begriff »Affekt« verwenden, keine entscheidende Rolle, wohl aber in der abendländischen Mystik, dort nämlich als Schlüsseltermini für die Beschreibung der Henosis zwischen Mensch und Gott. Bei Meister Eckhart heißt es z.B.: »Wer mir welle nâchvolgen, der verzihe sich *sîn selbes*«¹⁰² – und dieses »verzihe[n]«, also das Verleugnen des »*sîn selbes*«, wird als mystische Entselbstung, genauer: als Ausgang des Gläubigen aus dem »eigenen *willen*«, verstanden.¹⁰³ Der Verlust des individuellen Selbst und Willens wird jedoch – und das beschreibt der Mystik-Theoretiker Derrida mit dem Begriff der »Ent-Aneignung«¹⁰⁴ – mit einer Teilhabe an einem höheren Selbst und einem höheren Willen ausgeglichen. Wer sich, so Eckhart, seiner selbst zu enteignen in der Lage wäre, der eignete sich zugleich ein Leben in »*gotes wille*« an¹⁰⁵ und »got wäre eigenliche *sîn*«.¹⁰⁶

Ich ziehe hier deswegen Eckhart heran, weil dieser Autor, wie Hofmannsthals Zeitgenosse Gustav Landauer schreibt, »der Größte unter all diesen ketzerisch mystischen Skeptikern war«,¹⁰⁷ auf denen die so genannte Neo- oder Lebensmystik der Jahrhundertwende aufbaut. Dieser Bewegung – der auf theoretischem Gebiet neben Landauer unter anderem Martin Buber, Rudolf Kassner und in gewissem Sinne auch schon Fritz Mauthner, auf literarischem unter anderem Maurice Maeterlinck, Rainer Maria Rilke und Robert Musil zugerechnet werden – ist in der Forschung der letzten Jahre viel Beachtung geschenkt worden;¹⁰⁸ als literarisches Paradigma fungiert dabei, das kann ohne Übertreibung gesagt werden, Hofmannsthals *Ein Brief*.¹⁰⁹

Die gleiche Verbindungslinie lässt sich jedoch, darauf verweist ja bereits das Zitat im Motto, für die »Komödie« ziehen: Diese »hat das Zusammensein – das Koexistieren der Menschen zum Gegenstand, worin nun freilich *auch*

¹⁰² Eckhart, Pr. Q. 59, SP I, 628; Herv. M.B.

¹⁰³ Ebd., S. 632; Herv. M.B.

¹⁰⁴ Derrida, Außer dem Namen, S. 97.

¹⁰⁵ Eckhart, Pr. Q. 6, SP I, 78; Herv. M.B.

¹⁰⁶ Eckhart, Pr. Q. 59, SP I, 628.

¹⁰⁷ Landauer, Skepsis und Mystik, S. 47.

¹⁰⁸ Zur Neomystik um 1900, vgl. Spörl, Gottlose Mystik, S. 75ff.; Riedel, Homo Natura, S. 92ff.; S. 251ff.; Fick, Sinnenwelt, S. 224ff.; 262ff.; 335ff.; Wagner-Egelhaaf, Mystik der Moderne. Vgl. auch die Sammelbände von Gruber (Hg.), Erfahrung und System, Baßler/Châtellier (Hg.), *Mystique, mysticisme et modernité*.

¹⁰⁹ Vgl. z.B. Spörl, Gottlose Mystik, S. 353ff.

Mystisches liegt«. ¹¹⁰ Das ›auch‹ ist als eine Relativierung der Logik zu verstehen, wie sie paradigmatisch in *Ad me ipsum* formuliert werden wird; eine Logik, in der »der Weg zum Sozialen« – also das Definiens der Komödie – eigentlich als »der nicht-mystische Weg« bezeichnet wird, da er nicht in die »Intro-version« führt. Der hier vorgeführte Gedanke besagt jedoch, dass der soziale »Weg zum höheren Selbst« (*Ad me ipsum*, GW: RA III, 601f.; Herv. M.B.) auch eine Form von Mystik darstellt, nur eben nicht nach innen und auf Gott, sondern nach außen und auf das »Mysterium der Masse« (Aufz. a. d. Nachl., GW: RA III, 502) bzw. der »Menschheit« ¹¹¹ gerichtet – und genau in diesem Sinne verstehe ich Karis Verlust seines Selbst und die Hingabe an den Willen seiner Umwelt qua neurotischer Suggestibilität. Ein Indiz für diese, um den im Einleitungskapitel eingeführten Begriff Hermann Bahrs noch einmal zu gebrauchen, »Mystik der Nerven« ¹¹² liefert eine weitere zerstreute Bemerkung Karis. Auf Stanis Frage, ob sich Kari selbst einmal für Helen interessiert habe, antwortet dieser: »Gott, vor Jahren vielleicht. In irgendeinem Moment, wie man an tausend Sachen denkt« (Schwier., SW XII, 55). »Wie man an tausend Sachen denkt« – Helen bzw. Karis Heiratsabsicht ihr gegenüber ist, wie hier durch bzw. gegen die literale Bedeutung durchscheint, etwas, das Karis Zerstreutheit und Zerstreung in »tausend Sachen« entspricht bzw. entsprechen kann. Das Selbst, das Helen will (und von Helen gewollt wird), gibt sich, trotz aller Widerstände und Chiffrierungen, gerade nicht als ein einfacher Affekt, sondern als ein dynamisches unendliches Vielfaches zu erkennen. Eine Entsprechung dieser Andeutung findet sich in Helens Verwendung des Wortes ›Fixieren‹ (eine Variante einer Gedankenfigur aus Hofmannsthals Molière-Bearbeitung, *Die Lästigen*). ¹¹³ Im ersten Akt wird dieser Begriff, durchaus im Rahmen der ihm eignenden Semantik, als weibliches Gegenmittel zu Karis Dynamik der Zerstreung eingesetzt. Helen, so Crescences Vermutung, wäre die einzige Frau, die Kari »fixieren könnt« (Schwier., SW XII, 14; Herv. M.B.), während dieser selbst, wie Stani sekundiert, in Beziehungsdingen dazu gerade nicht fähig sei: »du *fixierst* nicht« (Schwier., SW XII, 35; Herv. M.B.).

¹¹⁰ Hofmannsthal, Aufzeichnungen aus dem Nachlass 1909, GW: RA III, 502; Herv. M.B. Vgl. hierzu auch Renner-Henke, Nachwort, S. 175.

¹¹¹ Landauer, Durch Absonderung, S. 46.

¹¹² Bahr, Die Überwindung, KS II, 130.

¹¹³ »Man soll eine Frau niemals stören, wenn sie ihre vergeblichen Versuche macht, jemand festzuhalten, der sich nicht festhalten lassen will« (Läst., SW XVII, 208).

Aber Helen fixiert später – und damit widerlegt sie nicht nur Stani und seine Mutter, sondern auch das Konzept eines rein individualpsychologisch gedachten ›Selbst‹ – Kari eben gerade nicht, sondern lässt ihn vielmehr in seinem Prozess des Diffundierens weiter und damit auf sich zulaufen: »Wer sich einfallen ließe, Sie *fixieren* zu wollen, wäre schon verloren. Aber wer glaubt, daß Sie ihm für immer Adieu gesagt haben, dem könnte passieren, daß Sie ihm wieder guten Tag sagen« (Schwier., SW XII, 98; Herv. M.B.).

Wenn sich Kari nun nicht, wie ausgeführt, gegen die Suggestionen seiner Umwelt, denen er als Neurastheniker und Hysteriker ausgesetzt ist, abschottet, sondern sich ihnen stattdessen rückhaltlos hingibt, wie hat man sich dann den Prozess des Einmündens der immer größeren Zerstreuungen in ein »höhere[s] Selbst« (s.o.) und einen höheren Willen – also die Aneignung in der Ent-Aneignung – vorzustellen? Ich denke, der unendliche Gewinn in der neuromystischen Henosis, die Kari erfährt, besteht in der erotisch motivierten Willenskraft all derjenigen, die Kari benutzen bzw. zu benutzen glauben. Wenn Crescence, Stani, Ado, Neuhoff und Karis Personal ihr Begehren in Kari verpflanzen und sich damit zu seinem erweiterten bzw., wie es im Text heißt, »zweite[n] Selbst« (Schwier., SW XII, 12) promovieren, dann gehören diese unendlich vielen, in ihm arbeitenden Willen – umgekehrt gesehen – auch (zu) Kari.

In Hofmannsthals mystischer Lesart ist Freuds »Identifikation« (s.o.) – wie gesagt der zentrale Terminus in dessen Theorie der Suggestion – ein symmetrischer Begriff: Wer sich von einem anderen vereinnahmen lässt, sich also mit ihm identifiziert, der zwingt diesen anderen zugleich, selbst eine Identifikation zu vollziehen, sich also auch von ihm vereinnahmen zu lassen. Angesichts dieser Gedankenfigur einer ›Mystik der Nerven‹ lässt sich die Frage, warum sich alle Frauen, sobald sie des immerhin stark neurotischen Kari ansichtig werden, zu ihm hingezogen fühlen, leicht beantworten: Kari verfügt – und zwar nicht trotz, sondern wegen seiner starken Suggestibilität – über ein unendlich großes Reservoir an (erotisch motiviertem) Bindungs- und Faszinationswillen, ja er vereinigt alle diesbezüglichen Energien und Fähigkeiten seiner Mitmenschen noch einmal in sich.

Am deutlichsten lässt sich diese Inbesitznahme fremder, ihn eigentlich zwingender, letztlich ihm aber gehorchender Willen am Beispiel von Antoinette und Helen vor Augen führen. Es ist doch mehr als auffällig, dass sich Kari zu den beiden Frauen, wenn auch auf verschiedene Art und Weise, hingezogen fühlt, die auch von den anderen Männern des Stücks begehrt werden; notabene Männer, die ihren Willen über Kari zu realisie-

ren hoffen.¹¹⁴ Es ist dabei nicht so, als ob Kari vergäße, dass es Ado Hechingen und (anfangs) Stani sind, die sich von Antoinette etwas erhoffen, und dass (später) Stani und Neuhoff (und nicht er) versuchen, Helen für sich zu gewinnen. Aber während Kari – typisch Zerstreuter – die Aufträge dieser Männer getreulich mit seinen Lippen ausrichtet, arbeitet die auf ihn übertragene Willensenergie jenseits der Worte für ihn als ihren momentanen Besitzer.

Das erklärt, warum der Schwierige Antoinette einerseits »in der einen nächtlichen Konversation [...] den Feri Uhlfeldt vollkommen auszureden« in der Lage ist und damit, oberflächlich betrachtet, ihre Ehe rettet (Schwier., SW XII, 33), andererseits sie dazu zwingen kann, für immer in ihn verliebt zu sein. Und während er, wie oben schon ausgeführt, Helen vorschlägt, »wen immer«, z.B. Stani, zu heiraten (Schwier., SW XII, 99), stellt er zugleich sicher, dass Helen nur einen einzigen Menschen, nämlich ihn, zum Ehemann wünscht.

Und da Kari über alle männliche Suggestionskraft in Bezug auf diese beiden Frauen verfügt, bleibt – und diese verkehrte Welt macht die Komik des Stückes aus – für die ursprünglichen Besitzer des auf ihn übertragenen Willens nicht ein Quäntchen von Faszination übrig. »Sie treten mich ja in den Staub, Helene« (Schwier., SW XII, 97), muss Neuhoff am Ende bestürzt feststellen. Und »alles, was« Ado Hechingen für Antoinette »tun kann«, ist, ihr ein Auto zu rufen (Schwier., SW XII, 122), mit dem sie ihm entkommen kann. Stani schließlich bleibt so sehr im Hintergrund, dass er von keiner der Frauen überhaupt richtig bemerkt wird.

Dass Kari die erotische Suggestions- und Willensenergie dieser drei Männer unter der Hand bzw. unter der zerstreuten Rede vollständig für sich in Anspruch nehmen kann – darin besteht, so meine Theorie, das von Helen genannte »Selbst« und der von ihr thematisierte »Wille« Karis. Das Stück führt, so könnte man sagen, eine Über- und Umschreibung des Konzeptes eines zwar verborgenen, aber definitiven und lokalisierbaren Anderswo der Zerstretheit, wie es die Hysterie-Forschung dachte, vor: kein eigener und individueller Affekt, Willen oder Selbst also, sondern das Selbst aller Selbst, der Willen aller Willen, der Affekt aller Affekte.

Warum aber, so meine abschließende Frage, fällt die Wahl Karis am Ende des Stückes nicht auf Antoinette, die Kari, wie er sagt, »lieb« hat, in die er

¹¹⁴ Zur Konstruktion des Plots über die gewesenen und bestehenden Beziehungswünsche der männlichen Figuren, vgl. Yates, Hofmannsthal's Comedies, S. 151.

aber nicht »verliebt« ist (Schwier., SW XII, 90), während er Helen nach vielen Hindernissen (hier stehen Molières, von Hofmannsthal umgearbeiteten, *Fâcheux*, also die *Lästigen*, Pate) ein, wenn auch unausgesprochenes, Heiratsversprechen gibt? Der Unterschied zwischen den beiden Frauen wird von Kari durch eine implikationsreiche Begriffs-Antinomie bezeichnet: Zufall und Notwendigkeit.¹¹⁵ Den zweiten Begriff probiert Kari zum ersten Mal im Gespräch mit Stani aus, als er diesem zu bedenken gibt, dass es bisweilen eine »höhere[] *Notwendigkeit*« gebe (Schwier., SW XII, 38; Herv. M.B.), die über der von seinem Neffen so emphatisch beschworenen individuellen Entscheidung stehe.

Kari greift auf diesen Begriff im weiteren Verlauf des Gesprächs noch einmal zurück, wenn er behauptet, dass in Ados »Attachement an diese Frau«, d.h. Antoinette, »eine höhere *Notwendigkeit*« liege (Schwier., SW XII, 40; Herv. M.B.). Gemeint ist damit die bestehende »Ehe« der beiden.¹¹⁶ Diese Institution stellt, wie Kari ausführt, die »*Notwendigkeit* [...] zwischen Männern und Frauen« dar (Schwier., SW XII, 87; Herv. M.B.). Demgegenüber war die Begegnung zwischen ihm und Antoinette aus seiner Sicht »zufällig«, genauer: »eine Verkettung von *Zufällen*« (Schwier., SW XII, 84; Herv. M.B.).

Das Zufällige besteht, wie Kari Antoinette zu erklären versucht, in der Austauschbarkeit der beteiligten Personen: Es hätte jeder andere sein können, mit dem sie den Abend vor der Ankunft Feri Uhlfeldts verbracht hat. Ja Kari übergipfelt diese Ausführung mit der Überlegung, dass »jeder mit jedem hausen könnte, wenn der *Zufall* es wollte« (Schwier., SW XII, 85; Herv. M.B.). Die Notwendigkeit der Ehe hingegen macht aus dem zufälligen und austauschbaren Etwas einen Menschen, genauer: diesen einen Menschen: Die »*Notwendigkeit*, die wählt uns von Augenblick zu Augenblick« (Schwier., SW XII, 87; Herv. M.B.).

Doch die Differenz zwischen Notwendigkeit und Zufall wird aus Karis Perspektive nicht nur durch die Antinomie Ehe/Affäre definiert, sondern durch einen Unterschied im Charakter eines Menschen, genauer: durch seine Fähigkeit, sich in das Gegebene zu fügen. Genau in diesem Punkt trennen sich nämlich in den Augen Karis Helen und Antoinette: In Helen »liegt das *Notwendige*« (Schwier., SW XII, 99; Herv. M.B.), während hinge-

¹¹⁵ Vgl. hierzu auch Tischel, Schwierige Liebschaften, S. 200.

¹¹⁶ Zu Hofmannsthals Ehe-Konzept – im *Schwierigen* und in anderen Stücken – vgl. Wicke, Jenseits der Lust, S. 124ff.

gen auf Antoinettes Stirn, wie er sagt, geschrieben steht: »Warum habt's ihr mich alle dem fürchterlichen *Zufall* überlassen?« (Schwier., SW XII, 100; Herv. M.B.).

Um den Zusammenhang dieser beiden Konzeptionen von Notwendigkeit zu verstehen, muss man sich vergegenwärtigen, dass Hofmannsthal mit einem Gedanken spielt, wie er paradigmatisch bei Schopenhauer gearbeitet wird:¹¹⁷ Schopenhauer geht in seinem, für Hofmannsthal auch in anderen Zusammenhängen zentralen, Aufsatz¹¹⁸ *Über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen* von dem »Kontrast[] zwischen der offenbaren, physischen *Zufälligkeit* einer Begebenheit und ihrer moralisch-metaphysischen *Nothwendigkeit*«¹¹⁹ aus, die das Subjekt einem Ereignis, das es betrifft, zuspricht. Will heißen: Während wir wissen, dass die Ereignisse des Weltgeschehens in Bezug auf uns nichts anderes als physischer Zufall sein können, so glauben wir doch unbeirrt, dass sie durch eine gewisse Notwendigkeit, d.h. eine auf uns gerichtete Absicht, geleitet werden. Schopenhauer, der Philosoph des Willens – für eine Komödie, die von nichts anderem als dem Einfluss des Willens auf andere handelt, nicht gerade der schlechteste Gewährsmann –, löst den von ihm konstruierten Widerspruch in einer für ihn typischen Art und Weise auf: Er behauptet, dass »alle, die Handlungen eines Menschen bestimmenden Begebenheiten, nebst der sie herbeiführenden Kausalverknüpfungen«, gemeint ist die physische Zufälligkeit, »doch auch nur die Objektivation des selben Willens« seien, »der auch in diesem Menschen selbst sich darstellt.«¹²⁰ Der Clou von Schopenhauers Theorie besteht also darin, dass die Menschen deswegen vollkommen zu Recht davon ausgehen, dass in ihrem Leben eine gewisse schicksalsartige Absichtlichkeit herrscht, da ihr individueller Wille, der eine

¹¹⁷ Mauser, Hofmannsthal, S. 142ff., macht auf die Abhängigkeit Hofmannsthals in diesem Punkt von der Lebensphilosophie aufmerksam, kann aber die Herkunft der hier eingesetzten Dichotomie Notwendigkeit/Zufall nicht restlos klären. Zu Hofmannsthals über den *Schwierigen* hinausgehenden Verwendung des Begriffs Notwendigkeit, vgl. ebd., S. 193f. Zu dessen Rückgriff auf die Lebensphilosophie allgemein, vgl. Fick, *Sinnenwelt*, S. 335ff.; zum Verhältnis Hofmannsthal/Schopenhauer sowie Schopenhauers Rolle in der Lebensmystik, vgl. Riedel, *Homo natura*, S. 25ff.

¹¹⁸ Vgl. z.B. die Vorarbeiten zu dem, auch in *Ad me ipsum* immer wieder erwähnten, Gedicht *Ein Traum von großer Magie*, welche der Hg. Weber in Hofmannsthal, SW I, 251 dokumentiert hat.

¹¹⁹ Schopenhauer, *Transscendente Spekulation über die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen*, ZA VII, 230; Herv. M.B.

¹²⁰ Ebd., S. 235f.

solche Absichtlichkeit konstruiert, im großen, allumfassenden und quasi-göttlichen »Wille[n] zum Leben«¹²¹ aufgeht.

Kari scheint Schopenhauers Aufsatz gelesen zu haben, rüstet aber dessen deskriptiven Ansatz (»Der individuelle Wille *ist* Teil eines übergeordneten Willens«) im Sinne der zeitgenössischen Mystik normativ um: »Der individuelle Wille *muss* zum übergeordneten Willen werden«. Er spricht Helen zu, dass diese sich – wie er, wohlgemerkt – ihres individuellen Willens zugunsten eines großen, allumfassenden Willens entäußern kann und daher nicht nur in der Lage ist, die Notwendigkeit eines allumfassenden Willens einzusehen, sondern diesen allumfassenden Willen zu ihrem, dann ebenfalls notwendigen, höheren Willen zu machen.

Die Fähigkeit dazu verdankt Helen ihrer psychischen Disposition. Auch sie ist, genau wie Kari, eine »sensible« bis hypersensible Persönlichkeit (Schwier., SW XII, 104). Auf die Bemerkung, sie sei so »delizios artig«, erwidert sie: »Ich bin nicht artig: ich spür' nur, was in den Leuten vorgeht, und das belästigt mich – und da reagier' ich dagegen mit égards, die ich für die Leut' hab'. Meine Manieren sind nur eine Art von *Nervosität*, mir die Leut' vom Hals zu halten« (Schwier., SW XII, 70; Herv. M.B.).

»Ich spür' nur, was in den Leuten vorgeht« – Helens Nerven übertragen, genau wie bei Kari, nicht nur eigene, sondern auch fremde psychische Stimmungen. Und diese psychische Ungeschützttheit (»das belästigt mich«)¹²² sucht sie, wahrscheinlich umsonst, durch eine gesteigerte Form adliger Konventionalität auszugleichen. Die Notizen legen in diesem Zusammenhang noch einmal nach: Dort werden ebenfalls Helens »Überempfindlichkeit« und »Nervosität« (Schwier., SW XII, 229) hervorgehoben, wie bei Kari verstanden als ein »precäre[r] Seelenzustand [...], der in seelisches Kranksein leicht umschlagen könnte« (Schwier., SW XII, 223). Darüber hinaus wird – als ob die Ähnlichkeit zu Kari noch einmal herausgehoben werden sollte – von ihren »zarten Hypochondrien« (Schwier., SW XII, 229) gesprochen.

Angesichts dieser analogen psychischen Disposition verwundert es nicht, dass die beiden Protagonisten ihre psychischen Gestimmtheiten aufeinander übertragen: Kari »steckt« Helen mit seinen schwachen »Nerven« natürlich »an« (Schwier., SW XII, 104) bzw. ruft mit seiner Neurasthenie/Hysterie ihre hervor.

¹²¹ Ebd., S. 241.

¹²² Auch hier eine Anspielung auf *Die Lästigen*.

Von einer neuromystischen Perspektive aus gesehen ist die geschilderte mentale Disposition der beiden Protagonisten allerdings kein Mangel, sondern ein Vorteil, genauer: die Bedingung der Möglichkeit für eine Teilhabe am Willen des Lebens. Diese mystische Umwertung wird auch an einer weiteren gemeinsamen Charaktereigenschaft der beiden deutlich, die sich als Selbstentleerung beschreiben ließe. Man denke in diesem Zusammenhang an Neuhoffs scharfsinnige, wenn auch gegen seine Intention zu verstehende Charakterisierung Karis als »absolutes, anmaßendes *Nichts*« (Schwier., SW XII, 76; Herv. M.B.), die Helen für sich wiederholt, wenn sie sagt, dass bei ihr »*nichts* da« sei »als ein anständiges ruhiges Benehmen« (Schwier., SW XII, 99; Herv. M.B.). Gegen die sich zuerst aufdrängende pejorative Bedeutung kann man eine solche Aussage als Beschreibung einer mystischen Einigung verstehen, die ebenfalls, wie Landauer mit Eckhart (vielleicht auch Ps.-Eckhart) schreibt, auf einen Zustand abzielt, in dem »*nichts* ist als Gott«. ¹²³

Das Gleiche gilt für Karis und Helens Unfähigkeit, sich in die Sukzession der Zeit zu fügen: Während für Antoinette der Moment »alles« darstellt (Schwier., SW XII, 82), ist für Helen »der Moment gar nicht da«. »Ich stehe da«, sagt sie zu Kari, »und sehe die Lampen dort brennen, und in mir sehe ich sie schon ausgelöscht. Und ich spreche mit Ihnen, wir sind ganz allein in einem Zimmer, aber in mir ist das jetzt schon vorbei«. Die Gegenwart beinhaltet für Helen jedoch nicht nur die Zukunft, sondern auch die Vergangenheit, in diesem Falle in Form eines Déjà-vu: »Ich glaube, ich habe alles in der Welt, was sich auf uns zwei bezieht, schon einmal gedacht. So sind wir schon einmal gestanden, so hat eine fade Musik gespielt, und so haben Sie mir Adieu gesagt, einmal für allemal« (Schwier., SW XII, 100f.). Eine ähnliche Zeitvergessenheit – in der die Differenz von Neu(hoff) und Alt(enwyl) ineinander fällt – lässt sich auch für Kari feststellen; bei ihm immer im Zusammenhang mit seinen Trauma-ähnlichen Erlebnissen, aber zusätzlich durch Helens zeitenthobene Erfahrungen assoziativ hervorgehoben. Denn unmittelbar nach ihrer Selbstbeschreibung kann Kari endlich vom Augenblick der Verschüttung, der real nur »dreißig Sekunden« gedauert habe, ihm aber, wie er sagt, wie eine ganze »Lebenszeit« vorgekommen sei, sprechen. Und tatsächlich sah er, wie ihm jetzt erst wieder einfällt, während dieses einzigen Augenblicks sein gesamtes künftiges Le-

¹²³ Landauer, Durch Absonderung, S. 52; Herv. M.B. Landauer wiederum zitiert aus seiner eigenen Übersetzung von *Meister Eckharts Mystischen Schriften* (1903), S. 132 (Gespräch zwischen Schwester Kathrei und dem Beichtvater).

ben mit Helen voraus. Dass dieses Ineinanderfallen von Gegenwart und Zukunft auch die Vergangenheit einschließt, belegt seine Bemerkung, dass diese Erfahrung bereits etwas »Vergangenes«, also bereits Geschehenes, besessen habe (Schwier., SW XII, 102).

Das Gefühl, das bereits alles geschehen sei, befällt Kari schon bei dem Aufruf seines ersten, genauer: seines einzigen Traumas im Gespräch mit Crescence. Unmittelbar nach der Erwähnung seines Beinahe-Ertrinkens gibt er sich einer Assoziation hin, die in direktem Zusammenhang zu diesem Ereignis steht. Er hat nämlich die Empfindung, »daß alles schon längst irgendwo fertig dasteht und nur auf einmal erst sichtbar wird. Weißt Du, wie im Hohenbühler Teich, wenn man im Herbst das Wasser abgelassen hat, auf einmal die Karpfen und die Schweife von den steinernen Tritonen da waren, die man früher kaum gesehen hat?« (Schwier., SW XII, 60).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Hofmannsthals Überlegung, *Der Schwierige* solle »vielleicht besser: ›Die Schwierigen‹« heißen (Schwier., SW XII, 230; Herv. M.B.), sehr genau die Logik der Komödie reflektiert: Die beschriebene nervöse Unfähigkeit Karis und Helens, sich der Sukzession der Zeit unterzuordnen, heißt, mystisch gegengelesen, das nach Eckhart höchste Ziel einer Henosis, das »nû« (s.o.), zu erreichen, in dem, wie Gustav Landauer interpretierend schreibt, »Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft [...] nur ein einzig-einiger ewiger Strom sind«. ¹²⁴ Wichtig ist dabei die Entwicklung der, im Übrigen durchaus diskurstypischen, ¹²⁵ Themen, die der Unio von Seiten Karis eingeschrieben werden: von einer doppelten Todeserfahrung zur Institution der Ehe.

Damit ist auch Freuds Behauptung, dass Suggestionen nichts anders seien als die Ersetzung erotischer Objektwahl durch Identifizierung, zu ihrer vollumfänglichen mystischen (und daher auch nicht mehr freudianischen) Bedeutung gekommen: Kari und Helen als zwei vollständig suggestible Menschen, d.h. ungeschützt gegen die erotischen Objektwahl-Intentionen ihrer Mitwelt, lassen zu, dass sich diese »an die Stelle« ihres »Ichs« setzt

¹²⁴ Landauer, *Durch Absonderung*, S. 55. Landauer könnte sich damit auf Aussagen Eckharts über den Eintritt in die »volheit der zit« beziehen, in der es weder »vor noch nâch« gibt (Pr. Q, 24, GP I, 282).

¹²⁵ Die »Unio mystica«, schreibt der Psychoanalytiker Herbert Silberer in seinen *Problemen der Mystik* (S. 225; 168; 225f.), werde einerseits mit dem »Todeswunsch«, andererseits mit der »sexuellen Vereinigung«, in der ja auch immer eine gewisse Form der »Ver-nichtung« mitschwinge, zusammengedacht. Zur Bekanntschaft Hofmannsthals mit diesem Buch, vgl. Urban, Hofmannsthal, S. 85ff., und Hamburger, Hofmannsthals Bibliothek, S. 26ff.

(s.o.). So gelangen sie zu einer mystischen Einheit mit dieser Umwelt und für sich, die sie sich wechselseitig als gleich erkennen, zu einer mystischen Einheit als Liebende. Durch diese himmlische ›Cur‹ sind die beiden damit für sich keine »Objekte« mehr, sondern identisch, ein einziges Ich.

Wenn aber die beiden Protagonisten mit dem Entschluss zur Ehe ihre nervös-mystische Einheits-Erfahrung mit dem »Mysterium der Masse« (s.o.) in der ehelichen Vereinigung noch einmal wie in einer *Mise en abyme* nachvollziehen,¹²⁶ dann unter Auslassung einer Handlung, von der man denken könnte, dass sie einem solchen Ereignis notwendig zu Grunde läge: Kari und Helen geben sich kein Eheversprechen: »Jetzt geh, damit dich niemand sieht. Und komm bald wieder. Komm morgen, am frühen Nachmittag. Die Leut' geht's nichts an, aber der Papa soll's schnell wissen« (Schwier., SW XII, 134), sagt Helen (ein Thema aus *Cristinas Heimreise* aufgreifend)¹²⁷ einfach und weist damit ein stummes Einverständnis der beiden als Bedingung ihres Satzes rückwirkend auf.

Hätten sich die beiden stattdessen explizit die Ehe versprochen (wie z.B. Orphise und Alcest in den *Lästigen*),¹²⁸ wäre dieser performative Sprechakt unter den – von Neurasthenikern genauso wie von Mystikern gepflegten – Unzulänglichkeitsverdacht der Sprache gefallen und damit, wie im Paradoxon des Lügners,¹²⁹ niemals wahrheitsfähig.¹³⁰ So hingegen steht die Ehe, wie es einer mystischen Erfahrung geziemt, jenseits von »Erkennen« und »Sprache«, ist also das »Unsagbare«, in dem die »Einheit« von »Ich und Welt«, aber auch des »Andre[n] [...] in sich«, erfahrbar wird.¹³¹

¹²⁶ Ähnlich auch im *Unbestechlichen*, in dem Jaromir zu Anna am Ende sagt: »Du bist das alles, *du*, nur *du*!« (Unbest., SW XIII, 106).

¹²⁷ »Florindo: [...] Worte sind gut, aber es gibt was Besseres. *Er fasst ihre Hand*. Ich will das nicht reden« (C. Heimr., SW XI, 302).

¹²⁸ »Orphise: Ich werde Sie heiraten – sobald Sie wollen. Das übrigen können wir uns während des Balletts erzählen. / Alcest: Nie hätt' ich geträumt, daß dieser Abend die Krönung aller meiner Wünsche bringen würde« (Läst., SW XVII, 208).

¹²⁹ Das Paradoxon lautet: »Epimenides, der Kreter, sagt, dass alle Kreter lügen«. Vgl. hierzu Sainsbury, *Paradoxes*, S. 109ff. Zu den historischen Quellen, vgl. Rüdiger, Sokrates, S. 57ff. Zum Verhältnis dieses Paradoxons zur Literatur und Literaturtheorie, vgl. Verf., *Schöne Seelen*, S. 207f.

¹³⁰ Zu den Paradoxien eines und dieses Verlobungsversprechens und den Folgen für die Literatur, vgl. Simon, *Paradoxien*, S. 201f.

¹³¹ Buber, *Reden des Ekstatikers*, S. 6ff. Der Topos, dass die mystische Erfahrung jenseits von Sprache und Erkenntnis liegt, rührt von der *Mystischen Theologie* des Ps.-Dionysius Areopagita her (997B; vgl. hierzu ausführlich Haas, *Nim din selbes*, S. 54f., und Verf., *Also sind wir in Christo*). Diese Schrift wird wiederum in den *Ekstatische Konfessionen* wiedergegeben (S. 224f.).

5 Fotografisches Gedächtnis, telefonische Suggestion und Mantik nach Fahrplan: Zur Psychologie der Medien in Hofmannsthals *Der Unbestechliche*

Chacun aura ce qui lui appartient.¹

Es ist, als schäme sich Hugo von Hofmannsthal der souveränen Rolle eines Autors, die er bei der Entstehung seiner Komödie *Der Unbestechliche* (UA 1923) einzunehmen gezwungen ist. In seinen Briefen tut er alles, was in seiner Macht steht, um diese an andere abzugeben. In Bezug auf Max Pallenberg z.B., den späteren Darsteller des *Unbestechlichen*, der in nicht geringem Umfang Eingriffe in den Text anregt,² schreibt Hofmannsthal an Carl J. Burckhard, dass er gerade zu verstehen beginne, »daß [...] der Theaterdichter [...] ohne den Schauspieler *ein völliges Nichts*« sei.³ Das Gleiche gilt für andere Berater und Mitarbeiter am Text:

Es ist als ob ich ein Wesen wäre das durch Andere muss zu seiner Vollendung gebracht werden – und Du wärest der Stärkste darunter, wofern Du mir Aufmerksamkeit schenken wolltest. Ich sage dies nicht nur so aus einer allgemeinen Intuition – auch da wäre es wahr – ich fühlte es ganz concret und stark als Du zu mir dort bei der Seeklausur über das eben gehörte Lustspiel sprachest – alles schloss sich mir zusammen.⁴

Die Selbstbeschreibungen eines Autors als »völliges Nichts«, das erst »durch Andere muss zu seiner Vollendung gebracht werden«, sind auf zwei Ebenen zu betrachten. Zuerst auf einer produktionstechnischen: Vergleicht man die Fassung, nach der das Stück uraufgeführt wurde (eine von Hofmannsthal autorisierte Druckfassung liegt, vom in der Folgezeit ohnehin stark bearbeiteten ersten Akt einmal abgesehen, bekanntlich nicht vor), mit den früheren, so kann man feststellen, dass der *Unbestechliche* im Laufe der vielen Überarbeitungen vielleicht an Bühnenwirksamkeit im Sinne der Zeit gewonnen, seinen Beziehungsreichtum jedoch in vielerlei Hinsicht auf die

¹ »Jeder soll bekommen, was ihm gehört«, so der Ausspruch der Gräfin am Ende von Beaumarchais, *La folle journée* ou *Le mariage de Figaro*, S. 259 (V, 19).

² Altenhofer, Hofmannsthals Lustspiel, S. 156ff.; Sturges, *The Lineage*, S. 19f., sowie Yates, *Hidden Depth*, S. 389.

³ Hofmannsthal, Brief an Carl J. Burckhardt, 13.10.1922, SW XIII, 240; Herv. M.B.

⁴ Hofmannsthal, Brief an Rudolf Alexander Schröder, 20.11.1922, SW XIII, 240f.

bloße Andeutung reduziert hat. Aus diesem Grunde ziehe ich für meine Analyse auch im folgenden Kapitel verstärkt die Paralipomena heran. Die Zitate sind jedoch nicht nur im Hinblick auf die Entstehung des *Unbestechlichen* aufschlussreich, sondern geben den Blick auf eine in nuce formulierte Poetik frei: nämlich die Behauptung eines leeren Zentrums des Schreibens, das erst durch die vollständige Hingabe an die suggestive Einflussnahme von außen seine – auf höherem Niveau dann doch souveräne – Bestimmung erfährt. Diese Poetik eines psychologisch begründeten mystischen »Nichts« hat Hofmannsthal ausführlich im *Schwierigen* entwickelt, dort mit einem Schwerpunkt auf der Hingabe. Im *Unbestechlichen* greift er dieses Thema noch einmal auf, diesmal jedoch mit einer stärkeren Betonung ihres Gegengewichtes, nämlich der Souveränität, die aus der Hingabe erwächst. Die psychologische Seite dieses Konzeptes soll im ersten Unterkapitel, die medientheoretische im zweiten und die magische im dritten erörtert werden, bevor im vierten Abschnitt die poetologischen Konsequenzen aus diesen Vorgaben gezogen werden.

Suggestibilität

Diener, die zu Herren ihrer Herren werden, stellen ein Leitmotiv in Hofmannsthal's Texten dar.⁵ Wie es die Domestiken schaffen, in die überlegene Position zu gelangen, ohne offiziell ihre Rolle und Funktion aufzugeben, bleibt jedoch weitgehend im Dunkeln: Der Kaufmannssohn aus dem *Märchen der 672. Nacht* fühlt z.B. die Diener »stärker, eindringlicher« als sich »selbst leben«. Nicht zuletzt aus diesem dumpfen und unbestimmten Gefühl heraus resultiert seine namenlose »Angst«, die ihn aus seinem Hause fortzugehen nötigt und ihn schließlich den Tod finden lässt (Märchen, SW XXVIII, 18f.).

Der Einfluss, den Gotthelf auf seinen Herren Andreas (s. Kapitel 2) ausübt, ist schon etwas deutlicher gezeichnet: Dass von Andreas gesagt wird, er »bilde[]« auf der Reise von Österreich nach Italien »die Gestalt eines

⁵ Zu Hofmannsthal's Vorlagen in Bezug auf dieses Motiv (Beaumarchais: *Figaros Hochzeit*) und zu seinen sonstigen Rekursen, vgl. Alewyn, Über Hugo von Hofmannsthal, S. 124ff.; Altenhofer, Hofmannsthal's Lustspiel, S. 166ff.; Sturges, *The lineage*, S. 23. Zu Hofmannsthal's Vorlagen allgemein, Yates, *Hidden Depths*, S. 394, sowie Valentin, *Der Theodor*, S. 442f. Zu Hofmannsthal's essayistischen Reflexionen zum Thema Herr/Diener, vgl. Stillmark, *Servant as Master*, S. 151.

anderen in sich aus« (Andreas, SW XXX, 129), rührt daher, dass sein Diener in der Lage ist, die bis dato verborgenen sexuellen Gewaltfantasien seines Herren aufzurufen, so dass dieser, ein an sich linkischer und harmloser Zeitgenosse, auf einmal von dem Gedanken an »ein wildes Tun, ein Morden im Dunkeln« (Andreas, SW XXX, 51) vollkommen besessen ist; ein dissoziierter Zustand, in dem er sich leicht lenken und beherrschen lässt.

Mit dem *Unbestechlichen* schließlich legt Hofmannsthal eine Komödie vor, in dem der Machtkampf zwischen Herrn und Diener endgültig ins Zentrum des Interesses gerückt wird: Theodor, dem ehemaligen Diener des Barons Jaromir, gelingt es im Laufe des in der Komödie beschriebenen Tages, alle Pläne seines Herren vom Kopf auf die Füße zu stellen: Der Baron wird am Abend seine erfolglosen literarischen Bemühungen (wie seine erfolgreichen erotischen) einstellen und in die Arme seiner Gattin Anna zurückkehren.

Der Unbestechliche ist also, wie Selbstaussagen belegen, von dem Antagonismus eines »schwache[n] Herr[n]« und eines »starke[n] gescheite[n]«⁶ bzw. sogar »mordsgescheite[n] starke[n] [...] Diener[s]« her gedacht.⁷ Die Verdrehung der Herrschaftsverhältnisse geht so weit, dass der eigentliche Herr im Laufe des Machtkampfes zur Unkenntlichkeit degradiert wird: Nachdem Hofmannsthal kurz erwogen hatte, sein Stück »Jaromir u. Theodor«⁸ oder – typisierter – »Herr u. Diener«⁹ zu nennen, entscheidet er sich – nach einem kurzen Flirt mit »Theodor und das Ganze«¹⁰ – für »Der Unbestechliche« (unter diesem Namen in Wien 1923 uraufgeführt);¹¹ einen Titel, der den beherrschten Herrn nicht einmal mehr einer Erwähnung für wert hält. Dieser wurde, so könnte man spekulieren, ähnlich liquidiert wie die Gegner »Robespierre[s]« (Unbest., SW XIII, 224), auf den die Bezeichnung des Unbestechlichen bekanntlich rekurriert.¹²

Folgte man einem typischen Reflex der Geistesgeschichte, so wäre bei der Analyse des herrdienerlichen Machtkampfes zwischen Jaromir und Theodor an Freuds Formulierung, dass das Ich »nicht einmal Herr [...] im eigenen Hause« sei,¹³ zu erinnern. Wiewohl die Gleichsetzung des Dieners

⁶ Hofmannsthal, Brief an Carl J. Burckhardt, 8.5.1922, SW XIII, 237.

⁷ Hofmannsthal, Brief an Ottonie von Degenfeld, 27.5.1922, SW XIII, 238.

⁸ Hofmannsthal, Tagebucheintragung 1922, SW XIII, 237.

⁹ Hofmannsthal, Brief an Leopold Adrian, 27.12.1921, SW XIII, 237.

¹⁰ Hofmannsthal, Brief an Gerty von Hofmannsthal, 22.2.1923, SW XIII, 245.

¹¹ Vgl. hierzu auch Hofmannsthal, Tagebucheintragung 1922, SW XIII, 237.

¹² Vgl. hierzu auch Altenhofer, *Die Ironie*, S. 32.

¹³ Sigmund Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, SA I, 284.

mit dem Unbewussten ein wichtiges Erklärungsmodell für Hofmannsthals Komödie aufruft, möchte ich doch an diesem Vorschlag einige, an Hofmannsthals sonstigen Texten und der Wissensgeschichte geschulte, Präzisionen anbringen.

Bei der Betrachtung des Verhältnisses von Herr und Diener fallen charakterliche Ähnlichkeiten ins Auge, um deren Hervorhebung insbesondere Theodor bemüht ist: »Prätention gegen *dem Personal* eventuell für ein *Halbbruder* J's zu gelten« (Unbest., SW XIII, 151; zweite Herv. M.B.), heißt es in einer Notiz. Ein »Halbbruder« – in der Tat legen Stück und Notizen deutliches Gewicht auf die geistige Verwandtschaft der beiden Charaktere:¹⁴ »Selbstsucht« (Unbest., SW XIII, 51) und »Egoismus« (Unbest., SW XIII, 155) z.B. sind nicht nur, worauf Theodor in langen Sueden »scharf aufmerksam« macht (Unbest., SW XIII, 163), Epitheta Jaromirs, sondern gelten genauso für den Ankläger. Theodors eigene – freilich nur für ihn typische – »krankhafte Empfindlichkeit« (Unbest., SW XIII, 41) gründet nämlich, wie die Paralipomena analysieren, ebenfalls auf »Egoismus« (Unbest., SW XIII, 176) bzw. Egozentrik, hält sich der Diener doch für das »Centrum« bzw. den »Mittelpunkt der Welt« (Unbest., SW XIII, 149f.).

Auch die für eine solche Anklage notwendige Metaeigenschaft, also die Lust, den eigenen Makel bei anderen zu finden, teilt Theodor wiederum mit seinem Herren, der seinen Egoismus ebenfalls auf seine Umwelt projiziert. Wenn Jaromir nicht überhaupt alle »anderen« für »masslose Egoisten« (Unbest., SW XIII, 164) hält, dann doch zumindest seine Liebhaberin Marie am Rain, da sie ihn, obwohl gerade erst auf dem Gut seiner Mutter angekommen, schon wieder verlassen will (Unbest., SW XIII, 80f.).

Die Ähnlichkeiten zwischen Herrn und Diener erstrecken sich bis in die erotischen und sexuellen Vorlieben der beiden. Das beginnt schon damit, dass Theodor »Jaromir die Fähigkeit, zu lieben« abspricht (Unbest., SW XIII, 157),¹⁵ obwohl er diese anscheinend selbst nicht besitzt: »Er ist ein Mann, für den die Liebe nichts bedeutet« (Unbest., SW XIII, 149). Demzufolge verwundert es nicht, dass beide ihre (außerehelichen) Beziehungen so führen, dass die jeweiligen Geliebten, in Jaromirs Fall: die erwähnte Marie am Rain sowie Melanie Galattis, in Theodors Fall: die für Melanies »Damenbedienung« (Unbest., SW XIII, 57) abgestellte Witwe Hermine, »Angst« vor ihrem Liebhaber (Unbest., SW XIII, 64; 83; 77) verspüren:

¹⁴ Vgl. hierzu auch Graham, Hofmannsthals Komödie, S. 324f., sowie Geulen, Komödien Hofmannsthals, S. 108f.

¹⁵ Vgl. auch Unbest., SW XIII, 207: »Wen hat er je geliebt?«

»Ists nicht gut, wenn du dich fürchtest?«/ »Mir scheint, du hast sich schon zu lange nicht vor mir gefürchtet« (Unbest., SW XIII, 97; 100).

Die Ähnlichkeit in den erotischen Vorlieben geht sogar so weit, dass Theodor sich für »jede der Frauen« Jaromirs interessiert, und zwar entweder »im gleichen Moment« wie dieser oder wenn sich der Baron von ihnen »abwandte« (Unbest., SW XIII, 151). Ersteres gilt für die erwähnte Melanie (im gewissen Sinne auch für Marie, der Theodor jedoch eher väterlich gegenübersteht), Letzteres für Jaromirs Frau Anna, die, wie die ganze Familie weiß, »sehr in der Gnad beim Theodor« ist (Unbest., SW XIII, 46); ja »es wird ja gredt«, er sei »verliebt in die junge Baronin« (Unbest., SW XIII, 96).

Theodors erotisches Interesse an Anna gründet auf seiner Vorstellung einer personalen Einheit mit Jaromir, die sich besonders markant an der Verwendung des Personalpronomens ablesen lässt: Der Unbestechliche verwendet das Wort »wir« in der typisch metonymischen Redeweise eines Dieners, der sich so sehr als Teil der repräsentativen Öffentlichkeit¹⁶ seines Herren fühlt, dass er sich nicht nur in dessen Auftrag, sondern als dieser selbst zu handeln wähnt. Man denke in diesem Zusammenhang an seinen Bericht über seine erotische Recherche-Tätigkeit in Bezug auf Marie: »Aber jetzt, jetzt haben *wir* in Erfahrung gebracht, hat sich diesem Mädchen ein anderer genähert« (Unbest., SW XIII, 53; Herv. M.B.). Im weiteren Verlauf steigert Theodor dieses entpersonalisierte Wir jedoch in eine Höhe, die nicht einmal mehr durch seine Funktion als Diener gedeckt ist, dann nämlich, wenn er von »*unsere[r]* Verhelichung« mit Anna spricht (Unbest., SW XIII, 86; Herv. M.B.).

Dass dieses Einschreiben seiner Person in die Jaromirs und damit in seine Ehe kein Versehen ist, belegt die Tatsache, dass Theodor mit dem Sohn der beiden umgeht, als ob es sich um sein eigenes Kind handelte. Das beginnt damit, dass er beim kleinen Jaromir den Wunsch weckt, sein Elternhaus zu verlassen und mit ihm auf sein Gut in den Waldkarpathen zu gehen (Unbest., SW XIII, 47). Weiterhin betont er zwei Mal die Seelenverwandtschaft der beiden (»Das Kind in seiner Unschuld versteht besser als durchtriebene Menschen ein Gemüt wie das meinige«; »ich verstehe deine Seele«; Unbest., SW XIII, 49; 98). Schließlich setzt er sich, wenn auch nur im Modus des Vergleichs, an die Stelle der Eltern: »ich habe dich lieb *wie Vater und Mutter*« (Unbest., SW XIII, 98; Herv. M.B.).

¹⁶ Vgl. Habermas, Strukturwandel, S. 25ff.

Am Ende des Stückes gibt Theodor jedoch die leihweise übernommene Rolle des Ehemanns und Vaters auf, da Jaromir (natürlich durch seine Hilfe) diese endlich wieder selbst einnimmt. Stattdessen kann der Diener – sozusagen in einer Art Rochade – die dadurch freiwerdende (und von ihm wohl auch erstrebte) Position des frivolen Liebhabers wieder besetzen, die er bis dato – angesichts seiner, man könnte sagen: eheähnlichen Pflichten – vernachlässigen musste (seine »Männlichkeit wirkt [...] nicht mehr«, berichtete Hermine vor noch nicht all zu langer Zeit; Unbest., SW XIII, 97). In diesem Zusammenhang arbeiten sich Theodors Fantasien vorzüglich an der Person Melanies ab. Er hält diese zwar für eine »Gewöhnlichkeit«, kann es sich aber dennoch (lustvoll die Rolle seines Herren einnehmend) nicht verkneifen, sie sich »in meinen Armen *in die Höhe gehoben*« zu denken. Da sie für ihn, als Diener, natürlich unerreichbar ist, überblendet er ihre Person in Hermine, der gegenüber er sich ganz ähnlich äußert: »Wer sagt dir denn, daß ich nicht deine *Gewöhnlichkeit* [...] *in die Höhe heben* will!« (Unbest., SW XIII, 83; 96f.; Herv. M.B.).

Doch Theodor setzt nicht nur Hermine an Melanies Stelle, sondern auch sich an Jaromirs: Am Ende des Stückes ist er es, und nicht sein Herr, der über den im Stück vieldiskutierten »Verbindungsgang« (Unbest., SW XIII, 53) in das ebenso vieldiskutierte Turmzimmer gehen wird, in dem zwar nicht mehr Melanie, wohl aber ihr domestikales Äquivalent Hermine, noch dazu in deren »Bluse« (Unbest., SW XIII, 100), auf ihn warten wird: »Gerade durch sein Zimmer werde ich meinen Weg nehmen und ihn«, gemeint ist Jaromir, »werde ich heut anderswo«, die Rede ist natürlich von der verwaisten Bethälfte im ehelichen Schlafzimmer, »einquartieren« (Unbest., SW XIII, 99).

Dass Jaromir und Theodor, was ihre erotischen Interessen anbetrifft, als nahezu identisch strukturiert, aber komplementär agierend dargestellt werden, liefert einen deutlichen Hinweis darauf, dass die beiden nicht einfach zwei verschiedene Personen darstellen, sondern als eine Person, genauer: als verschiedene Teile dieser einen Person, zu denken sind. Dieser Verdacht erhärtet sich, wenn man berücksichtigt, dass die am Ende erfolgte Verteilung der Rollen – eheliche »Pflichterfüllung« bei Jaromir, »Triebhörigkeit« (Unbest., SW XIII, 166) bei Theodor – als die eigentliche und richtige markiert wird.

Es handelt sich hier also um einen ganz ähnlichen Kampf zwischen dem »*reproductive ego*« und dem »*self-preservative ego*«,¹⁷ wie ihn Hofmannsthal bereits im *Andreas* inszeniert hat (s. Kapitel 2), wenn er – paradigmatisch für alle anderen Figuren – die dissoziierten Persönlichkeitsteile Maria und

Mariquita als Dichotomie von religiöser »Dame« und nymphomaner »Cocotte« beschreibt (Andreas, SW XXX, 10).

Doch zurück zu Jaromir und Theodor, den dissoziierten Halbbrüdern,¹⁸ die neben der Sexualität noch ein zweites Komplement aufweisen: Theodor wirft nämlich Jaromir in seinen, oben bereits erwähnten, Suaden nicht, wie es zuerst den Anschein hat, vor, dass dieser sich sexuelle Eskapaden erlaube (das will er ja schließlich selbst), sondern vielmehr, dass er sie der Öffentlichkeit preisgibt: »Nachdem er [...] diese ganze Geschichte mit der Marie auf den Pranger hingestellt hat« (Unbest., SW XIII, 52; Herv. M.B.); noch deutlicher in den Notizen: »er *prostituiert* das Ganze in einem *öffentlichen* Buch« (Unbest., SW XIII, 168; Herv. M.B.).

Diese Entrüstung kann man Theodor – obwohl ihm ansonsten ein großer rhetorischer Zauber in Rechnung zu stellen ist – durchaus abnehmen. Denn seine eigene, am Ende des Stücks endlich mögliche »Frivolität« (Unbest., SW XIII, 51), also der Beischlaf mit Hermine, wird wahrscheinlich der Öffentlichkeit verborgen bleiben. Es ist daher auch kein Zufall, dass Theodor, von dem im Stück gesagt wird, dass er sehr »*diskret*« (Unbest., SW XIII, 66) agiert, das Wort »Diskretion[]« bzw. »diskret[]« des Öfteren im Munde führt (Unbest., SW XIII, 69; 74), ironischerweise immer in Bezug auf die eigentlich »indiskrete[n]« Romanentwürfe Jaromirs (Unbest., SW XIII, 44).

Die Gegenüberstellung von Jaromirs schriftstellerischer Öffentlichkeitsucht und Theodors domestikaler Diskretion lädt dazu ein, sie psychologisch gegenzulesen, also die beiden Charaktere über die Dichotomie von *bewusst* gewordenem »Erlebnis[]« und *nicht-bewusster* »Erfahrung« zu verstehen. Mit Walter Benjamin könnte man sagen, dass Theodor Jaromir die Rolle des frivolen Liebhabers nur deswegen neidet, da er – kraft seiner dienenden bzw. unbewussten Persönlichkeit – die älteren Rechte auf sie zu haben glaubt: Nur er, Theodor, wäre in der Lage, die Reize dieser Ereignisse in einer unbewussten »*Erinnerungspur*« zu kondensieren,¹⁹ anstatt sie, wie Theodor, dem Bewusstsein einer Öffentlichkeit preiszugeben.

¹⁷ King, *Hysteria*, S. 523.

¹⁸ Bemerkenswerterweise spricht auch Prince, *Dissociation*, S. 23, immer von einer »family« der Persönlichkeitsteile.

¹⁹ Alle Benjamin-Zitate in: Benjamin, *Über einige Motive*, SW I.2, 615; 612f.; mit Rückgriff auf Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, SA III, 235f. Vgl. zu Benjamins Freud-Lektüre, Weigel, *Entstellte Ähnlichkeit*, S. 34ff.

Öffentlichkeit und Diskretion, Bewusstsein und Unbewusstes – Jaromir und Theodor scheinen also nicht nur in Bezug auf die hysterietypische Differenz Anästhesie/Hyperästhesie nach dem Muster einer gespaltenen Persönlichkeit organisiert zu sein, sondern in einem noch viel fundamentaleren Sinne: Sie stellen das Ergebnis einer Dissoziation des ursprünglichen Selbst in zwei »independent mental systems«, nämlich in ein »conscious[]« und ein »sub-conscious self«, dar.²⁰

Für eine solche Lesart gibt es zahlreiche Belege: So wird z.B. in den Notizen gesagt, Theodor sei auf Jaromir »eifersüchtig seit sie 14 Jahre alt sind« (Unbest., SW XIII, 149). Das ist ein typisches Alter für eine Spaltung in ein bewusstes und ein unbewusstes Selbst. Der frühe Freud beschreibt z.B. einen Fall von hysterischer Dissoziation, die sich ereignet, als seine Patientin just »14 Jahre alt« ist.²¹ Dass die Spaltung insofern manifest wird, als einer der beiden »eifersüchtig« auf den anderen ist, ist ebenfalls diskurskonform: Für Morton Prince stellt »jealousy«²² die deutlichste Form der Abgrenzung des unbewussten Selbst gegenüber dem bewussten dar.

Die aufgezeigte Tendenz lässt sich auch anhand anderer Fragmente nachzeichnen: »Theobald [d.i. der spätere Theodor] kennt genau die Affectationen u Alluren Jaromirs und ihre Hintergründe u geheimsten Absichten. (Er kann seine Schrift nachmachen)« (Unbest., SW XIII, 153). So sieht es auch Prince: Das Schreiben von »note[s]« and »letters« im Namen (und »handwriting«) der bewussten Persönlichkeit gehört, wie er in einem eigenen Appendix ausführt, zu den trickreichsten Fähigkeiten der unbewussten Persönlichkeit.²³

Jaromir hat von dieser Einflussnahme – auch das ist diskurstypisch²⁴ – ein nur sehr unbestimmtes Gefühl: »Ich werde nie im Stande sein, etwas so Ungeheures zu verstehen – wie es heut *in mir zustande gekommen ist* [...], als ob jemand es darauf angelegt hätte, mich zu mir selber zu bringen [...] – aber wer?« (Unbest., SW XIII, 109f.; Herv. M.B.).²⁵ Für den Zuschauer ist die Frage nicht schwer zu beantworten: Es war natürlich Theodor, der, wie in der Hysterie-Forschung vorgesehen, nicht nur eine eigenständige Persön-

²⁰ Prince, Dissociation, S. 57; 50.

²¹ Freud, Katharina, in: Freud/Breuer, Studien, S. 111.

²² Prince, Dissociation, S. 285.

²³ Vgl. ebd., S. 163ff.; 561ff.

²⁴ Ebd., S. 32. Die bewusste Persönlichkeit »never had any memory« von dem, was die unbewusste tat.

²⁵ Vgl. zu diesem Satz auch die Interpretation von Pickerodt, Hofmannsthals Dramen, S. 237f.

lichkeit, sondern zugleich das zur bewussten Persönlichkeit zugehörige Unbewusste darstellt, d.h. von jener sowohl getrennt ist als auch mit ihr koexistiert.²⁶ Von dieser Position aus kann er bestimmte Handlungen in Jaromirs Geist in Gang setzen, welche dieser dann nur noch als passiver Zuschauer erlebt.

Theodor besitzt also nicht nur eine »intimate knowledge«²⁷ seines Halbbruders (kennt die »geheimsten Absichten«, » Affectionen u Alluren«), sondern kann darüber hinaus Einfluss auf dessen Willen in Form von »suggestion[s]«²⁸ nehmen: Er möchte, heißt es in den Paralipomena, das, was »Jaromir zwar *wünscht aber zu wollen nicht die Kraft hat*« (Unbest., SW XIII, 151; Herv. M.B.) in dessen Willen und Tat umzusetzen.

Nur Jaromir qua psychointerner Einflussnahme zu »annullieren« (Unbest., SW XIII, 149; 153; 155), also seine Pläne zu vereiteln, reicht jedoch angesichts der fortgeschrittenen Zeit für Theodor nicht mehr aus: Jeden Moment können die zwei Maitressen, die sich der eifrige Autor und Liebhaber auf das Gut seiner Mutter bestellt hat, ankommen. Soll die Eigendynamik dieses öffentlich-frivolen Szenarios noch abgewendet und, das ist Theodors Plan, die Frauen so schnell wie möglich nach Hause geschickt werden, so müssen auch sie – man könnte fast sagen: sie vor allem – einer mentalen Manipulation ausgesetzt werden.

Auch diese psychointerne Beeinflussung, so meine These, stellt sich in Form der Suggestion dar. Wie schon in Kapitel 4 ausgeführt: Ursprünglich handelt es sich bei der Suggestion um einen Begriff aus der Hypnoseforschung, der die Beeinflussung des Hypnotisierten durch den Hypnotiseur beschreibt. Die Hysterieforschung adaptiert den Begriff dergestalt, dass sie davon ausgeht, dass unbewusste Persönlichkeitsteile bzw. Persönlichkeiten – wie der Hypnotiseur selbst – die bewussten durch »suggestions«²⁹ manipulieren könnten. Eine Ausweitung erfährt der Begriff schließlich, auch das wurde anhand des *Schwierigen* thematisiert, in der Massenpsychologie, insbesondere im Zusammenhang der Aufarbeitung des Ersten Weltkriegs, meist mit Rekurs auf die Thesen Gustave Le Bons.

In diesem Falle variiert nun Hofmannsthal sein Spiel mit der freudschen Antwort auf Le Bon. Denn Freuds sexualtheoretische Erklärung der Suggestion, dass nämlich in ihr »das [erotische] Objekt an die Stelle des Ich«

²⁶ Prince, *Dissociation*, S. 123: »She coexisted with her«.

²⁷ Ebd., S. 31.

²⁸ Ebd., S. 69; 447.

²⁹ Ebd., S. 122.

gesetzt würde,³⁰ lässt sich lediglich auf die schwachen Suggestionen beziehen, die Jaromir auf seine Ehefrau und seine Geliebten ausübt (die den Baron ja tatsächlich als erotisches Objekt gewählt haben). Für die viel stärkeren »counter-suggestions«³¹ hingegen, die Theodor gegenüber diesen Frauen ausübt, gilt das jedoch nicht: Keine der genannten Frauen verspürt eine von Theodor ausgehende sexuelle Anziehungskraft.

Andersherum ist das jedoch sehr wohl der Fall: Wie oben gezeigt, empfindet Theodor, sozusagen im Windschatten seines Herren, unterschiedlich geartete zärtliche und sexuelle Gefühle für die Ehefrau und die Geliebten seines Herren. Wenn er jedoch auf keine Gegenliebe – und damit auf diesem Wege auch auf keine suggestiven Wirkungen – bei diesen Frauen hoffen kann, so muss er sich eine technische Suggestionenform einfallen lassen, die über die natürliche seines Herrn hinausgeht.

In diesem Zusammenhang kommt es ihm sehr zupass, dass – nach Freud – »von der Verliebtheit«, dem Prototyp der Suggestibilität oder Identifizierung mit dem Liebesobjekt, »offenbar kein weiter Schritt zur Hypnose« ist: »Dieselbe demütige Unterwerfung, Gefügigkeit, Kritiklosigkeit gegen den Hypnotiseur wie gegen das geliebte Objekt. Dieselbe Aufsaugung der eigenen Initiative; kein Zweifel, der Hypnotiseur ist an die Stelle des Ichideals getreten. Alle Verhältnisse sind in der Hypnose *nur noch deutlicher und gesteigertes*« als in der »Verliebtheit«. Diese Steigerung der suggestiven Wirkungen in der Hypnose und die damit erreichte »Reinheit der Erscheinungen« hat ihre Ursache, so Freud, im vollständigen »Ausschluss sexueller Befriedigung, während eine solche bei der Verliebtheit doch nur zeitweilig zurückgeschoben« ist.³²

Genau das ist die Situation, in der Theodor sich befindet: Im Gegensatz zu seinem Herrn, der nur für eine gewisse Zeit das Ehebett verlassen möchte und zuvor den Beischlaf mit seinen Geliebten mangels Gelegenheit aufschieben musste, ist bei ihm eine »sexuelle[] Befriedigung« bei den drei genannten Frauen tatsächlich ausgeschlossen. Aus dieser Not macht er eine Tugend und entwickelt eine »gesteigerte[]« und »rein[ere]« Form von Suggestion, nämlich die der Hypnose.

Und da die hypnotische »Suggestion« (Hofmannsthal experimentiert mit diesem Begriff des Öfteren im Bereich der Komödie),³³ wie oben aufge-

³⁰ Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, SA IX, 107.

³¹ Prince, *Dissociation*, S. 447.

³² Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, SA IX, 107; Herv. M.B.

³³ Vgl. *Silvia i. St.*, SW XX, 217.

zeigt, Ähnlichkeiten mit der Suggestion der bewussten durch die unbewusste Persönlichkeit aufweist, oszilliert Theodor – ähnlich wie die Figuren im *Andreas* – zwischen der externen Position eines Hypnotiseurs, der eine, wie Freud schreibt, »Massenbildung zu zweien«³⁴ anstrebt, und der internen eines, wenn man so will, kollektiven Unbewussten, das einen direkten Zugang zu den jeweiligen, mit ihm koexistierenden, bewussten Persönlichkeiten besitzt.

Diese Fähigkeit zur, wie man sagen könnte, inneren Intrige³⁵ wird Theodor in zwei Paralipomena zugesprochen: »Durch sein [Theodors] Unwohlsein entstehen in I die Confusionen«;³⁶ »Er denkt: Sie ist an allem schuld [...] und denkt es *so stark*, dass er sie mit dem Gedanken infiziert« (Unbest., SW XIII, 159; 157; Herv. M.B.). Etwas *so stark* fühlen oder denken, bis das Gefühl oder der Gedanke auch eine andere Person eingenommen hat – genau das ist Hofmannsthals Konzept von Suggestion. So wurde schon im *Andreas* von dem Verhältnis zwischen Maria (M_I) und Mariquita (M_{II}) gesagt: »Starke Wünsche von M_{II} empfindet M_I als Impulse« (Andreas, SW XXX, 126; Herv. M.B.), was im Folgenden, wie oben gezeigt, nicht nur psychointern, sondern auch personenübergreifend gedacht wird.

Das hier rekonstruierte ungewöhnliche »Prestige«³⁷ des Unbestechlichen fällt zuerst Melanie auf: »Er ängstigt mich, er weiß zu viel von mir«, äußert sie über den sich immer in ihrer Nähe aufhaltenden Theodor. Und kurz darauf:

Haben Sie [Jaromir] gesehen, wie er [Theodor] jetzt auf mich herschaut? Ich fühle, er legt mir einen Hinterhalt und ich werde ihm sicher hineinfallen. Ich habe heute Nacht von ihm geträumt, ich weiß nicht mehr was, aber etwas Unangenehmes. Er ist zu sehr verknüpft mit allem Aufregenden, das ich um Ihretwillen erlebt habe. Ich sehe überhaupt nur mehr ihn, wenn ich mich an Sie erinnere (Unbest., SW XIII, 65f.; Herv. M.B.).

³⁴ Freud, Massenpsychologie und Ich-Analyse, SA IX, 107.

³⁵ Zur Verinnerlichung der Intrige, vgl. Altenhofer, Hofmannsthals Lustspiel, S. 102. Zur äußeren Intrige, also dem Zuspieren von Informationen, Vortäuschen von Telefonaten etc., vgl. ebd., S. 99ff.; Mennemeier, Hofmannsthal, S. 234, sowie Yates, Hidden Depths, S. 391.

³⁶ Unbest., SW XIII, 174: »der Kl. der Onkel I heisst eigentlich Isidor aber das ist ein so komischer Name und deshalb wird er I genannt«. Es ist nicht klar, ob mit »Onkel I« der General, also »Onkel Ado« (Unbest., SW XIII, 44), oder eine andere, später fallen gelassene, Person gemeint ist.

³⁷ Le Bon, Psychologie der Massen, S. 88; ders., Psychologie des foules, S. 111.

Theodor kann also nicht nur Jaromir suggestiv beeinflussen, sondern auch Melanie, interessanterweise *als Jaromir*: Sie träumt (»Ich habe heute Nacht von ihm geträumt«) und erinnert sich Theodors *anstelle* ihres eigentlichen Liebhabers (»Ich sehe überhaupt nur mehr ihn, wenn ich mich an Sie erinnere«).

Das Mittel, dessen sich Theodor bedient, um sich in die Vorstellungen Melanies einzuschleichen, sind seine Augen: »Haben Sie gesehen, wie er jetzt auf mich herschaut?« Anscheinend kann Theodor mit seinen »unverschämten grünen Augen« nicht nur Tiere »hypnotisier[en]« (»wie eine Schlange einen kleinen Vogel«), sondern auch Menschen. Es ist sein »Blick« (Unbest., SW XIII, 202; 185; 182; 185), mit dem er sich Melanies Psyche – ganz im Stile der Hypnose-Schule von Nancy³⁸ – bemächtigt. Danach verwischt er, wie es sich für einen Künstler der Suggestion gehört, die Spuren seines Eindringens: Melanie weiß zu diesem Zeitpunkt nur noch, *daß*, aber »nicht mehr *was*« sie von Theodor geträumt hat. Später hat sie selbst das mit diesem Traum verbundene unbestimmte unguete Gefühl (»etwas Unangenehmes«) vergessen und behandelt Theodor als ihren »einzig[e]n« und »alte[n] Vertraute[n]« (Unbest., SW XIII, 82; 87).

Die psychointernen Bilder Melanies, in denen Theodor auftaucht und – so möchte man vermuten – ebenfalls seinen hypnotischen Blick zur Anwendung bringt, sind mit einem Befehl zur Abreise verknüpft. Die einem solchen Befehl zu Grunde liegende Struktur entnimmt Hofmannsthal ebenfalls der Hysterie-Forschung; gemeint ist die »post-hypnotic suggestion«,³⁹ also der während der Hypnose ausgesprochene Befehl, nach deren Beendigung etwas auszuführen. Dass Theodor seine psychischen Manipulationen so anlegt, wird aus der – ironischerweise – einzigen unkontrollierten Bemerkung im ganzen Stück deutlich: »*fast, wie wenn er allein wäre*: Die [gemeint ist Marie] bleibt nicht mehr hier! Die habe ich demgemäß *direkt in Gang gebracht*« (Unbest., SW XIII, 81; zweite Herv. M.B.).

³⁸ Während Charcot seine Patienten nur während der Untersuchung, nicht aber während der Hypnose mit einem durchdringenden Blick ansieht, arbeitet Bernheim mit dem direkten Blickkontakt zwischen ihm und seinen Patienten, wenn er Letztere in Hypnose versetzt: Bernheim, *De la suggestion dans l'état*, S. 5: »Alors je lui dis: »Regardez-moi bien [...]««. Und etwas später: »je l'engage à fixer mes yeux«. Vgl. hierzu die ausgezeichneten Studien von Gauld, *History of Hypnotism*, 214; 225; 223. Die Differenz der Schulen von Paris und Nancy über den Einsatz von Visualität und Sprache in der Hypnose auszumachen, ist der Vorschlag von Andreas Mayer, *Mikroskopie der Psyche*, S. 86.

³⁹ Prince, *Dissociation*, S. 109.

Diese und andere von ihm bewirkten Gänge der Beteiligten sind dabei durchaus technisch zu verstehen: Hofmannsthal spricht in seinen Notizen von den »Maschinationen des Theobald« (Unbest., SW XIII, 152) und zielt damit nicht nur, wie man auf den ersten Blick denken könnte, auf die äußerlichen Instrumente der Intrige, also die (im dritten Unterkapitel ausführlich behandelte) Medien-Apparatur, sondern auch auf deren psychische Entsprechung im Unbewussten. Wie in den vorherigen Kapiteln bereits ausgeführt, spricht der wichtigste Vertreter der Hysterie-Debatte, Pierre Janet, titelgebend vom »*Automatisme psychologique*«, im deutschsprachigen Kontext ist von einem »psychische[n] Mechanismus« die Rede⁴⁰ und Eugen Bleuler spricht sogar von einer psychischen »Schaltung« bzw. einem psychischen »Apparat«.⁴¹ In diesem Falle laufen die psychischen Maschinationen des Unbewussten jedoch nicht von selbst ab, sondern werden von Theodor als einem trickreichen Hypnotiseur in Gang gesetzt und gesteuert.

Wie oben angedeutet, suggeriert der unbestechliche Diener im Laufe der psychologisch gestützten Intrigen seinen Opfern nicht etwa Gedanken, welche diesen vollkommen fremd wären. Vielmehr ruft er in ihnen – ähnlich wie Gotthelf bei Andreas – eine bereits existente, jedoch entweder außerhalb des Bewusstseins liegende oder nicht handlungswirksame Vorstellung auf. Diese unbewussten Ideen kann Theodor, wie man hinzufügen muss, genauso gut bedienen, wie Jaromir die bewussten.

Beginnen wir bei Melanie, die zu Beginn des Stücks ihr erotisches Interesse an Jaromir zu ihrer eigenen Beruhigung unter einer »offiziellen Version« – Dritten gegenüber spricht sie von einer Überführung des Verhältnisses zu Jaromir in »freundschaftlichen Verkehr« (Unbest., SW XIII, 66) – verbirgt, was es ihr ermöglicht, jenseits dieser Rhetorik ungeniert das frivole Spiel mit Jaromir fortzuführen. Ihre »Absicht« (Unbest., SW XIII, 68) besteht zum Zeitpunkt der Ankunft in einem längeren und vergnüglichen Aufenthalt auf dem Landgut der Baronin.

Die oben rekonstruierten Hypnose-ähnlichen Suggestionen seitens Theodors führen jedoch dazu, dass ein dazu gegenläufiger Gedanke, nämlich der an eine Heimreise, bei Melanie – und zwar lange bevor der Unbestechliche ihr das explizit souffliert – plötzlich manifest wird. Nach dem Zerreißen ihrer Perlenkette – es bleibt offen, ob Theodor hier nachgeholfen hat – sagt

⁴⁰ Sigmund Freud, Zur Psychotherapie, in: Freud/Breuer, Studien, S. 224.

⁴¹ Bleuler, Psychische Gelegenheits-Apparate, S. 671; 677.

sie zu sich: »das ist doch ein solches Unglückszeichen, da bleibt einem doch vernünftigerweise nichts übrig als sofort abzureisen« (Unbest., SW XIII, 68).

Dem Wunsch nach Abreise liegt der (von Theodor früh entdeckte) Wille zur Bewahrung ihrer »Existenz«, also ihrer Ehe mit ihrem »Mann« zugrunde, vor dem (vielleicht auch nur vor dessen Trennungsabsichten) Melanie, wie sie Jaromir gegenüber zugibt, angesichts ihres fortgesetzten Ehebruchs einige »Angst« verspürt (Unbest., SW XIII, 95; 91; 64). Diese bestehende, aber unbewusste Vorstellung muss Theodor nun qua Suggestion reaktivieren; und dies so, dass sie handlungsleitend, d.h. stärker als das erotische Interesse Melanies, wird.

An diesem Punkt wird deutlich, dass die äußere Intrige – das jetzt einsetzende Zuspielen des Melanie kompromittierenden Roman-Entwurfs – durch eine analoge innere – das Zuspielen von dazu analogen Gedanken – vorbereitet, ja überhaupt erst möglich gemacht wird. Gemeint ist die subkutane Verstärkung der oben genannten Angst vor ihrem Mann, mit dem im Falle eines Bekanntwerdens des Seitensprungs, wie sich Theodor ausdrückt, »nicht gut Kirschen essen wäre« (Unbest., SW XIII, 88).

Während Melanie eher ins »Hysterische[]« geht (Unbest., SW XIII, 93), aber anscheinend relativ starke »Nerven« besitzt (Unbest., SW XIII, 84), ist Marie durch ihre »schlechten Nerven« (Unbest., SW XIII, 81), die sich schon rein äußerlich an ihrer typisch neurasthenischen Konstitution zeigen (sie taucht bei ihrem ersten Auftritt »blaß« bzw. »angegriffen« auf⁴² und leidet unter »Migräne«; Unbest., SW XIII, 55; 62), ein ebenfalls gefügiges Opfer der theodorschen Suggestionen.

Das zeigt sich nicht zuletzt daran, dass bei ihr der Gedanke an eine Abreise schon vor aller suggestiven Einwirkung manifest ist, allerdings nicht – und das macht den Eingriff notwendig – handlungsleitend. Marie kann Theodors Ermahnung, nicht länger hier zu bleiben, zwar wahrheitsgemäß entgegensetzen: »Ich habe *ohnehin* fortwollen« (Unbest., SW XIII, 78; Herv. M.B.), denn tatsächlich hat sie etwas Ähnliches vor wenigen Minuten vor sich hingeflüstert (»Ich hätte nicht hierherkommen dürfen, ich hätte nicht hierherkommen dürfen!«; Unbest., SW XIII, 76). Doch dass dieser Gedanke bis jetzt folgenlos war und ohne die Interventionen Theodors folgenlos bleiben würde, muss sie im selben Gespräch, wenn auch indirekt, zu-

⁴² Außerdem muss sie sich die Bezeichnung »blasse Märtyterin« gefallen lassen (Unbest., SW XIII, 63).

geben: Den angeblich längst verfassten »Brief, in dem ich es ausspreche« (Unbest., SW XIII, 77), gemeint ist die Trennungsabsicht, hat sie nämlich noch gar nicht geschrieben, wie sie wenig später zugeben muss: »Ich *werde* alles – – – schreiben« (Unbest., SW XIII, 78; Herv. M.B.).

Um Maries Willen zur Abreise handlungswirksam werden zu lassen, entwirft Theodor – anlässlich der Entdeckung, dass sie sich ihre Briefe nachschicken lässt, also inkognito hier weilt – ein Szenario, das seinen Ausgangspunkt im elektralen Symptomkomplex seines Opfers nimmt. Der Brief ist nämlich vom Vater, dessen ungewöhnlich intensive Beziehung zu Marie schon allein daraus deutlich wird, dass er mit ihr »täglich« korrespondiert (Unbest., SW XIII, 77).

Dieses enge Verhältnis ist auch allen anderen Figuren der Komödie bekannt: Schon der Major fragt Marie unmittelbar nach ihrem Eintreffen nach ihrem »gute[n] Vater« (Unbest., SW XIII, 30); in eine ähnliche Richtung geht ein Gespräch zwischen Marie und Anna: »Anna *schnell und zart*: Sie brauchen mir nichts zu sagen, ich weiß, Sie haben Ihren Vater! Mein Vater war auch mein bester Freund, er hat mich dem Jaromir gegeben. / Marie *sieht sie freundlich an und lächelt traurig*: So? / Anna: Nein, Sie sind nicht zu fürchten« (Unbest., SW XIII, 71).

Marie ist als Konkurrentin deswegen »nicht zu fürchten«, weil bei ihr der Übergang vom Vater zum Liebhaber und Mann, wie Anna ihn anhand ihrer eigenen Geschichte beschreibt, nicht geglückt ist. Während der Vater Annas bester Freund »*war*« (dass er bereits gestorben ist, ist bei einer Frau von »24 Jahre[n]« [Unbest., SW XIII, 6] eher unwahrscheinlich), ist er es für die drei Jahre ältere Marie *immer noch*.

Und genau diese elektrische Konstellation Maries weiß sich Theodor zu Nutze zu machen, wenn er sie von Jaromir zu lösen versucht: Ungeniert suggeriert er ihr, dass sie mit ihrem Hierbleiben den Tod des geliebten Vaters in Kauf nehme, und baut diesen damit zu einem Gegenspieler Jaromirs auf: »Ist das vielleicht eine Kleinigkeit, ein Vater, der dort sitzt an einem Fensterplatz, wo er vielleicht nicht mehr lange sitzen wird – – und hinausschaut durchs Vorgartl auf die Straße – – ob vielleicht eine gewisse Fräulein schon bald nachhause kommt, die sein Alles ist? Aber diese Dame ist auf Abwegen befindlich und Vater schaut sich umsonst die Augen aus –« (Unbest., SW XII, 77f.).

Wie sehr Theodor, dem die vertretungsweise eingenommene Rolle des Vaters anscheinend nicht ganz unangenehm ist, mit diesem psychologischen Spielchen ins Schwarze getroffen hat, wird deutlich, wenn Marie das von Theodor suggerierte Argument des leidenden Vaters nicht nur als

Vorwand für ihre Abreise benutzt (»Mein Vater ist weniger wohl«; Unbest., SW XIII, 79), sondern es, moralisch gewendet, auch als deren eigentlichen Grund ansieht (»Ich habe es vor meinem Vater verheimlicht«; Unbest., SW XIII, 80).

Auch Annas Wille wird von Theodor – und das ohne ihre Position als »gesegnete[r] Engel« (Unbest., SW XIII, 52) zu zerstören – insofern manipuliert, als er ihr unbestimmtes Gefühl, dass es bei dem Doppelbesuch der beiden Damen nicht ganz mit rechten Dingen zugehe, subkutan stärkt. In diesem Falle wählt Theodor den Weg über ihren Sohn (den er ja symbolisch auch als seinen ansieht), den kleinen Jaromir, den er unter dem Deckmantel seiner kindlichen Naivität einige (von ihm soufflierte) Wahrheiten über den großen ausplaudern lässt: nämlich erstens, dass der Vater seine Familie, vielleicht sogar alle Beteiligten, »dressiert« habe (Unbest., SW XIII, 75), und zweitens, dass nicht zuletzt aus diesem Grunde »die Damen [...] schon abreisen« (Unbest., SW XIII, 61) sollen.

»Das Kind in seiner Unschuld« scheint also nicht nur Theodor, sondern auch Jaromir besser als andere zu »versteh[en]« (s.o.).⁴³ Mit diesen indirekten Einflüsterungen kann Theodor – was für den Fortgang der Handlung zwingend notwendig ist – aus der gutgläubigen Anna eine »eifersüchtig[e]« Frau machen (Unbest., SW XIII, 104).

Medien-Kompetenz und psychisches Korrelat: Fotografie, Telefon/Telegramm, Kursbuch

Kehren wir noch einmal zum Verhältnis Theodor/Jaromir und ihrer hysterischen Memorial-Asymmetrie zurück. Während Jaromir, die bewusste Persönlichkeit, von einer weit reichenden »amnesia[]« betroffen ist, lagert Theodor als die unbewusste Persönlichkeit genau diese Zeitabschnitte lückenlos in seiner »memory«⁴⁴ ein: »Es könnte sein dass er vergessen hat, ich habe jedenfalls nicht vergessen« (Unbest., SW XIII, 167), gibt der Hypermetriker, wenn auch nur in den Paralipomena, zu Protokoll.

Es könnte wirklich sein: »Der Herr Baron hat mich«, berichtet Melanie, »bestimmt versichert – ich meine, ich habe ihn so verstanden, daß er niemals die Erinnerungen, die sich auf mich und unsere früheren Bege-

⁴³ Zu dieser dreifachen Verwandtschaft, vgl. bereits Rösch, Komödien, S. 172f.

⁴⁴ Prince, Dissociation, S. 74.

nungen beziehen zu einer Aufzeichnung benützen wird« (Unbest., SW XIII, 88). Melanies eigene Erinnerungsschwäche⁴⁵ – hat er sie »versichert« oder hat sie das nur raushören wollen? – weist ironischerweise auf die Jaromirs hin: Er verfügt nämlich über ein ausgesprochen »schwaches« (Unbest., SW XIII, 87) bzw. »schlechte[s] Gedächtnis« (Unbest., SW XIII, 89) und demzufolge auch über »keine Vergangenheit« (Unbest., SW XIII, 52). Seine (von Hofmannsthal später auch gestrichene) Behauptung, dass sich bei ihm »jeder Blutstropfen [...] merkt«, was geschehen ist, und er daher kein »Zetterl Papier« zum »Notieren« benötige, ist eine Ausrede, die nicht einmal er selbst glaubt (Unbest., SW XIII, 196). Vielmehr funktioniert Jaromirs personale Erinnerung so schlecht, dass er alles Wissen um die Vergangenheit in das »Papier[]« bzw. die Schrift auslagern muss.⁴⁶ Die Rede ist natürlich von seinem »Tagebuch«, dessen »Notizblätter[n]« sich seine »seine Romane« verdanken (Unbest., SW XIII, 69).

Demgegenüber verfügt Theodor – wie es sich für eine unbewusste Persönlichkeit gehört – über ein phänomenales Gedächtnis.⁴⁷ Das wird schon aus seiner im Vergleich zu Jaromir höheren, ja »krankhafte[n] Empfindlichkeit« (s.o.) deutlich, die aus einer ausnahmslosen Speicherung jeder Kränkung resultiert. Aber seine gute Erinnerungsfähigkeit hat nicht nur hemmende psychopathologische, sondern durchaus auch produktive Seiten. Ja man kann sagen, dass Theodor seine Diener-Herrschaft in erster Linie über sein gutes Gedächtnis ausübt. Er selbst ist sich dieser Fähigkeit (und der fundamentalen Differenz zu seinem gedächtnisschwachen Herren) vollständig bewusst, wie eine Äußerung über sich und Jaromir deutlich macht: »Ich *erinnere mich an alles*. [...] Es gibt Individuen, die interessiert nichts als die eigene Person, zu dieser Sorte gehöre ich nicht« (Unbest., SW XIII, 87; Herv. M.B.).

Wenn auch die Herleitung zweifelhaft ist – auch Theodor ist, wie gesehen, ein Egozentriker reinsten Wassers –, so ist die Tatsache als solche, also dass

⁴⁵ Vgl. auch Unbest., SW XIII, 169: »Sie hat gar kein Gedächtnis, u. weiss dass sie alles vergisst«. Ich versuche hier wie im Folgenden, die Unterscheidung von Gedächtnis und Erinnerung, wie von Harald Weinrich vorgeschlagen, gemäß der Differenz zwischen einem bestehenden Magazin und dem Prozess des Einschreibens (in eine Wachstafel) zu denken. Etwaige, dem Sprachgebrauch geschuldete, Ungenauigkeiten seien mir dabei verziehen. Vgl. Weinrich, *Metaphora memoriae*.

⁴⁶ Im gewissen Sinne gilt auch das für Melanie: »Ich kann meine Gedanken nur zusammenfassen, wenn ich mit ihr [gemeint ist eine Freundin, Tinka Neuwall] über das was ich erlebe, rede – oder ihr schreibe« (Unbest., SW XIII, 197; Herv. M.B.).

⁴⁷ Vgl. hierzu auch Graham, Hofmannsthals Komödie, S. 311.

er ein echter Gedächtniskünstler ist, unbestreitbar. Selbst Jaromir schwärmt – zumindest in einer gestrichenen Passage – von seines Dieners »fabelhafte[m] Gedächtnis für alle Details« (Unbest., SW XIII, 229); diese Aussage wird durch die Hervorhebung seines außergewöhnlichen »Gedächtnisvorrat[es]« (Unbest., SW XIII, 170) noch einmal unterstrichen.

Die Geliebten Jaromirs hingegen sind nicht ganz so angetan von Theodors brillantem Gedächtnis, was insofern nicht verwunderlich ist, als er es im Rahmen seiner Intrige strategisch einsetzt: »Wieso *erinnern* Sie sich denn an das! Das ist doch gräßlich, daß Sie das noch wissen!« (Unbest., SW XIII, S. 86; Herv. M.B.), ruft z.B. Melanie aus, als sie von Theodor – im Zuge seiner Angst-Kampagne – darauf hingewiesen wird, dass ihr Mann schon einmal beinahe hinter das Verhältnis mit Jaromir gekommen wäre. Das Gleiche gilt für Marie: »Ich erlaube mir zu *erinnern*« (Unbest., SW XIII, 77; Herv. M.B.) – mit diesem Aufruf führt Theodor ihr den anscheinend nicht mehr präsenten Anfang ihrer Beziehung mit Theodor vor Augen – und zwar so, dass ihr die jetzt eintretende Wiederholung deutlich wird.

Theodors Gedächtnis weist eine Besonderheit auf, es funktioniert nämlich – diametral verschieden von Jaromirs künstlichem Gedächtnis in der *Schrift* – *bildlich*, genauer als Verlängerung seines Blicks. Warum weiß er z.B., wie viele Perlen die Halskette Melanies fasst? »Am Hals hab ich sie gezählt, ich habe sehr gute Augen, unsereins muß manchmal in unbeachteter Haltung warten und da sucht man sich eine Beschäftigung« (Unbest., SW XIII, 68). Theodors »sehr gute Augen« gehen mit einem ebenso guten Gedächtnis Hand in Hand: Er erinnert genauso detailgetreu und differenziert, wie er wahrnimmt (daher weiß er auch immer, wo irgendetwas liegt, z.B. das »*Lorgnon*«, also das Hilfsgerät der seh- und damit auch erinnerungsschwachen Baronin; Unbest., SW XIII, 100).⁴⁸ Ähnliches gilt für die verfänglichen und kompromittierenden Situationen, denen Melanie während ihrer Affaire mit Jaromir ausgesetzt war: »Vergesse ich denn so etwas«, fragt Theodor rhetorisch, »bin ich denn ein solcher Hudriwudri ein oberflächlicher, daß ich solche Schreckenstage von meiner Seele abbeuteln könnte wie ein Hund die Flöhe? – Sehe ich denn Euer Gnaden nicht dastehen bereits wie eine verlorene Person – Wo? In meinem geistigen Auge!« (Unbest., SW XIII, 86).

⁴⁸ Die Baronin hat auch sonst ein schlechtes Gedächtnis, wie aus den Gesprächen mit dem anscheinend weder bildlich noch schriftlich, sondern mathematisch erinnernden Ado hervorgeht: »Amelie, es sind mehr als dreißig Jahre her, am 11. Juni – daß Sie – ich – wissen Sie wirklich dieses Datum nicht mehr? / Baronin: Ado, Sie sind ein Mathematiker mit ihren ewigen Ziffern! Mich interessieren Ziffern nicht« (Unbest., SW XIII, 48).

Auch hier wird die Erinnerung als eine Verlängerung und Fixierung des Blicks verstanden, diesmal auf den platonischen Begriff des inneren oder »geistigen Auge[s]« gebracht. Warum aber ist, wie Theodor deutlich macht, sein Erinnerungsträger, die »Seele«, durch nichts in der Welt von dem erinnerten Gegenstand zu trennen (die Unmöglichkeit des »Abbeuteln[s]«)? Da er just in diesem Zusammenhang die kompromittierenden »Photographien« (Unbest., SW XIII, 86), die der Zimmerkellner von einem Rendezvous Melanies mit Jaromir geschossen hat, anspricht, liegt die Vermutung nahe, dass Theodor sein Gedächtnis analog zu einer Foto-Platte⁴⁹ versteht (s. *Abb. 1*): Einmal durch einen Blick belichtet, kann das Gedächtnis nie wieder in seinen Originalzustand zurückversetzt werden, sondern ist von diesem Moment an mit den gespeicherten piktoralen Informationen untrennbar verbunden.

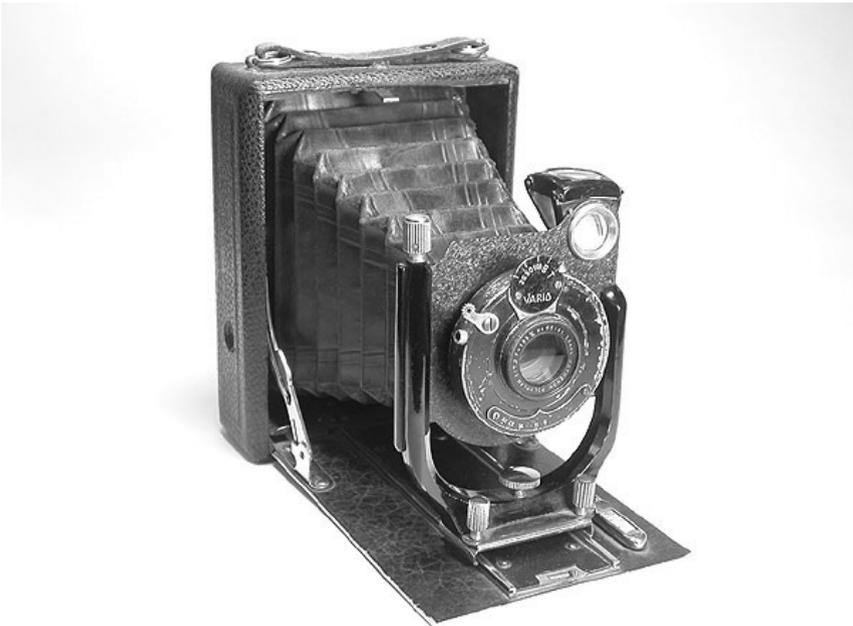


Abb. 1

⁴⁹ Zur technischen Entwicklungsgeschichte, vgl. Koschatzky, *Die Kunst der Photographie*, S. 97ff.; 123ff.; 308ff.; Newhall, *Geschichte der Photographie*, S. 58ff.

Die Analogie von Blick und Gedächtnis einerseits und der fotografischen Belichtung andererseits wird durch ein Gespräch zwischen Theodor und der Baronin vorbereitet, in dem Ersterer seine Erinnerungsgabe in Bezug auf Jaromirs Handlungen folgendermaßen beschreibt: »Wo in mir, in meiner nichts vergessenden Herzkammer alle diese seine Weibergeschichten und Schlechtigkeiten abphotographiert sind bis in die kleinsten und niederträchtigsten Zärtlichkeiten und Meineide« (Unbest., SW XIII, 53).

Das Zitat ist außerordentlich aufschlussreich: Die Tatsache, dass Theodor seine Herzkammer als »nichts vergessend[]« beschreibt, hängt unmittelbar damit zusammen, dass diese wie eine Fotoplatte (»abphotographiert«!) organisiert ist, auf der alle piktoralen Informationen – und seien sie auch noch so unscheinbar (die »kleinsten [...] Zärtlichkeiten und Meineide«; Herv. M.B.) – unabänderlich abgelegt sind. Die *Unbestechlichkeit* von Theodors fotografischem Blick findet also, um noch einmal die Titelformulierung aufzunehmen, ihre Fortsetzung in der *Unbestechlichkeit* seiner Informationsverarbeitung.⁵⁰

Damit sind in einem Satz drei wesentliche Punkte der zeitgenössischen Fototheorie und Memorialpsychologie genannt. *Erstens* die Fokussierung auf das »kleinste[e]« Detail: Schon Henry Fox Talbot hält fest, dass der entscheidende »Vorteil« der Fotografie in der Fähigkeit liege, »eine Vielzahl kleinster Details aufzunehmen«.⁵¹ Und noch Benjamins Theorie des »Optisch Unbewußten«⁵² basiert auf der Vorstellung, dass die Kamera Elemente einfangen könne, die wegen mangelnder Größe oder Relevanz dem Auge (und damit dem Bewusstsein) des Menschen entgingen.

Zweitens die Betonung der irreversiblen Speicherung von Informationen (die »nichts vergessende[] Herzkammer«): Im frühen 20. Jahrhundert wurde, und zwar in verschiedenen Diskussionskontexten, immer wieder hervorgehoben, dass in der Fotografie die Lichtinformationen so gespeichert sind, dass sie »unvergänglich« sind, also frei von nachträglicher Manipulation und Löschung »festgehalten« werden (ein Argument, das ein letztes Mal Roland Barthes mit Emphase vertreten wird).⁵³

⁵⁰ Es ließe sich, darauf aufbauend, eine weitere Erklärung des Titels denken: Während der Zimmerkellner bestochen wird, damit er die Fotos an Theodor verkauft, lässt sich dieser selbst sein wie eine Fotoplatte funktionierendes Gedächtnis von niemanden nehmen und ist daher – unbestechlich.

⁵¹ Talbot, *Der Stift der Natur* (1844), in: Kemp, *Theorie*, Bd. I, S. 62; Herv. M.B.

⁵² Walter Benjamin, *Kleine Geschichte der Photographie*, GS II.1, 371.

⁵³ Anon. (d.i. Max Dauthendey), *Des Teufels Künste* (ED 1912, fälschlich auf 1841 datiert), in: Kemp, *Theorie*, Bd. I, S. 69. Zur *Opinio communis*, die Fotografie besäße die

Die Übertragung dieser beiden fototheoretischen Argumente auf das Gedächtnis, oder allgemeiner formuliert: der Vergleich von Fotoplatte und Gedächtnis, stellt, *drittens*, ebenfalls keine Erfindung Hofmannsthals dar, sondern ist vielmehr als Rekurs auf eine – vor allem in der französischen Psychologie/Psychiatrie des ausgehenden 19. Jahrhunderts angetretene – Debatte anzusehen. So diskutiert z.B. Théodule Ribot in seinen *Maladies de la mémoire* von 1885 eine kurz zuvor veröffentlichte These von Jules Luys, die besagt, dass es deutliche »analogues de la mémoire« mit der »action photographique« gäbe.⁵⁴

Hofmannsthal denkt diese Analogien allerdings nicht, wie die genannten Psychiater, nur metaphorisch: Das Besondere an Theodor und seinen Intrigen ist vielmehr, dass Gedächtnis und Fotografie in ein Verhältnis gesetzt werden, in dem nicht das eine durch das andere ersetzt wird, sondern beide Hand in Hand arbeiten. Erst die Kombination aus fotografischem Gedächtnis und dem Gedächtnis der Fotografie versetzt Theodor in die Lage, Melanie im Rahmen seiner Gegen-Intrige erfolgreich zu erpressen: Bei einer Weigerung ihre Abreise betreffend könnte er die Fotoplaten bzw. die höchstwahrscheinlich schon existierenden Abzüge – »Photographien« haben bei ihm Kultstatus und sind zu einem »Altar« geformt, heißt es in einem Paralipomenon (Unbest., SW XIII, 184)⁵⁵ – den ihr im Auftrag ihres Gatten hinterher spionierenden »Schwägerinnen« (Unbest., SW XIII, 87) zuspiesen.

In dieses Muster einer metonymischen Zusammenarbeit von Gedächtnis und fotografischem Medium fügen sich zwei weitere Episoden: Die erste, die einer Streichung zum Opfer fiel, beschreibt ein Gespräch zwischen Marie und Theodor, in dessen Verlauf dieser jener ein äußeres Bild Jaromirs wegnimmt (»zieht mit einem Griff das Porträt Jaromirs unter den anderen

Fähigkeit, die aufgenommenen Informationen ausnahmslos und auf nicht-revidierbare Weise zu bewahren, während das menschliche Gedächtnis wandelbar sei, vgl. Barthes, *Die helle Kammer*, S. 87; 102. Ähnlich schon Kracauer, *Die Photographie*, in: ders., *Das Ornament der Masse*, S. 25; 34. Vgl. zu dieser Debatte auch Stiegler, *Zeigen Fotografien Geschichte?*, S. 5f.

⁵⁴ Théodule Ribot, *Maladies de la mémoire*, S. 3, in seiner kritischen Replik auf Luys, *Le cerveau*, S. 105f. Vgl. zur Metaphorik Foto/Gedächtnis allgemein, Draaisma, *Metaphors of Memory*, S. 103ff., sowie Stiegler, *Bilder der Photographie*, S. 102ff. (Eintrag »Gedächtnis«). Leider unterzieht Hiebler, Hofmannsthal, den *Unbestechlichen* keiner eigenen Analyse (obwohl sich das in mehr als einer Hinsicht angeboten hätte). Dafür dokumentiert dieses umfangreiche Werk Hofmannsthals intensive schriftliche und praktische Auseinandersetzung mit Telefon und Fotografie (S. 369ff.; 296ff.).

⁵⁵ Vgl. auch ähnliche Erwähnungen im *Unbestechlichen* in SW XIII, 173; 175.

Blättern hervor«; Unbest., SW XIII, 205) und das innere Bild, das sie von ihm besitzt, an dessen Stelle setzt: »Ja sogar um sich sein Bild da in Ihrem Herzen zu bewahren – dieses Einzige, was Ihnen bleibt – müssen Sie flüchten denn nirgends ist dieses Bild so bedroht von Zerstörung als in seiner leibhaftigen Nähe« (Unbest., SW XIII, 208).

Die zweite, freilich komplexere, Variante dieses Gedankens hat, von einem Detail abgesehen, ihren Weg bis in die Bühnen-Fassung gefunden: Auch bei Melanie stößt Theodor nämlich auf ein Bild Jaromirs, das er ebenfalls zerstört (*»Er hat blitzschnell Jaromirs Photographie aus dem Rahmen gezogen, reißt sie mitten durch und schiebt sie zerrissen wieder hinein*«; Unbest., SW XIII, 96), während er, in einer Art Rochade, Anna das durch ihre (durchaus berechnete) Eifersucht »in Fetzen gerissene [] unheimliche []« innere »Bild« ihres Mannes (Unbest., SW XIII, 105) am Ende unverehrt »wieder [] geben« (Unbest., SW XIII, 224f.; 106) kann.

Auch bei anderen Medien⁵⁶ wird der Erfolg von Theodors anthropologisch-technischer Doppelstrategie – äußere Beherrschung durch psychisches Korrelat – deutlich. Der Anfang des Stücks ist durch eine Abfolge medialer »Confusionen« – und zwar »höhere[r]« Confusionen »aller Art« (Unbest., SW XIII, 173; 179; 173) – gekennzeichnet: Widersprüchliche Telefonate treffen ein, uneindeutige Telegramme; niemand weiß, welche Gäste in welcher Konstellation an welchem Bahnhof zu erwarten sind und mit welchen Transportmitteln sie abgeholt werden sollen. In dem Augenblick jedoch, in dem Theodor die Bühne des Geschehens betritt, fügen sich alle Medien, nachdem sie kurzfristig den Aufstand geprobt hatten, wieder ihrer Beherrschung.

Ein für Theodor – neben der Fotografie – zentrales Medium ist das Telefon. Man muss allerdings hinzufügen, dass das Gut der Baronin in dieser Hinsicht auf dem neuesten Stand der Technik ist: Hofmannsthal scheint sich ein »Haustelephon« vorzustellen, über das mehrere, wie man damals sagte, Nebenstellen⁵⁷ miteinander verbunden sind; selbst vom »Stall« aus kann »telephoniert« werden (Unbest., SW XIII, 234; 180). Darüber hinaus verfügt die Anlage natürlich über eine Leitung nach draußen, mit der, was Technik und Organisation anbelangt, anscheinend nur Theodor richtig

⁵⁶ Ich verwende den Begriff Medium, wiewohl McLuhans These von der Extension des Menschen im Allgemeinen folgend, in der engeren Definition von Kittler: Ein Medium ist, was »Daten verarbeitet, speichert, überträgt« (Kittler, Aufschreibesysteme, S. 502).

⁵⁷ Zur Geschichte der Nebenstelle, vgl. Jörges/Gold (Hg.), Telefone, S. 94.

umgehen kann: Er ist »der Einzige der am Telephon keine Confusionen macht« (Unbest., SW XIII, 159).

Diese Fähigkeit, so erwägt eine Notiz, hat sich Theodor bereits am Morgen des Tages, an dem das Stück spielt, zu Nutze gemacht – »Um das Telephonierte aufzunehmen ist Theodor aufgestanden hat sich dann wieder hingelegt« (Unbest., SW XIII, 167) –, dabei die für ihn wichtigen Informationen eingeholt, aber natürlich nicht weitergegeben, so dass, als er wieder im Bett liegt und den Dienst verweigert, das oben beschriebene Chaos ausbricht, das in einen, im Übrigen ebenfalls telefonisch mitgeteilten, infrastrukturellen Kollaps mündet: »es geht nicht mit dem Abholen nach zwei Seiten« (Unbest., SW XIII, 180).

Theodor hingegen verursacht keine Konfusionen, sondern macht sich deren Bestehen für seine Intrigen zunutze. Beide Frauen, also Melanie und Marie, werden nämlich qua Telefon bzw. Rede vom Telefon zur Abreise gezwungen. »Es ist telefoniert worden, werden Sie sagen, und ich habe soeben Ihnen diese Nachricht gemeldet!« – so schärft es der Unbestechliche Marie ein, damit sie den Überredungskünsten Jaromirs nicht ein weiteres Mal zum Opfer fällt. Die Strategie geht auf: »Marie [...]: Ich muß fort! [...] Mein Vater ist weniger wohl. / Jaromir: Sie haben eine Nachricht? Wann? Durch wen? / Marie *mühsam*: Ihr Diener Franz [d.i. Theodor]! Es ist telefoniert worden« (Unbest., SW XIII, 78f.). Die Macht der Medien: Einen Telefonanruf bekommen zu haben, ist im frühen 20. Jahrhundert ein solch schwerwiegendes Ereignis, dass man sich aus einer diffizilen Situation wie dieser ohne weitere Erklärungen befreien und abreisen kann.

Etwas komplizierter ist die telekommunikative Situation in Bezug auf Melanie, die zu Beginn von Theodors Intrige noch selbst medial aktiv werden möchte: »Trachten Sie eine Verbindung mit Waidsee zu bekommen. Ich werde selbst sprechen«. Aber genau das darf Theodor nicht zulassen, wenn er die Medien-Herrschaft behalten möchte. Also retourniert er: »Verbindung kommt gewöhnlich, während Herrschaften bei Tisch sind; dürfte ich vielleicht um Auftrag bitten?« (Unbest., SW XIII, 82f.). Natürlich darf der daraufhin erteilte zweite Auftrag, nämlich die Jungfer noch für den Abend herzubestellen, nicht ausgeführt werden, da deren Anwesenheit Melanie die – für Theodor so wichtige – Angst nähme. Also meldet er: »Ich habe mit großer Mühe Verbindung bekommen – / Melanie: Sie kommt also – / Theodor: Leider – nein! – Es ist etwas dazwischen gekommen« (Unbest., SW XIII, 85).

Das Interessante an Theodors Argumentation ist, dass die nur mit »Mühe« erreichte und darüber hinaus auch noch akustisch schlechte »Verbindung« eine ebenfalls mühevoll und schlechte »Verbindung« abbildet. Er bezieht nämlich, um die Angst-Schraube bei Melanie noch einmal anzuziehen, ihre Jungfer eines geheimen Komplotts mit den oben bereits erwähnten spionierenden Schwägerinnen, ja vielleicht sogar mit Melanies gefürchteten Mann selbst: »Es waren sehr viele Geräusche am Telefon, sehr schlecht zu verstehen – aber das ist sicher: die Jungfer hat nicht herkommen wollen! Hat sich Ausrede machen wollen! Diese tückische Person!« (Unbest., SW XII, 88).

Die hier inszenierte doppelte Bedeutung von »Verbindung« wird im weiteren Verlauf der Handlung noch einmal variiert: Auch Melanie setzt – genau wie Marie – im Gespräch mit Jaromir auf die Macht des medialen Ereignisses, um sich so schnell wie möglich vom Gut der Baronin verabschieden zu können: »Ich habe telefoniert«. Auffallend an ihrer Argumentation ist, dass das Ergebnis dieses angeblichen Telefonats – »Es war, wie ich *gedacht* habe. Er [Melanies Ehemann] nimmt es sehr übel, daß ich ohne ihn gefahren bin« – mit den von Theodor suggestiv wiedererweckten Vorstellungen übereinkommt: »Ich habe beim Fortfahren von zu Haus kein gutes *Gefühl* gehabt« (Unbest., SW XIII, 90f.; Herv. M.B.). Die mediale Verbindung des Telefons – auch wenn sie nur fiktiv ist – steht also für eine Verbindung in Gedanken (»gedacht«) bzw. im »Gefühl«; in diesem Falle zwischen Melanie und ihrem Mann.

Was Theodor selbst anbelangt, ist das Telefon weniger der mediale Ausdruck seiner eigenen Gefühle als seiner manipulativen Techniken, d. i. seiner Suggestionen. Man muss hinzufügen, dass die im Stück wie in den Paralipomena verwandte Formulierung »es ist [...] telephoniert worden« (Unbest., SW XIII, 180; 79; Herv. M.B.) die zeitgenössische adlige Telefonkultur, innerhalb deren ein (in diesem Zusammenhang) namenloser Diener Nachrichten per Telefon vermittelt und empfängt, sprachlich abbildet. So lange es sich um wenige Telefonate handelt, stellt dies im Allgemeinen kein nachrichtentechnisches Problem dar. In dem Augenblick jedoch, in dem sich die Informationen häufen und überkreuzen, also die oben erwähnten »Confusionen« (s.o.) im Haus der Baronin entstehen, wird aus dem erwähnten »es« jedoch ein Sammelsurium absenderloser Informationen.

Das kommt mit der zeitgenössischen Theorie von Suggestion insofern zur Deckung, als mit diesem Begriff – über das bisher Gesagte hinaus – eine besondere Form der »seelischen Einwirkung« beschrieben wird, die darin besteht, dass der Hypnotisierte eine fremde Vorstellung mit dem »An-

schein«, dass sie »Produkt« der »eigenen Geistestätigkeit sei«, übernimmt.⁵⁸ Genau so verhält es sich mit dem – durch Theodor initiierten – Kollaps der adligen Telefonkultur im Hause der Baronin: Niemand weiß, welcher diskrete Diener welche Information vermittelt und weitergegeben hat; umso suggestiver ist die Wirkung der von den Hausherrn adaptierten, dabei jedoch herkunftslosen Informationen.

Für das Telegramm lässt sich Ähnliches zeigen. Auch dieses Medium ruft bei allen Beteiligten »Confusion« (s.o.) hervor, erstens weil die »telegraphiert[en]« mit den »telefoniert[en]« Meldungen verwechselt werden bzw. sich kreuzen (Unbest., SW XIII, 166), zweitens durch die dem Medium eigene Lakonik, die sich ungeübten Benutzern als Vieldeutigkeit darstellt: »Baronin *liest indessen das Telegramm*: Eintreffen Zellerndorf, drei Uhr elf, herzlich Melanie. Das Telegramm ist in der Früh dagelegen – – heißt das jetzt heute oder morgen?« (Unbest., SW XIII, 38). Fragen dieser Art stellen sich natürlich nicht für Theodor, der weiß, dass der Inhalt eines Telegramms nicht mehr manuell, sondern durch Öffnen und Schließen eines Stromkreises übermittelt wird, so dass Sender und Empfänger, von der Übergabe einmal abgesehen, bei der Formulierung keinen Zeitverzug mehr einkalkulieren müssen.⁵⁹

Auch das Telegramm lässt sich wie das Telefon als mediale Entsprechung der Suggestion verstehen. Für Theodor ist das bereits so selbstverständlich, dass er – der er sich im Gespräch mit der Baronin oder Hermine beinahe nie eines Grammatikfehlers schuldig macht – im Gespräch mit den beiden Geliebten Jaromirs seinen slawischen Spracheinschlag in einen telegraphmatischen Stil, d.h. eine Sprache ohne Substantive, umschlagen lässt: »Haben ihm Adresse angegeben wo bis gestern waren«, sagt er zu Marie am Rain, als er den elektral aufgeladenen Vater ins Spiel bringt (Unbest., SW XIII, 77). Und genauso zu Melanie: »Fragen mich oder benützen nur so allgemeine Redeweise?«, retourniert er, kurz bevor er mit seiner, so mit Aufmerksamkeit versehenen, Antwort Melanie endgültig dazu bringen kann, den Zug nach Waidsee zu nehmen (Unbest., SW XIII, 89).

Vielleicht imitiert Theodor jedoch mit seiner apokryphen Sprechweise nicht nur die Regeln der Telegrammatik, sondern inszeniert eine in die Konversation gezogene Reaktion auf die kurz zuvor erwähnten »Geräusche am Telefon« (Unbest., SW XIII, 88). Dafür spricht, dass er schon in Bezug auf die komplizierte »Verbindung mit Waidsee« eine auf die wesent-

⁵⁸ Loewenfeld, *Die Suggestion*, S. 9f.; Herv. M.B.

⁵⁹ Zur Technik der Telegrafie im frühen 20. Jahrhundert, vgl. Domschke, *Ströme*, S. 40ff.

lichen Informationen verkürzte Sprechweise angenommen hatte: »Verbindung kommt gewöhnlich, während Herrschaften bei Tisch sind« (Unbest., SW XIII, 82).

So am Telefon so zu sprechen, ist angesichts der damaligen schlechten Verbindungen, über die sich auch Hofmannsthal selbst immer wieder beklagte, durchaus angeraten.⁶⁰ Wer sich dagegen wehrt, handelt sich (telefonisch wie menschlich) »kompliziert[e]« Verbindungen ein, man denke nur an das legendäre Telefonat zwischen Kari Bühl und seinem Freund Ado Hechingen im *Schwierigen*: »Es entspricht doch auch meiner Empfindung. Es entspricht meiner Empfindung! Wie? Gestört? Ich habe gesagt: Es entspricht meiner Empfindung. Empfindung! Eine ganz gleichgültige Phrase! Keine Frage, eine Phrase! Ich habe eine gleichgültige Phrase gesagt! Welche? Es entspricht meiner Empfindung. Nein, ich nenne es nur eine gleichgültige Phrase, weil du es so lange nicht verstanden hast« (Schwier., SW XII, 53).

Zurück zum *Unbestechlichen*: Die Analogie von psychischen und medialen Zuständen bzw. Prozessen geht über die bisher rekonstruierten Bereiche – Fotografie und Gedächtnis, Telefon/Telegramm und Suggestion – noch einmal hinaus. Der vierte im *Unbestechlichen* thematisierte Darstellungsmodus ist zwar keinem eigenen Medium geschuldet, beinhaltet jedoch einen neuen Repräsentationsmodus: die Tabellen des Zug-»Fahrplan[s]« (Unbest., SW XIII, 38). Ihn benutzen zu können, wäre am frühen Nachmittag außerordentlich hilfreich, da die beiden Liebhaberinnen Jaromirs ungefähr zur gleichen Zeit ankommen, allerdings an verschiedenen (den im Stück beiläufig erwähnten »beiden«) »Bahnhöfen« (Unbest., SW XIII, 39), nämlich Marie »hier auf der Station«, gemeint ist höchstwahrscheinlich Hollabrunn an der vielbefahrenen Hauptstrecke (mindestens ein Zug pro Stunde in der Hauptverkehrszeit), und Melanie in »Zell[ern]dorf an der Nebenstrecke«, die bei Stockerau abzweigt und wesentlich seltener befahren ist (Unbest., SW XIII, 179).

Melanie teilt ihre genaue Ankunft nicht im Voraus mit, sondern meldet sich erst »von der Bahn« aus per »Telefon« an (Unbest., SW XIII, 171). Vorher

⁶⁰ Hugo von Hofmannsthal, Brief an Christiane von Thun-Salm, 25.3.1904, in: Hofmannsthal/Thun-Salm, Briefwechsel, S. 110: »Im Telephon versteht man die böhmischen Diener sehr schlecht. Ihre neuliche Anfrage wurde mir ganz falsch und mit einem anderen Namen ausgerichtet, so dass ich keine Ahnung hatte, dass Sie in Wien sind«. Zum Problem der Verständlichkeit damaliger Telefonverbindungen, vgl. auch Domschke, Ströme, S. 64ff.

hat sie – wohl unmittelbar nach einem Telefonat, in dem sie das Ausbleiben von Mann und »Jungfer« ausrichten lässt (Unbest., SW XIII, 179) – das erwähnte Telegramm gesandt, in dem sie ihre Ankunft mit einem »Schnellzug« um »drei Uhr elf« ankündigt; eine Angabe, von der die Baronin weiß, dass sie ungenau oder sogar falsch ist, freilich ohne sie berichtigen zu können (»drei Uhr elf kommt kein Schnellzug an, soviel ich weiß«; Unbest., SW XIII, 38).⁶¹ Während in den Notizen noch vorgesehen war, dass die Baronin im »Cursbuch« – gemeint ist das vom Postkursbureau des K.u.K. Handelsministeriums herausgegebene *Österreichische Kursbuch für Eisenbahn-, Dampfschiff- und Postkurse*⁶² – die richtige Ankunftszeit nachschlägt (Unbest., SW XIII, 171), wird ihr diese Medien-Kompetenz im Stück nicht mehr zugebilligt. Stattdessen ergreift sie nun die komplizierteste und unökonomischste aller Lösungen: Der Kutscher wird eigens auf die »Station« geschickt, um in Erfahrung zu bringen, »wann der Zug ankommt« (Unbest., SW XIII, 39).

Ganz im Gegenteil dazu Theodor: Während niemand der Anwesenden »den Fahrplan im Kopf« hat, weiß er »die Züge auswendig« (Unbest., SW XIII, 180).⁶³ Und das gilt nicht nur für die Ankunfts-, sondern auch die Abfahrtszeiten inklusive aller möglichen Anschlussverbindungen in »Wien Nwbf.« (Nordwestbahnhof).⁶⁴ Theodor weiß ganz genau, dass für die Rückfahrt der beiden Damen, diesmal anscheinend vom gleichen Bahnhof (wahrscheinlich Hollabrunn), nur der Abendzug um »neun Uhr fünfzehn« (Unbest., SW XIII, 79 u. 84) passt, wobei er in diesem Zusammenhang zu berücksichtigen nicht vergisst, dass der »Gepäckwagen« bereits »vor acht Uhr« fährt (Unbest., SW XIII, 93). Auch in diesem Falle fungiert der Unbestechliche – der ja, anders als bei der Ankunft der Damen, nun wieder das Geschehen leitet – als künstliches Gedächtnis der Beteiligten. Denn nach seiner Intervention ist Melanie, die es in Sachen Abfahrtszeiten bis dato nicht besonders genau nimmt, auf einmal außergewöhnlich präzise: »Ich reise in zwei Stunden und zwanzig Minuten«, d.h. um »neun Uhr fünfzehn« teilt sie dem verdutzten Jaromir mit (Unbest., SW XIII, 90). Dass Theodor die Züge im Kopf hat, verdankt er natürlich seinem phänomenalen Gedächtnis. Gleichzeitig fungiert das Kursbuch auch als me-

⁶¹ In den Paralipomena erwägt sie noch, allerdings ebenfalls ohne sicheres Wissen, »2^h 40« (Unbest., SW XIII, 180).

⁶² Mir liegt eine Ausgabe des *Österreichischen Kursbuches* von 1914 vor, nach der im Folgenden zitiert wird.

⁶³ Vgl. auch Unbest., SW XIII, 172: »Der Theodor hat die Züge im Kopf«.

⁶⁴ Österreichisches Kursbuch, S. 174.

diale Entsprechung der Suggestion, immerhin lassen sich über dieses Buch ebenfalls »Verbindung[en]« ermitteln und herstellen. Ich denke jedoch, dass dem Fahrplan auch eine individuelle psychische Entsprechung eignet, die über die Speicherung von »Vergangenheit« (s.o.) genauso hinausgeht wie über die in der Gegenwart geschehenden Suggestionen: nämlich die Vorhersage der Zukunft.

Im Gegensatz zu den anderen beiden erwähnten Medien, Fotografie und Telefon, handelt es sich beim *Kursbuch* um ein altes Medium, das aber eine relativ neue technische Errungenschaft, nämlich die Eisenbahn, inkorporiert hat. In gewissem Sinne kommt also auch ihm die Faszination und Wirkung jenseits von Gutenbergs Speichermonopol⁶⁵ zu. Seine mediale Exemption lässt sich schon allein am Layout ablesen (s. *Abb. 2*): Das *Kursbuch* besitzt kaum Fließtext, sondern arbeitet in der Hauptsache tabellarisch, wobei die Tabellen eine Vielzahl von Anschlüssen an andere Tabellen ermöglichen; eine Kombinatorik, vermittels deren sich Aussagen über das Eintreffen und Abfahren von Zügen in »Österreich, Ungarn, Bosnien-Herzegowina« etc., ja selbst von solchen, die in die »Türkei« und nach »Ägypten« fahren, treffen lassen.⁶⁶

In Theodors Falle ist nun mit der Vorhersage der Abfahrt des Abendzuges auch ein Wissen über das Ende dieses Tages, ja über die Zukunft aller Beteiligten verbunden. Es ist daher nicht verwunderlich, dass der Unbestechliche in den Paralipomena nicht nur als ein Meister über das *Kursbuch*, sondern auch über das »Schicksal« bezeichnet wird (Unbest., SW XIII, 160). Diesen Anspruch macht er ja auch in seinem Schlussmonolog geltend:

Es sind Euer Gnaden die irdischen Dinge sehr gebrechlich. Es kann auch eine sehr starke Hand keine Schutzmauer aufbauen für ewige Zeiten um ihre anbefohlenen Schützlinge. Aber ich hoffe, so lange ich hier die Aufsicht über das Ganze in Händen behalte, wird demgemäß alles in schönster Ordnung sein (Unbest., SW XIII, 112).⁶⁷

⁶⁵ Vgl. zu diesem Begriff Kittler, *Grammophon*, S. 29.

⁶⁶ Österreichisches *Kursbuch*, Titelseite.

⁶⁷ Vgl. zu diesem Satz auch Stern, *Hofmannsthals Lustspielidee*, S. 220f., der in ihm Hofmannsthals Komödien-Poetologie des ironisierten Stellvertreters Gottes dokumentiert sieht. Eine ähnliche These wird schon von Rösch, *Komödien Hofmannsthals*, S. 168, vertreten (der komische Heilige). Fricke, *Gesetz und Freiheit*, S. 160, spricht sogar davon, dass Hofmannsthal das »Wagnis unternommen« habe, »den Lieben Gott als Komödienhelden auf die Bühne zu stellen«. Aus meiner Sicht ließe sich diese These so aufgreifen: Durch seine magische Medienbeherrschung kann Theodor im Stück eine quasi-göttliche Position erreichen.

27a-27c. Niederöstr. Landesbahnen K. k. österr. Staatsbahnen.

27a. Korneuburg—Hohenau.																	
Vom 1. Mai 1914.																	
		1640	1710	1230	1335	1340	1340	ab Wien Nubf. 27 an		7 48	12 00	4 00	7 48	11 28			
Fährpr. N	P2,3	P2,3	P2,3	P2,3	P2,3	P2,3	P2,3	Km.	Niederösterreichische Landesbahnen	Km.	P2,3	P2,3	G2,3	G2,3	G2,3		
2	3	415	414	417	451	413	413				413	412	452	454	456		
Ven Korneuburg	7 36	—	—	1 12	4 35	7 30	—	ab Korneuburg Ldb. : 27	an	70	7 05	10 31	8 05	6 35	10 42		
40	30	—	—	1 23	4 41	7 43	64	Station		74	6 58	10 18	2 56	6 48	10 39		
50	40	—	—	1 27	4 45	7 47	84	Seebarn H.		72	6 48	10 14	2 60	6 40	10 30		
60	49	—	—	1 31	4 54	7 52	9	Rückersdorf-Harmannsd.		71	6 44	10 10	2 66	6 40	10 19		
80	50	—	—	1 41	5 07	8 02	124	Mollmannsdorf		68	6 37	10 03	2 39	6 30	10 07		
100	70	—	—	1 53	5 22	8 12	164	Würnitz [3] Hetzmannsdorf		64	6 28	9 54	2 30	6 15	9 36		
120	70	—	—	1 58	5 30	8 22	184	Weinsteig-Gr. Kussbach [3] H.		62	6 22	9 48	2 24	6 09	9 43		
136	53	—	—	2 04	5 40	8 28	200	Karnabrunn		60	6 16	9 42	2 17	6 01	9 33		
140	100	—	—	2 10	5 52	8 32	224	Wetzelsdorf		58	6 10	9 36	2 11	5 54	9 23		
170	110	—	—	2 18	6 03	8 42	264	Y Naglern-Simonsfeld [3]		54	6 03	9 28	2 00	5 43	9 17		
194	130	—	—	2 27	6 13	8 50	300	an Ernstbrunn		49	5 53	9 17	1 48	5 34	9 03		
V. Ernstbr.	6 20	9 10	—	2 29	6 23	8 52	309	an Ernstbrunn		49	5 47	9 17	1 40	5 21	8 51		
30	20	6 25	9 15	2 34	6 30	9 02	324	Thomasi H.		48	5 42	9 12	1 36	5 16	8 46		
39	20	6 32	9 21	2 39	6 38	9 10	344	Niederleis		46	5 37	9 07	1 30	5 11	8 41		
50	49	6 43	9 31	2 46	6 48	9 22	384	Gräfenzule H.		42	5 28	8 57	1 19	4 59	8 30		
59	50	6 52	9 39	2 56	6 57	9 28	424	Schletz H.		38	5 22	8 53	1 10	4 50	8 21		
60	60	7 01	9 46	3 02	7 05	9 34	464	Asparn a. d. Zaya		36	5 18	8 51	1 03	4 43	8 14		
90	60	7 09	9 44	3 10	7 13	9 42	488	Y Hütendorf H.		32	5 04	8 10	10 20	4 31	8 02		
180	99	7 14	9 59	3 14	7 18	9 47	504	an Mistelbach Ldb. : 26, 29b		30	5 00	8 05	12 45	4 26	7 58		
—	—	9 30	1 45	5 15	10 00	11 25	—	an Wien Obf. 28		—	—	5 52	9 40	2 26	6 30		
. Fahrkartenausgabe im Zuge.										G2,3	P3	P2,3	G2,3	M3			
ab Wien Obf. 28 an										458	458	416	460	434			
—	—	5 52	9 40	9 25	6 30	—	—	ab Wien Obf. 28 an		—	9 50	1 45	—	10 00	11 25		
V. Mistelb.	7 52	12 33	—	4 25	8 20	—	50	ab Mistelbach Ldb. : 26, 29b		30	—	7 25	11 25	—	7 43	9 36	
50	36	8 05	12 51	4 26	8 23	—	57	Waldersdorf-Hobersdorf		23	—	7 12	11 09	—	7 31	9 25	
60	40	8 11	1 00	4 28	8 26	—	59	Bullendorf		21	—	7 03	11 02	—	7 24	9 19	
70	50	8 17	1 07	4 52	8 54	—	61	Ebersdorf H.		19	—	6 56	10 55	—	7 16	9 08	
80	60	8 21	1 16	4 58	9 04	—	63	Prinzendorf-Rammersdorf		17	—	6 50	10 51	—	7 12	9 03	
110	70	8 30	1 29	5 08	9 16	—	67	Hauskirchen		13	—	6 38	10 41	—	7 01	8 40	
130	90	8 38	1 40	5 17	9 26	—	70	Y Neusiedl-St. Ulrich		10	—	6 29	10 32	—	6 52	8 30	
150	100	8 43	1 46	5 22	9 32	—	72	an Dobermannsdorf 29c		8	—	6 21	10 25	—	6 48	8 22	
—	—	11 38	4 44	9 15	—	—	—	an Poysdorf 29c		—	—	4 27	9 07	—	5 44	—	
—	—	10 59	4 44	7 13	—	—	—	an Zistersdorf 29c		—	—	10 00	—	—	5 04	—	
—	—	8 44	2 01	5 33	5 30	9 28	6 52	72	ab Dobermannsdorf 29c		8	6 36	6 17	10 17	3 33	6 26	8 12
190	130	8 58	2 17	5 47	5 45	9 33	7 11	79	an Hohenau Ldb. : 29		8	6 19	6 00	10 00	3 16	6 13	7 58
—	—	10 54	5 35	7 48	7 54	—	10 52	an Wien Nbf. 89 an		—	—	8 05	1 28	2 35	5 54	—	

In den Personen-Haltestellen findet die Fahrkartenausgabe im Zuge statt.

27b. Zellerndorf—Sigmundsherberg.														
Vom 1. Mai 1914.														
		7 10	11 15	4 55	ab Wien Nubf. 27 an		6 17	10 02	2 18	7 12	10 30			
Fährpr. N	P2,3	P2,3	P2,3	P2,3	Km.	K. k. österr. Staatsbahnen K. k. Nordwestbahndirektion	Km.	P2,3	P2,3	G2,3	G2,3			
2	3	1651	1653	1655	1657			1652	1654	1656	1674	1658		
—	—	6 10	9 07	1 20	7 00	—	ab Zellerndorf X 27, 29f an	20	4 43	8 12	12 20	5 02	8 24	
—	—	6 16	9 13	1 26	7 30	3	Platt H.		18	4 37	8 06	12 14	4 56	8 18
—	—	6 28	9 25	1 38	7 45	8	Roschitz H. [2]		13	4 25	7 54	12 02	4 44	8 06
—	—	6 38	9 35	1 48	7 55	11	Pulkau [2]		9	4 17	7 46	11 54	4 35	7 53
—	—	6 42	9 39	1 52	8 02	13	Raf. lag H.		8	4 12	7 41	11 48	4 27	7 51
—	—	6 47	9 44	1 57	8 07	15	Y Missingdorf H.		6	4 07	7 36	11 43	4 22	7 45
—	—	7 00	9 57	2 10	8 20	20	an Sigmundsherberg X 23, 23a		3 54	7 23	11 30	4 09	7 23	
—	—	—	1 03	5 44	—	—	an Krems a. D. 23a ab		—	—	8 16	12 10	—	—
—	—	—	12 32	7 11	2 28	—	an Budweis 23, 94 ab		—	—	6 34	10 05	3 52	—
—	—	—	—	—	3 14	—	—	—	—	—	9 18	—	—	—

27c. Retz—Drosendorf.													
Vom 1. Mai 1914.													
		7 10	11 15	4 55	ab Wien Nubf. 27 an		10 02	7 18	19 21				
Fährpr. N	P2,3	P2,3	P2,3	P2,3	Km.	Niederösterreichische Landesbahnen	Km.	P2,3	P2,3	G2,3			
2	3	1451	1453	1455				1452	1454	1456			
Ven Retz	—	—	9 36	2 00	6 58	—	ab Retz 27 an	51	7 54	3 46	7 00		
25	15	—	9 38	2 12	7 10	7	Hölmelmühle H.		44	7 44	3 36	7 40	
80	35	—	9 49	2 23	7 20	12	Hofern H.		39	7 36	3 28	7 32	
90	45	—	9 57	2 31	7 27	14	Nieder Fladnitz		37	7 30	3 22	7 28	
120	80	—	10 10	2 43	7 38	19	Pleissing-Waschbach		32	7 17	3 09	7 08	
150	100	—	10 25	2 58	7 50	24	Wetzelsdorf in N. Ö. Ldb.		27	7 07	2 59	6 58	
190	130	—	10 40	3 13	8 04	30	Ober Hüflein		21	6 52	2 38	6 42	
210	140	—	10 45	3 18	8 09	32	Hessendorf H.		19	6 46	2 31	6 36	
220	150	—	10 55	3 28	8 16	34	Langau		17	6 41	2 26	6 31	
260	170	—	11 10	3 43	8 30	40	Geras-Rottraun		11	6 27	2 12	6 15	
270	180	—	11 14	3 47	8 34	42	Johannesthal H.		9	6 20	2 04	6 08	
280	190	—	11 23	3 56	8 42	45	Y Zistersdorf		6	6 15	1 59	6 02	
330	220	—	13 53	4 06	8 52	51	an Drosendorf		—	—	6 02	1 46	5 49

In den Personen-Haltestellen findet die Fahrkartenausgabe im Zuge statt.

Nach 1918: Österreich

Abb. 2

Schicksal und dessen Vorhersage nach Kursbuch – auch in diesem Falle verkörpert Theodor die metonymische Verbindung einer psychischen, hier divinatorischen, Fähigkeit mit der Herrschaft über ein Medium.

Magie der Medien

Im frühen 20. Jahrhundert gehört – anders als in der Frühen Neuzeit – die Fähigkeit zu Prodigien nicht mehr zu dem, was man unter die (möglichen) psychische Leistung eines Menschen rechnet. Das Gleiche gilt für Hofmannsthal's Erweiterung des Konzeptes der psychointernen Suggestion auf mehrere reale Personen (das dieses in die Nähe der von ihm eigentlich spöttisch betrachteten »Telepathie« [Unbest., SW XIII, 150] bringt). Und selbst Theodors phänomenale Erinnerungsfähigkeit wird im *Unbestechlichen* über seine natürliche Konzeption hinaus als eine Art magische Technik verstanden. Die Verbindungslinie zwischen der Magie und den psychologischen Fähigkeiten läuft in diesem Falle über deren mediale Entsprechung, also die Fotografie, deren Entstehungsgeschichte, Stichwort Camera obscura, tatsächlich eine historische Verwandtschaft zur Natürlichen Magie aufweist.⁶⁸ Im *Unbestechlichen* wird also (was Benjamin, Marshall McLuhan und Barthes wiederholen werden)⁶⁹ ein Hinweis gegeben auf die magische und übernatürliche – zu verstehen als: über die Natur des Menschen gehende – Leistung der Post-Gutenberg-Medien und damit auch der psychischen Fähigkeiten, die zu ihrer Beherrschung notwendig sind.

Die gesuchte Spur zur Magie führt über eine im Stück inszenierte Irritation: Hofmannsthal argumentiert mit seiner anhand Theodors vorgeführten Medientheorie, die besagt, dass der erfolgreiche Umgang mit Medien

⁶⁸ Zur genealogischen Verbindung von Camera obscura und Fotografie, vgl. Kittler, *Optische Medien*, S. 155. Zur Magia optica im 17. und 18. Jahrhundert, vgl. Verf., *Heißbrennende Hohlspiegel*; sowie ders., *Wahrheit der Illusion*.

⁶⁹ Benjamin spricht davon, dass die technische Reproduzierbarkeit das »künstlerische« Moment des Kunstwerkes zugunsten einer Einübung in eine technische »Praxis« marginalisiere, ähnlich wie in der »Urzeit«, da die Kunst noch »im Dienst der Magie« stand, auch das eine Form von, freilich kultischer, also nicht (wie bei der Fotografie) ausstellungsorientierter, Praxis. Diese Verwandtschaft drückt sich z.B. im nach wie vor bestehenden magischen »Kultwert« der Porträtfotografie aus (Benjamin, *Das Kunstwerk*, SW I.2, 444f.; Herv. M.B.). McLuhan denkt die »Magie« der »Medien« natürlich über ihren Status als Extension des Menschen (McLuhan, *Die magischen Kanäle*, S. 40). Barthes schließlich behauptet, dass die Fotografie, verstanden als eine »Emanation des *vergangenen Wirklichen*«, »Magie und nicht [...] Kunst« sei (Barthes, *Die helle Kammer*, S. 99).

nur aus deren vollständigem anthropologischen Spiegel-, genauer: Vorbild heraus erfolgen könne, auf den ersten Blick kontraintuitiv. Im Allgemeinen ging und geht man davon aus, dass Medien zur ökonomischen Entlastung der menschlichen Fähigkeiten respektive Unfähigkeiten angelegt seien, ja dass die mediale Externalisierung bzw., wie McLuhan sagt, »Ausweitung«⁷⁰ das notwendige Moment in der menschlichen Entwicklung darstelle.⁷¹

Von dieser Perspektive aus gesehen, wäre Theodors Beharren auf dem anthropologischen Pendant der medial erbrachten Leistung vollkommen unökonomisch, da den Aufwand verdoppelnd, Jaromirs strukturelle Amnesie hingegen, also seine Auslagerung von Wissensinhalten in die Schrift, durchaus vernünftig. Das Gleiche gälte für die von ihm ebenfalls verwandten – und von Theodor hasserfüllt aufgezählten – Medien wie »Photographie«, »Theater«, »Telefon«, »Brieferl«, »Büchel« und schließlich sogar die »Dienserschaft« (also Theodor selbst). Dennoch lässt das Stück durch die inszenierte Logik des Erfolges keinen Zweifel daran, dass ohne die anthropologische Entsprechung der genannten Medien, insbesondere die »fünf Sinne« und die »Seele« (Unbest., SW XIII, 96), keine Medien-Beherrschung möglich sei.

Man kommt, so möchte ich argumentieren, einer Auflösung der Irritation näher, wenn man berücksichtigt, dass Theodor nicht nur ein mit dem psychologischen Mechanismus des Menschen vertrauter Hypnotiseur, nicht nur ein Meister der neueren Medien, sondern auch ein großer Magier ist. Hinweise in diese Richtung sind vor allem aus dem Munde des kleinen Jaromir – wie oben ausgeführt von Theodor als Vertrauter und Verwandter im Geiste angesehen – zu vernehmen. Diesem ist nämlich als Einzigem bei der Ankündigung Theodors, sich auf seine Mühle in den »Waldkarpathen« (Unbest., SW XIII, 40) zurückzuziehen,⁷² nicht bange: »Wenn die Mami es erlaubt, so nimmt er mich mit auf seine Mühle [...], dort sitzen wir dann bis Mitternacht und *zaubern* zusammen« (Unbest., SW XIII, 47; Herv. M.B.). Dass Theodor mit Jaromir Jr. zaubern werde, hat sich Letzterer nicht nur ausgedacht, wie ein weiteres, anscheinend schon öfters gespieltes, Spiel der beiden deutlich macht:

⁷⁰ McLuhan, Die magischen Kanäle, S. 73ff.

⁷¹ Vgl. zu dieser Position z.B. André Leroi-Gourhan, Hand und Wort, S. 295.

⁷² Für die Zuschauer von 1923 im Übrigen eine leere Drohung; sie wissen, dass dieser Landstrich, das Stück spielt 1912, nicht mehr lange zu Österreich gehören wird. Interessanterweise ist Kari Bühl in eben diesen Waldkarpathen im Krieg eingesetzt.

Theodor [...]: Wie sagt der *Zauberer* zu seinem Kinde? / Der kleine Jaromir *ängstlich, aber entzückt*: Komm, du liebes Kind – fürchte dich nicht – ich sehe aus wie ein gewöhnlicher Mensch – *stockt*. / Theodor: Komm, du liebes Kind [...] – ich werde mit dir fliegen! *Packt den Kleinen blitzschnell, drückt ihn zart und fest an sich und schwingt sich mit ihm über den Balkon*. (Unbest., SW XIII, 98; erste Herv. M.B.).

Dass es sich bei der Magie nicht nur um ein Kinderspiel handelt, ist einer weiteren Episode zu entnehmen: »Es ist eine Zauberei im Zimmer« Theodors, verrät der kleine Jaromir seiner erstaunten weiblichen Verwandtschaft, »die macht, daß man eins zwei den Fuß nicht vom Boden wegkriegen kann und so stehen muß, bis der Theodor kommt und einen mit einem Sprüchel wieder los macht« (Unbest., SW XIII, 45). Mit diesem Gedanken ist es Theodor auch über das Spiel hinaus durchaus ernst, was man schon daraus ersehen kann, dass er selbst die Baronin um einen solchen, nur »wörtlich« wirksamen, magischen Spruch mit, wie er sagt, »unterirdische[r] Bedeutung« bittet, der ihn aus seiner eigenen Starre befreien soll: »Und Sie lieber Theodor, übernehmen jetzt wieder die Aufsicht über das Ganze« (Unbest., SW XIII, 58f.).

Ansonsten ist es jedoch Theodor selbst, der sich mit seinen »dämonischen« Fähigkeiten (Unbest., SW XIII, 170), seiner Affinität zur »Hexe[rei]« (Unbest., SW XIII, 184) und vor allem mit der »unbegreifliche[n] Wirkung« seiner »höheren Kräfte« (Unbest., SW XIII, 56)⁷³ magischer Praktiken bedient. In diesen Zusammenhang gehören seine oben rekonstruierten hypnotischen Fähigkeiten und damit alle, oben ausführlich analysierten, suggestiven Manipulationen. Wie aufgezeigt, stellt Hofmannsthal schon im *Andreas* eine – im Übrigen historisch durchaus begründbare – systematische Verbindung zwischen der frühneuzeitlichen Magie- und der zeitgenössischen Hypnose-Theorie her. Die auf dieser Basis formulierte Bestimmung von Magie – »*Magier* der ein unsichtbares Glied zu regen meint. Was ist dies, als einen Willen spüren, sich zusehend, als einen Wollenden spüren« (Andr., SW XXX, 155; Herv. M.B.) – wird während der Arbeit am *Unbestechlichen* wieder aufgenommen: »Weder Intention noch Erlebnis habe ich zu stark betont – ich habe mich hingeeben, aber absichtsvoll: darum *magisch*« (Unbest., SW XIII, 166; Herv. M.B.).

⁷³ Vgl. zu dieser Formulierung auch Yates, *Hidden depths*, S. 398, und zur Magie allgemein: ders., *Hofmannsthal's Comedies*, S. 150. Ähnlich äußerte sich bereits Rech, *Hofmannsthals Komödie*, S. 153f. Ihm folgt Polheim, *Sinn und Symbol*, S. 376ff.

Was Hofmannsthal unter dem Stichwort »magisch« versteht, lässt sich also auch hier präzise durch Derridas Begriff der »Ent-Aneignung«⁷⁴ beschreiben: Das Anheimgeben an einen übergeordneten fremden Willen und der damit verbundene vollständige Verzicht auf den eigenen sowie die dazugehörige Handlungsfähigkeit, also die absolute Passivität (»spüren«, »Erlebnis«), bedeuten zugleich – und das meint die Aneignung in der Ent-Aneignung – einen Zugewinn an ursprünglich fremder, durch die Totalität der Hingabe jedoch schließlich eigener Willens- und Handlungsfähigkeit (»als einen Wollenden«; »Intention«, »absichtsvoll«), welche die verlorene oder enteignete weit übersteigt.

Und genau diese Definition des Magischen gilt zur Gänze für Theodor, der sich – so könnte man es verkürzt ausdrücken – in seine Rolle des Dieners so sehr hineingibt, dass sie (das Paradox der Souveränität unter umgekehrten Vorzeichen inszenierend)⁷⁵ in Herrschaft umschlägt. Die dazugehörigen Machttechniken wurden im Verlauf dieses Kapitels ausführlich rekonstruiert. Es gilt sich jedoch in diesem Zusammenhang noch einmal vor Augen zu führen, dass Jaromir mit seinen Suggestionen die »vergessenen« Gedanken und Gefühle seiner Opfer in ihre alten Rechte setzen möchte (das, was Jaromir wie jede andere Figur »zwar wünscht aber zu wollen nicht die Kraft hat«; s.o.).⁷⁶

Um die eigentlichen Wünsche seiner Umwelt überhaupt zu erfahren – also Jaromirs Liebe zu seiner Frau, Maries Zuneigung zu ihrem neuen Verehrer, der ihr ebenfalls in »einer wirklichen Liebe« (Unbest., SW XIII, 53) gegenübersteht, Melanies (wie auch immer geartete) Verbindung zu ihrem Mann sowie die stille Zuneigung der Baronin zum General –, musste sich Theodor aller (ihm damals schon zur Verfügung stehenden) Macht entschlagen und sich, ganz ähnlich wie Kari Bühl aus dem *Schwierigen*, in die Psyche seiner Umwelt hineinfallen lassen und das dort Vorgefundene zu eigen machen.

Theodors aktive Suggestionen sind also, und das macht die Magie seiner Handlungen aus, nur die produktive Fortführung der Suggestionen, denen er sich zuvor aussetzte. Insofern ist sein Charakter dem zu Beginn des

⁷⁴ Derrida, Außer dem Namen, S. 97.

⁷⁵ Agamben, Homo sacer, S. 25, zitiert Schmitt: »Das Paradox der Souveränität drückt sich so aus: »Der Souverän steht zugleich außerhalb und innerhalb der Rechtsordnung«. Die Umkehrung des Paradoxes besagt, dass eine Figur wie Theodor, die als Diener eigentlich jenseits des adligen Regelsystems steht, sich zugleich – als Souverän – in ihrem Zentrum befindet.

⁷⁶ Vgl. hierzu schon Hinck, Vom Ausgang, S. 168.

Kapitels rekonstruierten poetologischen »Nichts« Hofmannsthals, das nur durch »Andere« (s.o.) zu einem »Etwas« gemacht werden kann, eng verwandt.

Als Magier jedoch unterliegt Theodor einem sich aus dem magischen Zeitalter, d.h. der Frühen Neuzeit, herschreibenden Gesetz, nämlich dass der Magier aus der »natur lernet«, ja »aus ir« ist, und sie daher »zu end bringen«, d.h. sie optimieren und beschleunigen kann.⁷⁷ Wenn nun aber die magische Kunst – übersetzt in den *Unbestechlichen*: die neuen Medien – nichts anderes als die optimierte und beschleunigte (menschliche) Natur darstellt und der dazu notwendige Überschlag an die Person des Magiers – des Beherrschers dieser Medien – gebunden ist, dann ist es tatsächlich absolut notwendig, dass dieser in seinen »fünf Sinne[n]« und in der »Seele« (s.o.) bereits all das leistet, was das Medium als eine beschleunigte und optimierte Form der menschlichen Natur noch einmal wiederholt.

Im *Unbestechlichen* wird also, so könnte man resümieren, genau unterschieden zwischen einer laienhaften Benutzung eines Mediums, die, Beispiel Baronin, in ein Beherrscht-, vielleicht sogar in ein Gemacht-Werden⁷⁸ durch dieses umschlägt, und einer magischen Herrschaft über das Medium qua Gedenken an die ihm eingeschriebene Genealogie als technische Erweiterung der menschlichen Natur, vorgeführt durch die Person Theodor. Dieser kann deswegen mit den Medien auf eine magische Art und Weise umgehen, weil er bei ihnen lediglich seine psychischen Techniken nach außen, d.h. ins Technische, wenden muss, um eine optimierte und beschleunigte Wirkung dessen zu erzielen, was er intendiert.

Die fotografische Lesart

Wann, so eine bis jetzt aufgeschobene Frage, wurde der magische Umschlag von Dienerschaft in Herrschaft bei Theodor notwendig? Wann musste er aus der Latenz auftauchen, um Jaromirs verborgenen Wünsche – und in einem zweiten Schritt auch die seiner Umwelt – in die Manifestation zu holen (da sie im Verborgenen nicht mehr erfüllt wurden)?

Dieses Ereignis findet nicht, wie man denken könnte, in dem Augenblick statt, da Jaromir »seine Maitressen paarweise herbestellt ins Haus«, son-

⁷⁷ Paracelsus Paramirum, SW I.9, 41f.; ders., *Practica* auf das Jahr 1539, SW I.11, 253. Vgl. hierzu Verf., *Nachahmung Christi*.

⁷⁸ Vgl. hierzu Kittler, *Grammophon*, S. 29.

dern liegt, wie Theodor mit der Formulierung vom »Tropfen«, der den »Becher [...] zum Überflusse« bringt, selbst andeutet (Unbest., SW XIII, 52), viel länger zurück. Die Baronin scheint – ihrer sonstigen Erinnerungsschwäche zum Trotz – als einzige der beteiligten Figuren den Beginn des Machtkampfes, wenn auch nur schemenhaft, gewärtigen zu können. Neben Gemeinplätzen – »Sie kennen einander zu gut u. zu lange. Man hält so lange Beziehungen nicht aus. Kein Mensch verträgt, dass man ihn so lange kennt« – erwägt sie nämlich noch eine zweite Ursache für die halbbrüderliche Krise: »Vielleicht ärgert Th *dass Jaromir schreibt*«. Dieser Gedanke wird noch in derselben Notiz seines Möglichkeitscharakters enthoben: »jetzt fällt ihr ein: seit J. schreibt« (Unbest., SW XIII, 173) und in einer anderen durch ein Heureka-Erlebnis aufgewertet: »Ich habs heraus. Seitdem Jaromir schreibt _ Er findet es grotesk. Das ist ganz meine Ansicht. [...] Ich verstehe ihn ausgezeichnet. – Dieses Schreiben von Jaromir hat dem Fass den Boden ausgeschlagen« (Unbest., SW XIII, 176).

Das negative Urteil der Baronin über die Schreibereien ihres Sohnes sind ästhetischer Natur: Sie kritisiert, dass Jaromir nur »notiert« (Unbest., SW XIII, 65), was er erlebt, zu »erfinden« jedoch unfähig ist (Unbest., SW XIII, 44). Mit der letzten Annahme hat sie durchaus Recht: Jaromir unterscheidet nicht einmal – was selbst Theodor nicht für möglich zu halten behauptet (tatsächlich weiß er es natürlich doch)⁷⁹ – zwischen dem »Manuskript« seines »neuen Roman[s]« (Unbest., SW XIII, 103) und seinem »Tagebuch«. Dessen »Notizblätter« (Unbest., SW XIII, 69) stellen, wie er seiner Frau mitteilt, bereits – und zwar, wie man vermuten muss, in ihrer ursprünglichen (von Theodor später freilich durcheinander gebrachten) Reihenfolge – eine »erste provisorische Niederschrift« seines Prosawerkes dar (Unbest., SW XIII, 103). Es verwundert dementsprechend nicht, dass Jaromir, wie er selbst zugibt, überhaupt kein Unterscheidungs-»Krit[erium]« zwischen »erfunden« und »*wahr*[]« (Unbest., SW XIII, 175; 189) kennt bzw. akzeptiert.

Auch wenn die Baronin mit ihrer Bemerkung, dass Theodor Jaromirs literarische Experimente ablehnt, einen Punkt getroffen zu haben scheint, so sind doch seine und ihre Gründe für diese Ablehnung durchaus verschieden. Zwar greift auch Theodor der Baronin Argument vom »Dilettantismus« (Unbest., SW XIII, 175) auf, wenn der die »hohlen Schreibereien« Jaromirs »eine schlechte *dilettantische* erbärmliche Sache« heißt (Unbest.,

⁷⁹ Theodor behauptet, dass Jaromir »seine Romane« immerhin noch aus den »Notizen« des »Tagebuch[s] [...] *zusammensetzt*« (Unbest., SW XIII, 69; Herv. M.B.).

SW XIII, 210); zwar illustriert auch er ihr Urteil über Jaromirs Schreiben als »Surrogat« des Lebens auf scharfsinnige Weise, wenn er die »Papier[e]« Jaromirs auf dem »Weg« verteilt, den dieser nicht nur »heute Nacht« in Richtung Melanies Schlafzimmer (Unbest., SW XIII, 67; 176), sondern gleich darauf in eben diesen Papieren (nämlich in seinem Roman) zurückzulegen gedenkt. Aber dennoch: Das ästhetische Urteil nimmt keinen originären Stellenwert bei Theodor ein. Vielmehr verdankt er es, wie die Paralipomena verraten, einer Rezension »in der Zeitung« (Unbest., SW XIII, 210; Herv. M.B.).

Wenn es keine kunstkritischen Maßstäbe sind, was stört Theodor dann am Schreiben Jaromirs? Ein Punkt wurde oben schon erörtert: Theodor ist »eifersüchtig« (s.o.), weil Jaromir ihm mit seiner in seinen Romanen zur Schau getragenen Frivolität die Rolle wegschnappt, auf die er die älteren Rechte zu haben glaubt, da er sie diskret oder eben unbewusst ausfüllen könnte. Mit dieser, oben bereits erläuterten, Dichotomie von Öffentlichkeit und Bewusstsein einerseits und Diskretion und Unbewusstem andererseits ist, zumal wenn man das fotografische Gedächtnis Theodors mit einbezieht, eine Konkurrenz der Speichermedien beschrieben,⁸⁰ innerhalb deren sich zwei »Kontrahenten« gegenüberstehen: das Ablegen von Erfahrung im fotografischen Gedächtnis und in der Fotografie (Theodor) und die Speicherung des Erlebten ausschließlich im Kurzzeitgedächtnis und, als Kompensation dieses Defizits, in der Schrift (Jaromir).

Dass ein solcher medialer Konkurrenzkampf besteht, wird z.B. aus Theodors »geringschätzig[en]« Bemerkungen über seines Herren schlechtes Gedächtnis und den daraus entstehenden »Roman« ersichtlich: Der Unbestechliche lässt Melanie gegenüber durchblicken, dass Jaromirs Auslagerung seines Gedächtnisses in die Schrift alles andere als fehlerfrei funktioniert. Bei der Niederschrift vergesse Jaromir, dem es bekanntlich um das (freilich »indiskrete[]«) »Detail« (Unbest., SW XIII, 44) zu tun ist, eben dieses, nämlich »die einzelne Sache auf die gerade alles ankommt«, was diesen, wie Theodor schadenfroh feststellt, in eine kontinuierliche Abhängigkeit von seinem fotografischen Gedächtnis bringt (Unbest., SW XIII, 87).

Aber kann eine solche mediale Eifersucht eine Spaltung – also ein Loslösen Theodors aus der an sich latenten und rein dienenden Funktion der Gesamtpersönlichkeit – evozieren? Im Allgemeinen geht die von Hofmanns-

⁸⁰ Vgl. zur Medienkonkurrenz vom 18.-20. Jahrhundert aus Sicht der Literatur, Binczek/Pethes, Mediengeschichte, S. 305ff.

thal konsultierte Hysterie-Forschung davon aus, dass die psychische Dissoziation auf einen »tremendous shock« zurückzuführen ist,⁸¹ der sich im Nachhinein als »traumatic«⁸² herausstellt. So auch Hofmannsthal selbst: In Bezug auf die Spaltung von Maria und Mariquita im *Andreas* spricht er, einen sexuellen Übergriff andeutend, von einer »Nacht [...] des choc's« (Andr., SW XXX, 22). Und für die Spaltungsvorgänge *Andreas'* selbst bietet er, wie gesagt, zwei ebenfalls traumatische Erlebnisse an, zwei homosexuelle Übergriffe in der Pubertät oder früher (Andr., SW XXX, 64; s. Kapitel 2). Ähnliches gilt, um ein weiteres Beispiel zu nennen, für den männlich-hysterischen Kari Bühl, anlässlich dessen Verschüttungserlebnis im Krieg – ein Ereignis, das an sich schon Trauma-verdächtig ist – ein kindliches Todes-Trauma aufgerufen wird, nämlich »wie sie mich halbtot« aus dem Schlossteich »herausgezogen haben« (Schwier. SW XII, 60; s. Kapitel 4).

Jaromirs Schreibexperimente lassen sich, da sie prozessual organisiert sind und keinen externen Eingriff darstellen, wohl kaum als ein solch einmaliges schockhaftes Erlebnis verstehen. Dennoch ist es durchaus möglich, ihnen einen Platz im hysterischen Erklärungssystem einzuräumen. Prince z.B. legt Wert auf die Beobachtung, dass der zu einem »doubling of consciousness« führende »mental shock« nicht singulär bleibe, sondern im Verlauf der Krankheit intern unendlich oft reproduziert werde. Nach einem solchen Muster, also der »frequent repetition of such shocks«,⁸³ ließe sich, wenn schon nicht der Ursprung, dann die fortschreitende Spaltung von Jaromir und Theodor denken: Dadurch dass sich Jaromir – als der herrschende und öffentliche Part der Halbbrüder – mit dem Tagebuch einen Gedächtnisraum öffnet, der bisher Theodor – als dem dienenden und verborgen agierenden Teil – oblag, bereitet er diesem eine Art interne traumatische Erfahrung (man könnte sagen: des Nicht-Gebraucht-Werdens) und provoziert so, dass sich sein unbewusster Halbbruder noch stärker als bisher vom »main stream of consciousness« dissoziiert und schließlich ein »extra mind« ausbildet.⁸⁴

Es bleibt jedoch die Frage, worin der ursprüngliche »tremendous shock« (s.o.), den ja nicht nur Theodor, sondern auch Jaromir selbst erlebt haben muss, bestanden haben könnte. Er findet weder im Text noch in den

⁸¹ Prince, *Dissociation*, S. 214. Vgl. hierzu Hacking, *Multiple Persönlichkeit*, S. 300.

⁸² Ebd., S. 459.

⁸³ Ebd., S. 22f.

⁸⁴ Prince, *Dissociation*, S. 17.

Paralipomena Erwähnung, was ihn der Spekulation seiner Interpreten freistellt. Eine mögliche Antwort findet sich bei Marshall McLuhan, der im Zuge seiner medientheoretischen Analysen ebenfalls einen tief greifenden »Schock« diagnostiziert,⁸⁵ in diesem Falle bei seinen Zeitgenossen, die sich in einer beschleunigten Medialisierung der Welt nicht wiederfinden. Dieser Gedanke ließe sich mit guten Gründen auf das ausgehende 19. und frühe 20. Jahrhundert – man könnte sogar sagen: als das Original dieser Erfahrung – rückverlängern. Der von Benjamin konstatierte »Shock«⁸⁶ beim Betrachten einer Fotografie reiht sich in seinen Augen in eine ganze Kette von ähnlichen ungewohnten medialen Ereignissen ein, in denen, wie er schreibt, das »Shockereignis zur Norm« wird.⁸⁷

Für McLuhan – um zu ihm zurückzukehren – besteht die »Schockwirkung« angesichts einer durchmedialisierten Welt darin, dass der Mensch – ähnlich wie Narziss – nicht in der Lage ist, in den neuen Medien sein eigenes Spiegelbild, d.h. seine über den eigenen Körper hinausgehende technische »Ausweitung«, zu sehen (das wäre die oben beschriebene magische Verwendungsweise). Wie bei jeder anderen »Überreizung« reagiert der Mensch darauf mit »Betäubung«; und zwar im Hinblick auf seine Selbsterkenntnis: Er ist also nicht nur unfähig, die neuen Medien als seine eigene Ausweitung, sondern, umgekehrt, sich selbst als Urbild dieser Ausweitung zu erkennen.⁸⁸

Nun wäre zu überlegen, ob nicht die im *Unbestechlichen* so massiv thematisierten Post-Gutenberg-Medien wie Telefon, Telegramm, Fotografie und das Kursbuch, und vor allem: das Ihnen-Ausgeliefert-Sein, auch bei Jaromir, verstanden als noch ungeteilter Person, ebenfalls einen solchen Schock ausgelöst haben könnten, vielleicht ja sogar eben jenen Schock, von dem die in der Komödie thematisierte Dissoziation herrührt.

Im Gegensatz zu den übrigen Figuren (vom Medien-Zauberer Theodor natürlich abgesehen), die sich tapfer, aber erfolglos den medialen Konfusionen aussetzen, flieht Jaromir nicht nur vor den Menschen, sondern auch vor deren medialen Extensionen in die »Einsamkeit« der Natur (*Unbest.*, SW XIII, 45). Ein solches Verhalten könnte von einer bereits viel früher gemachten schockhaften Erfahrung herrühren, innerhalb deren er, wie bei

⁸⁵ McLuhan, *Die magischen Kanäle*, S. 75.

⁸⁶ Benjamin, *Kleine Geschichte der Photographie*, GS II.1, 385.

⁸⁷ Benjamin, *Über einige Motive bei Baudelaire*, GS I.2, 614. Zu Trauma und Chock bei Benjamin, vgl. Weigel, *Entstellte Ähnlichkeit*, S. 230f.

⁸⁸ McLuhan, *Die magischen Kanäle*, S. 74f.

McLuhan beschrieben, die ihn umgebenden Medien nicht mehr als Ausweitung seiner selbst und sich nicht als Zentrum dieser Ausweitung erkennen konnte, mit dem Ergebnis, dass er seine diesen Medien entsprechenden psychophysischen Fähigkeiten in die »narkosis« bzw. Amnesie verbannen zu müssen glaubte.⁸⁹

Folgte man dieser Erklärung (und das werde ich im Weiteren tun), würde plausibilisiert, warum Jaromir weder über die im *Unbestechlichen* thematisierten neueren Medien, also Fotografie, Telegramm, Telefon und Kursbuch, noch über die dazu notwendigen anthropologischen Korrespondenzen, also Erinnerung, Suggestion und Divination, verfügt, während Theodor sowohl die genannten psychischen und körperlichen Fähigkeiten zur Gänze aufweist als auch mit ihnen die genannten Medien beherrscht: Jaromir hat die genannten anthropologisch-technischen Vermögen qua Amnesie vollständig an sein unbewusstes Alter Ego abgespalten.

Darüber hinaus würde die von mir vorgeschlagene These eine Erklärung für Jaromirs weiteres Verhalten bieten: Was macht er, der Post-Gutenberg-Narziss,⁹⁰ nach seinem medialen Schock und der Narkotisierung seiner medialen Fähigkeiten? Er wendet sich dem einzigen Medium zu, in dem er sich jetzt noch wiedererkennen kann, nämlich einem – seinem Bewusstsein nahe liegenden⁹¹ – Gutenberg- bzw. sogar dessen Vorgänger-Medium: Er schreibt – höchstwahrscheinlich mit der Hand – »Tagebuch« (s.o.) und lässt dieses »durch die Druckpresse verbreite[n]« (Unbest., SW XIII, 43). Mit einem solchen Verhalten verschärft Jaromir natürlich – das ist die oben erwähnte »frequent repetition of [...] shocks« (s.o.) – die Krise der Spaltung, da nun alle Fähigkeiten im Herr/Diener-Verbund, die für die Verwendung neuerer Medien in Anschlag gebracht werden könnten (und da sind, wie oben gezeigt, deren viele), vollkommen brachliegen und im Rahmen dieser *einen Person* keinerlei Möglichkeiten der Entfaltung besitzen. Voilà, die Geburt⁹² Theodors als eigenständiger und damit herrschaftswilliger Figur; ziemlich genau zu dem Zeitpunkt, da, wie die Baronin sagt, Jaromir das Schreiben beginnt.

⁸⁹ Ebd., S. 73.

⁹⁰ Diesen Begriff wählt auch McKenzie, *Social comedy*, S. 56.

⁹¹ McLuhan, *Die Gutenberg-Galaxis*, S. 303: »Paradoxerweise führte also das erste Zeitalter des Buchdrucks das erste Zeitalter des Unbewußten ein. Da der Buchdruck einem schmalen Sinnensegment gestattete, über die anderen Sinne zu dominieren, mußten die vertriebenen Sinne sich nach anderen Heimstätten umschauchen«.

⁹² Prince, *Dissociation*, spricht immer von »birth«, wenn er die Abspaltung einer neuen Person meint (z.B. S. 20).

Es liegt auf der Hand, dass ein literarischer Text, der von der Kluft zwischen seinem eigenen – der Gutenberg-Galaxie verhafteten – Medium und denen der Post-Gutenberg-Zeit handelt, eine Selbstthematizierung vornimmt. Es ist demgemäß zu fragen, ob und wie sich die bisher gemachten Ergebnisse der Untersuchung poetologisch gegenlesen lassen.

Angesichts von Hofmannsthals sonstigem Œuvre ist auszuschließen, dass der *Unbestechliche* auf die von Prince therapeutisch anvisierte Heilung, also eine »reintegration«⁹³ der dissoziierten Teile zu einer gesunden Gesamtpersönlichkeit, setzt: Sowohl im *Andreas* als auch im *Schwierigen* wird eine solch einfache Wiederkehr zum Ursprung verneint. Auf die Poetik des *Unbestechlichen* bezogen: Der Riss, der vom Post-Gutenberg-Schock herührt, ist für die Literatur nicht mehr zu kitten.

Was aber mit Blick auf die genannten Texte im Bereich des Möglichen liegt, ist eine Lösung, die nicht hinter das Trauma der Spaltung zurückgeht, sondern nach vorne gerichtet ist, die also die, wie es im *Andreas* heißt, angestrebte »Vereinigung« (Andreas, SW XXX, 149) zum – so der Schlüsselbegriff des *Unbestechlichen*⁹⁴ – »Ganze[n]« (Unbest., SW XIII, 49 u.ö.) nicht als Regression, sondern als unendliche Fortsetzung der erfolgten Spaltungen begreift;⁹⁵ sozusagen als Einheit in der Vielheit.

Angesichts der Tatsache, dass im *Unbestechlichen* die Literatur – und zwar in einem defizienten oder ungesättigten, also nach Korrektur schreienden, Modus – thematisiert wird, stellt sich natürlich die Frage, ob die von mir rekonstruierte psycho-mediale Konstellation der beiden Hauptfiguren auch allegorisch gelesen werden kann, sozusagen als Selbstreflexion der Literatur im Zeitalter jenseits des Buches. Und zwar als Selbstreflexion, welche sich paradoxerweise die Auflösung des bisher bestehenden gutenbergschen Speichermonopols⁹⁶ durch Telefon, Telegramm und Fotografie zunutze zu machen sucht.⁹⁷

⁹³ Ebd., S. 23.

⁹⁴ Vgl. zu diesem Begriff, McKenzie, *Social Comedy*, S. 54f.

⁹⁵ Ich gehe also nicht davon aus, dass Hofmannsthal, wie Requadt, Hofmannsthals Lustspiel, S. 228, annimmt, auf ein ursprüngliches, ungeteiltes Ganzes abzielt.

⁹⁶ Vgl. zu diesem Begriff Kittler, *Grammophon*, S. 29.

⁹⁷ Eine andere Möglichkeit, die Poetik des *Unbestechlichen* zu konstruieren, bestünde darin, die Fotografie als Chiffre für naturalistische Darstellungsweisen anzusehen und deren Konkurrenz mit den Verfahrensweisen der Wiener Moderne herauszuarbeiten. Hier soll es jedoch mehr um die konkrete Herausforderung medialer Alterität für die Literatur als um eine innerliterarische Auseinandersetzung gehen (wiewohl diese Auseinandersetzung natürlich auch vom fremden Medium her gedacht werden könnte). Zum Zusammen-

Man könnte – mit Blick auf die Figur Jaromir – von einer Poetik ex negativo sprechen: In ihr konfiguriert sich ein Konzept von Literatur, das den Schock oder die traumatische Erfahrung der neueren Medien – inklusive ihrer mnemonischen und eikonischen Herausforderungen – mit einer Regression beantwortet, d.h. mit einer trotzigen Rückkehr zum eigenen Medium und seinen eingeschränkten Möglichkeiten. Dies hat zur Folge, dass das Schreiben auf eine unbildliche und damit auch fantasielose Weise eingeschränkt ist und die Literaturproduktion – wie am Ende des Stücks tatsächlich der Fall – aufgegeben werden muss: »Wenn ich«, so sagt Jaromir, das verlorene Manuskript »finde, so wird es verbrannt, ich brauche es nicht« (Unbest., SW XIII, 107).

Es ließe sich nun als Konsequenz dieser Absage an ein Literaturkonzept, das sich nur an den buch-stäblichen Möglichkeiten seines eigenen Mediums orientiert, vermuten, dass Theodor, obwohl er selbst kein Literat ist und darauf auch keinen Anspruch erhebt, mit seinen psychischen Fähigkeiten und seiner daraus resultierenden Medienkompetenz so etwas wie die verlorene zweite Hälfte der im Stück bisher anhand der Figur Jaromirs beschriebenen defizienten Poetik darstellt. Schließlich wurde an seinem Umgang mit der Fotografie deutlich, dass er über die mediale Kompetenz verfügt, die dem Gutenberg-Literaten Jaromir augenscheinlich fehlt.

Wie oben ausgeführt, waren sich Herr und Diener vor ihrem Zerwürfnis in vielen Punkten sehr einig. Und trotz ihrer seit dem Schreiben Jaromirs einsetzenden Differenzen und Streitereien arbeitet Theodor, wenn er den Baron wieder mit seiner Frau zusammenbringt, dessen eigenen Zielen in gewissem Sinne immer noch zu – nur dass Jaromir selbst sie »vergessen« hat: Theodor führt bekanntlich das aus, was sein Herr »zwar wünscht aber zu wollen nicht die Kraft hat« (s.o.).

Wenn man nun diese Konstellation – eine Basis von Gemeinsamkeiten plus eine Differenz, die ihre Ursache in einem diametral verschiedenen Medienverständnis besitzt – poetologisch gegenliest, dann muss man zu dem Ergebnis kommen, dass im *Unbestechlichen* anhand der beiden Protagonisten einerseits eine Medienkonkurrenz thematisiert wird, andererseits aber auch qua Lehrstelle eine Vision aufscheint, wie diese Differenzen zugleich der Literatur auf höherer Ebene wieder zugute kommen könnten: wenn sich

hang von Fotografie und Naturalismus im 19. Jahrhundert aus der kritischen Sicht des Realismus, vgl. Plumpe, *Der tote Blick*, S. 174ff.; aus der affirmativen Sicht des Naturalismus, vgl. Amelunxen, *Photographie und Literatur*, S. 225ff. Ähnlich Koppen, *Literatur und Photographie*, S. 67ff.

die Literatur nämlich, so meine Rekonstruktion, die Fähigkeiten, welche die neueren Medien, insbesondere die Fotografie, in ihrer Emanzipation von der Gutenberg-Galaxis ausgebildet haben, wieder aneignen könnte. Wenn ich in diesem Zusammenhang von einer immanenten Poetik der Intermedialität spreche, dann ziele ich insbesondere auf eine Allegorie des Lesens ab,⁹⁸ also eine Selbstbeschreibung des Textes, die impliziert, wie er aus seiner virtuellen medialen Verfasstheit heraus gelesen werden möchte. Genauer gesagt, handelt es sich um eine Leseanweisung, wie der Text *auch* rezipiert werden könnte. Denn natürlich lässt sich der *Unbestechliche* einerseits im Sinne Jaromirs lesen (respektive spielen), d.h. an die Regeln des Mediums Buch gebunden: sukzessiv und weniger detail- denn handlungsorientiert. Jaromirs Roman ist jedoch, wenn die dazu gehörigen Notizblätter durch Theodors Einsatz einzeln herumfliegen, unwiederbringlich verloren, weil die sukzessive Abfolge der Ereignisse die einzige notwendige logische Struktur des Romans darstellt.

Rechnet man hingegen andererseits Theodors Medienkompetenz in die skizzierte Allegorie des Lesens hinein, so ergibt sich die Forderung nach einer *zweiten Lesart*, innerhalb deren der Text weniger wie ein Buch denn wie eine – und auf dieses Medium will ich mich im Folgenden beschränken – Fotografie gelesen oder besser: angesehen wird; eine Betrachtung, die unmittelbar aus dem oben geschilderten medialen Schock herrührt.

Für diese zweite, fotografische Lesart scheinen mir drei Punkte von besonderer Wichtigkeit, von denen zwei auf inhaltlicher Ebene bereits intensiv diskutiert wurden: *Erstens* das Detail, das die Fotografie genauer als andere Medien und die natürliche Wahrnehmung aufnehmen kann, *zweitens* die unbestechliche Speicherung und Konservierung dieses Details. Und *drittens*: die Nicht-Linearität bei der Betrachtung des fotografischen Bildes.

Zum ersten Punkt: Ich habe oben über den Fokus auf das Detail gesprochen, den die Zeitgenossen im ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhundert setzen, um die Fotografie zu charakterisieren. Und diese Fähigkeit, kleinste, mit dem bloßen Auge nicht mehr wahrnehmbare Elemente zu visualisieren, betrifft nicht nur, wenn man dieses Diktum übertragen verstehen will, das fotografische Gedächtnis des Menschen, sondern auch die immanente Poetik des *Unbestechlichen* samt seiner fotografischen Leseanweisung.

Ein Beispiel: Für den bloßen Verlauf der Geschichte, die im *Unbestechlichen* erzählt wird, ist die lediglich angedeutete Erwähnung Theodors, dass er im

⁹⁸ Vgl. zu diesem Begriff de Man, Allegorien des Lesens.

Besitz eines fotografischen Bildes ist, das seinen Herren Jaromir und seine Geliebte Melanie Galattis in einer verfänglichen Pose zeigt, von höchstens mittlerer Relevanz. Die erwähnte Information steht in einer Reihe mit vielen anderen, in gewissem Sinne: austauschbaren, Strategien, deren sich Theodor bedient, um die beiden Geliebten seines ehemaligen Herren noch im Laufe dieses Tages aus dem Haus der Baronin zu entfernen.

Für die zweite – fotografische – Lektüre des Textes ist es aber gerade dieses unwichtig scheinende, beinahe nebenbei platzierte Detail, das den Gesamtzusammenhang der Geschichte erschließt. Denn gerade an ihm wird Theodors magische Verwendung der Medien deutlich, die darin besteht, dass er das Medium nicht als extern und ihm gegenüber abgeschlossen, sondern als Extension seiner geistigen Fähigkeiten ansieht. Und diese Fähigkeit wiederum ist nicht auf die Fotografie beschränkt, sondern betrifft alle im Stück thematisierten Medien – und mit ihnen den gesamten Handlungsverlauf (der ja, wie gesagt, auf Theodors magischer Benutzung dieser Medien basiert).

Das Detail, das im Text so oft erwähnt wird, ist also auch für diesen selbst zentral: *Der Unbestechliche* möchte, so die von mir rekonstruierte Allegorie des Lesens, sich nicht nur aus dem Großen und Ganzen der Handlungsfolge, sondern auch aus seinen kleinsten narrativen Einheiten heraus verstanden wissen.

Zweitens zur Speicherung. Ich habe oben anhand Theodors memorialer Unbestechlichkeit ausgeführt, dass das zweite entscheidende Merkmal der Fotografie (und des fotografischen Gedächtnisses) in den Augen der Zeitgenossen in der unbestechlichen Speicherung der einmal aufgenommenen Lichtinformationen besteht. Und das gilt, wenn man es poetologisch gegenliest, nicht nur für den Zeitraum vom Schießen eines Fotos bis zu dessen Reproduktion, sondern auch für den Zeitraum, den die Lektüre eines Textes eröffnet – und damit für die von mir stark gemachte zweite, fotografische Lesart.

Für das Verständnis des Gesamtzusammenhangs eines literarischen Textes ist es demzufolge für den Leser oder Zuschauer von geradezu entscheidender Wichtigkeit, dass er (wie der Text auch) die ihm präsentierten Details nicht vergisst, sondern im Verlauf der Lektüre weiter transportiert. Der Leser darf also das oben erwähnte fotografische Detail nicht lediglich im Kurzzeitgedächtnis ablegen oder zugunsten der narrativen Sukzession zurückstellen, sondern muss es für die zweite fotografische Lesart das ganze Stück über präsent halten.

Denn nur mit einer unbestechlichen Erinnerung an bestimmte Details – man denke an die erwähnten kompromittierenden Fotografien von Melanie und Jaromir – werden andere überhaupt erst verständlich: also z.B. die ebenfalls bereits angesprochene Behauptung Theodors, dass er die Anzahl der Perlen von Melanies Kette im Kopf hat, dass er ein fotografisches Gedächtnis besitzt etc. Damit lassen sich wiederum weitere Details des Textes erschließen, die ihrerseits unbestechlich gespeichert werden müssen, also z.B. die eklatant schlechte Gedächtnisleistung Jaromirs usw.

Drittens: Nichtlinearität der Erzählung Hinzu kommt, dass die erwähnte Beziehung der fotografisch festgehaltenen Details nicht der linearen Abfolge der Handlung verpflichtet ist. Wenn man, wie ich hier vorgeschlagen habe, die Fotografie-Szene als *ein* zentrales Detail des Textes versteht, dann ist der Bezug auf andere Details der Handlung – also (um das Beispiel ein letztes Mal anzuführen) Theodors Rede von der Perlenkette oder von seinem fotografischen Gedächtnis – gerade nicht mehr über die Sukzession der Handlungsfolge gegeben. Man könnte vielleicht eher von einem Netzwerk an Bezügen sprechen, das sich umso mehr verdichtet, je mehr Details hinzugefügt und aufeinander bezogen werden.

Aus dieser Perspektive liest (oder spielt) sich der Text nicht mehr von vorne nach hinten, sondern hyperlinear, d.h. von jedem seiner Details auf alle anderen; so wie man eben eine Fotografie »liest«, wenn man sie intensiv in all ihren Details und internen Bezüglichkeiten betrachtet oder auch mehrere Fotografien miteinander vergleicht. Zur detailgenauen und unbestechlichen Speicherung der Textmomente tritt also, sozusagen als dritte fotografische Leseanweisung, der verschlüsselte Hinweis, den Text nicht sukzessiv, sondern, wie McLuhan sagen würde, »mosaikartig[]«⁹⁹ zu verstehen.

Eine solche poetologische Position wie die eben rekonstruierte ist, wie ich am Ende hinzufügen möchte, nicht mit einer blinden Verehrung der neueren Medien zu verwechseln: Bei aller Hochachtung gegenüber der Fotografie und den anderen zeitgleich reüssierenden Medien hat Hofmannsthal, ähnlich wie Lessing im *Laokoon* (in der Lesart Todorovs) eine mediale Entwicklungsstufe tiefer,¹⁰⁰ mit der impliziten Poetik des *Unbestechlichen* ein Argument formuliert, das die Literatur in ihrer Verbindung mit dem Me-

⁹⁹ McLuhan, *Die Gutenberg-Galaxis*, S. 269.

¹⁰⁰ Vgl. hierzu Todorov, *Ästhetik und Semiotik*. Zu Hofmannsthals Auseinandersetzung mit der Bildenden Kunst, vgl. Renner-Henke, *Zauberschrift*, S. 503ff. (zur Poetologie der Intertextualität/Interpikturalität).

dium Buch als dem technisch hergestellten Bild überlegen ausweist. Denn dieses kann *nur* fotografisch gelesen werden, jene hingegen ist in der Lage, ihr eigenes Medium, obwohl oder vielleicht sogar gerade weil es veraltet ist, zu übersteigen, d.h. eine virtuelle fotografische Dimension zu erstellen, die einen hochreflexiven Dialog mit der, für sich allein genommen beschränkten, sukzessiven Dimension eines buchgebundenen Textes eingeht. Wollte man das Gesagte, mit Rückgriff auf das Thema des Stückes, auf einen Begriff bringen, so könnte man behaupten, dass die Literatur, obwohl sie medial mittlerweile eher in eine Domestikenposition abgerutscht zu sein scheint, im *Unbestechlichen* das alte, ihr ursprünglich zugehörnde Adelsdiplom auf höherer Ebene unversehrt zurückerstattet bekommt. Ein frommer, aber vielleicht auch ein visionärer Wunsch.

Zum Schluss

›Mystik der Nerven‹ meint, so die Ausgangshypothese des Buches, dass die Nervenkrankheiten, wie sie im ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhundert diskutiert werden, nicht nur ein Malum darstellen, sondern – zumindest unter literarischen Gesichtspunkten – zugleich auch die positiv konnotierte Bedingung zu einer Entgrenzung und einem Übersteigen des eigenen Ichs, wie es in der zeitgenössisch reformuliertem Mystik angestrebt wird.

Ich hoffe, gezeigt zu haben, dass diese diskursiv gesättigte, in ihrer spezifischen Ausformung jedoch genuin literarischen Gedankenfigur, die Hofmannsthal kurz nach der Jahrhundertwende ausbildet, als konstitutiv für viele seiner weiteren Arbeiten angesehen werden kann.

Nur wenige Texte – wie die *Elektra* oder *Ödipus und die Sphinx* – sind jedoch ausschließlich im genannten Zeitraum entstanden. Andere literarische Projekte – z.B. der *Turm* und der *Andreas* – werden zu diesem Zeitpunkt begonnen, aber bis in die 20er Jahre hinein fortgesetzt, was es mit sich bringt, dass das genannte poetische Substrat im Laufe der Zeit von anderen, damit verwandten Themen überlagert wird.

Im *Andreas*-Projekt lassen sich im Zuge dieser Entwicklung eine stärkere Historisierung und Politisierung der ›Mystik der Nerven‹ beobachten, die wiederum auf einer Amalgamierung mit dem Thema der Alchemie, Magie und Mystik beruhen. Im *Turm* schließlich wird die ›Mystik der Nerven‹, insbesondere die Psychopathia sexualis, politisch so hochgerechnet, dass sie als literarische Auseinandersetzung mit dem Thema der Souveränität angesehen werden kann; sozusagen als Eingriff in das ›Geheimdossier‹ zwischen Carl Schmitt und Walter Benjamin.

Die Texte wiederum, die, von den allerersten Vorarbeiten einmal abgesehen, in den 10er und frühen 20er Jahren entstehen, setzen bei der ›Mystik der Nerven‹ als einem mittlerweile gänzlich latenten Substrat an, um es entweder, wie am Beispiel des *Schwierigen* zu sehen, diskursiv zu aktualisieren (Kriegspsychiatrie) oder es auf ein anderes Feld zu übertragen; markant im *Unbestechlichen*, bei dem aus einer multifiguralen Persönlichkeitsspaltung eine Poetik der Medien entwickelt wird.

Allen Texten ist dabei gemein, dass sie über den Aufruf der genannten Gedankenfigur auch ihre eigene Poetik neu organisieren: Entgrenzt werden nicht nur Figuren, sondern auch Figuren-Konstellationen, nicht nur das handelnde, sondern auch das schreibende Ich, dessen Fragmentarisierung

sich, wie z.B. im *Andreas*, in der Fragmentarisierung der Texte niederschlagen kann.

›Mystik der Nerven‹ ist also eine poetisch produktive und in sich reflektierte Gedankenfigur, die sich darüber hinaus dadurch auszeichnet, dass sie andere Gedankenfiguren aus anderen diskursiven Feldern anziehen und in Verbindung mit sich selbst literarisch wirksam werden lassen kann. Dies anhand einiger ausgewählter Texte Hofmannsthals aufzuzeigen, war das Ziel dieses Buches.

Abkürzungen

Texte Hofmannsthal (sofern nicht selbsterklärend)

Aufz. a. d. Nachl.	Aufzeichnungen aus dem Nachlass
Aufz. z. Red. i. Skand.	Aufzeichnungen zu Reden in Skandinavien
Br.	Ein Brief
C. Heimr.	Cristinas Heimreise
Gespräch	Das Gespräch über Gedichte
Kl. Wt.	Das kleine Welttheater
KÖ	König Ödipus
Läst.	Die Lästigen
Leben/Traum	Das Leben ein Traum
Märchen	Das Märchen der 672. Nacht
OiD	Orest in Delphi
ÖuS	Ödipus und die Sphinx
Schwier.	Der Schwierige
Silvia i. St.	Silvia im ›Stern‹
Unbest.	Der Unbestechliche

Ausgaben, Teilbände, Zählungen

EEG	Erfundene Gespräche und Briefe (Teilbde. von Hofmannsthal, GW)
GA	Gesamtausgabe (Gryphius)
GB	Gesammelte Briefe (Benjamin)
GS	Gesammelte Schriften (Schiller, Adorno)
GW	Gesammelte Werke (Hofmannsthal, Schnitzler, Freud, Jung)
KA	Kritische Ausgabe (Schlegel)
KS	Kritische Schriften in Einzelausgaben (Bahr)
PG	Patrologiae cursus completus, ed. Migne
Q	Zählung der Predigten Eckharts nach Quint
RA	Reden und Aufsätze (Teilbde. von Hofmannsthal, GW)
S	Schriften (Novalis)
SA	Studienausgabe (Freud)

SP	Sämtliche Predigten (Eckhart)
SW	Sämtliche Werke (Hofmannsthal, Benjamin, Paracelsus, Sealsfield, Kassner)
W	Werke (Böhme, Jean Paul, Grimmelshausen)
WA	Weimarer Ausgabe (Luther)
ZA	Zürcher Ausgabe (Schopenhauer)

Abbildungen

Abb. 1: Plattenkamera, Deutschland, Anfang des 20. Jahrhunderts.

Abb. 2: Fahrplan, Österreich 1914.

Literatur

Quellen

- Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann et al., Frankfurt a.M. 1971ff.
- Allioli-Bibel, s. *Heilige Schrift*, übers. Allioli.
- Thomas von Aquin, *Summa theologica*, übers. und hg. von den Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs, Graz et al. 1933ff.
- Johann Jakob Bachofen, *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Stuttgart 1861.
- Hermann Bahr, *Die gute Schule. Seelenstände*, Berlin 1890.
- Hermann Bahr, *Dialog vom Tragischen*, Berlin 1904.
- Hermann Bahr, *Die Andere*, Berlin 1906.
- Hermann Bahr, *Prophet der Moderne. Tagebücher 1888-1904*, hg. von Reinhard Farakas, Wien et al. 1987.
- Hermann Bahr, *Kritische Schriften in Einzelausgaben*, hg. von Claus Pias, Weimar 2004ff.
- Otto Bardenhewer et al. (Hg.), *Bibliothek der Kirchenväter. Eine Auswahl patristischer Werke in deutscher Übersetzung*, München 1911ff.
- George M. Beard, Alphonse D. Rockwell, *A Practical Treatise on the Medical and Surgical Uses of Electricity*, New York 1871.
- George M. Beard, Alphonse D. Rockwell, *Praktische Abhandlung über die medicinische und chirurgische Verwerthung der Elektrizität bei der lokalisirten und allgemeinen Anwendungsart derselben*, übers. von R. Väter, Prag 1874.
- George M. Beard, *American Nervousness, its Causes and Consequences. A Supplement to Nervous Exhaustion (Neurasthenia)*, New York 1881.
- George M. Beard, *Sexual Neurasthenia (Nervous Exhaustion). Its Hygiene, Causes, Symptoms, and Treatment*, hg. von Alphonse D. Rockwell, New York 1884.
- George M. Beard, *Die sexuelle Neurasthenie, ihre Hygiene, Aetiologie, Symptome und Behandlung*, hg. von Alphonse D. Rockwell, Wien 1885.
- George M. Beard, *Die Nervenschwäche (Neurasthenia). Ihre Symptome, Natur, Folgezustände und Behandlung*, übers. und bearbeitet von M. Neisser, Leipzig³ 1889.
- George M. Beard, *A Practical Treatise on Nervous Exhaustion (Neurasthenia)*, New York⁵ 1905.
- Pierre Augustin Caron de Beaumarchais, *La folle journée ou Le mariage de Figaro*, hg. von Françoise Bagot, Michel Kail, Paris 1996.
- Moriz Benedikt, »Beobachtungen über die Hysterie«, in: *Oesterreichische Zeitschrift für praktische Heilkunde* 9 (1863), S. 633-636; 655-656; 671-675; 696-698; 711-714; 733-735
- Moriz Benedikt, *Elektrotherapie*, Wien 1868.

- Moriz Benedikt, »Ueber Neuralgien u. neuralgische Affektionen und deren Behandlung«, in: *Klinische Zeit- und Streitfragen* 6.3 (1892), S. 68-106.
- Moriz Benedikt, *Second Life. Das Seelen-Binnenleben des gesunden und kranken Menschen. Vortrag für den internationalen medicinischen Congress in Rom (1894)*, Wien et al. 1894.
- Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, hg. von Rolf Tiedemann et al., Frankfurt a.M. 21991.
- Walter Benjamin, *Gesammelte Briefe*, 6 Bde., hg. vom Theodor-W.-Adorno-Archiv, Frankfurt a.M. 1995-2000.
- Alfred von Berger, »Chirurgie der Seele«, in: *Wiener Morgenpresse* 49.32 (2.2.1896), S. 1f.
- Bernhard von Clairvaux, *Œuvres complètes: Sermons sur le cantique*, hg. von Jean et al., Paris 1996ff.
- Hippolyte Bernheim, *De la suggestion dans l'état hypnotique et dans l'état de veille*, Paris 1884.
- Hippolyte Bernheim, *Die Suggestion und ihre Heilwirkung*, übers. von Sigmund Freud, Leipzig et al. 1888.
- Hippolyte Bernheim, *Neue Studien ueber Hypnotismus, Suggestion und Psychotherapie*, übers. von Sigmund Freud, Leipzig et al. 1892.
- Bibel, s. Heilige Schrift, übers. Allioli.
- Alfred Binet, »Le fétichisme dans l'amour«, in: *Revue Philosophique* 24 (1887), S. 143-167; 252-274.
- Alfred Binet, *On Double Consciousness. Experimental Psychological Studies*, Chicago 21896.
- Eugen Bleuler, »Über psychische Gelegenheits-Apparate und Abreagieren«, in: *Allgemeine Zeitschrift für Psychiatrie* 76 (1920/21), S. 669-698.
- Jean Bodin, *De republica libri sex* [...], Frankfurt a.M. 1593.
- Jean Bodin, *Über den Staat*, hg., übers. und gekürzt von Gottfried Niedhart, Stuttgart 1976.
- Jean Bodin, *Les six livres de la république*, hg. von Gérard Mairet, Paris 1993.
- Jacob Böhme, *Werke*, hg. von Ferdinand van Ingen, Frankfurt a.M. 1997.
- Wilhelm Bölsche, »Über den Wert der Mystik für unsere Zeit«, in: Angelus Silesius, *Cherubinischer Wandersmann*, hg. von Wilhelm Bölsche, Jena, Leipzig 1905, S. I-LXXXVII
- Robert Browning, *The Poetical Work*, London 1868ff.
- Martin Buber, »Das Reden des Ekstatikers«, in: *Neue Blätter*, Dritte Folge 1913, H. 1-2 (Buberheft), S. 5-14.
- Martin Buber (Hg.), *Ekstatische Konfessionen*, Jena 21923.
- Jacob Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, hg. von Horst Günther, Frankfurt a.M. 1989.
- Pedro Calderón de la Barca, *Schauspiele*, übers. von Johann Dietrich Gries, Berlin 1815-1842.

- Pedro Calderón de la Barca, *La vie est un songe / La vida es sueño*, hg. von Bernard Sesé, Paris 1976.
- Pedro Calderón de la Barca, *La vida es sueño*, hg. von José M. Ruando de la Haza, Madrid 1994.
- Pedro Calderón de la Barca, *La segunda versión de »La vida es sueño«*, hg. von Germán Vega García-Luengos et al., Liverpool 2000.
- Carl Gustav Carus, *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele*, Stuttgart ²1851.
- Jean-Martin Charcot, *Neue Vorlesungen über die Krankheiten des Nervensystems, insbesondere über Hysterie*, übers. von Sigmund Freud, Leipzig, Wien 1886.
- Jean-Martin Charcot, *Leçons sur les maladies du système nerveux*, Paris ³1887.
- Jean-Martin Charcot, *Leçons du Mardi à la Salpêtrière. Policlinique 1888-1889*, Paris 1889.
- Jean-Martin Charcot, *Leçons du Mardi à la Salpêtrière. Policlinique 1887-1888*, Paris ²1892.
- Jean-Martin Charcot, *Poliklinische Vorträge*, Bd. I: *Schuljahr 1887-1888*, übers. von Sigmund Freud, Leipzig et al. 1894.
- Jean-Martin Charcot, *Poliklinische Vorträge*, Bd. II: *Schuljahr 1888-1889*, übers. von Max Kahane, Leipzig et al. 1895.
- Martinus Delrio, *Disquisitionum magicarum libri sex* [...], Mainz 1612.
- Heinrich Denifle, »Meister Eckeharts lateinische Schriften, und die Grundanschauungen seiner Lehre«, in: *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* 2 (1886), S. 417-615.
- Heinrich Denzinger et al. (Hg.), *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg i. Br. et al. ³⁷1991.
- Max Dessoir, *Das Doppel-Ich* (Schriften der Gesellschaft für Experimental-Psychologie zu Berlin, II. Stück), Berlin 1889.
- Ps.-Dionysios Areopagita, *Corpus dionysiacum*, hg. von Günter Heil, Adolf Martin Ritter und Beate Regina Suchla, Berlin et al. 1990f.
- Ps.-Dionysios Areopagita, *Über die mystische Theologie und Briefe*, übers. u. hg. von Adolf Martin Ritter, Stuttgart 1994.
- Otto Dornblüth, *Gesunde Nerven. Ärztliche Belehrungen für Nervenranke und Nerven-schwache*, Rostock ²1896.
- Otto Dornblüth, *Gesunde Nerven. Ärztliche Belehrungen für Nervenranke und Nerven-schwache*, Würzburg ⁴1908.
- Carl du Prel, *Die Philosophie der Mystik*, Leipzig 1885.
- Meister Eckeharts Schriften und Predigten*, übers. und hg. von Herman Büttner, Leipzig 1903-1909.
- Meister Eckharts Mystische Schriften*, hg. und übers. von Gustav Landauer, Frankfurt a.M. 1991 (=ND der Ausgabe 1903).
- Meister Eckhart, *Sämtliche deutschen Predigten und Traktate sowie eine Auswahl aus den lateinischen Werken. Kommentierte zweisprachige Ausgabe*, übers. von Joseph Quint et al., hg. von Niklaus Largier, Frankfurt a.M. 1993.

- Epiktet, *Handbüchlein der Moral* (gr.-dt.), übers. und hg. von Kurt Steinmann, Stuttgart 1992.
- Wilhelm Erb, *Ueber die wachsende Nervosität unserer Zeit. Akademische Rede zum Geburtsfeste des höchstseligen Grossherzogs Karl Friedrich am 22. November 1893*, Heidelberg 1893.
- E.F., Zusammenfassung eines Aufsatzes von M. Nonne, »Soll man wieder ›traumatische Neurose‹ bei Kriegsverletzten diagnostizieren«, in: *Wien. klin. Wochenschr.* 28.2 (1915), S. 1014.
- Charles Féré, *Sensation et mouvement. Études expérimentales de psycho-mécanique*, Paris 1887
- Auguste Forel, *Der Hypnotismus. Seine psycho-physiologische, medicinische, strafrechtliche Bedeutung und seine Handhabung*, Stuttgart ³1895.
- Sigmund Freud, Josef Breuer, *Studien über Hysterie*, Leipzig et al. 1895.
- Sigmund Freud, *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*, hg. von Anna Freud et al., London 1940ff.
- Sigmund Freud, *Aus den Anfängen der Psychoanalyse. Briefe an Wilhelm Fliess, Abhandlungen und Notizen aus den Jahren 1887-1902*, hg. von Marie Bonaparte et al., London 1950.
- Sigmund Freud, *Studienausgabe*, hg. von Alexander Mitscherlich et al., Frankfurt a.M. 1982.
- Johann Wolfgang von Goethe, *Werke*, hg. im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen, Weimar 1887ff.
- Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen, *Werke*, hg. von Dieter Breuer, 3 Bde., Frankfurt a.M. 1989ff.
- Hans Gross, *Criminalpsychologie*, Graz 1898.
- Andreas Grypius, *Gesamtausgabe der deutschsprachigen Werke*, hg. von Marian Szyrocki, Hugh Powell, Tübingen 1963ff.
- William A. Hammond, *Sexual Impotence in the Male and Female*, Detroit 1887.
- William A. Hammond, *Sexuelle Impotenz beim männlichen und weiblichen Geschlecht*, übers. von Leo Salinger, hg. von E. Mendel, Berlin 1889.
- Ola Hansson, *Samlade skrifter*, Stockholm 1919-1922.
- Ola Hansson, *Efterlämnade skrifter i urval*, hg. von Hjalmar Gullberg et al., Hälsingborg 1928-1931.
- Eduard von Hartmann, *Philosophie des Unbewussten. Versuch einer Weltanschauung*, Berlin 1869.
- Die Heilige Schrift des alten und neuen Testaments aus der Vulgata mit Bezug auf den Grundtext [...]*, übers. von Joseph Franz Allioli, Landshut, Wien ⁴1839.
- Ernst Hladny, *Hofmannsthal's Griechen-Stücke I* (XII. Jahresbericht des K.K. Staatsgymnasiums in Leoben), Leoben 1910.
- Ernst Hladny, *Hofmannsthal's Griechenstücke II* (XIII. Jahresbericht des K.K. Staatsgymnasiums in Leoben), Leoben 1911.
- Thomas Hobbes, *Vom Menschen, vom Bürger* (Elemente der Philosophie II/III), übers. und hg. von Günter Gallwick et al., Hamburg 1959.

- Thomas Hobbes, *Opera Philosophica*, hg. von William Molesworth, Aalen 1961 (= ND der Ausgabe 1839-45).
- Thomas Hobbes, *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*, hg. von Michael Oakeshott, London, New York 1962.
- Thomas Hobbes, *De Cive. The English Version, Entitled in the First Edition: Philosophicall Rudiments Concerning Government and Society*, hg. von Howard Warrender, Oxford 1983.
- Thomas Hobbes, *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*, übers. von Walter Euchner, hg. von Iring Fetscher, Frankfurt a.M. ⁶1994.
- Hugo von Hofmannsthal, *Briefe 1900-1909*, Wien 1937.
- Hugo von Hofmannsthal, Josef Redlich, *Briefwechsel*, hg. von Helga Fussgänger, Frankfurt a.M. 1971.
- Hugo von Hofmannsthal, *Sämtliche Werke. Kritische Ausgabe*, hg. von Rudolf Hirsch et al., Frankfurt a.M. 1975ff.
- Hugo von Hofmannsthal, *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden*, hg. von Bernd Schoeller et al., Frankfurt a.M. 1986.
- Hugo von Hofmannsthal, Christiane von Thun-Salm, *Briefwechsel. Mit Briefen Hofmannsthals an Paul Graf Thun-Hohenstein*, hg. von Renate Moering, Frankfurt a.M. 1999.
- Hugo von Hofmannsthal, Rudolf Kassner, *Briefe und Dokumente, samt ausgewählten Briefen Kassners an Gerty und Christiane von Hofmannsthal*, hg. von Klaus E. Bohnenkamp, Freiburg i.Br. et al. 2005.
- Joris-Karl Huysmans, *À rebours*, hg. von Rose Fortassier, Paris 1981.
- Joris-Karl Huysmans, *Gegen den Strich*, übers. und hg. von Walter Münz, Myriam Münz, Stuttgart 1992.
- William James, *The Varieties of Religious Experience*, London ¹⁴1907.
- William James, *Die Vielfalt religiöser Erfahrungen. Eine Studie über die menschliche Natur*, übers. und hg. von Eilert Herms, Christian Stahlhut, mit einem Vorwort von Peter Sloterdijk, Frankfurt a.M. et al. 1997.
- Pierre Janet, *L'automatisme psychologique. Essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l'activité humaine*, Paris 1889.
- Pierre Janet, *État mental des hystériques. Les stigmates mentaux*, Paris 1892.
- Pierre Janet, *Der Geisteszustand der Hysterischen (Die psychischen Stigmata)*, übers. von Max Kahane, Leipzig et al. 1894.
- Pierre Janet, *Les obsessions et la psychasthénie*, Paris 1903.
- Pierre Janet, *The Mental State of Hystericals*, übers. von Caroline Rollin Corson, hg. von Daniel N. Robinson. Washington 1977 (= ND der Ausgabe New York 1901).
- Jean Paul, *Werke*, hg. von Norbert Miller, München 1959-1985.
- Walter Jens, *Hofmannsthal und die Griechen*, Tübingen 1955.
- Ernst Jentsch, »Zur Psychologie des Unheimlichen«, in: *Psychiatr.-neurolog. Wochenschr.* 22 (1906), S. 195-198.

- Carl Gustav Jung, *Gesammelte Werke*, hg. von Marianne Niehus-Jung et al., Zürich et al. 1958ff.
- Rudolf Kassner, *Die Mystik die Künstler und das Leben. Über englische Dichter und Maler im 19. Jahrhundert*. Accorde, Leipzig 1900.
- Rudolf Kassner, *Sämtliche Werke*, hg. von Ernst Zinn, Klaus E. Bohnenkamp, Pfullingen 1969ff.
- Hans Kelsen, *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts. Beitrag zu einer reinen Rechtslehre*, Tübingen 1920.
- Hans Kelsen, »Gott und Staat«, in: *Logos* 11 (1922f.), S. 261-285.
- Wolfgang Kemp (Hg.), *Theorie der Fotografie*, München 1979ff.
- A.F.A. King, »Hysteria«, in: *The American Journal of Obstetrics and Diseases of Women and Children* 24 (1891), S. 513-532.
- Siegfried Kracauer, *Das Ornament der Masse. Essays*, Frankfurt a.M. 1963.
- Richard von Krafft-Ebing, »Ueber gewisse Anomalien des Geschlechtstriebes und die klinisch-forensische Verwerthung derselben als eines wahrscheinlich functionellen Degenerationszeichens des centralen Nerven-Systems«, in: *Archiv für Psychiatrie* 7 (1877), S. 291-312.
- Richard von Krafft-Ebing, *Über gesunde und kranke Nerven*, Tübingen o.J. (=1885).
- Richard von Krafft-Ebing, *Neue Forschungen auf dem Gebiet der Psychopathia sexualis. Eine medicinisch-psychologische Studie*, Stuttgart 1890.
- Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis* mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung. *Eine klinisch-forensische Studie*, Stuttgart ¹⁰1898.
- Richard von Krafft-Ebing, *Nervosität und neurasthenische Zustände*, Wien ²1900.
- Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis. Mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung. Eine medicinisch-gerichtliche Studie für Ärzte und Juristen*, Stuttgart ¹²1903.
- Kursbuch, s. Postkursbureau des K.u.K. Handelsministeriums (Hg.), Österreichisches Kursbuch (1914).
- Gustav Landauer, »Durch Absonderung zur Gemeinschaft«, in: Heinrich Hart, Julius Hart (Hg.), *Das Reich der Erfüllung. Flugschriften zur Begründung einer neuen Weltanschauung* (H. 2), Leipzig 1901, S. 45-68.
- Gustav Landauer, *Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik*, Münster et al. 1978 (=ND der Ausgabe Berlin ²1923).
- Gustave Le Bon, *Psychologie des foules*, Paris ⁵1900.
- Gustave Le Bon, *Psychologie der Massen*, übers. von Rudolf Eisler, Leipzig 1908.
- Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophische Schriften*, frz.-dt., übers. u. hg. von Hans Heinz Holz, Frankfurt a.M. 1996.
- Ambroise-Auguste Liébeault, *Le sommeil provoqué et les états analogues*, Paris 1889.
- Ambroise-Auguste Liébeault, *Der künstliche Schlaf und die ihm ähnlichen Zustände*, übers. von Otto Dornblüth, Leipzig, Wien 1892.
- Leopold Loewenfeld, *Die Suggestion in ihrer Bedeutung für den Weltkrieg*, Wiesbaden 1917.

- Martin Luther, *Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*, Weimar 1883ff.
- Jules Luys, *Le cerveau et ses fonctions*, Paris 1876.
- Ferdinand Maack, *Zweimal gestorben! Die Geschichte eines Rosenkreuzers aus dem XVIII. Jahrhundert*, Leipzig 1912.
- Ernst Mach, *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältniss vom Physischen zum Psychischen*, Jena ²1900.
- Maurice Maeterlinck, *Der Schatz der Armen*, übers. von Friedrich v. Oppeln-Bronikowski, Jena 1906.
- Marcus Aurelius Antoninus, *The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*, hg., übers. und komm. von Arthur S.L. Farquharson, Oxford 1944.
- Marcus Aurelius Antoninus, *Selbstbetrachtungen*, übers. und hg. von Albert Wittstock, Stuttgart 1997.
- Mechthild von Magdeburg, *Das fließende Licht der Gottheit*, hg. v. Gisela Vollmann-Profe, Frankfurt a.M. 2003.
- Franz Anton Mesmer, *Ueber meine Entdeckungen*, übers. von Dr. Fritze, Jena 1800.
- Franz Anton Mesmer, *Abhandlung über die Entdeckung des thierischen Magnetismus*, Tübingen 1985 (= ND der Ausgabe Karlsruhe 1781).
- Heinrich Meyer-Benfey, *Moderne Religion. Schleiermacher, Maeterlinck*, Leipzig 1902.
- Molière, *Œuvres complètes*, hg. von Georges Couton, Paris 1971.
- Albert Moll, *Untersuchungen über die Libido sexualis*, Berlin 1898.
- Albert Moll, *Die konträre Sexualempfindung. Mit Benutzung amtlichen Materials. Mit einem Vorwort von Dr. R. v. Krafft-Ebing*, Berlin ²1893.
- Albert Moll, *Die konträre Sexualempfindung*, Berlin ³1899.
- Antoine Rigobert Mopinot de LaChapotte, *Effrayante histoire des crimes horribles [...]*, Paris 1793.
- Bénédict Auguste Morel, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine et des causes qui produisent ces variétés malades*, Paris et al. 1857.
- Frederic W.H. Myers, »Automatic Writing: The Daemon of Socrates« (1888f.), in: ders., *The Subliminal Consciousness. Selections Reprinted from »Proceedings of the Society for Psychical Research*, hg. von James Webb, New York 1976, S. I.522-I.547.
- Max Nonne, »Über erfolgreiche Suggestivbehandlung der hysteriformen Störungen bei Kriegsneurosen«, in: *Zeitschr. f. d. ges. Neurol. u. Psych.* 37 (1917), S. 191-218
- Max Nordau, *Entartung*, Berlin ²1893.
- Novalis, *Schriften (Historisch-Kritische Ausgabe)*, hg. von Paul Kluckhohn, Richard Samuel, Stuttgart ²1960ff.
- Hermann Oppenheim, *Die traumatischen Neurosen nach den in der Nervenlinik der Charité in den 8 Jahren 1883-1891 gesammelten Beobachtungen*, Berlin ²1892.
- Origenes, *Contra Celsum libri viii*, hg. von Miroslav Marcovich, Leiden, Boston et al. 2001.
- Max Pahncke, *Untersuchungen zu den deutschen Predigten Meister Eckharts*, Halle 1905.
- Paracelsus, *Sämtliche Werke*, hg. von Karl Sudhoff et al., München et al. 1929ff.
- Jacques-Paul Migne (Hg.), *Patrologiae cursus completus (series latina)*, Paris 1841ff.

- Pindar, *Siegesgesänge und Fragmente* (gr.-dt.), hg. von Oskar Werner, München 1967.
- Plotin, *Schriften*, übers. von Richard Harder, hg. von Rudolf Beutler, Willy Theiler, Hamburg 1956ff.
- Postkursbureau des K.u.K. Handelsministeriums (Hg.), *Österreichisches Kursbuch. Eisenbahn-, Dampfschiff- & Postkurse [...]*, Ausgabe Nr. 6, Aug.-Sept., Wien 1914.
- Wilhelm Preger, »Ein neuer Tractat Meister Eckharts und die Grundzüge der Eckhartischen Theosophie«, in: *Zeitschrift für die historische Theologie* 34 (1864), S. 163-204.
- Morton Prince, *The Dissociation of a Personality. A Biographical Study in Abnormal Psychology*, London et al. 1919 (ED 1905).
- Morton Prince, Walter F. Prince, *Die Spaltung der Persönlichkeit*, übers. von Willy Herms, hg. von T.K. Oesterreich, Stuttgart 1932.
- Emil Redlich, »Einleitendes Referat. Diskussion zur Frage der Entschädigung der traumatischen Neurosen im Kriege (Sitzung des Vereines für Psychiatrie und Neurologie in Wien, 8.2.1916)«, in: *Wien. klin. Wochenschr.* 29.1 (1616), S. 630f.
- Dieterich Reinkingk, *Biblische Policey / Das ist: Gewisse / auß Heiliger Göttlicher Schriftt zusammen gebrachte / auff die drey Haupt-Stände / Als Geistlichen / Weltlichen / vnd Häußlichen / gerichtete Axiomata, oder Schlussreden [...]*, Frankfurt a.M. 1663.
- Christian Reuter, *Schelmuffsky*, hg. von Peter von Polenz, Tübingen ²1956.
- Théodule Ribot, *Les maladies de la mémoire*, Paris 1885.
- Théodule Ribot, *Die Persönlichkeit. Pathologisch-psychologische Studien*, übers. von F.Th.F. Pabst, Berlin 1894.
- Théodule Ribot, *Les maladies de la personnalité*, Paris ¹⁴1908.
- Erwin Rohde, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Freiburg i.Br. 1890-1894.
- Erwin Rohde, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Freiburg i.Br. ²1898.
- Friedrich Schiller, *Sämtliche Werke*, hg. von Gerhard Fricke, Herbert G. Göpfert, München ⁸1987.
- Friedrich Schlegel, *Kritische Ausgabe*, hg. von Ernst Behler et al., Paderborn et al. 1959ff.
- Carl Schmitt, *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*, München, Leipzig 1928.
- Carl Schmitt, *Hamlet oder Hekuba. Der Einbruch der Zeit in das Spiel* (1956), Stuttgart 1985.
- Carl Schmitt, *Gespräche über die Macht und den Zugang zum Machthaber*, Berlin 1994.
- Carl Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin 82004.
- Arthur Schnitzler, »Ueber funktionelle Aphonie, und deren Behandlung durch Hypnose und Suggestion«, T. 1, in: *Internationale klinische Rundschau* 3 (1889), S. 405-408.
- Arthur Schnitzler, *Gesammelte Werke in drei Bänden*, hg. von Hartmut Scheible, Düsseldorf et al. 2002.

- Arthur Schopenhauer, *Zürcher Ausgabe. Werke in 10 Bänden*, hg. von Angelika Hübscher et al., Zürich 1977.
- Albert von Schrenck-Notzing, *Die Suggestions-Therapie bei krankhaften Erscheinungen des Geschlechtssinnes mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung*, Stuttgart 1892.
- Charles Sealsfield, *Sämtliche Werke*, hg. von Karl J.R. Arndt et al., Hildesheim, New York 1972ff.
- L. Annaeus Seneca, *Philosophische Schriften* (lt.-dt.), hg. von Manfred Rosenbach, Darmstadt ²1987.
- William Shakespeare, *The Tempest*, hg. von David Lindley, Cambridge 2002.
- Herbert Silberer, *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik*, Darmstadt ²1961.
- Sophokles*, übers. von Georg Thudichum, Leipzig ³1875.
- Rudolf Steiner, *Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums*, Leipzig ⁴1910.
- Erwin Stransky, *Krieg und Geistesstörung. Feststellungen und Erwägungen zu diesem Thema vom Standpunkte angewandter Psychiatrie*, Wiesbaden 1918.
- Adopf Strümpell, »Über die Untersuchung, Beurtheilung und Behandlung von Unfallkranken. Praktische Bemerkungen«, in: *Münch. med. Wochenschr.* 42 (1895), S. 1137-1140; 1165-1168.
- Adolf Strümpell, *Die Schädigungen der Nerven und des geistigen Lebens durch den Krieg. Ein Vortrag, gehalten in der Wiener Urania am 4. Oktober 1917*, Leipzig 1917.
- Algernon Charles Swinburne, *The Poems in Six Volumes*, London 1904f.
- Algernon Charles Swinburne, *Gedichte und Balladen*, übers. von Otto Hauser, Weimar ³1919.
- Algernon Charles Swinburne, *The Collected Poetical Works*, London 1919ff.
- Algernon Charles Swinburne, *Atalanta in Calydon*, übers. von Karl Steinhoff, Oldenburg 1981.
- Johannes Tauler, *Die Predigten. Aus der Engelberger und Freiburger Handschrift sowie aus Schmidts Abschriften der ehemaligen Straßburger Handschriften*, hg. von Ferdinand Vetter, Berlin 1910.
- Johannes Tauler, *Predigten*, übers. und hg. von Georg Hofmann, Einsiedeln ³1987.
- Hansjörg Viesel (Hg.), *Jawohl, der Schmitt. Zehn Briefe aus Plettenberg*, Berlin 1988.
- Hartmann von Aue, Iwein*, hg. und übers. von Manfred Stange, Wiesbaden 2006.
- Melchior Adam Weickard, *Der philosophische Arzt*, Frankfurt a.M. et al. 1775ff.
- Gotthart Wunberg (Hg.), *Hofmannsthal im Urteil seiner Kritiker. Dokumente zur Wirkungsgeschichte Hugo von Hofmannsthals in Deutschland*, Frankfurt a.M. 1972.
- Émile Zola, *Œuvres complètes*, hg. von Henri Mitterand et al., Paris 1966ff.

Forschung

- Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, übers. von Hubert Thüring, Frankfurt a.M. 2002.
- Giorgio Agamben, *Das Offene. Der Mensch und das Tier*, übers. von Davide Giuriato, Frankfurt a.M. 2003.
- Giorgio Agamben, *Ausnahmestand (Homo sacer II.1)*, übers. von Ulrich Müller-Schöll, Frankfurt a.M. 2004.
- Giorgio Agamben, *Profanierungen*, übers. von Marianne Schneider, Frankfurt a.M. 2005.
- Richard Alewyn, *Über Hugo von Hofmannsthal*, Göttingen 1967.
- Richard Alewyn, »Andreas und die »wunderbare Freundin«. Zur Fortsetzung von Hofmannsthals Roman-Fragment und ihrer psychiatrischen Quelle«, in: Sybille Bauer (Hg.), *Hugo von Hofmannsthal*, Darmstadt 1968, S. 352-401.
- Peter-André Alt, »Die soziale Botschaft der Komödie. Konzeption des Lustspiels bei Hofmannsthal und Sternheim«, in: *DVjs* 68 (1994), S. 278-306.
- Norbert Altenhofer, *Hofmannsthals Lustspiel ›Der Unbestechliche‹*, Bad Homburg et al. 1967.
- Norbert Altenhofer, »Hugo von Hofmannsthal und Gustav Landauer. Mit dem Briefwechsel Hofmannsthal-Landauer und Landauers Essays über Hofmannsthal«, in: *Hofmannsthal-Blätter* 19f. (1978), S. 43-72.
- Norbert Altenhofer, »Wenn die Zeit uns wird erwecken...«. Hofmannsthals »Turm« als politisches Trauerspiel«, in: *Hofmannsthal-Forschungen* 7 (1983), S. 1-18.
- Norbert Altenhofer, *›Die Ironie der Dinge‹. Zum späten Hofmannsthal*, hg. von Leonhard M. Fiedler, Frankfurt a.M. 1995.
- Hubertus von Amelunxen, »Photographie und Literatur. Prolegomena zu einer Theoriegeschichte der Photographie«, in: Peter V. Zima (Hg.), *Literatur inter-medial: Musik – Malerei – Photographie – Film*, Darmstadt 1995, S. 209-234.
- Wiebke Amthor et al., »Einleitung«, in: dies. (Hg.), *Profane Mystik. Andacht und Ekstase in Literatur und Philosophie des 20. Jahrhunderts*, Berlin 2002.
- Thomas Anz, Oliver Pfohlmann, *Psychoanalyse in der literarischen Moderne. Eine Dokumentation. Bd. I: Einleitung und Wiener Moderne*, Marburg 2006.
- Achim Aurnhammer, *Androgynie. Studien zu einem Motiv in der europäischen Literatur*, Wien 1986.
- Achim Aurnhammer, »Hofmannsthals »Andreas«. Das Fragment als Erzählform zwischen Tradition und Moderne«, in: *Hofmannsthal-Jahrbuch* 3 (1995), S. 275-296.
- Gerhard Austin, »Politik, Theater, Geist. Überlegungen zu Hofmannsthals »Turm«, in: Joseph P. Strelka (Hg.), *Wir sind aus solchem Zeug wie das zu träumen... Kritische Beiträge zu Hofmannsthals Werk*, Bern et al. 1992, S. 111-126.
- Jürgen Barkhoff, *Magnetische Fiktionen. Literarisierung des Mesmerismus in der Romantik*, Stuttgart 1995.

- Roland Barthes, *Die helle Kammer. Bemerkung zur Photographie*, übers. von Dietrich Leube, Frankfurt a.M. 1989.
- Moritz Baßler, Hildegard Châtellier (Hg.), *Mystique, mysticisme et modernité*, Straßburg 1998.
- Gerhart Baumann, »Hugo von Hofmannsthal: ›Elektra‹«, in: Sibylle Bauer (Hg.), *Hugo von Hofmannsthal*, Darmstadt 1968, S. 274-310.
- Gerhart Baumann, »Hugo von Hofmannsthal: ›Andreas oder die Vereinigten‹. Selbstverständnis und Roman«, in: ders., *Vereinigungen. Versuche zu neuerer Dichtung*, München 1972, S. 115-144.
- Gerhart Baumann, »Hugo von Hofmannsthal. Maske und Mysterium. Zu den ›Andreas-Entwürfen‹«, in: ders., *Erschriebene Welt. Versuche zur Dichtung*, Freiburg 1988, S. 155-173.
- Gerhart Baumann, »Hofmannsthal: ›Oedipus und die Sphinx‹«, in: ders., *Skizzen*, Freiburg 2000, S. 117-136.
- Werner Beierwaltes, »Neuplatonisches Denken als Substanz der Renaissance«, in: Albert Heinekamp et al. (Hg.), *Magia naturalis und die Entstehung der modernen Naturwissenschaften. Symposion der Leibniz-Gesellschaft*, Wiesbaden 1978 (Studia Leibnitiana, Sonderh. 7), S. 1-16.
- Werner Beierwaltes, *Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte*, Frankfurt a.M. 1985.
- Werner Bellmann, »Zeugnisse zu Hofmannsthals ›Turm‹«, in: *Wirkendes Wort* 35 (1985), S. 253-256.
- Benjamin Bennett, *Hugo von Hofmannsthal. The Theaters of Consciousness*, Cambridge et al. 1988.
- Maximilian Bergengruen, »Heißbrennende Hohlspiegelk. Wie Jean Paul durch die Optik seine Poetik sichtbar werden lässt«, in: Thomas Lange, Harald Neumeyer (Hg.), *Kunst und Wissenschaft um 1800*, Würzburg 2000, S. 19-38.
- Maximilian Bergengruen, *Schöne Seelen, groteske Körper. Jean Pauls ästhetische Dynamisierung der Anthropologie*, Hamburg 2003, S. 175ff.
- Maximilian Bergengruen, »Macht der Phantasie/Gewalt im Staat. Zur diskursiven Verdopplung des Teufels in Grimmelshausens ›Simplicissimus‹«, in: *Simpliciana* 26 (2004), S. 141-162.
- Maximilian Bergengruen, »Tollwut, Werwolf, wilde Jagd. Wie das Gebiss des Jägers Jürge Brentanos ›Geschichte vom braven Kasperl und dem schönen Annerk verzahnt‹«, in: ders. et al. (Hg.), *Sexualität, Recht, Leben. Die Entstehung eines Dispositivs um 1800*, München 2005, S. 263-293.
- Maximilian Bergengruen, »Also sind wir in Christo nur einer. ›Menschheit‹ als theologisches Fundament soziozentrierter Mystik (Eckhart, Tauler, Böhme)«, in: *Poetica* 28 (2006), S. 61-90.
- Maximilian Bergengruen, »1807: Die Erfindung der Psychoanalyse durch Johann Christian Reil«, in: Roland Borgards et al. (Hg.), *Kalender kleiner Innovationen. 50 Anfänge einer Moderne zwischen 1755 und 1856* (FS für G. Oesterle), Würzburg 2006, S. 233-240.

- Maximilian Bergengruen, Roland Borgards, »Bann der Gewalt. Theorie und Lektüre (Foucault, Derrida, Agamben/Kleists ›Erdbeben in Chili‹)«, in: *DVjs* 81 (2007), S. 228-256.
- Maximilian Bergengruen, *Nachfolge Christi/Nachahmung der Natur. Himmlische und natürliche Magie bei Paracelsus, in Paracelsismus und in der Barockliteratur (Scheffler, Zesen, Grimmelshausen)*, Hamburg 2007, S. 49ff.
- Maximilian Bergengruen, »Der Große Mogol oder der Vater der Lügen des Schelmuffsky. Zur Parodie des Reiseberichts und zur Poetik des Diabolischen bei Christian Reuter«, in: *Zeitschrift für Deutsche Philologie* 126 (2007), S. 161-184.
- Maximilian Bergengruen, »Das reine Sein des Schreibens. Écriture automatique in der Psychiatrie des späten 19. Jahrhunderts und im frühen Surrealismus (Breton/Soupault: ›Les Champs magnétiques‹)«, in: *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 32 (2009), S. 82-94.
- Maximilian Bergengruen, »Die Wahrheit der Illusion. Zur literarischen Mobilisierung von Experienz in Harsdörffers ›Erquickstunden‹ und ›Frauenzimmer Gesprächspielen‹«, erscheint in: Michael Gamper et al. (Hg.), ›*Vierlei Versuche sind's, durch welche Kunst entsteht. Experiment und Literatur 1580-1790*, Göttingen 2009.
- Maximilian Bergengruen, »Fluch der dritten und vierten Generation. Neurasthenie, Vererbung und göttlicher Zorn in Theodor Storms ›Der Schimmelreiter‹«, erscheint in: ders. et al. (Hg.), *Neurasthenie. Die Krankheit der Moderne und die moderne Literatur*, Freiburg 2010.
- Maximilian Bergengruen, »Das göttliche Ende der Nerven. Hermann Bahrs ›Die gute Schule‹ zwischen Psychopathologie und Mystik«, erscheint in: Ralf Haackel, Markus Dauss (Hg.), *Leib/Seele, Geist/Buchstabe*, Würzburg 2010.
- Maximilian Bergengruen, »Genius malignus. Descartes, Augustinus und die frühneuzeitliche Dämonologie«, erscheint in: Markus Wild et al. (Hg.), *Unsicheres Wissen in der Frühen Neuzeit*, Tübingen 2010.
- Willy Richard Berger, »Die Träume in Hofmannsthals Romanfragment ›Andreas oder die Vereinigten‹«, in: Paul Gerhard Klussmann et al. (Hg.), *Das Wagnis der Moderne* (FS für Marianne Kesting), Frankfurt a.M. et al. 1993, S. 243-261.
- Karl Bertau, »Romana und das Labyrinth. Versuch über Hofmannsthals Andreas-Fragment«, in: *Studi Germanici*, NF 19f. (1981f.), S. 267-284.
- Natalie Binczek, Nicolas Pethes, »Mediengeschichte der Literatur«, in: Helmut Schanze (Hg.), *Handbuch der Mediengeschichte*, Stuttgart 2001, S. 248-315.
- Harold Bloom, *Einfluss-Angst. Eine Theorie der Dichtung*, übers. von Angelika Schweikhart, Basel, Frankfurt a.M. 1995, S. 45-68.
- Hans Blumenberg, »Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit«, in: ders., *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, hg. von Anselm Haverkamp, Frankfurt a.M. 2001, S. 193-209.
- Bernhard Böschstein, »Hofmannsthal und die Kunstreligion um 1900«, in: Wolfgang Braungart et al. (Hg.), *Ästhetische und religiöse Erfahrungen der Jahrhundertwenden*, Bd. II: *Um 1900*, Paderborn 1998, S. 111-122.

- Karl Heinz Bohrer, *Das absolute Präsens. Die Semantik ästhetischer Zeit*, Frankfurt a.M. 1994.
- Gabriele Brandstetter, *Tanz-Lektüren. Körperbilder und Raumfiguren der Avantgarde*, Frankfurt a.M. 1995.
- Georg Braungart, »Der Tod des Körpers des Herrschers. Begräbnisrituale als Zeichenprozesse«, in: Erika Fischer-Lichte (Hg.), *Theatralität und die Krisen der Repräsentation. DFG-Symposium 1999*, Stuttgart 2001, S. 28-41.
- Horst Bredekamp, »Von Walter Benjamin zu Carl Schmitt, via Thomas Hobbes«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 46 (1998), S. 901-916.
- Hans Richard Brittnacher, *Erschöpfung und Gewalt. Opferphantasien in der Literatur des Fin de siècle*, Köln et al. 2001.
- E.M. Butler, »Hoffmannsthal's [sic] ›Elektra‹. A Graeco-Freudian Myth«, in: *Journal of the Warburg Institute* 2 (1938f.), S. 164-175.
- Claudia Castañeda, »Der Stammbaum. Zeit, Raum und Alltagstechnologie in den Vererbungswissenschaften«, in: Sigrid Weigel (Hg.), *Genealogie und Genetik. Schnittstellen zwischen Biologie und Kulturgeschichte*, Berlin 2002, S. 57-69.
- Lynda G. Christian, *Theatrum Mundi. The History of an Idea*, New York, London 1987.
- Elke-Maria Clauss, »... und weiß nicht Mensch und Tier zu unterscheiden«. Zur Funktionsweise der Tierbilder in Hofmannsthals ›Elektra‹, in: Dorothee Römhild (Hg.), *Die Zoologie der Träume. Studien zum Tiermotiv in der Literatur der Moderne*, Opladen, Wiesbaden 1999, S. 59-83.
- Angelika Corbineau-Hoffmann, »Der Aufbruch ins Offene. Figuren des Fragmentarischen in Prousts ›Jean Santeuil‹ und Hofmannsthals ›Andreas‹«, in: *Hofmannsthal-Forschungen* 9 (1987), S. 163-194.
- Jonathan Crary, *Aufmerksamkeit. Wahrnehmung und moderne Kultur*, übers. von Heinz Jatho, Frankfurt a.M. 2002.
- Ernst Robert Curtius, »George, Hofmannsthal und Calderón«, in: ders., *Kritische Essays zur europäischen Literatur*, Bern 1954, S. 128-151.
- Ingeborg Degenhardt, *Studien zum Wandel des Eckhartbildes*, Leiden 1967.
- Jacques Derrida, »Außer dem Namen (Post-Scriptum)«, übers. von Markus Sedlaczek, in: ders., *Über den Namen. Drei Essays*, hg. von Peter Engelmann, Wien 1993, S. 65-121.
- Georges Didi-Huberman, *Erfindung der Hysterie. Die photographische Klinik*, übers. von Silvia Henke et al., München 1997.
- Jan-Peter Domschke, *Ströme verbinden die Welt. Telegraphie – Telefonie – Telekommunikation*, Leipzig 1997.
- Douwe Draaisma, *Metaphors of Memory. A History of Ideas about the Mind*, übers. von Paul Vincent, Cambridge 1995.
- Antonia Eder, »Das maßlose Wühlen im Schmerz«. Nietzsche Rezeption in Hofmannsthals ›Elektra‹, in: Andreas Urs Sommer (Hg.), *Nietzsche – Philosoph der Kultur(en)?*, Berlin, New York 2008, S. 467-476.

- Henry F. Ellenberger, *Die Entdeckung des Unbewußten. Geschichte und Entwicklung der dynamischen Psychiatrie von den Anfängen bis zu Janet, Freud, Adler und Jung*, übers. von Gudrun Theusner-Stampa, Zürich ²1996.
- Dietrich von Engelhardt, »Naturwissenschaft und Medizin im romantischen Umfeld«, in: *Heidelberger Jahrbücher* 51 (2007), S. 499-516.
- Karl G. Esselborn, *Hofmannsthal und der antike Mythos*, München 1969.
- Monika Fick, »Ödipus und die Sphinx. Hofmannsthals metaphysische Deutung des Mythos«, in: *Schiller-Jahrbuch* 32 (1988), S. 259-290.
- Monika Fick, *Sinnenwelt und Weltseele. Der psychophysische Monismus in der Literatur der Jahrhundertwende*, Tübingen 1993.
- Leonhard M. Fiedler, *Hugo von Hofmannsthals Molière-Bearbeitungen*, Darmstadt 1974.
- Peter Fiedler, »Ein Blick zurück in die Zukunft. Pierre Janet überholt Sigmund Freud«, in: ders. (Hg.), *Trauma, Dissoziation, Persönlichkeit. Pierre Janets Beiträge zur modernen Psychiatrie, Psychologie und Psychotherapie*, Lengerich et al. 2006, S. 35-56.
- Esther Fischer-Homberger, *Hypochondrie. Melancholie bis Neurose: Krankheiten und Zustandsbilder*, Bern et al. 1970.
- Esther Fischer-Homberger, *Die traumatische Neurose. Vom somatischen zum sozialen Leiden*, Bern et al. 1975.
- Esther Fischer-Homberger, »Hysterie und Misogynie. Ein Aspekt der Hysteriegeschichte«, in: dies., *Krankheit Frau und andere Arbeiten zur Medizingeschichte der Frau*, Bern et al. 1979, S. 32-48.
- Esther Fischer-Homberger, »Die Neurasthenie im Wettlauf des zivilisatorischen Fortschritts«, erscheint in: Maximilian Bergengruen et al. (Hg.), *Neurasthenie. Die Krankheit der Moderne und die moderne Literatur*, Freiburg 2010.
- Derek Forrest, *Hypnotism. A History*, London 1999.
- Michel Foucault, *Sexualität und Wahrheit I: Der Wille zum Wissen*, übers. von Ulrich Raulff et al., Frankfurt a.M. ¹⁰1998.
- Michel Foucault, »Was ist ein Autor«, in: ders., *Schriften zur Literatur*, übers. von Michael Bischoff et al., hg. von Daniel Defert et al., Frankfurt a.M. 2003, S. 234-270.
- Michael Foucault, *Die Anormalen. Vorlesungen am Collège de France (1974-1975)*, übers. von Michaela Ott, Frankfurt a.M. 2003.
- Werner Frick, *Die mythische Methode. Komparatistische Studien zur Transformation der griechischen Tragödie im Drama der klassischen Moderne*, Tübingen 1998.
- Harald Fricke, *Gesetz und Freiheit. Eine Philosophie der Kunst*, München 2000.
- Hugo Friedrich, *Der fremde Calderón*, Freiburg 1955.
- Daniel Fulda, »Unendlicher Übergang. Mythen der Sexualität und die Struktur der modernen Tragödie«, in: Bogdan Mirtschev et al. (Hg.), *Mythos und Krise in der deutschsprachigen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts*, Dresden 2004.
- Alan Gauld, *A History of Hypnotism*, Cambridge 1992.
- Wolfgang Genschorek, *Carl Gustav Carus. Arzt, Künstler, Naturforscher*, Leipzig 1978.

- Hans Geulen, »Komödien Hofmannsthals. Beobachtungen zum ›Schwierigen‹ und ›Unbestechlichen‹«, in: Helmut Arntzen (Hg.), *Komödiensprache. Beiträge zum deutschen Lustspiel zwischen dem 17. und dem 20. Jahrhundert*, Münster 1988, S. 99-110.
- Günter Götde, »Janets und Freuds Konzeption der Hysterie«, in: Peter Fiedler (Hg.), *Trauma, Dissoziation, Persönlichkeit. Pierre Janets Beiträge zur modernen Psychiatrie, Psychologie und Psychotherapie*, Lengerich et al. 2006, S. 57-81.
- Dietmar Goltschnigg, »Spielcharakter, belächbare Komik und Finalität: Hofmannsthals ›Der Schwierige‹ und Musils ›Vinzenz und die Freundin bedeutender Männer‹«, in: Joseph P. Strelka (Hg.), *Wir sind aus selchem Zeug wie das zu Träumen...». Kritische Beiträge zum Werk Hugo von Hofmannsthals*, Bern et al. 1992, S. 197-224.
- Paul Gorceix, »Maurice Materlinck, vecteur du concept ›mystique‹ chez H. Bahr, H. von Hofmannsthal et R.M. Rilke«, in: Moritz Baßler, Hildegard Châtellier (Hg.), *Mystik, Mystizismus und Moderne in Deutschland um 1900*, Straßburg 1998, S. 223-238.
- Ilse Graham, »Hofmannsthals Komödie ›Der Unbestechliche‹«, in: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstiftes* (1991), S. 308-326.
- Bernhard Greiner, »Die Rede des Unbewußten als Komödie. Hofmannsthals Lustspiel ›Der Schwierige‹«, in: *GQ* 59 (1986), S. 228-251.
- Bernhard Greiner, »›Damenopfer‹ für das Theater. Hofmannsthals und Reinhardts Begegnung in der Arbeit an der ›Elektra‹«, in: Mark H. Gelber et al. (Hg.), *Von Franzos zu Canetti. Jüdische Autoren aus Österreich. Neue Studien*, Tübingen 1996, S. 253-272.
- Bernhard Greiner, »Die Liebe eines ›Mannes ohne Eigenschaften‹. Hugo von Hofmannsthals: ›Der Schwierige‹«, in: Ingrid Haag, Karl Heinz Götze (Hg.), *L'amour entre deux guerres 1918-1945. Concepts et représentations*, Aix-en-Provence 2008 (= Cahier d'études germaniques 55 [2008]), S. 159-172.
- Bettina Gruber (Hg.), *Erfahrung und System. Mystik und Esoterik in der Literatur der Moderne*, Opladen 1997.
- Timo Günther, »Vom Tod der Tragödie zur Geburt des Tragischen. Hugo von Hofmannsthals ›Elektra‹«, in: *DVjs* 79 (2005), S. 96-130.
- Ingrid Haag, »Wo liegt der Hund begraben? Fragen zu Hofmannsthals ›Andreas‹«, in: *Cahiers d'Études Germaniques* 29 (1995), S. 83-94.
- Alois M. Haas, *Nim din selbes war. Studien zur Lehre von der Selbsterkenntnis bei Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse*, Fribourg 1971.
- Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied, Berlin ⁵1971.
- Ian Hacking, *Multiple Persönlichkeit. Zur Geschichte der Seele in der Moderne*, übers. von Max Looser, München 1996.
- Michael Hamburger, »Hofmannsthals Bibliothek. Ein Bericht«, in: *Euphorion* 55 (1961), S. 15-76.
- Michael Hamburger, *Hugo von Hofmannsthal. Zwei Studien*, Göttingen 1964.

- Sabine Haupt, »Erzählrhythmus im Zeichen von Wiederholung, Analogie und ›idée fixe‹. E.T.A. Hoffmann und seine Nachfolger in der französischen, russischen und angloamerikanischen Literatur des 19. Jahrhunderts«, in: *Colloquium Helveticum* 32 (2001), S. 91-121.
- Uwe Hebekus, »Woher – so viel Gewalt«. Hofmannsthals Poetologie des Politischen in der ersten Fassung des ›Turm‹«, in: Andreas Härter et al. (Hg.), *Dazwischen. Zum transitorischen Denken in Literatur- und Kulturwissenschaft* (FS für Johannes Anderegg), Göttingen 2003, S. 139-156.
- Kilian Heck, »Das Fundament der Machtbehauptung. Die Ahnentafel als genealogische Grundstruktur der Neuzeit«, in: Sigrid Weigel (Hg.), *Genealogie und Genetik. Schnittstellen zwischen Biologie und Kulturgeschichte*, Berlin 2002, S. 45-56.
- Hartmut Heinze, *Das deutsche Märtyrerdrama der Moderne*, Frankfurt a.M. et al. 1985.
- Konrad Heumann, »Mensch und Tier. Zum Problem der Objektfindung bei Ganghofer und Hofmannsthal. Mit einem Jagdbilderbogen von Max Arco-Zinneberg«, in: *DVjs* 79 (2005), S. 602-633.
- Heinz Hiebler, »Religiöse und mediale Strategien bei der Darstellung des Unsichtbaren und Unausprechlichen. Zur Vorlage und Genese von Hofmannsthals Turm-Dichtungen«, in: Peter Tschuggnall (Hg.), *Religion, Literatur, Künste. Aspekte eines Vergleichs*, Salzburg 1998, S. 247-269.
- Heinz Hiebler, *Hugo von Hofmannsthal und die Medienkultur der Moderne*, Würzburg 2003.
- Walter Hinck, »Vom Ausgang der Komödie. Exemplarische Lustspielschlüsse in der europäischen Literatur«, in: ders., Reinhold Grimm (Hg.), *Zwischen Satire und Utopie. Zur Komiktheorie und zur Geschichte der europäischen Komödie*, Frankfurt a.M. 1982, S. 126-183.
- Thorsten Hinz, *Mystik und Anarchie. Meister Eckhart und seine Bedeutung im Denken Gustav Landauers*, Berlin 2000.
- Hans-Georg Hofer, *Nervenschwäche und Krieg. Modernitätskritik und Krisenbewältigung in der österreichischen Psychiatrie (1880-1920)*, Wien et al. 2004.
- Nicolas Hoffmann, *Zwänge und Depressionen. Pierre Janet und die Verhaltenstherapie*, Berlin et al. 1998.
- Eva Horn, »Erlebnis und Trauma. Die narrative Konstruktion des Ereignisses in Psychiatrie und Kriegsroman«, in: Inka Mülder-Bach (Hg.), *Modernität und Trauma. Beiträge zum Zeitenbruch des Ersten Weltkriegs*, Wien 2000, S. 131-162.
- Reinhard M. Hübner, *Die Einheit des Leibes Christi bei Gregor von Nyssa. Untersuchungen zum Ursprung der ›physischen‹ Erlösungslehre*, Leiden 1974.
- Lucien Israël, *Die unerhörte Botschaft der Hysterie*, München, Basel 1983.
- Lorenz Jäger, »Hofmannsthal und der ›Ursprung des deutschen Trauerspiels‹«, in: *Hofmannsthal-Blätter* 31f. (1985), S. 83-106.
- Lorenz Jäger, »Eine Miscelle zum ›Turm‹«, in: *Hofmannsthal-Blätter* 35f. (1987), S. 35f.
- Lorenz Jäger, »Zwischen Soziologie und Mythos. Hofmannsthals Begegnung mit Werner Sombart, Georg Simmel und Walter Benjamin«, in: Ursula Renner-

- Henke et al. (Hg.), *Hugo von Hofmannsthal. Freundschaften und Begegnungen mit deutschen Zeitgenossen*, Würzburg 1991, S. 95-108.
- Rolf-Peter Janz, »Zur Faszination des Tanzes in der Literatur um 1900. Hofmannsthals Elektra und sein Bild der Ruth St. Denis«, in: Kerstin Gernig (Hg.), *Fremde Körper. Zur Konstruktion des Anderen in europäischen Diskursen*, Berlin 2001, S. 258-271.
- Christel Jörges, Helmut Gold (Hg.), *Telefone 1863 bis heute*, Frankfurt a.M. 2001.
- Ernst H. Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, übers. von Walter Theimer, Stuttgart 1992.
- Ingrid Kasten (Hg.), *Deutsche Lyrik des frühen und hohen Mittelalters*, Frankfurt a.M. 1995.
- Friedrich A. Kittler, *Grammophon, Film, Typewriter*, Berlin 1986.
- Friedrich A. Kittler, *Optische Medien. Berliner Vorlesungen 1999*, Berlin 2002.
- Friedrich A. Kittler, *Aufschreibesysteme 1800 – 1900*, München 2003.
- Erwin Kobel, *Hugo von Hofmannsthal*, Berlin 1970.
- Christoph König, »Traditionen, Traditionen. Hugo von Hofmannsthal schreibt ›Ödipus und die Sphinx‹ für Max Reinhardt«, in: *Austriaca* 18 (1993), S. 101-122.
- Christoph König, »Artistenphilologie. Hofmannsthals ›Elektra‹ gegen Sophokles«, in: *Euphorion* 95 (2001), S. 423-440.
- Christoph König, *Hofmannsthal. Ein moderner Dichter unter den Philologen*, Göttingen 2001.
- Wolfgang Köppe, »Gustav Carus«, in: Josef Rattner (Hg.), *Vorläufer der Tiefenpsychologie*, Wien 1983, S. 57-80.
- Franz Kohl, »Hysterie – nosographisch-konzeptionelle und therapeutische Wandlungen in der Ära von Charcot bis Freud«, in: Gunter Wahl et al. (Hg.), *Besessenheit und Hysterie*, Reichenbach 2001, S. 101-120.
- Erwin Koppen, *Literatur und Photographie. Über Geschichte und Thematik einer Medienentdeckung*, Stuttgart 1987.
- Walter Koschatzky, *Die Kunst der Photographie. Technik, Geschichte, Meisterwerke*, Salzburg, Wien 1984.
- Silvia Kronenberger, *Die unerhörten Töchter. Fräulein Else und Elektra und die gesellschaftliche Funktion der Hysterie*, Innsbruck et al. 2002.
- Susanne Ledanff, »Hofmannsthals ›Andreas‹-Fragment. Ein Homunkulus aus dem tiefenpsychologischen Laboratorium und der alchemistischen Hexenküche«, in: *Fragmente* 17f. (1985), S. 238-268.
- Paul Lerner, *Hysterical Men. War, Psychiatry, and the Politics of Trauma in Germany, 1890-1930*, Ithaca et al. 2003.
- André Leroi-Gourhan, *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst*, übers. von Michael Bischoff, Frankfurt a.M. 1984.
- Ursula Link-Heer, »Le mal a marché trop vite«. Fortschritts- und Dekadenzbewußtsein im Spiegel des Nervositäts-Syndroms«, in: Wolfgang Drost (Hg.), *Fortschrittsglaube und Dekadenzbewußtsein im Europa des 19. Jahrhunderts. Literatur – Kunst – Kulturgeschichte*, Heidelberg 1986, S. 45-68.

- Ursula Link-Heer, »Männliche Hysterie«. Eine Diskursanalyse«, in: Ursula A.J. Becher, Jörn Rüsen (Hg.), *Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien und Reflexionen zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung*, Frankfurt a.M. 1988, S. 364-396.
- Ursula Link-Heer, »Nervosität und Moderne«, in: Gerhart von Graevenitz (Hg.), *Konzepte der Moderne* (DFG-Symposium 1997), Stuttgart, Weimar 1999, S. 101-119.
- Ursula Link-Heer, »Doppelgänger und multiple Persönlichkeiten. Eine Faszination der Jahrhundertwende«, in: Christina von Braun, Gabriele Dietze (Hg.), *Multiple Persönlichkeit. Krankheit, Medium oder Metapher*, Frankfurt a.M. 1999, S. 32-59.
- Heinz Lunzer, *Hofmannsthals politische Tätigkeit in den Jahren 1914-1917*, Frankfurt a.M. 1971.
- Christine Maillard, »Die ›mythologisch apperzipierende Wissenschaft‹. Alchemie in Theorie und Literatur (1890-1935) – das sonderbar anhaltende Fortleben einer ›unzeitgemäßen‹ Wissensform«, in: dies., Michael Titzmann (Hg.), *Literatur und Wissen(schaften) 1890-1935*, Stuttgart 2002, S. 165-192.
- Christine Maillard, »Résurgences de l'alchimie dans le premier tiers du XX^e siècle«, in: *Recherches Germanique*, NF 1 (2002), S. 111-145.
- Paul de Man, *Allegorien des Lesens*, übers. von Werner Hamacher et al., Frankfurt a.M. 1988.
- Susanne Marschall, *TextTanzTheater. Eine Untersuchung des dramatischen Motivs und theatralen Ereignisses ›Tanz‹ am Beispiel von Frank Wedekinds ›Büchse der Pandora‹ und Hugo von Hofmannsthals ›Elektra‹*, Frankfurt a.M. et al. 1996.
- Lorna Martens, »The Theme of the Repressed Memory in Hofmannsthals ›Elektra‹«, in: *GQ* 60 (1987), S. 38-52.
- Dieter Martin, »Bruder Kreon. Zu Hofmannsthals ›Ödipus und die Sphinx‹«, in: Achim Aurnhammer, Thomas Pittrof (Hg.), *›Mehr Dionysos als Apoll‹. Antiklassizistische Antike-Rezeption um 1900*, Frankfurt a.M. 2002, S. 333-362.
- Fritz Martini, »Hugo von Hofmannsthal: ›Andreas oder die Vereinigten‹«, in: Sibylle Bauer (Hg.), *Hugo von Hofmannsthal*, Darmstadt 1968, S. 311-351.
- Wolfgang Matz, »Hofmannsthal und Benjamin«, in: *Akzente* 36 (1989), S. 43-65
- Wolfram Mauser, *Hugo von Hofmannsthal. Konfliktbewältigung und Werkstruktur. Eine psychosozialologische Interpretation*, München 1977.
- Wolfram Mauser, »Österreich und das Österreichische in Hofmannsthals ›Der Schwierige‹«, in: *Recherches Germaniques* 12 (1982), S. 109-130.
- Andreas Mayer, *Mikroskopie der Psyche. Die Anfang der Psychoanalyse im Hypnose-Labor*, Göttingen 2002.
- Mathias Mayer, »Hofmannsthals ›Elektra‹. Der Dichter und die Meduse«, in: *Zeitschrift für Deutsche Philologie* 110 (1991), S. 230-247.
- Mathias Mayer, *Hugo von Hofmannsthal*, Stuttgart et al. 1993.
- Matthias Mayer, »Die Grenzen des Textes. Zur Fragmentarik und Rezeption von Hofmannsthals ›Andreas-Roman‹«, in: *Études Germaniques* 49 (1994), S. 469-492.

- Bernhard McGinn, *Die Mystik im Abendland*, übers. von Clemens Maaß, Freiburg et al. 1994-2000.
- John R.P. McKenzie, *Social Comedy in Austria and Germany 1890-1933*, Bern et al. 1992.
- Marshall McLuhan, *Die magischen Kanäle. Understanding Media*, übers. von Meinrad Amann, Dresden, Basel 1995.
- Marshall McLuhan, *Die Gutenberg-Galaxis. Das Ende des Buchzeitalters*, Bonn, Paris 1995.
- Monika Meister, »Die Szene der Elektra und die Wiener Moderne. Zu Hugo von Hofmannsthals Umdeutung der griechischen Antike«, in: Henry Thorau, Hartmut Köhler (Hg.), *Inszenierte Antike. Die Antike, Frankreich und wir*, Frankfurt a.M. et al. 2000, S. 59-86.
- Franz Norbert Mennemeier, »Hugo von Hofmannsthal: ›Der Unbestechliche‹«, in: Walter Hinck (Hg.), *Die deutsche Komödie*, Düsseldorf 1977, S. 233-245.
- Nancy C. Michael, *Elektra and Her Sisters. Three Female Characters in Schnitzler, Freud, and Hofmannsthal*, New York et al. 2001.
- Katharina Mommsen, *Hofmannsthal und Fontane*, Bern et al. 1978.
- Inka Müller-Bach, »Herrenlose Häuser. Das Trauma der Verschüttung und die Passage der Sprache in Hofmannsthals Komödie ›Der Schwierige‹«, in: *Hofmannsthal-Jahrbuch* 9 (2001), S. 136-161.
- Wolfgang Müller-Funk, »Arbeit am Mythos. ›Elektra‹ und ›Salome‹«, in: Ilija Dürhammer et al. (Hg.), *Richard Strauss, Hugo von Hofmannsthal. Frauenbilder*, Wien 2001, S. 171-195.
- Klaus Müller-Wille, »Übernatürliche Physiologie. Zu einer Poetik der Nerven in Texten von Ola Hansson«, erscheint in: Maximilian Bergengruen et al. (Hg.), *Neurasthenie. Die Krankheit der Moderne und die moderne Literatur*, Freiburg 2010.
- Walter Naumann, »Hofmannsthal und das siebzehnte Jahrhundert«, in: *Hofmannsthal-Forschungen* 1 (1971), S. 135-145.
- Walter Naumann, »Hofmannsthals Drama ›Der Turm‹«, in: *DVjs* 62 (1988), S. 307-325.
- Wolfgang Nehring, »Ödipus und Elektra. Theater und Psychologie bei Hofmannsthal«, in: Joseph P. Strelka (Hg.), *›Wir sind aus solchem Zeug wie das zu träumen...‹. Kritische Beiträge zu Hofmannsthals Werk*, Bern et al. 1992, S. 239-256.
- Wilhelm Nestle, »Die Fabel des Menenius Agrippa«, in: *Klio* 21 (1927), S. 350-360.
- Bernhard Neuhoff, »Ritual und Trauma. Eine Konstellation der Moderne bei Benjamin, Freud und Hofmannsthal«, in: *Hofmannsthal-Jahrbuch* 10 (2002), S. 183-212.
- Beaumont Newhall, *Geschichte der Photographie*, übers. von Reinhard Kaiser, Zürich 1985.
- Hans-Joachim Newiger, »Hofmannsthals ›Elektra‹ und die griechische Tragödie«, in: *Arcadia* 4 (1968), S. 138-163.
- Ute Nicolaus, *Souverän und Märtyrer. Hugo von Hofmannsthals späte Trauerspieldichtung vor dem Hintergrund seiner politischen und ästhetischen Reflexionen*, Würzburg 2004.

- Stefan Nienhaus, »Der Irrgarten der Verschwörungen. Das Venedig-Sujet und die Tradition des Bundesromans«, in: *GRM*, NF 42 (1992), S. 87-105.
- Friedrich Ohly, *Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200*, Wiesbaden 1958.
- Harry Oosterhuis, *Stepchildren of Nature. Krafft-Ebing, Psychiatry, and the Making of Sexual Identity*, Chicago, London 2000.
- Walter Pape, »Aurea Catena Homeri. Die Rosenkreuzer-Quelle der ›Allomatik‹ in Hofmannsthals ›Andreas«, in: *DVjs* 49 (1975), S. 680-693.
- Walter Pape, »Ah, diese chronischen Missverständnisse!« Hugo von Hofmannsthal: ›Der Schwierige«, in: Winfried Freund (Hg.), *Deutsche Komödien. Vom Barock bis zur Gegenwart*, München 1988, S. 209-225.
- Walter Pape, »Ordnung und Geld-Chaos. Zur Bedeutung von Hofmannsthals Barock-Rezeption«, in: Klaus Garber (Hg.), *Barock-Rezeption*, Wiesbaden 1991, Bd. I, S. 635-652.
- Severin Perrig, *Hugo von Hofmannsthal und die Zwanziger Jahre. Eine Studie zur späten Orientierungskrise*, Frankfurt a.M. 1994.
- Daniel Pick, *Faces of Degeneration. A European Disorder, c. 1848-c. 1918*, Cambridge et al. 1989.
- Gerhart Pickeroth, *Hofmannsthals Dramen. Kritik ihres historischen Gehalts*, Stuttgart 1968.
- Gerhard Plumpe, *Der tote Blick. Zum Diskurs der Photographie in der Zeit des Realismus*, München 1990.
- Konrad Polheim, »Sinn und Symbol in Hofmannsthals Lustspiel ›Der Unbestechliche«, in: ders., *Kleine Schriften zur Textkritik und Interpretation*, Bern et al. 1992, S. 369-388.
- Heinz Politzer, »Hugo von Hofmannsthals ›Elektra«. Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Psychopathologie«, in: ders., *Hatte Ödipus einen Ödipus-Komplex?*, München 1974, S. 78-106.
- Clemens Porschlegel, »Bildungsindividualismus und Reichsidee. Zur Kritik der politischen Moderne bei Hugo von Hofmannsthal«, in: Gerhart von Graevenitz (Hg.), *Konzepte der Moderne. DFG-Symposion 1997*, Stuttgart 1999, S. 251-267.
- Elisabetta Potthoff, »Endlose Trennung und Vereinigung. Spuren Ariosts in Hofmannsthals ›Andreas«, in: *Hofmannsthal-Jahrbuch* 3 (1995), S. 297-303.
- Bettina Rabelhofer, *Symptom, Sexualität, Trauma. Kohärenzlinien des Ästhetischen um 1900*, Würzburg 2006.
- Anson Rabinbach, *Motor Mensch. Kraft, Ermüdung und die Ursprünge der Moderne*, übers. von Erik Michael Vogt, Wien 2001.
- Joachim Radkau, *Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler*, München et al. 1998.
- Wolfdietrich Rasch, »Aspekte der deutschen Literatur um 1900«, in: ders., *Zur deutschen Literatur seit der Jahrhundertwende. Gesammelte Aufsätze*, Stuttgart 1967, S. 1-48.

- Benno Rech, *Hofmannsthals Komödie. Verwirklichte Konfigurationen*, Bonn 1971.
- Ursula Renner-Henke, »...dass auf einem gesunden Selbstgefühl das ganze Dasein ruht...«. Opposition gegen die Vaterwelt und Suche nach dem wahren Selbst in Hofmannsthals ›Andreas‹-Fragment«, in: *Hofmannsthal-Forschungen* 8 (1985), S. 233-262.
- Ursula Renner-Henke, »Nachwort«, zu: Hugo v. Hofmannsthal, *Der Schwierige*, hg. von Ursula Renner-Henke, Stuttgart 2000, S. 173-198.
- Ursula Renner-Henke, ›Die Zauberschrift der Bilder. Bildende Kunst in Hofmannsthals Texten, Freiburg 2000.
- Paul Requadt, »Hofmannsthals Lustspiel ›Der Unbestechliche‹«, in: *Wirkendes Wort* 13 (1963), S. 222-229.
- William H. Rey, *Weltentzweiung und Weltversöhnung in Hofmannsthals Griechischen Dramen*, Philadelphia 1962.
- William H. Rey, »Tragik und Verklärung des Geistes in Hofmannsthals ›Der Turm‹«, in: Sibylle Bauer (Hg.), *Hugo von Hofmannsthal*, Darmstadt 1968, S. 448-464.
- Wolfgang Riedel, ›Homo natura‹. *Literarische Anthropologie um 1900*, Berlin et al. 1996.
- Ritchie Robertson, »Ich habe ihm das Beil nicht geben können«. The Heroine's Failure in Hofmannsthal's ›Elektra‹«, in: *Orbis Litterarum* 41 (1986), S. 312-331.
- Ritchie Robertson, »The Theme of Sacrifice in Hofmannsthal's ›Das Gespräch über Gedichte‹ und ›Andreas‹«, in: *Modern Austrian Literature* 23 (1990), S. 19-33.
- Volker Roelcke, *Krankheit und Kulturkritik. Psychiatrische Gesellschaftsdeutungen im bürgerlichen Zeitalter (1790-1914)*, Frankfurt a.M. et al. 1999.
- Volker Roelcke, »Electrified Nerves, Degenerated Bodies: Medical Discourses on Neurasthenia in Germany, circa 1880-1914«, in: Marijke Gijswijt-Hofstra et al. (Hg.), *Cultures of Neurasthenia. From Beard to the First World War*, Amsterdam, New York 2001, S. 177-198.
- Ewald Rösch, *Komödien Hofmannsthals. Entfaltung ihrer Sinnstruktur aus dem Thema der Daseinsstufen*, Marburg 1968.
- Horst Rüdiger, *Sokrates ist nicht Sokrates. Der Kampf mit dem gesunden Menschenverstand*, Zürich, München 1975.
- Kurt Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik*, München 1990-2001.
- Bettina Rutsch, *Leiblichkeit der Sprache. Sprachlichkeit des Leibes. Wort, Gebärde, Tanz bei Hugo von Hofmannsthal*, Frankfurt a.M. 1998.
- Yoriko Sakurai, *Mythos und Gewalt. Über Hugo von Hofmannsthals Trauerspiel ›Der Turm‹*, Frankfurt a.M. et al. 1988.
- Philipp Sarasin, *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765-1914*, Frankfurt a.M. 2001.
- Helga Satzinger, »The Chromosomal Theory of Heredity and the Problem of Gender Equality in the Work of Theodor and Marcella Boveri«, in: Staffan Müller-Wille, Hans-Jörg Rheinberger (Hg.), *A Cultural History of Heredity III: 19th and Early 20th Centuries* (Preprint), Berlin 2005, S. 101-114.

- Karol Sauerland, »Gustav Landauers Mystik«, in: James Hardin, Jörg Jungmayr (Hg.), ›Der Buchstab tödt – der Geist macht lebendig‹ (FS für Hand-Gert Roloff), Bern et al. 1992, Bd. II, S. 1249-1262.
- Grete Schaeder, »Hugo von Hofmannsthals Weg zur Tragödie. Die drei Stufen der ›Turm‹-Dichtung«, in: *DVjs* 23 (1949), S. 306-350.
- Hans Heinrich Schaeder, »In memoriam Hugo von Hofmannsthal«, in: *Hofmannsthal-Blätter* 31f. (1985), S. 32-51.
- Wolfgang Schäffner, »Das Trauma der Versicherung. Das Ereignis im Zeitalter der Wahrscheinlichkeit«, in: Inka Mülder-Bach (Hg.), *Modernität und Trauma. Beiträge zum Zeitenbruch des Ersten Weltkriegs*, Wien 2000, S. 104-120.
- Richard M. Sainsbury, *Paradoxes*, Cambridge et al. 1988.
- Reinhold Schlötterer, »Elektras Tanz in der Tragödie Hugo von Hofmannsthals«, in: *Hofmannsthal Blätter* 33 (1986), S. 47-58.
- Martin E. Schmid, *Hugo von Hofmannsthal: Brief-Chronik*, Heidelberg 2003.
- Wendelin Schmidt-Dengler, »Antifeminismus. Rosegger und Hofmannsthal«, in: Ilija Dürhammer et al. (Hg.), *Richard Strauss – Hugo von Hofmannsthal: Frauenbilder*, Wien 2001, S. 153-165.
- Günter Schnitzler, »Kongenialität und Divergenz. Zum Eingang der Oper ›Elektra‹ von Hugo von Hofmannsthal und Richard Strauss«, in: ders. (Hg.), *Dichtung und Musik. Kaleidoskop ihrer Beziehungen*, Stuttgart 1979, S. 175-193.
- Günter Schnitzler, *Erfahrung und Bild. Die dichterische Wirklichkeit des Charles Sealsfield (Karl Postl)*, Freiburg 1988.
- H. Stefan Schultz, »Hofmannsthal und Bacon. The Sources of the Chandos Letter«, in: *Comparative Literature* 13 (1961), S. 1-15.
- Andreas Schumann, »›Macht mir aber viel Freude‹. Hugo von Hofmannsthals Publizistik während des Ersten Weltkriegs«, in: Uwe Schneider et al. (Hg.), *Krieg der Geister. Erster Weltkrieg und literarische Moderne*, Würzburg 2000, S. 137-152.
- Leonhard Schwartz, *Die Neurosen und die dynamische Psychologie von Pierre Janet*, Basel 1951.
- W.G. Sebald, »Venezianisches Kryptogramm. Hofmannsthals ›Andreas‹«, in: ders., *Die Beschreibung des Unglücks. Zur österreichischen Literatur von Stifter bis Handke*, Salzburg et al. 1985, S. 61-78.
- Joachim Seng, »›Das Halbe, Fragmentarische aber, ist eigentlich menschliches Gebiet‹. Der ›Andreas‹-Roman Hugo von Hofmannsthals«, in: Bernhard Fetz, Klaus Kastberger (Hg.), *Die Teile und das Ganze. Bausteine der literarischen Moderne in Österreich*, Wien 2003 (*Profile* 6 [2003]), S. 174-186.
- Ralf Simon, »Paradoxien der Interpretation (ausgehend von Hofmannsthals ›Der Schwierige‹)«, in: *Jahrbuch der deutschen Schiller-Gesellschaft* 46 (2002), S. 199-218.
- Ralf Simon, »Commercium und Verschwörungstheorie. Schillers ›Geisterseher‹ und Jean Pauls ›Titan‹«, in: *Jahrbuch der Jean-Paul-Gesellschaft* 41 (2006), S. 221-245.
- Björn Sjövall, *Psychology of Tension. An Analysis of Pierre Janet's Concept of ›Tension Psychologique‹ together with an Historical Aspect*, Stockholm 1967.

- Juliette Spering, »Das Ich und das Gegenüber. Zur Identitätsproblematik in Hofmannsthals ›Andreas‹ und Prousts ›A la recherche du temps perdu‹«, in: *Arcadia* 18 (1983), S. 139-157
- Uwe Spörl, *Gottlose Mystik in der deutschen Literatur um die Jahrhundertwende*, Paderborn et al. 1997.
- Ekkehard Stärk, *Hermann Nitschs ›Orgien Mysterien Theater‹ und die ›Hysterie der Griechen‹. Quellen und Traditionen im Wiener Antikebild seit 1900*, München 1987.
- Hans Steffen, »Schopenhauer, Nietzsche und die Dichtung Hofmannsthals«, in: ders., (Hg.), *Nietzsche. Werk und Wirkung*, Göttingen 1974, S. 65-90.
- Uwe Steiner, *Die Zeit der Schrift. Die Krise der Schrift und die Vergänglichkeit der Gleichnisse bei Hofmannsthal und Rilke*, München 1996.
- Elisabeth Steingruber, *Hugo von Hofmannsthals sophokleische Dramen*, Winterthur 1956.
- Gisela Steinlechner, *Fall-Geschichten. Krafft-Ebing – Panizza – Freud – Tausk*, Wien 1995.
- Martin Stern, »Zu einem Gedicht Hugo von Hofmannsthals: ›Ein Traum von großer Magie‹«, in: Hermann Burger (Hg.), *Festschrift für Gottfried Weber*, Bad Homburg v. d.h. 1967, S. 265-298.
- Martin Stern, »Hofmannsthals Lustspielidee: Komödie als ›Essai de Théodicée‹«, in: ders., Karl Pestalozzi, *Basler Hofmannsthal-Beiträge*, Würzburg 1991, S. 217-225.
- Martin Stern, »Die Entstehung von Hofmannsthals anachronistischem Gegenwart Lustspiel ›Der Schwierige‹«, in: Joseph P. Strelka (Hg.), *Wir sind aus selchem Zeug wie das zu Träumen...». Kritische Beiträge zum Werk Hugo von Hofmannsthals*, Bern et al. 1992, S. 257-284.
- Bernd Stiegler, »Zeigen Fotografien Geschichte?«, in: *Fotogeschichte* 25/H. 95 (2005), S. 3-14.
- Bernd Stiegler, *Bilder der Photographie. Ein Album photographischer Metaphern*, Frankfurt a.M. 2006.
- Alexander Stillmark, »The Servant as Master. Some Observations on Hofmannsthal's ›Der Unbestechliche‹«, in: *German Life & Letters* 28 (1974), S. 148-155.
- Robert Stockhammer, *Zaubertexte. Die Wiederkehr der Magie und die Literatur 1880-1945*, Berlin 2000.
- Michael Stolleis, *Arcana Imperii und Ratio status. Bemerkungen zur politischen Theorie des frühen 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1980.
- Dugald S. Sturges, »The Lineage of Theodor. Tradition and Revolution in Hofmannsthal's ›Der Unbestechliche‹«, in: *Modern Austrian Literature* 26.1 (1993), S. 19-31.
- Monika Szczepaniak, »Das Leben band die Medusenmaske vor. Zum dionysischen Prinzip in Hofmannsthals ›Elektra‹«, in: *Text & Kontext* 26.2 (2004), S. 72-88.

- Bernhard Teuber, »Pedro Calderón de la Barca. La vide es sueño – comedia«, in: Volker Roloff et al. (Hg.), *Das spanische Theater vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Düsseldorf 1988.
- Horst Thomé, *Autonomes Ich und ›Inneres Ausland‹. Studien über Realismus, Tiefenpsychologie und Psychiatrie in deutschen Erzähltexten (1848-1914)*, Tübingen 1993.
- Horst Thomé, »Das Ich und seine Tat. Überlegungen zum Verhältnis von Psychologie, Ästhetik und Gesellschaft im Drama der Jahrhundertwende«, in: Karl Richter et al. (Hg.), *Die Literatur und die Wissenschaften 1770-1830* (FS für Walter Müller-Seidel), Stuttgart 1997, S. 323-354.
- Alexandra Tischel, »Schwierige Liebschaften. Zu Hugo von Hofmannsthals Lustspiel ›Der Schwierige‹«, in: Andrea Kraß et al. (Hg.), *Bündnis und Begehren. Ein Symposium über die Liebe*, Berlin 2002, S. 193-209.
- Michael Titzmann, »Das ›Unsichtbare‹ und die Phantasie der ›Macht‹. Verknüpfungen von Okkultismus und Naturwissenschaft in der Frühen Moderne«, in: *Recherches Germaniques* NF 1 (2002), S. 173-202.
- Tzvetan Todorov, »Ästhetik und Semiotik im 18. Jahrhundert. G.E. Lessing: ›Laokoon‹«, übers. von Katharina Suárez Gallardo, in: Gunter Gebauer (Hg.), *Das Laokoon-Projekt. Pläne einer semiotischen Ästhetik*, Stuttgart 1984, S. 9-22.
- Erika Tunner, »Tradition et innovation dans ›Der Schwierige‹ de Hugo von Hofmannsthal«, in: dies., *Carrefours de Rencontres. De Stefan Zweig à Christa Wolf. Les littératures allemandes et autrichiennes du XX^e siècle*, Paris 2004, S. 41-54.
- Marcus Twellmann, *Das Drama der Souveränität. Hugo von Hofmannsthal und Carl Schmitt*, München 2004.
- Kristin Uhlig, *Hofmannsthals Anverwandlung antiker Stoffe*, Freiburg 2003, S. 145-174.
- Justus H. Ulbricht: »Durch ›deutsche Religion‹ zu ›neuer Renaissance‹. Die Rückkehr der Mystiker im Verlagsprogramm von Eugen Diederichs«, in: Moritz Bähler, Hildegard Châtellier (Hg.), *Mystik, Mystizismus und Moderne in Deutschland um 1900*, Straßburg 1998, S. 165-186.
- Bernd Urban, *Hofmannsthal, Freud und die Psychoanalyse. Quellenkundliche Untersuchungen*, Frankfurt a.M. et al. 1978.
- Jean-Marie Valentin, »›Der Theodor ist kein Diensthote, – sondern eben der Theodor‹. Types comiques et vision du monde dans ›Der Unbestechliche‹ de Hugo von Hofmannsthal«, in: *Études Germaniques* 53 (1998), S. 435-453.
- Jean-Marie Valentin, »La stase impossible. L'épisode des Finazzaer dans l'›Andreas‹ de Hugo von Hofmannsthal«, in: *Études Germaniques* 54 (1999), S. 441-452.
- Juliane Vogel, »Priesterin künstlicher Kulte. Ekstasen und Lektüren in Hofmannsthals ›Elektra‹«, in: Hellmut Flashar (Hg.), *Tragödie. Idee und Transformation*, Stuttgart et al. 1997, S. 287-306.
- Martina Wagner-Egelhaaf, *Mystik der Moderne. Die visionäre Ästhetik der deutschen Literatur im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1989.
- Philip Marshall Ward, »Hofmannsthal, ›Elektra‹ and the Representation of Women's Behaviour through Myth«, in: *German Life and Letters* 53 (2000), S. 37-55.

- Charles Andrew Weeks, »Hofmannsthal, Pannwitz und ›Der Turm‹«, in: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* (1987), S. 336-359.
- Sigrid Weigel, *Entstellte Ähnlichkeit. Walter Benjamins theoretische Schreibweise*, Frankfurt a.M. 1997.
- Harald Weinrich, »Metaphora memoriae«, in: ders., *Sprache in Texten*, Stuttgart 1976, S. 291-294.
- David E. Wellbery, »Die Opfer-Vorstellung als Quelle der Faszination. Anmerkungen zum Chandos-Brief und zur frühen Poetik Hofmannsthals«, in: Elsbeth Dangel-Pelloquin (Hg.), *Hugo von Hofmannsthal. Neue Wege der Forschung*, Darmstadt 2007, S. 186-212.
- Heinz Wetzel, »Elektras Kult der Tat – ›freilich mit Ironie behandelt‹«, in: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* (1979), S. 349-353.
- Andreas Wicke, *Jenseits der Lust. Zum Problem der Ehe in der Literatur der Wiener Moderne*, Siegen 1999.
- Waltraud Wiethölter, *Hofmannsthal oder Die Geometrie des Subjektes. Psychostrukturelle und ikonographische Studien zum Prosawerk*, Tübingen 1990.
- Wilhelm Wilmanns, *Leben und Dichten Walthers von der Vogelweide*, überarb. von Victor Michels, Halle 1916ff.
- Edward M. Wilson, Jack Sage, *Poesias liricas en las obras dramaticas de Calderón. Citas y glosas*, London 1964.
- Thomas Wirtz, »Abenteuer Ehe. Anmerkungen zu einem Dualismus in Hofmannsthals späten Komödien«, in: *Colloquia Germanica* 31 (1998), S. 155-172.
- Lothar Wittmann, *Sprachthematik und dramatische Form im Werke Hofmannsthals*, Stuttgart et al. 1966.
- Uwe Wolfradt, »Pierre Janet und die Depersonalisation«, in: Peter Fiedler (Hg.), *Trauma, Dissoziation, Persönlichkeit. Pierre Janets Beiträge zur modernen Psychiatrie, Psychologie und Psychotherapie*, Lengerich et al. 2006, S. 180-193.
- Michael Worbs, *Nervenkunst. Literatur und Psychoanalyse im Wien der Jahrhundertwende*, Frankfurt a.M. 1983.
- Michael Worbs, »Mythos und Psychoanalyse in Hugo von Hofmannsthals ›Elektra‹«, in: Thomas Anz et al. (Hg.), *Psychoanalyse in der modernen Literatur. Kooperation und Konkurrenz*, Würzburg 1999, S. 3-16.
- W.E. Yates, »Hidden Depth in Hofmannsthal's ›Der Unbestechliche‹«, in: *Modern Language Review* 90.2 (1995), S. 388-398.
- W.E. Yates, »Hofmannsthal's Comedies«, in: Thomas A. Kovach (Hg.), *A Companion to the Works of Hugo von Hofmannsthal*, New York 2002, S. 139-158.
- Wilfried Zieger, »Gewalt der Seele. Zur Spezifik der Gewaltphänomene in Hofmannsthals ›Elektra‹«, in: Angelika Corbineau-Hoffmann et al. (Hg.), *Gewalt der Sprache – Sprache der Gewalt. Beispiele aus philologischer Sicht*, Hildesheim et al. 2000, S. 173-190.
- Hans Dieter Zimmermann, »Rudolf Steiners Einfluß auf Kunst und Literatur der klassischen Moderne«, in: Moritz Baßler, Hildegard Châtellier (Hg.), *Mystik, Mystizismus und Moderne in Deutschland um 1900*, Straßburg 1998, S. 279-294.

