

ERKUNDUNGEN IM ‚INNEREN AFRIKA‘. Adalbert Stifter und das Unbewusste

CHRISTIAN BEGEMANN

1

Das 19. Jahrhundert ist von Abgründen der verschiedensten Art durchfurcht, und das Werk Adalbert Stifters ist es in ganz besonderer Weise. Es handelt sich dabei bemerkenswerterweise nur selten um buchstäbliche Abgründe, Abgründe, in die etwa aufopferungsvolle Frauen stürzen, um ihre Ehemänner nicht zu gefährden. Zumeist sind es metaphorische Abgründe, wie der des Kosmos, in den man mit dem Fesselballon auf- oder vielmehr absteigen kann, auch dies nicht unbedingt zum Vorteil von Frauen. Allen voran aber geht es beim Stifter'schen Abgrund um einen Abgrund, der sich nach innen erstreckt, es geht um den „Abgrund des Ichs“, dessen Bedeutung Alfred Doppler für die Literatur des 19. Jahrhunderts in einer Monographie intensiv erforscht hat.¹

In Stifters *Feldblumen* ist vom Abgrund der Herzen die Rede,² im *Hochwald* vom „Abgrund unseres Gewissens“ (1.4, 219), in *Brigitta* verfällt Stephan Murai dem „Abgrund von Unbefangenheit“ einer betörenden jungen Frau (1.5, 458), und die kleine Erzählung mit dem sarkastischen Titel *Zuversicht* hat es in irritierender Weise mit „abgrundvolle[n] Charaktere[n]“ zu tun (3.1, 87). Im Ich öffnet sich ein Tiefenraum von unabsehbarer Dimension, aus dem unter bestimmten Bedingungen eine bislang nicht geahnte Potentialität zerstörerisch aufsteigen kann. Das ist in der Tat in vielen Texten Stifters der Fall. Aber selbst wo von positiv besetzten inneren Instanzen wie dem Herzen oder dem Gewissen die Rede ist, verweist das Bild des Abgrunds auf die Bedrohung eines Abstürzens, eines Kontrollverlusts, eines Ausgeliefertseins. Abgründe haben es überdies an sich, dass sie schwer zugänglich sind, und nicht erkennen lassen, was sich an ihrem Grund befindet. Es liegt daher auf der Hand, dass sich im Bild des Abgrunds eine Aussage über den abgründigen Gegenstand selbst verschränkt mit einer epistemologischen Aussage über die Grenzen unseres Wissens. Stifter traut ihm nicht allzu viel zu. In den Eingangssätzen zu *Brigitta*, in denen die Rede ist vom Geheimnis der äußeren und inneren Schönheit, der Attraktion und der Sympathie, wird daher der Abgrund zum Bild des menschlichen Unwissens selbst: „Die Seelenkunde hat manches beleuchtet und erklärt, aber vieles ist ihr dunkel und in großer Entfernung geblieben. Wir glauben daher, daß es nicht zu viel ist, wenn wir sagen, es sei für uns noch ein heiterer unermeßlicher Abgrund, in dem Gott und die Geister wandeln. Die Seele in Augenblicken der Entzückung überfliegt ihn oft, die Dicht-kunst in kindlicher Unbewußtheit lüftet ihn zuweilen; aber die Wissenschaft mit ihrem Hammer und Richtscheite steht häufig erst an dem Rande, und mag in vielen Fällen noch gar nicht einmal Hand angelegt haben“ (1.5, 411f.). Wo die Psychologie am Abgrund des Nichtwissens steht und ihr Blick sich im Dunkel verliert, da scheint das Reich der Dichtung zu beginnen. Wovon man wenig Genaueres weiß, davon muss man zu erzählen beginnen. „Wir wollen hier abbrechen, und eine Begebenheit erzählen, die uns zu all den obigen Bemerkungen führte“ (1.2, 213) – mit solchen Wendungen wird daher der Einsatz eines Erzählens inszeniert,

das ein außerliterarisches Wissen nicht etwa illustriert oder exemplifiziert, sondern viel eher den Status eines Supplements hat, das das faktuale Wissen übersteigt, ergänzt, kompensiert. Dass solches Erzählen „in kindlicher Unbewußtheit“ geschehen soll, mutet zunächst widersprüchlich an, weil man ja annehmen sollte, die kindliche Unbewusstheit müsse sich auch auf das Faktum ihrer eigenen Existenz erstrecken, während der zitierte Satz des Erzählers ein explizites *Wissen* von der Unbewusstheit formuliert. Was sich in Stifters buchstäblich denkwürdigen Sätzen artikuliert, ist dabei nicht, wie man vermuten könnte, dass die Dichtung in den Abgrund hinabsteigt und ihn in seiner Beschaffenheit erkennbar macht. Nein, sie „lüftet“ ihn, wie man einen Schleier lüftet,³ macht den Abgrund dabei aber offenbar allererst als solchen sichtbar – auch in seiner Unbegehbarkeit. Allenfalls ein Blick in das, was verborgen liegt, scheint möglich, ein Blick, der eher die Grenzen des Wissens zeigt, als dass er ein solches selbst vermittelt. Wenn Stifter also über eine spezifische Wissensproduktion durch die Literatur neben der der Wissenschaft nachdenkt, dann kann es sich nur um ein skeptisches und punktuelles, eher ahnendes als konstatierendes Wissen um Nichtgewusstes im Bereich der Tiefendimensionen des Seelischen handeln, so wie sich der Dichter auch seiner eigenen „Unbewußtheit“ bewusst zu sein scheint – eine reichlich paradoxe Konstellation in einem diffusen Übergangsbereich zwischen Wissen und Nichtwissen.

Die auffällige Präsenz der Bildlichkeit des Abgrunds in der Literatur des 19. Jahrhunderts steht in Parallele zu jenem Prozess, den Henry F. Ellenberger als „Entdeckung des Unbewussten“ bezeichnet hat⁴ – terminologisch vielleicht nicht ganz glücklich, denn das Unbewusste ist kein unbekannter Kontinent, wie es Amerika oder Australien einmal waren. Es liegt nicht immer schon als *terra incognita* im Ozean, bis es einem Entdecker gefällt, von ihm Kenntnis zu nehmen. Beim Unbewussten handelt es sich mindestens ebenso sehr um eine diskursive Konstruktion, die das erst ins Leben bringt, wovon sie spricht, *indem* sie davon in einer bestimmten Weise spricht. An der Geschichte dieser konstruktiven ‚Entdeckung‘ schreiben im 19. Jahrhundert nicht nur die Wissenschaften, sondern insbesondere auch die Literatur mit. Darf man also Stifter mit seinen vielgestaltigen Abgründen des Ichs als Teil einer Geschichte des Unbewussten lesen? Man wird vielleicht zunächst zögern, denkt man an Stifters Neigung, Einblicke in die Psyche seiner Figuren zunehmend zu verweigern und von ihnen nur zu zeigen, was sie sagen oder tun. Man kommt nicht umhin, Stifter ab einem bestimmten Zeitpunkt als einen entschieden unpsychologischen Erzähler zu bezeichnen, insbesondere wenn man ihn Zeitgenossen wie etwa Otto Ludwig vergleicht, der in seinem Roman *Zwischen Himmel und Erde* ein regelrechtes Psychogramm einer bürgerlichen Familie mit all ihren Zwanghaftigkeiten, Neurosen und paranoiden Anwandlungen gibt. Umso mehr erstaunt der simple Befund, dass das Wort „unbewusst“ sich bei Stifter keineswegs so selten findet, wie man das wohl zunächst vermuten könnte.

Ein kleiner Überblick mag das belegen: Im *Condor* heißt es über die Liebe von Cornelia und Gustav: „Bewußt oder unbewußt hatte sie die Liebe vorzeitig aus ihm gelockt“, und gleich darauf wird von Gustav als Künstler gesagt, er sei „unbewußt der göttlichen Flamme, Genie, die um seine Scheitel spielte“ (1.4, 36). Im *Hochwald* lesen wir über Clarissa: „wie ein schöner Gedanke Gottes senkte sich gemach die Weite des Waldes in ihre Seele, die dessen unbewußt in einem stillen und schönen und sanften Fühlen dahinwogte“ (1.4, 237). Und über den alten

Gregor, sein Herz sei angesichts der schutzbefohlenen Mädchen aufgegangen, „bis es dastand, großartig schön, wie das eines Jünglings, ruhend in einer Dichtungs- und Fantasiefülle, üppig wuchernd, schimmernd, wie jene Tropenwildnisse, aber eben so unbewußt, so ungepflegt, so naturroh und so unheimlich, wie sie“ (1.4, 259). Von Ronald wiederum hören wir bei seinem Gespräch mit Clarissa Folgendes: „Er, noch immer kein Wort redend, ließ unbewußt seine Blicke ihren Bewegungen folgen“ (282). In *Zwei Schwestern* heißt es: „Camilla trug eine Neigung zu Alfred im Herzen. Die Zeichen waren leise, ihr selber vielleicht unbewußt, aber ich glaubte sie doch deutlich zu erkennen“ (1.6, 358). Wenn in *Turmalin* der Rentherr den Ehebruch seiner Frau mit dem Schauspieler Dall erfährt, zunächst von „Wuth“ und „Unruhe“, dann von resignativer Stille befallen wird, lesen wir: „Selber gegen Freunde, denen aus leisen Vermuthungen, die in der Stadt herumgingen, die Sache im Allgemeinen bekannt wurde, äußerte er sich bewußt oder unbewußt in einem Sinne, daß sie eine Gemüthslage in ihm vermuthen mußten, wie die eben geschilderte war“ (2.2, 143). Und selbst im *Nachsommer*, wo man es vielleicht noch weniger erwarten würde, taucht das Wort verschiedentlich auf. Risach rät einmal, „daß man das Leben, wie es uns überall umgibt, aufsuche, daß man seine Erscheinungen auf sich wirken lasse, damit sie Spuren einprägen, unmerklich und unbewußt, ohne daß man diese Erscheinungen der Wissenschaft unterwerfe“ (4.2, 44). Heinrich berichtet über seine anfängliche Blindheit gegenüber Werken der bildenden Kunst: „Obwohl ich später der Betrachtung mittelalterlicher Gemälde mich mehr zuwandte, und sogar im Winter viele Zeit in Gemäldesammlungen unserer Stadt zubrachte, so war doch mein früherer Zustand noch mehr oder weniger unbewußt vorherrschend, und die Kunst des Pinsels fand von mir nicht die Hingabe, die sie verdient hätte“ (4.2, 98). Besonders aufschlussreich ist eine Stelle, in der Risach die Feststellung trifft, der Mensch kenne „seine ihm angeborne Anlage nicht“, um dann zu bemerken, „je größer die Kraft ist, um so mehr glaube ich, wirkt sie nach den ihr eigenthümlichen Gesezen, und das dem Menschen inwohnende Große strebt unbewußt der Äußerlichkeiten seinem Ziele zu, und erreicht desto Wirkungsvolleres, je tiefer und unbeirrter es strebt“ (4.3, 60).

Fast beiläufig also und ganz selbstverständlich benennt Stifter Bereiche der „Seele“, die dem Menschen nicht bewusst sind und die sich allenfalls in Zeichen äußern, deren Produktion dem Ich gleichfalls nicht bewusst ist. Unbewusst können Wahrnehmungen gemacht werden und Handlungen erfolgen; unbewusst wirken die Erscheinungen des Lebens auf unser Inneres; unbewusst können temporäre Neigungen, Bestrebungen und „Gemüthslagen“ ebenso sein wie „angeborene Anlagen“ und die Konsequenzen, die sie für die gesamte Lebensgestaltung haben und die gleichsam hinter dem Rücken der bewussten Planungen wirkungsmächtig werden können. All das mag eine „stille und schöne und sanfte“ Seite haben, kann aber ebenso gut „unheimlich“ werden. Die zitierten Stellen verraten uns allerdings wenig mehr als die Existenz und die Anerkennung weiter Bereiche, die dem Ich verborgen bleiben und aus denen heraus es absichts- und reflexionslos agiert. Was in ihnen vorgeht, woraus sie sich zusammensetzen, wie sie zustande kommen, kurz: alle Fragen einer Psychogenese und einer Psychodynamik bleiben mehr oder weniger unbeantwortet. Bevor ich auf sie anhand eines ausführlicheren Beispiels eingehe, möchte ich zunächst den Versuch unternehmen, Stifters Ort in einer Diskursgeschichte des Unbewussten zu markieren.

Das Wort ‚unbewusst‘ erhält erst seit dem späten 18. Jahrhundert jene semantischen Dimensionen, die in Stifters Hinweisen auf einen dunklen psychischen Innenraum aufscheinen. Dem Grimm’schen Wörterbuch zufolge wird das Wort bis etwa um 1800 im Sinne von ‚unbekannt‘ verwendet, wie sich etwa an Goethes Gedicht *An den Mond*, einem locus classicus, ablesen lässt: Schreibt die frühe, vermutlich zwischen 1776 und 1778 entstandene Fassung „Was den Menschen unbewußt“, so ersetzt Goethe den Vers in der 1789 gedruckten Fassung durch „Was, von Menschen nicht gewußt“.⁵ Weitere Bedeutungen des Wortes sind ganz entsprechend „nicht wissend, ahnungslos“, ferner „bewusstlos, ohne tieferes nachdenken“ sowie „nicht erinnerlich“. Erst seit Goethe tritt dann die Bedeutung „unwillkürlich, absichtlich, zufällig, automatisch, von selbst“ hinzu,⁶ die über ein kognitives Moment hinausgeht und Antriebe des Handelns impliziert, die quasi hinter dem Rücken des bewussten Ichs wirken. Substantivierungen des Wortes scheinen erst im 18. Jahrhundert nachweisbar und folgen zunächst den Bedeutungen des Adjektivs. „Unbewußtheit“ wird etwa bei Jacobi im Sinne von ‚Bewußtlosigkeit‘, d.h. ‚Ohnmacht‘, wie von ‚Ahnungslosigkeit‘ verwendet. „Unbewußtseyn“ – der formale Gegensatz zu dem von Christian Wolff geprägten Begriff des ‚Bewußtseyns“ – taucht bereits bei Gottsched auf und meint dort ‚Unwissen‘.⁷ Wenn dieses Wort 1776 von Ernst Platner verwendet wird,⁸ dann tritt es jedoch in einen neuen Kontext ein. Zweierlei wird deutlich: Zum einen gerät die Wortgeschichte in den semantischen Sog von Konzepten, die *à la longue* „das Unbewusste“ als eine eigenständige Entität konstruieren und mit einer besonderen Region der Seele identifizieren; zum anderen steht das Interesse am Unbewussten dabei in engstem Zusammenhang mit einer „Kritik des Bewußtseins“ bzw. einer „Kritik der neuzeitlichen Subjektphilosophie“ überhaupt: „So, wie das Unbewußte der ‚Schatten‘ des Bewußtseins ist, so folgt die neuzeitliche Entdeckung des Unbewußten der modernen Bewußtseinsphilosophie als ihr Schatten nach.“⁹ Dieser außerordentlich vielgestaltige Prozess kann und soll hier nicht im Detail nachgezeichnet, und insbesondere soll er nicht im Sinne einer Problemgeschichte des Nicht-Bewussten bis in die Antike zurückverfolgt werden.¹⁰ Summarisch und durchaus selektiv hervorzuheben sind jedoch zunächst drei Diskursfelder, auf denen er sich seit dem 18. Jahrhundert zu formieren beginnt: 1. die Erkenntnistheorie, 2. die Anthropologie bzw. Psychologie und 3. die Kunsttheorie.

Ernst Platners gerade zitierter Begriff des „Unbewußtseyns“ bezieht sich auf Leibniz’ Idee der „petits perceptions“, die dieser zu den dunklen Vorstellungen rechnet. Leibniz entwickelt diese Idee in den zwischen 1701 und 1704 verfassten, aber erst 1765 veröffentlichten *Neuen Abhandlungen über den menschlichen Verstand* in Abgrenzung gegen Descartes’ Diktum „anima semper cogitans“, in dem Seele und Bewusstsein identifiziert werden. Es handelt sich um jene der Aufmerksamkeit entgehenden und kaum differenzierbaren „kleinen Perzeptionen“, „die nicht von Apperzeption und Reflexion begleitet sind“. Wir werden uns ihrer „nicht bewußt“, weil wir sie „in der Menge gar nicht unterscheiden können“, wie etwa all jene Einzelgeräusche, die sich uns zum Höreindruck des Meeresrauschens zusammensetzen.¹¹ Sie sind in doppelter Weise wichtig. Zum einen kognitiv, denn „auch die *merklichen Perzeptionen* [entstehen] stufenweise aus solchen [...], welche zu schwach sind, um bemerkt

zu werden“.¹² Zum anderen praktisch, denn sie bilden einen diffusen Fond, aus dem auch unsere Handlungen entspringen. Leibniz bemerkt, „daß diese kleinen Perzeptionen es sind, die uns bei vielen Vorfällen, ohne daß man daran denkt, *bestimmen* und die hierdurch für die gewöhnliche Betrachtungsweise den Schein einer völlig *indifferenten Willensentscheidung* hervorbringen“.¹³ Bereits Leibniz bahnt so den Übergang zu dem, was Ludwig Pongratz als das „volitive“ vom „kognitiven Unbewußten“ unterschieden hat.¹⁴

Ein Schlüsseltext dafür ist Johann Georg Sulzers Abhandlung von 1759 mit dem sprechenden Titel *Erklärung eines psychologischen paradoxen Satzes: Daß der Mensch zuweilen nicht nur ohne Antrieb und ohne sichtbare Gründe sondern selbst gegen dringende Antriebe und überzeugende Gründe handelt und urtheilet*.¹⁵ Dieser gar nicht so paradoxe Satz stellt die Wolffianische Psychologie mit ihrer Gleichung von Seele und Bewusstsein gewissermaßen vom Kopf auf die Füße und lässt sowohl die frühaufklärerische Vorstellung von einer notwendigen kausalen Folgebeziehung von richtiger Einsicht und richtigem Handeln als auch die Idee vom Menschen als einem vernunftgesteuerten Wesen überhaupt kollabieren. Erklärt wird der Satz mit dem Wirken der dunklen Vorstellungen – Platner wird sie etwas später „bewußtlose Vorstellungen“, ja „unbewußte, dunkle Ideen“ nennen.¹⁶ Diese haben eine weit größere Wirkung auf die Empfindung und den Willen als die klaren und deutlichen Vorstellungen des Verstandes und der Vernunft, was Sulzer gleichermaßen physiologisch wie psychologisch zu erklären versucht. Die Vernunft findet daher ihre Grenzen im Unbewussten von Körper und Seele. Anders gesagt: Die Aufklärung ‚entdeckt‘ das Unbewusste im Zuge einer Selbstreflexion auf ihre eigenen Grenzen. Hinsichtlich der Bestimmung des Menschen zu einem moralischen Handeln muss daher jede reine Vernunftzerziehung des Menschen wirkungslos bleiben, bleibt der Mensch doch Sklave seiner dunklen Vorstellungen, „so lange er ihnen weiter nichts als die Vernunft entgegen zu setzen weiß“. Vielmehr gilt es dort anzusetzen, wo der Antrieb des Handelns liegt, nämlich in den „dunkeln Gegenden der Seele“.¹⁷ Hier, im Unbewussten der dunklen Vorstellungen, ist der Ort, an dem das moralische Handeln verankert werden muss, indem man „den Aussprüchen der Vernunft die Stärke des Vorurtheils und der Empfindungen verschaff[t]“.¹⁸ Da Sulzer die wirkungsvollsten Antriebe in der Kindheit verortet,¹⁹ führt von hier aus eine Linie zu seinem bereits 1745 erschienenen *Versuch von der Erziehung*. Bereits dort nämlich wird die Empfehlung ausgesprochen, sich für die Implantierung von Werten und Dispositionen die frühkindliche Amnesie zunutze zu machen und Kleinkinder bereits in einem Alter ‚moralisch‘ zu konditionieren, in dem sie für vernünftige Einsichten noch viel zu klein sind.²⁰ Erziehung zielt dabei auf eine Einpflanzung vernunftkonformer, aber dunkler Vorstellungen. Erziehung ist bei Sulzer daher immer auch und gerade Erziehung des Unbewussten. Man sieht hier, dass die ‚Entdeckung‘ des Unbewussten im 18. Jahrhundert nicht einfach ein bereits Vorhandenes ans Licht bringt, sondern dass das Unbewusste etwas ist, das immer auch pädagogisch, und das heißt soziokulturell produziert wird – ganz im Sinne der These von Hartmut und Gernot Böhme, dass die aufklärerische Vernunft ihr Anderes allererst setzt.²¹

Der „fundus animae“, wie Baumgarten, der Leibniz-Wolff’schen Philosophie folgend, das Reich der dunklen Vorstellungen nennt,²² ist jedoch nicht nur für die Erkenntnistheorie und die Anthropologie bzw. Psychologie des gesamten 18. Jahrhunderts von größter Relevanz,

sondern auch für die Ästhetik. Für Baumgarten, den Begründer der von ihm so benannten „Ästhetik“ als der Wissenschaft der sinnlichen Erkenntnis, hat es diese mit der spezifischen Logik jenes dunklen Gebiets der unteren Erkenntnisvermögen zu tun. Sehr viel dezidierter situiert dann die Genieästhetik das künstlerische Schaffen im Bereich dunkler Kräfte, die nicht nur der *natura naturans* analogisiert werden, sondern diese selbst sind. Der Künstler schafft wie die Natur und als Natur. Dass sich künstlerische Arbeit daher nicht aus Regeln ergeben könne und auch nur begrenzt aus bewussten Akten erklären lasse, gehört nun zum übergreifenden Konsens. Goethe schreibt 1801 an Schiller: „Ich glaube, daß alles, was das Genie, als Genie, tut, unbewußt geschehe“,²³ und folgt damit den Ausführungen Kants zum Genie in der *Kritik der Urteilskraft*.²⁴ Und Jean Paul, der Lieblingsautor des jungen Stifter, bemerkt 1804 in der *Vorschule der Ästhetik* lapidar: „Das Mächtigste im Dichter, welches seinen Werken die gute und die böse Seele einbläset, ist gerade das Unbewußte“.²⁵ Die „erste systematische philosophische Ausarbeitung des Begriffs des Unbewußten als eines ästhetischen Grundbegriffs“²⁶ jedoch nimmt Schelling in seinem *System des transzendentalen Idealismus* von 1800 vor, dem sich auch die substantivische Prägung „das Unbewußte“ verdankt. Dieses bestimmt den künstlerischen Prozess auf mehreren Ebenen, auf der des „unwillkürlichen“ Antriebs zur Produktion ebenso wie auf der des künstlerischen ‚Gegenstands‘, soll doch die Kunst „das Unbewußte durch Produkte [...] reflektieren“.²⁷

Ausgehend von diesen drei Reflexionsfeldern formieren sich nach 1800 die ersten Ausarbeitungen des Begriffs des Unbewussten, ja regelrechte Theorien, die zu ihrem Gegenstand zumeist ein affirmatives Verhältnis einnehmen, ihn aufwerten, geradezu nobilitieren und jedenfalls popularisieren. 1869, kurz nach Stifters Tod, wird dann mit Eduard von Hartmanns so voluminöser wie breitenwirksamer und auflagenstarker *Philosophie des Unbewußten* eine Art von Summe der vorangegangenen Bemühungen gezogen. Neben der Ästhetik und der Philosophie sind es v.a. die um das Konzept der Lebenskraft zentrierten neuen ‚Lebenswissenschaften‘, die Physiologie bzw. die Psychologie, in denen nach 1800 die Kategorie des Unbewussten theoretische Gestalt annimmt.²⁸ Bereits Herder sieht in der unbewussten Lebenskraft, die „angeboren, organisch, genetisch“ ist, den „Grund meiner Natur-Kräfte, de[n] inneren Genius meines Daseyns“.²⁹ Und Jean Paul wird fast vier Jahrzehnte und etliche Theorieansätze später, nämlich in seiner in den frühen 1820er Jahren entstandenen *Selina oder über die Unsterblichkeit der Seele*, bemerken: „Also bleibt nichts übrig für den Aufenthalt und Thron der Lebenskraft als das große Reich des Unbewußten in der Seele selbst“.³⁰ In der Tradition der Lebenskraft-Konzepte, die eine Art ‚ontologisches Unbewusstes‘ konstatieren, gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts dann aber zum Auslaufmodell werden, steht noch Schopenhauers „Wille“, die sich selbst erhaltende bewusstlose Grundkraft des Lebens, der gegenüber die bewusste Vorstellung ein bloßes Derivat ist: „Bewußtlosigkeit ist der ursprüngliche und natürliche Zustand aller Dinge, mithin auch die Basis, aus welcher, in einzelnen Arten des Wesens, das Bewußtseyn, als die höchste Effloreszenz derselben, hervorgeht, weshalb auch dann jene immer noch vorwaltet.“³¹ Neben Schopenhauer und Schelling ist es vor allem Carl Gustav Carus in seiner *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele* von 1846, der den elaboriertesten, wenngleich einigermaßen inkohärenten Versuch einer Bestimmung des Unbewussten vorlegt. Von Carus stammt der schon ganz nach Freud klingende lapidare

Einleitungssatz „Der Schlüssel zur Erkenntnis vom Wesen des bewußten Seelenlebens liegt in der Region des Unbewußtseins“.³² Das Bewusstsein ragt wie die Spitze eines gotischen Doms ins Freie, ruht aber auf den unter der Erde liegenden unbewussten Fundamenten, die mit Anleihen aus der Theologie, Philosophie, Biologie und Psychologie beschrieben werden.³³ Carus unterscheidet ein im Anschluss an Schelling entworfenes „absolut Unbewußtes“ als ein „ursprünglich Göttliche[s] in uns“ von einem „relativen Unbewußten“, das bewusstseinsfähig, aber aktuell unbewusst ist. Es ist dieser Bereich, „der selbst in der ganz gereiften Seele den größten Teil der Welt des Geistes umfassen wird“.³⁴

Diese vielen Zitate zeigen, dass es seit etwa 1800 als ausgemacht gilt, dass das Unbewusste ein unbekannter innerer Kontinent enormen Ausmaßes ist. Jean Paul spricht in einer vielzitierten Formulierung von dem „ungeheure[n] Reich des Unbewußten, diese[m] wahre[n] innere[n] Afrika“³⁵ – in dieser topographischen Metapher übrigens in enger Anlehnung an Kants Anthropologie, wo es bereits 1798 heißt, „daß gleichsam auf der großen Karte unseres Gemüts nur wenig Stellen illuminirt sind“. Das „Feld dunkler Vorstellungen [ist] das größte im Menschen“, und bereits bei Kant ist es – wenngleich etwas weniger dezidiert als dann bei Schopenhauer und Carus – nicht zuletzt auch das der „Geschlechtsliebe“.³⁶ Dieses Unbewusste bildet nicht nur die Basis des Gedächtnisses und der Träume, sondern auch der bewussten Wahrnehmungen, Vorstellungen und Erkenntnisse. Es ist aber auch die Grundlage der Handlungen, und muss daher, wie Kants und Jean Pauls Formulierungen verraten, aufgeklärt und erforscht werden. Dabei ist der zu explorierende und zu kolonisierende Kontinent zumeist ein *kollektives* Unbewusstes. Die Lebenskraft, Schopenhauers „Wille“ oder Carus’ „absolutes Unbewusstes“ sind überindividuelle Größen, an denen das Individuum sozusagen nur teilhat. Obwohl zwischen Sulzers pädagogisch leitendem Theorem, dass die dunklen Vorstellungen in der Kindheit grundgelegt werden, und Carus’ relativem Unbewussten reichlich Platz gewesen wäre für die theoretische Differenzierung eines individuellen Unbewussten, seiner Genese und seiner Wirkungsmechanismen, geschieht dies doch kaum einmal. Am ehesten ist dies der Fall bei Johann Friedrich Herbart, der bereits 1816 in seinem *Lehrbuch der Psychologie* nicht nur den Begriff der „Schwelle des Bewusstseyns“, sondern auch den des ‚Verdrängens‘ einführt. Die Vorstellungen können sich gegenseitig hemmen und am Überschreiten der Bewusstseinschwelle hindern, wobei die unterdrückte und „verdrängte“ Vorstellung auch wieder ins Bewusstsein treten kann, in jedem Falle aber als ein „fortdauerndes Streben“ wirksam bleibt³⁷ – allerdings handelt es sich hier weder um eine psychische Zensur noch um den Prozess einer Entstellung wie später bei Freud. Zumeist aber liegt der Fokus in dieser Zeit sehr deutlich auf den überindividuellen Aspekten des Unbewussten.

Das gilt auch in dem Bereich, der parallel zu den verschiedenen Wissenschaftssparten maßgeblich an der Erforschung des Unbewussten arbeitet: in der Literatur. Sie folgt nicht etwa einem anderweitigerarbeiteten Wissen und übernimmt es, sondern ist als ein Wissensproduzent sui generis zu verstehen. Obwohl die Romantiker mit ihrer Darstellung von Kindheitsgeschichten die Rolle frühkindlicher Eindrücke und Traumatisierungen für die psychische Entwicklung durchaus in den Blick nehmen, bleiben die großen Szenarien des Unbewussten doch so weit im Banne naturphilosophischer Spekulation, dass die individuellen Faktoren des Unbewussten daneben eher randständig wirken. Das ließe sich an den Bergwerksgeschichten seit Novalis

und Tieck gut zeigen, insbesondere an E.T.A. Hoffmanns *Bergwerken zu Falun*, wo auf den Spuren Gotthilf Heinrich Schuberts im Traum und in den Schächten des Inneren ein höchst ambivalenter Zusammenhang mit einem ursprünglichen Naturzustand hergestellt wird.

3

Das ist in sehr holzschnitthaften Umrissen der diskursive Stand, den Stifter zur Zeit seines Frühwerks vorfand. Es ist deutlich geworden, dass er wie selbstverständlich von unbewussten Vorstellungen, Regungen und Handlungen spricht. Noch nicht zur Sprache gekommen ist hingegen derjenige Text, in dem sich Stifter am konsequentesten und differenziertesten auf die Reise in die unbewussten Regionen der Seele, in das „wahre innere Afrika“, begibt. Es handelt sich um die Erzählung *Die drey Schmiede ihres Schicksals* von 1844. Wie innovativ Stifters Ansatz in dieser von der Forschung nach wie vor wenig beachteten Erzählung ist, soll sich im Folgenden zeigen. Stifter wendet sich nämlich von den Modellen eines kollektiven und metaphysischen Unbewussten ab, entwirft ein *individuelles* Unbewusstes und zeigt seine Genese wie seine Wirkmechanismen. Seine Erzählung verhandelt aber daneben auch den Status ihres eigenen, nämlich des literarischen Wissens mit, indem sie einen geselligen Kreis den „altlateinische[n] Satz [...], daß jeder Mensch der Schmied seines Schicksals sey“, diskutieren lässt (3.1, 45). Die grundsätzlichen Überlegungen, die hier angestellt werden, scheinen den Ich-Erzähler jedoch nicht weiter zu interessieren, denn sie führen nur in die Wirrnis der heterogenen Meinungen. Fragen nach einer möglichen „Emancipation vom Zufalle“ oder der „Freyheit des Willens“, so scheint es hier, lassen sich mit „Psychologie, [...] Logik und Metaphysik“ nicht lösen, und schon gar nicht „a priori“ (45). Angesichts der Tatsache, dass Freiheit, Schicksal und Zufall – so wird sich dann zeigen – in Abhängigkeit von den jeweiligen Lebensbedingungen der Subjekte eine spezifische Dialektik, ja eine Paradoxie entfalten können, kommt es vielmehr auf die Beschaffenheit der individuellen Fälle und ihrer Genese an. Es ist ein „Schalk“, der die in den Einleitungssätzen von *Brigitta* nahegelegten Konsequenzen zieht und den Abgrund der Abstraktion lüftet, indem er eine Geschichte erzählt, die ihrerseits von einem Abgrund handelt, von dem ihre Protagonisten nichts wissen. Der Eindruck, dass es sich bei diesem Binnenerzähler um einen „Schalk“ handelt, der die Zuhörer „am Narrenseile“ führt (46), dürfte sich wohl nicht zuletzt genau jener Dialektik verdanken, die die Grundbegriffe der Erzählung zum Changieren bringt, sie zugleich demontiert und affirmiert, sie gleichermaßen als unzulänglich wie als unvermeidlich kennzeichnet, weil sie ein Orientierungswissen speichern, das den Einzelfall zu situieren erlaubt, von ihm aber immer auch überboten und in Frage gestellt wird. Das Wissen der Literatur ist derart ein reflexives Wissen vom Einzelfall, das in den abstrakten Wahrheiten nicht aufgeht und diese vielmehr subvertiert.³⁸

Erwin und Leander, zwei wohlhabende junge Leute, hegen den Plan, ihr „Schicksal“ in völliger Autonomie zu schmieden. Das impliziert, dass „Schicksal“ weder ist, was „den Alten Fatum“ war, „furchtbar letzter starrer Grund des Geschehenden“, noch Schickung, „also ein von einer höhern Macht Gesendetes, das wir empfangen sollen“, wie es in den einleitenden Sätzen des *Abdias* heißt (HKG 1.5, 237f.), deren Problematik die *Drey Schmiede* aufnehmen. Wie der

Erzähler des *Abdias*, so verwerfen auch Erwin und Leander implizit beide Konzepte zugunsten der Vorstellung einer immanenten Welt, in der autonome Individuen ihr „Schicksal“ selbst gestalten. „Schicksal“ impliziert dann keine transzendente Steuerungsinstanz mehr, sondern kann nur noch den selbstmächtig gestalteten Lebensgang meinen. Freilich bleibt die Verwendung des voraussetzungsreichen Wortes in diesem Zusammenhang wenn nicht paradox, so doch bedenkenswert, zumal sich ja im Mottospruch der Erzählung – „Quilibet fortunae suae faber est“ – „fortuna“ viel treffender mit „Glück“ als eben mit „Schicksal“ übersetzen ließe. Wenn der Erzähler dies gleichwohl tut, so suggeriert er damit offenbar hinter dem Rücken der Protagonisten nun doch eine irgendwie lenkende, eben schicksalhafte Instanz. Für Erwin und Leander jedenfalls wird „Zufall“ zum Oppositionsbegriff des selbsttätig zu schmiedenden „Schicksals“. „Zufall“ ist das Unvorhergesehene und Inkalkulable, ist das, was ohne Notwendigkeit geschieht, was nicht aus dem Wesen einer Sache folgt, was sich nicht kausal aus einer erkennbaren Ursache oder aus rationaler Planung ableiten lässt. Wenn man sein Schicksal selbst in die Hand nehmen will, ist mithin der Zufall der Feind, den man ausschalten muss.³⁹ Da das nun aber zumeist nicht in der eigenen Macht steht, gilt es zumindest subjektive Strategien gegen das zu entwickeln, was man objektiv nicht abwenden kann. Zu „Schmieden ihres Schicksals“ qualifizieren sich Erwin und Leander durch den Plan, „sich von Allem unabhängig zu machen, was zufällig sey, damit geschehen könne, was auf Erden möglich, ohne ihr inneres Glück zu berühren“ (3.1, 48).

Es sind zwei Strategien, die zu diesem Ziel führen sollen: Zum einen der dem spartanischen Vorbild folgende Versuch, sich *körperlich* so zu stählen, „daß ein eiserner Thurm auf sie fallen konnte, ohne ihnen etwas anzuhaben“ (49). Extreme leistungssportliche Ertüchtigung, Abhärtung und Kasteiung dienen einer strikten Kontrolle und Unterwerfung des Körpers unter den Willen, um sich dadurch unangreifbar zu machen: „Von diesem Tage an aßen sie nur mehr eine vegetabilische Brühe, annähernd die schwarze Suppe Lakedämons, schiefen auf bloßem Stroh, und verbannten alle Geräthe, außer einem Tisch und einer Bank“ (48). Zum anderen handelt es sich um ein *geistiges* Katastrophentraining, das an der antiken Stoa orientiert ist. Dass Erwin und Leander offensichtlich manche der stoischen Philosopheme gründlich missverstanden haben, hat kürzlich Jochen Berendes herausgestellt, doch kann das im vorliegenden Zusammenhang vernachlässigt werden.⁴⁰ Seelenruhe bei eventuell zustoßenden „Zufällen“ wird – der Lehre von Apathia und Ataraxia folgend – durch die Eliminierung aller Bedürfnisse, Wünsche, Hoffnungen, Affekte und überhaupt Gefühle erworben, sind es doch diese, die uns angreifbar machen und dadurch Unglück bewirken. Glück (50) liegt in der Einebnung jeder subjektiven Differenz zu dem, was faktisch geschieht. Das scheint auf den ersten Blick den Programmen einer Selbstbeziehung und Selbstbesänftigung zu ähneln, die wir aus anderen Werken Stifters kennen, etwa aus der *Mappe meines Urgroßvaters*. Die *Drey Schmiede* fügen sich damit sehr wohl und sehr genau in die Thematik seiner anderen Erzählungen. Auch der Freiherr von Risach im *Nachsommer* artikuliert die unheilvolle Rolle überschwänglicher innerer Regungen: „wenn ein Übermaß von Wünschen und Begehungen in uns ist, so hören wir nur diese immer an, und vermögen nicht die Unschuld der Dinge außer uns zu fassen“ (4.1, 217f.). Dieser Satz markiert aber auch schon den Unterschied zu Erwin und Leander. Geht es dem sanftmütigen Obristen und dem Freiherrn von Risach um eine

Einfügung des Ichs in die Ordnung der Dinge, in der das Walten des sanften Gesetzes unterstellt wird, so zielen die beiden spartanischen Stoiker im Gegenteil auf eine *Selbstermächtigung*: Nur wer sich selber völlig in der Hand hat, macht sich zum *Herrn* seines Schicksals. Dass die *Drey Schmiede* eine der ganz wenigen humoristischen Erzählungen Stifters sind, liegt genau daran: Sie sind das Satyrspiel zu den großen Dramen leidvoller Selbstwerdung und deren Parodie. Die Energie der Ironie, ja des Sarkasmus, mit denen der Erzähler die stoischen Bemühungen seiner Helden bedenkt, rührt offensichtlich von der besonders großen Nähe zu jenen Selbst-Konzepten, mit denen es Stifter bitterernst ist.

Es ist schwer zu entscheiden, ob es das pseudostoische Kalkül ist, das zur Unterdrückung von Gefühlen führt, oder ob es nicht vielmehr selbst schon die Folge eines emotionalen Defizits ist. Denn Erwin und Leander sind Waisenkinder, die niemals Liebe erfahren, sondern im Gegenteil unter „tyrannischen“ Vormündern gelitten hatten (3.1, 47). Mit „traurige[n] Miene[n] und de[m] liebeleere[n] Blick von Waisenknaaben“, um die sich „kein Mensch und kein Hund“ jemals gekümmert hat, vernachlässigt und „in einen Winkel gedrängt“ (47), machen Erwin und Leander von Anfang an den Eindruck emotionaler Verwahrlosung. Obwohl der Erzähler diese frühe Störung „überwunden“ glaubt (50), darf man dem Pädagogen Stifter angesichts einer Diskussion um frühkindliche Prägung, die tief ins 18. Jahrhundert zurückreicht, das Gegenteil unterstellen. In der Tat scheint das missverstandene stoizistische Programm nur das frühkindliche Defizit zu rationalisieren und fortzuschreiben. Der Entschluss zur rücksichtslosen Autonomie wird, so gesehen, selbst heteronom getroffen. „Von Gefühlen schwärmender Sehnsucht, von namenlosen Hinausahnungen, von Schmachten, von Trieben des Herzens, von süßem Schmerz, und so weiter, war gar nichts da; außer einigem Übermaß classischer Begeisterung waren sie in diesem Dingen so roh wie die Irokesen“ (50). Liest sich diese Liste anfangs noch wie ein ironischer Katalog romantischer Verfehlungen, die zu Recht zu meiden seien, so mündet sie am Ende in die schlichte Feststellung gefühlsmäßiger Verrohung. Es ist also unter den insgesamt schädlichen Affekten besonders die Liebe, die, in der eigenen Entwicklung nie erfahren, dem antiaffektiven rationalen „System“ (75) erneut zum Opfer fällt. „Damen und Mädchen“, allesamt „Klapperschlangen“, gießen den Jünglingen „Bley in die Glieder“ und führen zum traurigen Kollaps jeder kommunikativen Anstrengung (48f.). Die Flucht vor dem Eros drückt sich dabei nicht zuletzt in den „Greisengewändern“ aus (49), die bereits die jungen Männer ohne Rücksicht auf die „Gesellschaft“ tragen, die sie ohnehin fliehen (48), ganz in ihr subjektives Phantasma der Selbstbefestigung eingeschlossen. Die Kleidung indiziert das teils gewollte, teils angstgesteuerte Überspringen eines Stadiums sexueller Reife zwischen Kindheit und Greisentum. Die Ehe gar erscheint als der Sündenfall gegen die Autonomie schlechthin, denn sie macht die Abhängigkeit von einem anderen geradezu systemisch. Dass Affektkontrolle in Sexualangst, Gynophobie und Misogynie übergeht, belegt, wie wenig Souveränität im Umgang mit den Gefühlen, Affekten und Leidenschaften hier herrscht. Statt diese auszuhalten, auszubalancieren, zu relativieren, zu besänftigen und einfach nicht so wichtig zu nehmen, unterliegen sie einer Verdrängung, die sie beim ‚zufälligen‘ Kontakt mit dem Gefürchteten in nackte Angst umschlagen lässt. Die erotische Energie wird dabei in Aggression übersetzt, und nichts belegt deren Abkunft von ersterer besser als Erwins Wunsch, nach Amerika zu gehen, seine Kraft dort – gleichsam Mann gegen Mann –

„an der großen aufrecht stehenden Natur zu üben“ und „an der Grenze der Wilden“ einen „Staat von spartanischem Erze, athenischer Schönheit und römischer Tüchtigkeit [zu] erzeugen“ (51). Auch Amerika kann ein inneres Afrika sein.

Wie sehr dieses spartanisch-stoische Kontroll-, Unterdrückungs- und Verdrängungsprogramm⁴¹ eine Produktion von Unbewusstheit beinhaltet, wird schnell sichtbar: Nicht nur fehlt Erwin und Leander jede Selbstreflexivität, was ganz buchstäblich schon daraus hervorgeht, dass „sie zu Hause keinen Spiegel hatten“ (49), allenthalben wird auch auf die blinden Stellen ihres Bewusstseins hingewiesen: „er machte sich davon keine deutliche Vorstellung“, „sie ahneten nichts davon“ (48), „glitt sein Auge ohne Bewußtsey[n]“ (55), „entweder merkte er [...] nicht, oder wollte er [...] nicht merken“ (57) – so lauten die Formulierungen für einen antrainierten Zustand, der zwar höchste Zweckrationalität ermöglicht, wie sich an Erwins radikaler Effizienzsteigerung auf seinen Besitzungen zeigt (52), der gelegentlich aber kaum anders als eine Form des Schlafwandels, der Wachtrance erscheint. Eine Formulierung vom Schlage der eben zitierten steht denn auch an der entscheidenden Weichenstellung im Leben Erwins. Auf dem Weg nach Amerika, wo er die rücksichtslose Sanierung seiner Güter ins Große fortzulegen will, trifft ihn die schockierende Nachricht von der bevorstehenden Eheschließung des Jugendfreundes Leander und versetzt der stoischen Selbstkontrolle einen Stoß. Ohne wirklich zu wissen warum, entschließt sich Erwin zu einem kurzen Aufschub seines Plans, scheinbar nur, um seinen Freund vor der Selbstaufgabe im ehelichen Verhängnis zu retten. „Ach, der Arme!“, höhnt der Erzähler in ganz stifteruntypischer Weise, „den süßen Zug, der ihn heimlich zu dem ehemaligen Lieblinge zog, wagte er nicht, sich einzugestehen“ (54).

Es kommt noch schlimmer. Denn die Erzählung erweist sich nun als eine Art Folgenprüfung, der das Projekt des Schicksalsschmiedens unterzogen wird. Auf dem Schloss des Bräutigams Leander angekommen, wird Erwin nicht nur in einem vermeintlichen Spukzimmer untergebracht, in dem eine weiße Frau umgehen soll, sondern von seinem Freund auch noch mit nicht enden wollenden Erläuterungen über die anwesenden heiratsfähigen Mädchen traktiert, auf die Erwin in gewohnter Abwehr reagiert: „Lasse doch um Himmelswillen die Weiber,“ sagte Erwin und zuckte ordentlich weg, als hätte ihn schon eine dieser Schlangen bey der Hand“ (57). Nichtsdestotrotz – oder vielmehr: gerade deswegen – gehen ihm Leanders Erzählungen bis in den Traum nach. In sein Spukzimmer zurückgekehrt und bei weitem „nicht mehr Herr seiner Stimmung“, mit „widerspänstig im Kopfe gegen einander“ fahrenden Gedanken, stört ihn als erstes die „von dem unvernünftigen Heizen“ unerträgliche Wärme des Raums (58f.). Dass diese in Wahrheit eher endogener Natur ist, geht daraus hervor, dass Leander die jungen Mädchen und ihre Blicke als „glühendes Eisen“ und heiße „Sonnenscheibe“ umschrieben hatte (57). Verstärkt wird dieser Nachklang durch den Resonanzboden eines „moderne[n] Buch[s]“, das man zur Zerstreung des Gasts auf den Nachttisch gelegt hat, nicht bedenkend, dass diesem mit „lauter überschwenglicher Liebe in überschwenglichen Versen“ wenig gedient sein könnte (59). Wenn Erwin dann „mit verwirrten Träumen von Emilie, Emerentia, Cajetana entschlummerte“ (60), wird deutlich, dass der stoisch verdrängte Eros keineswegs bewältigt ist, sondern sich bei der ersten Gelegenheit zurückmeldet. Dies geschieht dann auch in einer erneut ganz buchstäblichen Weise – wie denn überhaupt das Wörtlichnehmen von Metaphern zu den Strukturelementen der Erzählung gehört. Führt die

große – innere – Hitze dazu, dass Erwin das Fenster – und sozusagen sich selbst – öffnet, so will es der vermeintliche Zufall, dass diese Gelegenheit umgehend ergriffen wird. Es steigt nämlich eine weiße Frau erst in Erwins nicht zufällig „rothes“ Zimmer [55], sondern, schlimmer noch, anschließend gleich in sein Bett. Das Wechselspiel von Wärme und Kälte, vom Weiß von Kleid und Vollmond und dem Rot von Zimmer und Kaminfeuer spiegelt überdeutlich die Ambivalenz des in seinem Bett im „Fieberfrost“ Zitternden, dem sich die Gestalt „*unheimlich* langsam, wie ein Todtes oder Träumendes“, nähert. Der komplette Verlust an Kontrolle auch über seine körperlichen Funktionen ist die Folge [63]. Dass Erwin nach kürzester Zeit merkt, dass es sich nicht um *die* weiße Frau, sondern nur um eine weiße Frau handelt, kurzum: nicht um ein Gespenst, sondern ein lebendiges, ordentlich Körperwärme abstrahlendes menschliches Wesen, ist bei seiner psychischen Disposition kaum ein Trost: „Daß es nur ein Weib sey, schloß er, aber sein Zustand war um nicht viel besser, als wenn es ein Gespenst gewesen wäre“ [61f.]. Zwar ist das Gespenst eine Frau, aber irgendwie sind Frauen auch Gespenster, jedenfalls „unheimlich“ genug.

Man sieht hier deutlich, wie sehr Stifter, auf der Schwelle einer Konzeptualisierung des Unbewussten, vorwegnimmt, was später Freud in seinem Aufsatz über *Das Unheimliche* von 1919 ausführen wird, nicht zuletzt mit Blick auf die Literatur des 19. Jahrhunderts. Das Unheimliche wird von Freud bekanntlich aus einer intrikaten Negationsbeziehung mit dem ‚Heimlichen‘ im Doppelsinn des ‚Heimisch‘-Eigenen und des Verborgenen entwickelt. Als unheimlich erscheint demnach „etwas dem Seelenleben von alters her Vertrautes, das ihm nur durch den Prozeß der Verdrängung entfremdet worden ist“ (4, 264), und insofern ist das Unheimliche die Manifestation einer „Wiederkehr des Verdrängten“ (ebd. 271).⁴² Das Gespenst ist geradezu die bildliche Idealbesetzung dieser Denkfigur. Denn das Gespenst ist selbst schon ein Wiederkehrendes, und es hat ebenso wie das Verdrängte auf Erden noch etwas zu erledigen: Scheinbar ins Totenreich abgedrängt, muss es zurückkommen, bis seine Aufgabe, seine Pflicht, sein Begehren erfüllt sind. Auch Stifter spielt das Spiel mit dem Heimlichen und dem Unheimlichen, wie schon zu sehen war. „Heimlich“ ist für ihn ein „Zug“, ein Reiz, ein Drang des eigenen Inneren, den man sich nicht „einzugestehen“ wagt und vor sich selbst verbirgt, also verdrängt. Sobald er sich gleichsam hinter dem Rücken des bewussten Ichs erneut meldet und an einem Äußeren festmacht, also etwa einem vermeintlichen „Zufall“, erscheint er in seltsamer Negation als ‚un-heimlich‘, weil zugleich entborgten und scheinbar fremd, damit aber erneut unkenntlich geworden.⁴³ Frauen können unter der Bedingung einer strikten männlichen Triebabwehr dann kaum anders denn als unheimlich, als gespenstisch wahrgenommen werden – eine zweifellos forcierte, mit Blick auf das Jahrhundert der Misygynie aber auch naheliegende Zuspitzung. Auch die Tatsache, dass Erwins von den weiblichen Reizen verwirrte Gedanken „widerspänstig im Kopfe gegen einander“ fahren [58], deutet nicht nur auf den inneren Konflikt, sondern stellt diesen Vorgang erneut in die Nähe zum Gespenstischen⁴⁴. Doch – und darin liegt eine Pointe der Stifter’schen Erzählung – auch dieser ganze Vorgang selbst und seine Protagonisten geraten in den Sog des Unheimlichen. Gleich anfangs heißt es über Erwin und Leander, dass „ihr äußeres Benehmen auf diese Weise ungeschlacht und eckig, ja unheimlich und lächerlich“ wurde [3.1, 48]. Kaum weniger gespenstisch als die Wiederkehr des Verdrängten sind die am verdrängenden Subjekt wahr-

zunehmenden Zeichen der Verdrängung selbst, manifestieren diese doch dem Betrachter einen psychischen Mechanismus, der üblicherweise selbst im Verborgenen wirkt. Das Un-Geschlachte des Verhaltens – in dem etymologisch das ‚Geschlecht‘ steckt – lenkt dabei deutlich den Blick auf die Folgen von dessen Verneinung. So gerät der ganze Aufenthalt Erwins auf dem Schloss mit seinen unverhofft zustoßenden und beunruhigenden „fremde[n] Dingen“ (58) zu einer Klimax der Wiederkehr des Verdrängten, gipfelnd in der Begegnung mit der unheimlichen Erscheinung – übrigens, wenn man dem Text glaubt, der ersten näheren Begegnung Erwins mit einer Frau überhaupt (48f.). Der Prozess setzt sich am nächsten Tag fort, wenn eine andere unterdrückte Regung sich ihren Weg ins Freie bahnt: die Aggression, die bislang in Kulturarbeit – in die ökonomische Rationalisierung und in den Kampf Mann gegen Natur – sublimiert werden konnte. Nach der Erosion des eintrainierten Zwangscharakters durch die unbewusste Öffnung für den eindringenden Eros in der Nacht bricht die Selbstkontrolle am folgenden Tag endgültig zusammen. Die lange unterdrückten aggressiven Impulse werden angeheizt durch die Gerüchte der Festgesellschaft über den nächtlichen Ausflug Rosalies, mit der Erwin offenbar, ihm selbst wieder nicht bewusst, doch durch viel mehr verbunden ist als nur das gemeinsam bestandene somnambule Abenteuer. Eine „unbestimmte Wut“, die in Erwin „kochte“, lässt ihn in der „größte[n] Hitze“ des Mittags erst einen „unsäglich freundliche[n] Herr[n]“ die Treppe hinabwerfen und sich dann mit diesem duellieren (71), nachdem er zuvor noch einige Gläser Wein heruntergestürzt hat. Mit diesem Kollaps innerer Verpanzerungen ist dann der Weg in die Ehe mit Rosalie frei.

Und diese selbst? Mit ihr verhält es sich genau spiegelbildlich wie bei Erwin. Rosalie ist nämlich die dritte Schmiedin ihres Schicksals, die sich „keinem Zufalle, d. h. keinem Manne“, preisgeben will – freilich in ihrem Namen die Liebesblume trägt, als „glühendes Eisen“ (57) apostrophiert wird und, so bemerkt Leander anzüglich, „wenn du reiten lernen willst, so nimm sie zum Stallmeister“ (57).⁴⁵ Da scheint es einiges zu unterdrücken zu geben. Dass auch sie dessen Wiederkehr verfällt, zeigt sich darin, dass Rosalie Schlafwandlerin ist. Das erklärt ihr nächtliches Eindringen durch Erwins geöffnetes Fenster. Da Erwins „innerer Thürriegel vor ist“ – so bekennt sie in ahnungsvoller Doppeldeutigkeit – müsse sie im Schlaf sein offenes Fenster „gelockt haben“ – seinerseits Ausdruck seiner unterdrückten Wünsche bei gleichzeitigem Verschluss gegen Anfechtungen. Dass sie auf diesem Weg einen „Abgrund“ zu überqueren hat (65f.), einen buchstäblichen zwischen den Fenstern und zugleich einen Abgrund der Unbewusstheit, kann kaum mehr verwundern. Wie bei Erwin im Traum, so kehren auch bei Rosalie im Schlaf jene unbewusst gewordenen erotischen Geister wieder, die das rationale Kontrollsystem des Wachbewusstseins ausschalten will. Sie begibt sich, so muss man folgern, im somnambulen Zustand auf die Suche nach dem, was sie sich am Tage verbietet.

Dabei kann Stifter an zeitgenössische Diskurse anschließen. Somnambulismus gewinnt als ein wichtiges anthropologisches Thema seit dem späten 18. Jahrhundert eine enorme Popularität. Es wird verhandelt im Zusammenhang mit der Erforschung des Schlags, des Traums und ins-besondere des animalischen Magnetismus, mit dessen Hilfe man das natürliche Phänomen künstlich hervorrufen kann. 1843, fast gleichzeitig mit Stifters Erzählung, wird James Braid für diesen Vorgang den Begriff ‚Hypnotismus‘ prägen. Für unsere Zwecke ist

wesentlich, dass der Magnetismus und Somnambulismus zentrale Diskursfelder darstellen, auf denen die Entdeckung des Unbewussten stattfindet. Carl August Eschenmayer etwa spricht in seiner *Psychologie* von 1816 davon, im somnambulen Zustand äußerten sich psychische Vorgänge, die dem Somnambulen „unbewußt“ seien.⁴⁶ Freilich handelt es sich bei Eschenmayer und anderen romantischen Ärzten und Naturforschern, wie bereits erwähnt, um ein kollektives und metaphysisches Unbewusstes.⁴⁷ In seiner Studie über den animalischen Magnetismus resümiert Jürgen Barkhoff: „Das romantische Unbewußte ist zwar eine tiefenpsychologische Kategorie, enthält als solche aber nicht das dunkle Geheimnis des Trieblebens, sondern fungiert als ein Wahrheitsorgan, das den Mensch mit den innersten Geheimnissen des Universums in unmittelbaren Rapport setzt“.⁴⁸ In der nachromantischen Generation ändert sich das radikal. Ernst von Feuchtersleben etwa bemerkt in seinem allerdings erst 1845 erschienenen *Lehrbuch der ärztlichen Seelenkunde*, der Somnambulismus sei keineswegs ein divinatorisch „erhöhter“ Seelenzustand, sondern „ein niederer und pathologischer“, wo die Seele „ihr Scepter an die physisch determinirte Fantasie überreicht hat“ und von „dunklen Vorstellungen oder besser Empfindungen mit ruhendem Bewusstseyn“ beherrscht werde.⁴⁹ Stifter konnte mithin aus der Diskurslandschaft seiner Zeit die These vom Lautwerden eines Unbewussten im somnambulen Zustand übernehmen, doch wird ihm dieses Unbewusste zum Resultat individualpsychologischer Prozesse der Verdrängung. Darin steht er Feuchtersleben weitaus näher als den Romantikern, präzisiert aber dessen pauschal pathologisierenden Ansatz durch die Erzählung individueller Fälle und genetischer Prozesse. Die dunklen Vorstellungen des inneren Afrikas sind nicht zuletzt das Resultat von frühkindlichen Prägungen und Verdrängungsprozessen, die das Verdrängte zwar dem Bewusstsein entziehen, seine subkutane Wirksamkeit und seine gelegentliche Wiederkehr aber nicht verhindern können. Auch die erotische Grundierung des Somnambulismus, ja seine Parallelisierung mit dem Geschlechtsakt konnte Stifter der diskursiven Tradition, insbesondere der zum Magnetismus, entnehmen, etwa einer Äußerung Eberhard Gmelins aus seiner Abhandlung *Ueber Thierischen Magnetismus* von 1787: „Die Begattung ist im Grunde nichts anders, als thierischer Magnetismus: er unterscheidet sich von dem eigentlich sogenannten durch nichts anders, als durch die Theile, aus welchen der Nervenäther aus, und in den andern Theil hinüberströmt, und daß in diesem Fall der Nervenäther in einem sichtbaren Vehikul übergeht, im andern nicht“.⁵⁰ Von daher lag der immer wieder geäußerte Verdacht nahe, die magnetischen Therapien mit Hilfe des künstlichen Somnambulismus hätten einen latent erotischen Charakter oder könnten erotisch missbraucht werden, wie das etwa in E.T.A. Hoffmanns Erzählung *Der Magnetiseur* von 1814 der Fall ist.

Eine besondere ironische Pointe dürfte dabei in Stifters Umgang mit dem Theorem der somnambulen ‚Luzidität‘ liegen. Seit dem Marquis de Puységur ging man davon aus, dass die Somnambulen in besonderer Klarsicht, die ihnen im Wachzustand nicht gegeben sei, sowohl über ihre Krankheit als auch über die therapeutischen Mittel gegen sie Auskunft geben könnten.⁵¹ Genau das scheint Rosalie zu tun: Im Schlaf scheint die Männerfeindin sehr wohl zu wissen, was ihr fehlt, und auch die Mittel, wie sie dazu kommen könne. Kein Wunder, dass die im kalten Mondlicht weiß glänzende Frau, die sich den Wunsch nach einem Mann verbietet, in Erwins Zimmer als erstes das Kaminfeuer anfacht. Es kommt, wie es kommen muss.

Rosalies unbewusster Weg in das Bett des zwischen erotischer Hitze und stoischer Kälte zitternden Erwin führt die beiden Schmiede ihres Schicksals in einer doppelten Wiederkehr des Verdrängten auf Dauer zusammen. Wenn es abschließend heißt, dass Rosalie nach der Eheschließung nie mehr „im Vollscheine das Bett verlassen hätte“ und der Erzähler das Fazit zieht: „Es mußte damals nur heimtückische Rache des Zufalls gewesen seyn, dessen Reiche sie getrotzt hatte“ (3.1, 75), so ist daraus eine zweifache Folgerung zu ziehen. Zum einen bestätigt sich noch einmal die Hypothese von Rosalies Somnambulismus als Ausdruck eines unterdrückten erotischen Begehrens. Nach dessen Erfüllung erübrigen sich weitere nächtliche Suchbewegungen.⁵² Zum anderen zeigt sich der „Zufall“ in einem neuen Licht. Wenn das Geschehene „Rache des Zufalls“ war, dann heißt das ja nichts anderes, als dass es keinen Zufall gibt. Was einem scheinbar von außen zufällt, ist in Wahrheit das Resultat der eigenen Zurichtungen, mit denen man das Unbewusste allererst in Stellung gebracht hat. Die „Rache des Zufalls“ ist die Wiederkehr des Verdrängten. Und unter dieser Perspektive tritt auch der Titel der Erzählung wieder in sein volles Recht. Hält ihn der Leser zunächst für einen der sarkastischen Seitenhiebe auf das „unheimliche und lächerliche“ Unterfangen der drei Protagonisten (48), so wird er am Ende eines Besseren belehrt. Sehr wohl nämlich haben Erwin, Leander und Rosalie ihr Schicksal selbst geschmiedet, und zwar gerade darin, dass sie sich das zubereitet haben, was Freud später die „Triebchicksale“ nennen wird.⁵³ Freilich vollzieht sich das ungeplant und hinter dem Rücken der Subjekte. Um solcher Schmiedekunst wieder eine relative Autonomie zu verleihen, komme es paradoxerweise, so der Erzähler am Ende, gerade darauf an, den „Zufall gelten, aber sich nicht von ihm beherrschen“ zu lassen (75). Mit anderen Worten: Wenn man meint, den Zufall durch eine strikte Unterwerfung der eigenen Wünsche und Triebe entmächtigen zu können, damit aber scheitern muss, weil man ihn damit hinter dem eigenen Rücken wiederum heraufbeschwört, dann ist ein Weniger an Kontrolle, d.h. an Repression und Verdrängung, ein Mehr an Souveränität. Entgeht man so den Verdrängungsfolgen als „Rache des Zufalls“, so impliziert dieses revidierte Selbst-Konzept aber auch, dass man Heteronomie zu akzeptieren habe. Der Komödienschluss der Erzählung verurteilt Rosalie dazu, ihren Gatten anzubeten, der seinerseits unter ihrem Pantoffel steht. Ob auf diesem Weg die Produktion von Unbewusstheit wirklich besser in den Griff zu bekommen ist? Es scheint so. Und doch setzt die abschließende „Note“ einen skeptischen Akzent: Dass Erwin auf dem gemeinsamen Wohnsitz, einem antisomnambulen Hochsicherheitstrakt, „jedes Fensterchen“ gegen eventuelle Schlafwandeleyen „vergittern“ lässt (75), lässt darauf schließen, dass er selbst dem Frieden mit dem Zufall nicht so recht traut. Schließlich kann man ja nie sicher sein, welche Bedürfnisse vielleicht noch zur Wiederkehr drängen.

4

Die *Drey Schmiede* bleiben mit ihrer Auseinanderlegung der Mechanismen des Unbewussten ein Ausnahmefall in Stifters Werk. Dass Stifter weiterhin ganz selbstverständlich die Präsenz eines Unbewussten im Menschen voraussetzt, ist bereits deutlich geworden. Aber er erzählt

nicht mehr davon, allenfalls in Andeutungen – das freilich bis an sein Lebensende. Zu den letzten Texten, an denen Stifter gearbeitet hat, gehört die Darstellung der Psychotherapie, die der Doktor Augustinus in der 4. Fassung der *Mappe meines Urgroßvaters* an der schwärmerischen Isabella vornimmt. Diese hatte „eine heimliche Neigung zu dem Zeichner Ewald Lind gefaßt“ (HKG 6.2, 246), den Isabella selbst zur Gattung der „unbewußte[n] tiefe[n] Menschen“ rechnet (259). In dieser Aussage liefert sie zugleich ein indirektes und verschobenes Selbstporträt. Infolge dieser „heimlichen Neigung“ verfällt Isabella in „Schwermuth“, „Gemüts- und Nervenleiden“ (246), doch, so die landärztliche Diagnose: „Ihr Gefühl ist ihr ganz gewiß selber nicht klar“. Für den Doktor steht zweierlei fest. Zum einen ist offene Abwehr gegen das Gefühl und sein Objekt der falsche Weg, denn „Widerstand stärkt das Gefühl hundert Male mehr als Theilnahme“ (249). Das liegt ganz in der Konsequenz der *Drey Schmiede*: Inklusion statt Exklusion prekärer Gefühlslagen, Eingemeindung und Kolonisation statt Unterdrückung. Zum anderen aber müsse das Gefühl bleiben, wo es sei, nämlich im Unbewussten, weil es sonst „in Begehren übergehe“ (247). Unrelativierte und ungezügelter Triebregungen und Leidenschaften münden nahezu überall bei Stifter in Katastrophenszenarien. Isabellas heimliche Neigung, bewusst geworden und zum Begehren mutiert, könnte sie an den Rand des Abgrunds führen, an dem Augustinus selbst einmal stand, den Abgrund der Selbstverfallenheit, die blind macht für jede Ordnung der Dinge und der Menschen und in deren Konsequenz sein Selbstmordversuch lag. Im Gegensatz zur Psychoanalyse zielt die *talking cure* des Doktors also nicht darauf, das Unbewusste bewusst zu machen, sondern es umzubesetzen und durch Appell an die autonome Vernunft neu zu determinieren. So tut Augustinus, der in diesen Gesprächen seine eigene, vorerst gescheiterte Beziehung zu Margarita durcharbeitet, was er an sich selbst vollzogen hat: Er lenkt Isabellas „Blik in die Wirklichkeit“ (247), in die Ordnung der Natur und der Familie (254f.), er schwört sie auf die „unschätzbare Freiheit, seine Handlungen selbst zu wählen“, ebenso ein wie auf den entsagenden Verlust geliebter Menschen (255ff.), so dass sie schließlich die prekäre Mitteilung, Lind sei bereits einer anderen Frau versprochen, mit Gleichmut und Heiterkeit quittiert. Dieser Erfolg der Kur sei Isabella von Herzen gegönnt. In der Geschichte einer Exploration des Unbewussten hingegen markiert der späte Text eher eine Umkehr. Das Unbewusste bleibt zwar unzweifelhaft ein irritierendes Agens des Schreibens. Den Abgrund jedoch literarisch aufzudecken, an dessen Rand die Psychologie ratlos stehen bleibt, gehört nicht mehr zu den Schreibprojekten des späten Stifter. Der Fokus seines Schreibens verlagert sich, wie wir wissen, von den inneren Prozessen auf das Handeln und Sprechen seiner Figuren. Wie bei seinen realistischen Zeitgenossen rücken die Norm und die scheinbar autonome Orientierung an ihr ins Zentrum seiner Texte. Dieser Vorgang trägt wohl die Züge einer Überkompensation: Stifter insistiert umso mehr auf der Ordnung der Dinge, der autonomen Wendung zu ihr und der Fähigkeit dazu, je mehr er insgeheim an ihr zu zweifeln scheint. Die Psychodynamik des Unbewussten, kurzfristig ans unheimliche Licht einer Vollmondnacht gekommen, versinkt dabei wieder in literarische Latenz.

- 1 Doppler, Alfred: Der Abgrund des Ichs. Ein Beitrag zur Geschichte des poetischen Ichs im 19. Jahrhundert. Wien u.a. 1985.
- 2 Stifters Werke werden zitiert nach der folgenden Ausgabe: Stifter, Adalbert: Werke und Briefe. Historisch-Kritische Gesamtausgabe [= HKG]. Alfred Doppler und Wolfgang Frühwald (Hg.) [seit 2000 hg. v. Alfred Doppler und Hartmut Laufhütte]. Stuttgart u.a. 1978ff. Zitatnachweise im Folgenden im Text mit Angabe der Band- und Seitenzahl. Hier 1.4, 52.
- 3 In der in diesem Punkt sehr viel ausführlicheren Journal-Fassung der Erzählung taucht der „Schleier“ zumindest im weiteren Umfeld der zitierten Stelle noch auf. Vgl. 1.2, 211.
- 4 Ellenberger, Henry F.: Die Entdeckung des Unbewußten [1970]. Zürich 1985.
- 5 Goethe, Johann Wolfgang: An den Mond. In: Ders.: Sämtliche Schriften nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Hg. v. Karl Richter in Zusammenarbeit mit Herbert G. Göpfert, Norbert Miller und Gerhard Sauder. München 2006, Bd. 2.1, S. 34ff.
- 6 Grimm, Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch. 11. Bd., III. Abt. Leipzig 1936, Sp. 381f.
- 7 Ebd., Sp. 383f.
- 8 Platner, Ernst: Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte. Neue durchaus umgearbeitete Ausgabe Frankfurt und Leipzig 1790, Bd. 1, § 46, S. 16.
- 9 Lütkehaus, Ludger (Hg.): „Dieses wahre innere Afrika“. Texte zur Entdeckung des Unbewußten vor Freud. Frankfurt am Main 1989, Einleitung, S. 7-45, hier S. 13.
- 10 Ich verweise stattdessen dankbar auf die einschlägige Forschungsliteratur: Ellenberger (wie Anm. 4). – Kaiser-El-Safti, Margret: Art. Unbewußtes; das Unbewußte. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hg. v. Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel. Bd. 11, Darmstadt 2001, Sp. 124-133. – Lütkehaus (wie Anm. 9). – Pongratz, Ludwig J.: Problemgeschichte der Psychologie. 2. Aufl. München 1984 (zum Unbewussten S. 175-244). – Wegener, Mai: Art. Unbewußt / das Unbewußte. In: Ästhetische Grundbegriffe. Hg. v. Karlheinz Barck, Martin Fontius und Dieter Schlenstedt. Bd. 6, Stuttgart/Weimar 2005, S. 202-240. – Whyte, L.L.: The Unconscious before Freud. London/New York 1960.
- 11 Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*. Hamburg 1971, S. 10f.
- 12 Ebd., S. 14.
- 13 Ebd., S. 12f.
- 14 Pongratz (wie Anm. 10), S. 188, 196.
- 15 In: Sulzer, Johann Georg: Vermischte philosophische Schriften. Leipzig 1773, S. 99-121. Zu Sulzer vgl. Riedel, Wolfgang: Die Aufklärung und das Unbewußte. Die Inversionen des Franz Moor. In: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 37 (1993), S. 198-220, hier S. 212ff. Ders.: Erkennen und Empfinden. Anthropologische Achsendrehung und Wende zur Ästhetik bei Johann Georg Sulzer. In: Hans-Jürgen Schings (Hg.), *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*. Stuttgart 1994, S. 410-439, hier S. 413ff.
- 16 Platner (wie Anm. 8), Bd. 1, § 50, S. 18, § 336, S. 104; Bd. 2, § 538, S. 230.
- 17 Ebd., S. 117.
- 18 Ebd., S. 120.
- 19 Vgl. etwa ebd., S. 110: „Man hat oft Neigungen oder Abneigungen, deren Ursachen man vergeblich nachforschen würde, weil sie sich auf eine Idee oder einen Vorfall beziehen, die sich von den Jahren unsrer Kindheit herschreiben, und welche die Zeit ganz verdunkelt hat.“ Das ist ein Topos der Pädagogik des 18. Jahrhunderts, der hier jedoch erstmals psychologisch begründet wird.
- 20 Sulzer, Johann Georg: *Pädagogische Schriften*. Hg. v. Willibald Klinker. Langensalza 1922, S. 100, 106, 126, 131. Vgl. dazu Begemann, Christian: *Furcht und Angst im Prozeß der Aufklärung*. Stuttgart 1987, S. 170ff., 229ff.
- 21 Böhme, Hartmut und Gernot: *Das Andere der Vernunft*. Frankfurt am Main 1983.
- 22 Vgl. Adler, Hans: *Fundus Animae – Der Grund der Seele. Zur Gnoseologie des Dunklen in der Aufklärung*. In: *DVjs* [62] 1988, S. 197-220.
- 23 Goethe, Johann Wolfgang: *Briefe*. Hamburger Ausgabe in vier Bänden. 2. Aufl. Hamburg 1968, Bd. 2, S. 415.
- 24 Kant, Immanuel: *Kritik der Urteilskraft*. In: Ders.: *Werke in zehn Bänden*. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1975, Bd. 8, §46, B 182: „Man sieht hieraus, daß [das Genie], wie es sein Produkt zu Stande bringe, selbst nicht

- beschreiben, oder wissenschaftlich anzeigen könne, sondern daß es als Natur die Regel gebe; und daher der Urheber des Produkts, welches er seinem Genie verdankt, selbst nicht weiß, wie sich in ihm die Ideen dazu herbei finden, auch es nicht in seiner Gewalt hat, dergleichen nach Belieben oder planmäßig auszudenken, und anderen in solchen Vorschriften mitzuteilen, die sie in Stand setzen, gleichmäßige Produkte hervorzubringen.“
- 25 Jean Paul: Werke in zwölf Bänden. Hg. v. Norbert Miller. Münche/Wien 1975, Bd. 9, § 13, S. 60.
- 26 Wegener (wie Anm. 9), S. 212.
- 27 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: System des transzendentalen Idealismus. In: Ders.: Ausgewählte Werke. Schriften von 1799-1801. Darmstadt 1975, S. 617f., 351.
- 28 Vgl. dazu Goldmann, Stefan: Von der Lebenskraft zum Unbewußten. Konzeptwandel in der Anthropologie um 1800. In: Rainer G. Appell (Hg.): Homöopathie und Philosophie & Philosophie der Homöopathie. Eisenach 1998, S. 149-174. – Vgl. auch Engels, Eva Marie: Art. Lebenskraft. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hg. v. Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel. Bd. 5, Darmstadt 1980, Sp. 122-128.
- 29 Herder, Johann Gottfried: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit [1784-1791]. In: Ders.: Sämtliche Werke. Hg. v. Bernhard Suphan. Bd. 13, Berlin 1887, S. 276. Vgl. Wegener (wie Anm. 10), S. 210f.
- 30 Werke (wie Anm. 25), Bd. 12, S. 1188.
- 31 Schopenhauer, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung. In: Ders.: Werke in zehn Bänden. Zürcher Ausgabe. Zürich 1977, Bd. 3, S. 165 (= 2. Bd., 1. Teilbd., 15. Kap.).
- 32 Carus, Carl Gustav: Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele. Hg. v. Rudolf Marx. Leipzig o.J., S. 1.
- 33 Ebd., S. 68.
- 34 Ebd., S. 64ff.
- 35 Selina. In: Werke (wie Anm. 25), Bd. 12, 1182.
- 36 Kant, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. In: Ders.: Werke (wie Anm. 24), Bd. 10, B 17, S. 418ff.
- 37 Herbart, Johann Friedrich: Lehrbuch zur Psychologie. Reprograph. ND der 3. Aufl. von 1882. Hg. v. Margret Kaiser El-Safti. Würzburg 2003, S. 18ff.
- 38 Vgl. dazu die Bemerkungen bei Berendes Jochen: Ironie – Komik – Skepsis . Studien zum Werk Adalbert Stifters. Tübingen 2009, S. 130ff., 148.
- 39 Zu Schicksal und Zufall vgl. Neugebauer, Klaus: Selbstentwurf und Verhängnis. Ein Beitrag zu Adalbert Stifters Verständnis von Schicksal und Geschichte. Tübingen 1982; zu den Drey Schmieden vgl. S. 71-73. – Ritzer, Monika: Zufall als Notwendigkeit. Zur Realistik des Wirklichkeitsbegriffs in Stifters ‚Die drei Schmiede ihres Schicksals‘. In: Adalbert Stifters schrecklich schöne Welt. Beiträge des internationalen Kolloquiums Antwerpen 1993 (= Acta Austriaca-Belgica 1. Eine Koproduktion von Germanistische Mitteilungen [Brüssel] 40 [1994] und Jahrbuch des Adalbert-Stifter-Institutes [Linz] 1 [1994]), S. 53-64.
- 40 Vgl. Berendes (wie Anm. 38), S. 134ff.
- 41 Zum Aspekt der Verdrängung vgl. schon Ritzer (wie Anm. 39), S. 62, sowie Berendes (wie Anm. 38), S. 139, 141.
- 42 Freud, Sigmund: Das Unheimliche. In: Ders.: Studienausgabe. Hg. v. Alexander Mitscherlich, Angela Richards, James Strachey. 2. Aufl. Frankfurt am Main 1975, Bd. 4, S. 264, 271.
- 43 Vgl. zum Unheimlichen und der intrikaten Negation der Vorsilbe ‚un-‘: Stockhammer, Robert: Zur Theorie der Gespenster oder Die Un-Logik der Literatur. In: Mario Grizelj (Hg.): Der Schauer(roman). Diskurszusammenhänge – Funktionen – Formen. Würzburg 2010, S. 13-41, hier S. 27ff.
- 44 Tatsächlich geht die Homophonie von ‚widerspenstig‘ und ‚Gespenst‘ auf die gemeinsame etymologische Wurzel ‚spannen‘ zurück.
- 45 Zweifellos sollte man sich hüten, Stifters Texte in Arno Schmidt’scher Manier zum Spielplatz sexueller Bedeutungen zu machen. Hier freilich geht es um eine Erzählung, die die erotische Partnerwahl zum Thema hat und das Spiel von ‚heimlich‘ und ‚unheimlich‘ nicht nur mit Blick auf die erzählten Prozesse der Verdrängung und deren Wiederkehr spielt, sondern auch mit Blick auf das Erzählen selbst. Warum, so fragt sich der Erzähler, habe denn sein schalkhafter Gewährsmann ‚uns die Geschichte arglistig erzählt, und warum hat er uns nicht aufgetragen, dieselbe geheim zu halten‘ (46). So wird hier das Ans-Licht-Kommen eines Heimlichen bestimmend für die Erzählung und ihre immanente Poetik. Und insofern darf man sich dann wohl doch auf das ‚Ungeschlachte‘ als das ‚Unheimliche‘, auf die ‚große aufrecht stehende Natur‘, die ‚Afterverhältnisse‘ der Heimat, die kompensato-

rischen ‚Erzeugungen‘ ‚an der Grenze der Wilden“ und anderes seinen eigenen Reim machen. Und eben auch auf die rittmeisterlichen Qualitäten Rosalies. Diese korrespondieren aufs Schönste mit den Reitkünsten der beiden Jünglinge. „Eine Stellung hatten sie trotz alle dem, in welcher sie jedes Auge mit Vergnügen anschaute, nemlich, wenn sie zu Pferde saßen [...] In der That hatten sie durch ihre Übungen eine Gesundheit erlangt [...] und eine tieferartige Kraft und Geschmeidigkeit, die nur in Wüsten vorkommt; leider trat sie bloß bey ihrem einsamen Laufen und Springen hervor, nie aber im geselligen Verkehre“ (49). Neben diesem autoerotischen ist auch ein homoerotischer Subtext nicht auszuschließen. Auf „den süßen Zug, der [Erwin] heimlich zu dem ehemaligen Lieblinge zog“ (54), ist schon hingewiesen worden; auch sein Schock über die Eheschließung Leanders weist in diese Richtung.

⁴⁶ Eschenmayer, Carl August: *Psychologie*, hg von Peter Krumme. Reprograph. ND Frankfurt u.a. 1982, S. 276.

⁴⁷ Für Eschenmayer etwa gibt sich im somnambulen Unbewussten eine „Verbindung einer höhern Geisterwelt mit der unsrigen“ zu erkennen (ebd.).

⁴⁸ Barkhoff, Jürgen: *Magnetische Fiktionen. Literarisierung des Mesmerismus in der Romantik*. Stuttgart 1995, S. 114

⁴⁹ Feuchtersleben, Ernst von: *Lehrbuch der ärztlichen Seelenkunde*. Reprograph. ND Graz 1976, S. 218, 114.

⁵⁰ Gmelin, Eberhard: *Ueber thierischen Magnetismus*. In einem Brief an Herrn Geheimen Rath Hoffmann zu Mainz. Tübingen 1787, [Bd. 1.] S. 112f. Gmelin basiert seine Theorie des thierischen Magnetismus auf dem Konzept der Lebenskraft, die von den Nerven geleitet werde (ebd. S. 93). Bestätigt wird die Verbindung von Magnetismus und Sexualität auch dadurch, dass der Somnambulismus am häufigsten in der „Epoche der Mannbarkeit“ auftritt (die es auch bei Frauen gibt), also zwischen dem 14. und dem 21. Lebensjahr. Gmelin spricht in diesem Zusammenhang daher auch von „Entwicklungskrankheiten“ (S. 102ff.).

⁵¹ Vgl. Ellenberger (wie Anm. 4), S. 116.

⁵² Neben der wissenschaftlichen ist hier auch eine literarische Traditionslinie zu nennen, in der Stifters Erzählung steht. Ein direkter intertextueller Bezug besteht, wie die Kommentare nachgewiesen haben, zu C.W. Kochs *Das Gespenst. Lustspiel in einem Acte, nach einem alten Sujet* (in: F.A. Kurländers dramatischer Almanach für das Jahr 1838. Hg. v. C.W. Koch, 28. Jg. Leipzig, S. 143-196), uraufgeführt am Wiener Hofburgtheater 1836. Bereits hier mündet der Auftritt einer durchs offene Fenster einsteigenden „mondsüchtigen“ Frau als vermeintliches Gespenst in eine Eheschließung. Bei dem „alten Sujet“ handelt es sich zunächst einmal um eine *Gespenster-Geschichte* von Th. v. Haupt (In: Allgemeine Theaterzeitung und Unterhaltungsblatt für Freunde der Kunst, Literatur und des geselligen Lebens. Hg. v. Adolf Bäuerle. Wien, 21. Jg., 1. Jänner 1828, S. 2f.). Auch hier ist das Gespenst eine junge „Nachtwandlerinn“, die der heimgesuchte junge Mann anschließend zum Traualtar führen darf. Etliche Details deuten darauf hin, dass Stifter diesen kleinen Text auch unmittelbar kannte (das Schüren des Kaminfeuers und das Besteigen des Betts durch das ‚Gespenst‘ sowie die Einsicht, dass es sich doch um ein Wesen „von Fleisch und Bein“ handeln müsse). Erst Stifter aber verleiht dem Thema der somnambulen Partnersuche und ihrer unheimlichen Dimension psychodynamische Tiefenschärfe. Wie sehr sich dieses Motiv zur Verhandlung verdrängten erotischen Begehrens und seiner Wiederkehr eignet, belegt seine weitere Verbreitung. Neben Stifter ist Otto Ludwigs Erzählung *Maria* zu nennen, die bereits 1842 abgeschlossen, aber erst posthum in den *Gesammelten Schriften* von 1891 veröffentlicht wurde (Bd. 2, S. 539-648). Insbesondere aber ist auf die thematische, das Moment des Somnambulismus freilich nur indirekt, nämlich über den Rahmen einspielende, Variante in Gottfried Kellers Novelle *Die Geisterseher* aus dem *Sinngedicht* von 1881 hinzuweisen, in der der inszenierte Auftritt Hildeburgs als Gespenst der Partnerwahl dient, wobei die Akteurin allerdings mehr über ihr Unbewusstes verrät, als sie zu inszenieren meint (In: Keller, Gottfried: *Sämtliche Werke in sieben Bänden*. Hg. v. Thomas Böning u.a. Frankfurt am Main 1991, Bd. 6, S. 242-277, hier S. 273).

⁵³ Vgl. Freud, Sigmund: *Trieb- und Triebchicksale* [1915]. In: Ders.: *Studienausgabe* (wie Anm. 42), Bd. 3, S. 75-102. - Insofern ist es nur die halbe Wahrheit, wenn Neugebauer bemerkt, dass „Stifter die Überschrift der Erzählung ironisch meint“ (wie Anm. 39, S. 71).