

Die „ganze Person“: Adam Bernds *Eigene Lebens=Beschreibung*

Patrick Hohlweck

English Abstract: The essay examines the depiction of mind-body interactions and concomitant notions of wholeness in Adam Bernd's Eigene Lebens=Beschreibung from 1738 as well as its sequels from 1742 and 1745. Rather than understanding Bernd's painstaking protocol of physical ailments and associated mental afflictions as a mere precursor to the anthropological – and, concurrently, literary – ideal type of the “whole human” which comes to dominate discourses around 1800, the essay situates Bernd's work within the various spiritual, social, and medical disciplinary regimes which register human life in the first half of the 18th century. Among the often contradictory conceptions of unity produced in each of these domains of knowledge, the juridical and philosophical concept of “personhood” is identified as both an organizational tool and the telos of Bernd's project.

Bereits seit dem 16. Jahrhundert versammeln sich unter dem Namen ‚Anthropologie‘ Perspektiven auf den Menschen als leib-seelisches Gefüge.¹ Es ist jedoch die humanwissenschaftliche Konjunktur seit, spätestens, der Mitte des 18. Jahrhunderts, die die Produktion des Wissensobjekts des sogenannten ‚ganzen Menschen‘ zur Folge hat: darunter die Umstellung „von frühaufklärerischem System- zu spätaufklärerischem Erfahrungdenken“², die Etablierung der Seele als „psychologisch-psychiatrische[r] Nenngröße“³, die ästhetische Ausleuchtung des vormals im Dunklen liegenden *fundus animae* oder die tragfähige Etablierung des Organismusbegriffs.⁴ Die Affinität der neuen Universalwissenschaft⁵ Anthropologie – und ihrer Protagonist:innen – zur Literatur im 18. Jahrhundert hat den Import von Einsichten der historischen Epistemologie und Diskursanalyse in die Literaturwissenschaft in der Sache des ‚ganzen

1 Vgl. dazu exemplarisch Simone de Angelis: Anthropologien. Genese und Konfiguration einer ‚Wissenschaft vom Menschen‘ in der Frühen Neuzeit. Berlin: De Gruyter, 2010.

2 Carsten Zelle: Johann August Unzers Gedenken von Träumen (1746) im Kontext der Anthropologie der ‚vernünftigen Ärzte‘ in Halle. In: Jörn Garber/Heinz Thoma (Hg.): Zwischen Empirisierung und Konstruktionsleistung: Anthropologie im 18. Jahrhundert. Tübingen: Niemeyer, 2004, 19-30. Hier: 19.

3 Albrecht Koschorke: Wissenschaften des Arbiträren. Die Revolutionierung der Sinnesphysiologie und die Entstehung der modernen Hermeneutik um 1800. In: Joseph Vogl (Hg.): Poetologien des Wissens um 1800. München: Fink, 1999, 19-52. Hier: 33.

4 Vgl. dazu Georges Canguilhem, Die Erkenntnis des Lebens [1965]. Übers. v. Till Bardoux, Maria Muhle und Francesca Raimondi. Berlin: August, 2009.

5 Vgl. Claudia Honegger: Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib, 1750-1850. Frankfurt/New York: Campus, 1991, 107-125.

Menschen‘ begünstigt: Dass es sich bei der Rede vom ‚ganzen Menschen‘ immer bereits um eine *Poesie* handelt⁶, ist ein Umstand, dem die Literatur des 18. Jahrhunderts zweifellos Rechnung trägt und der auf den Punkt zu bringen ist (und vielfach gebracht wurde), dass der Mensch der Anthropologie immer bereits ein ‚erschriebener‘ ist.⁷ Auch das ist mithin eine Einsicht des 18. Jahrhunderts. „Lebensbeschreibungen“, schreibt Johann Gottfried Herder,

am meisten von sich selbst, wenn sie treu und scharfsinnig sind welche tiefen Besonderheiten würden sie liefern! Sind keine zwei Dinge auf der Welt gleich, hat kein Zergliederer noch je zwei gleiche Adern, Drüsen, Muskeln und Kanäle gefunden; man verfolge diese Verschiedenheit durch ein ganzes Menschengebäude, bis zu jedem kleinen Rade, jedem Reiz und Dufte des geistigen Lebensstromes – welche Unendlichkeit, welcher Abgrund!⁸

Besonders hebt Herder einen bestimmten „weichen Selbstmärterer“ hervor, „bei dessen Hin- und Weggeben vom Selbstmorde man schauert“:⁹ Die Rede ist von dem „berühmte[n] Melancholiker Adam Bernd“¹⁰ und dessen *Eigener Lebens=Beschreibung* von 1738.

Das 18. Jahrhundert kennt Bernd gut; neben den aufmerksamen Lesern Herder und Johann Georg Hamann ist es Karl Friedrich Pockels als Mitherausgeber des *Magazins zur Erfahrungsseelenkunde*, der Bernd zu Prominenz verhilft. Es handelt sich bei Bernds Schrift um den minutiös geführten Erfahrungsbericht eines Mannes, der angefochten ist von einer verheerenden und zeit seines Lebens immer wieder aufblühenden „Leibes- und Gemüts-Plage[]“, deren Dokumentation in der *Eigenen Lebens=Beschreibung* insbesondere „leiblichen, und geistlichen Ärzten“¹¹ zugute

6 Zum Begriff der ‚Poesie‘ in diesem Sinn vgl. Patrick Eiden-Offe: *Poesie der Klasse. Romantischer Antikapitalismus und die Erfindung des Proletariats*. Berlin: Matthes und Seitz, 2017.

7 Vgl. Albrecht Koschorke: *Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts*, München: Fink, 2003, 9.

8 Johann Gottfried Herder: *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*. Erster Versuch [1774]. In: ders.: *Werke in 10 Bänden*. Bd. 4: *Schriften zu Philosophie, Literatur, Kunst und Altertum 1774-1787*. Hg. von Jürgen Brummack und Martin Bollacher. Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1993, 327-393. Hier: 340 f.

9 Herder: *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*, 342.

10 Götz Müller: *Die Einbildungskraft im Wechsel der Diskurse*. Annotationen zu Adam Bernd, Karl Philipp Moritz. In: Hans-Jürgen Schings (Hg.): *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*. DFG-Symposion 1992: Stuttgart/Weimar: Metzler, 1994, 697-723. Hier: 701.

11 Adam Bernd: *Eigene Lebens-Beschreibung* [M. Adam Bernds, Evangel. Pred. Eigene Lebens=Beschreibung, Samt einer Aufrichtigen Entdeckung, und deutlichen Beschreibung einer der größten, obwol großen Theils noch unbekanntenen Leibes= und Gemüths=Plage, Welche Gott zuweilen über die Welt=Kinder, und auch wohl über seine

kommen soll. Während Bernds eigentümlicher Text somit die Lektüre als proto-erfahrungsseelenkundliches Dokument, die ihm dann auch zukommen sollte, selbst nahelegt, stellt er sich außerdem in die Tradition der genetisch hier angeschlossenen, vornehmlich pietistischen Selbstbeobachtungen des 17. und 18. Jahrhunderts. Bernds Text antizipiert somit gleich mehrere der Innerlichkeitsregister des ‚ganzen Menschen‘, die die moderne Psychologie¹² sowie, einem klassischen literarhistorischen Verlaufsmodell zufolge, die moderne Autobiographie wenn nicht präfigurieren, dann ermöglichen.¹³

Trotz dieser stabilen, bereits im 18. Jahrhundert vorgenommenen Platzierung von Bernds Text in einem linearen Säkularisierungs- oder Modernisierungsnarrativ weist der Text Widerstände auf. Da ist einmal der Übergangscharakter des Textes, der eine epochale wie gattungstechnische Ortlosigkeit zwischen Früher Neuzeit und (Früh-)Aufklärung bzw. zwischen Vormoderne und Moderne beschreibt. Der Text ist aber auch darüber hinaus in eigentümlicher Weise von Exzessen und Mängeln gezeichnet: von einer Reihe von Fehlern und Idiosynkrasien, die als Dokumente eines Systems von Zwangsvorstellungen, als Restposten archaischen Aberglaubens oder als kirchengeschichtliches Kleinklein quer stehen zu einem linearen historischen Narrativ. Wenn die Diskussion dieser eklektischen Vorstellungen vom Selbst und seinem Körper im Folgenden helfen soll, das Bild schärfer zu stellen, das sich ein ‚ganzer Mensch‘ von sich selbst und seiner Innerlichkeit an der Schwelle zur Neuzeit *auch* macht, dann mit Blick auf die zugrundeliegende Annahme, dass sich die Verbindung von Leib und Seele nicht unter der Maßgabe einer Einheit herstellt, die von ‚schöner‘ Literatur verbürgt wird oder werden wird, sondern vielmehr zugleich Gegenstand und Resultat unterschiedlicher Register geistlicher, sozialer und medizinischer Verschreibungen und Medientechniken ist, die den ‚ganzen Menschen‘ oder das ‚ganze Leben‘ je unterschiedlich konfigurieren. Die folgenden Darlegungen argumentieren, dass diese heterogenen Praxisformen bei Bernd in dem an

eigene Kinder verhänget; Den Unwissenden zum Unterricht, Den Gelehrten zu weiterm Nachdencken, Den Sündern zum Schrecken, und Den Betrübten, und Angefochtenen zum Troste]. Hg. von Volker Hoffmann. München: Winkler, 1973, 5. Im Folgenden im Text belegt mit Seitenzahlen.

12 Vgl. erstmals Fritz Stemme: Die Säkularisation des Pietismus zur Erfahrungsseelenkunde. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 72, 1953, 144-158.

13 Vgl. dazu grundlegend Günter Niggel: Geschichte der deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert. Theoretische Grundlegung und literarischen Entfaltung. Stuttgart: Metzler, 1977; Hans-Jürgen Schings: Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts. Stuttgart: Metzler, 1977; Helmut Pfotenhauer: Literarische Anthropologie. Selbstbiographien und ihre Geschichte – am Leitfaden des Leibes. Stuttgart: Metzler, 1987.

entscheidender Stelle eingeschalteten Begriff der ‚Person‘ zusammenlaufen, von dem aus Alternativen zu jener Hypostasierung der organischen Form erkennbar werden, die um 1800 „das *Ganze* des menschlichen Lebens“¹⁴ im Wechselkurs „ein *Leben*, als Buch“¹⁵ verhandelt.

I.

Jenseits der Beschreibungen von Bernds *Eigene Lebens-Beschreibung* als medizinischer Fallbeschreibung oder religiöser Selbstbeobachtung gibt es einen pragmatischen Schreibanlass von Bernds Text, den er weniger offensiv ausflaggt, ohne den sein Text jedoch „nicht zu denken“¹⁶ ist. Denn Bernd sieht sich 1728 im Zentrum eines von einiger Aufmerksamkeit begleiteten Skandals, in dessen Folge er sein Amt als Katechet und Diakon in der Leipziger Peterskirche verliert sowie mit Lehr- und Predigtverboten belegt wird.

Trotz zahlreicher gesundheitlicher Rückschläge hatte Bernd 1709 seinen Traum vom Predigerberuf verwirklicht und es trotz seiner relativ bescheidenen Stellung zwischenzeitlich zu „einem der beliebtesten, wenn nicht zu dem beliebtesten Prediger Leipzigs“¹⁷ gebracht, der besonders durch den lebensnahen, undogmatischen Stil seiner – vielfach auch veröffentlichten – Predigten überzeugte.¹⁸ Als gegen Ende der 1720er Jahre auch die Qualität seiner Predigten unter seinen „kränklichen Leibes-Zufällen“ (304) leidet und seine Wirkung als Prediger nachlässt, veröffentlicht Bernd unter dem Pseudonym Christian Melodius ein Traktat über den *Einfluß der Göttlichen Wahrheiten in den Willen/ und in das gantze*

14 Karl Philipp Moritz: Anton Reiser. Ein psychologischer Roman [1795-1790]. In: ders.: Werke. Bd. I: Dichtungen und Schriften zur Erfahrungsseelenkunde. Hg. von Heide Hollmer und Albert Meier. Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1999, 85-518. Hier: 312.

15 Novalis: [Teplitzer Fragmente]. In: ders.: Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs, historisch-kritische Ausgabe in 4 Bänden, einem Materialienband und einem Ergänzungsband. Bd. 2: Das philosophische Werk I, hg. von Paul Kluckhohn und Richard Samuel, Darmstadt: WBG, 31981, 596-622. Hier: 599.

16 Schings: Melancholie und Aufklärung, 99.

17 Volker Hoffmann: Nachwort. In: Bernd: *Eigene Lebens-Beschreibung*, 403–427. Hier: 412.

18 Auf dieser Höhe seines Schaffens war für Bernd, wie er einräumt, „immer ein Groschen Geld in Leipzig zu verdienen“ (267), womit wohl eine gewisse Neigung zur Nebeneinkunft gemeint ist, wenngleich Bernd beteuert, dass er ein „besseres Auskommen nicht aus Geld-Geiz, sondern aus Eruditions-Geiz“ (110) anstrebte, vor allem also Buchanschaffungen und Kollegeteilnahmen mit den Geschenken aus der Gemeinde finanzierte.

*Leben des Menschen*¹⁹, der ihm von Seiten der lutherischen Orthodoxie eine ganze Reihe unterschiedlicher Anklagen einträgt.²⁰ Obwohl Bernd bereits in einer 1722 veröffentlichten Predigt erwogen hatte, *Ob eine Vereinigung der Christlichen Religionen Wohl möglich und zu hoffen sey*²¹ (nun einer der Anklagepunkte) und ihm von kirchenobrigkeitlicher Seite schon zuvor einige Male vorgeworfen worden war, „den Spieß zu weit geworfen“ (233) zu haben, ist er dieser Auseinandersetzung – es erscheinen insgesamt 18 Gegenschriften²² – nicht gewachsen. Die Exemplare der Melodischen Schrift werden konfisziert und Bernd als ihr Autor identifiziert; er verzichtet freiwillig auf sein Predigeramt und erhält eine, wenn auch bescheidene²³, Pension. Bernd verlegt sich in der Folge notgedrungen ganz auf seine publizistische Tätigkeit, zu der auch die *Eigene Lebens=Beschreibung* gehört: die verspätete Apologie eines nach eigenem Empfinden zu Unrecht geschassten und „tief gekränkten Ichs“.²⁴

Dabei scheut sich Bernd nicht, alle „Striemen, und Beulen“, seine „Fehler, Gebrechen, Mängel und Schwachheiten“ (6) bis ins Kleinste auseinanderzusetzen. „Nämlich die Sache verhielt sich“ zum Beispiel

also. Sonntags nach Tische meditierte ich noch ein wenig auf die Predigt, wie gewöhnlich, bis um 2 Uhr, da der Gottesdienst angehet. Ich weiß nicht

19 Vgl. Christianus Melodius, Ph. Th. u. JC. [= Adam Bernd]: Einfluß der Göttlichen Wahrheiten in den Willen, und in das gantze Leben des Menschen [...]. Helmstedt/Leipzig: o. V., 1728.

20 Zu den Einzelheiten bereits früh: Johann Georg Walch: Historische und Theologische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Bd. 3/2. Neudr. der Ausg. Jena 1733-1739 mit einem Nachwort von Dietrich Blaufuß. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1985, 534-848. Vgl. Rolf Wintermeyer: Adam Bernd et sa relation au piétisme, considérés à partir de son traité ‚Einfluss der göttlichen Wahrheiten in den menschlichen Willen‘ (1728). In: Anne Lagny (Hg.): Les piétismes en Europe à l’âge classique. Crise religieuse, conversion, institutions. Villeneuve d’Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 2001, 205-237.

21 Vgl. Adam Bernd: Die Liebe Gegen diejenigen, So nicht unserer Religion sind, Samt beygefügtter Frage, Ob eine Vereinigung der Christlichen Religionen Wohl möglich und zu hoffen sey, Am XIV. Sonntage nach Trinitatis Anno 1721, Nach Gelegenheit des ordentlichen Evangelii gezeiget. Leipzig: G. C. Wintzern, 1722.

22 Vgl. [Art.] Willen (Einfluß der Wahrheit in den). In: Großes vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste, Welche bishero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden worden [...]. Bd. 57. Leipzig/Halle: Zedler, 1748, Sp. 80-119. Hier: Sp. 116-118. Vgl. auch Volker Hoffmann: Anmerkungen. In: Bernd: Eigene Lebens-Beschreibung, 431-452. Hier: 450.

23 Laut Eberhard Heinrich Daniel Stosch betrug die Pension „jährl. 200 thl.“. Vgl. Rüdiger Otto: Eberhard Heinrich Daniel Stoschs Aufzeichnungen über seinen Aufenthalt in Leipzig im Mai 1740. In: Leipziger Stadtgeschichte. Jahrbuch 2011. Im Auftrag des Leipziger Geschichtsvereins hg. von Markus Cottin, Detlef Döring und Gerald Kolditz. Markkleeberg: Sax-Verlag, 2012, 101-116. Hier: 110.

24 Hoffmann: Nachwort: 419.

mehr, ob ich zu Hause, ehe ich ausgieng, vergessen, noch einmal auf den Pot de Chambre zu gehen, oder ob ich bei dem langen Liede: *Ist Gott für mich, so trete etc.* sich schon so viel Wasser wiederum gesammelt; gewiß ist es, daß ich nicht durch unmäßiges Essen und Trinken daran Ursache gewesen, weil ich mein ordentliches Maß hatte, so oft ich predigte. Ich hatte kaum das Kapitel zu erklären angefangen, so konnte ich mich auf etwas, das ich sagen wollte, nicht bald besinnen; und ich mich stark anstrenge, und das Gedächtnis forcire, so merke ich, daß das Wasser unten fort will; und dies mit solchem starken Nisu und Treiben, daß ich den Augenblick in die größte Furcht gesetzt wurde. Und je mehr ich fürchtete, daß es geschehen möchte, das ich besorgte: je mehr wuchs die Not, und je mehr plagte mich der Urin. Ich kunte nicht länger auf der Kanzel stehen, sondern suche mir durch Niedersetzen zu helfen; aber auch dieses half nicht [...]. (333)

Bernds apologetische Strategie besteht in der schonungslosen Offenlegung körperlicher Prozesse: Er, der beteuert, Maß gehalten zu haben, erklärt sein besorgniserregendes Verhalten während einer Predigt mit seinem unkontrollierbaren Harndrang, einem seiner hartnäckigsten Symptome. Die in diesen ausgreifenden Passagen stets mitlaufende Unschuldsbehauptung steht dabei auch in einem engen Verhältnis zu Bernds Betonung des abjekten bzw. aversiven Charakter seiner eigenen Schrift, die er selbst als ein „Vomitiv“ (9) bezeichnet. Diese Fokussierung auf die Evakuierung von Körperflüssigkeiten und -säften, die sich etwa auch ausführlich auf Durchfälle bezieht, ist nicht ohne diskursive Folie. Denn Bernds Text ist auf halbem Wege jener Umstellung in der Organisation vitaler Prozesse platziert, die das 18. Jahrhundert den menschlichen Körper als Träger von Umlaufbahnen von Fluida aller Arten designieren lässt.

Bernd ist, wenig überraschend, Eklektiker. Für die Organisation seiner Zwangsvorstellungen wie seines Narrativs gleichermaßen entscheidend ist die galant-frühaufklärerische Variante des humoralpathologischen Paradigmas, dessen Überwindung zwar tendenziell bereits durch William Harveys Blutbewegungstheorie 1628 eingeleitet wurde, welches jedoch insbesondere in der medizinischen Praxis noch weit in das 18. Jahrhundert wirksam bleiben sollte.²⁵ Die *Eigene Lebens=Beschreibung* stellt ihren Verfasser mit der Bemerkung vor, er sei, sollte er „nach Thomasii Vorschlag die Mixtur und Vermischung der Temperamente“ bei sich beziffern, „ohngefähr im 30. Grade cholerisch und hochmütig, im 50. Grade

25 Vgl. Elke Maibaum: Der therapeutische Aderlass von der Entdeckung des Kreislaufs bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts. Versuch einer kritischen Neubewertung, Herzogenrath: Murken-Altrogge, 1983, 12-74. Zur „intensive[n] Verbreitung der Temperamentenlehre als Erkenntnisinstrument der deutschen Frühaufklärung“ vgl. Martin Pott: Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik, Tübingen: Niemeyer, 1992, 267-335. Hier: 318.

sanguinisch und wollüstig, und im 60. Grade melancholisch oder furchtsam und traurig“ (17). Die hieraus folgende Annahme einer Notwendigkeit regelmäßiger „Selbst-Eröffnung“²⁶ in Form von Aderlässen, Abführ-, Brech- oder Schwitzkuren zur Flüssigkeitsregulierung dominiert die krisenhaften Zuspitzungen von Bernds Krankheit. Der selbstdiagnostizierte sanguinische Melancholiker Bernd verfügt über das laienmedizinische Wissen einer Zeit, die mit den Erscheinungsformen, Ursachen und Therapeutiken des diagnostischen Clusters aus Melancholie, Hypochondrie und hypochondrischer Melancholie, kurz der Gruppe „alle[r] delirierenden Ideen, die sich ein Individuum über sich selbst bilden kann“²⁷, aufs Beste vertraut ist.²⁸

Christian Thomasius', von Bernd angesprochene, Erneuerung der Temperamentenlehre als Teil der Moralphilosophie beruhte auf der Annahme dreier „Haupt=Laster“, „Geld=Geitz“, „Ehrgeitz“ und „Wollust“, als Spielarten der unvernünftigen Liebe, denen in physiologischer Hinsicht das sanguinische, choleriche und melancholische Temperament zugeordnet wurden.²⁹ Diese moralische Deutung der Temperamente wird dann von dem Hallenser Arzt Georg Ernst Stahl physiologisch gewendet: Stahls synergetisches Vitalmodell gründet auf der Vorstellung einer Leib-Seele-Reaktionen aller Art koordinierenden „Bewegung“³⁰, die nicht

26 Barbara Duden: *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730.* Stuttgart: Klett-Cotta, 1987, 30.

27 Michel Foucault: *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 202013, 268.

28 Zum umstrittenen Verhältnis von Melancholie zur Hypochondrie vgl. zeitgenössisch exemplarisch die Diskussion bei Thomas Willis: *An Essay of the Pathology of the Brain and Nervous Stock, in which Convulsive Diseases are Treated of* [1667]. Übers. v. Samuel Pordage. London: Dring, 1681, 90-96 und Nicholas Robinson: *A New System of the Spleen, Vapours, and Hypochondriack Melancholy: Wherein All the Decays of the Nerves, and Lownesses of the Spirits, are Mechanically Accounted For. To Which Is Subjoin'd, a Discourse upon the Nature, Cause, and Cure, of Melancholy, Madness, and Lunacy,* London: Bettesworth, Innys, & Rivington, 1729. Vgl. weiterhin Esther Fischer-Homberger: *Hypochondrie. Melancholie bis Neurose: Krankheiten und Zustandsbilder.* Bern u. a.: Huber, 1970, 81 u. ö.; Schings: *Melancholie und Aufklärung,* 48 f. sowie Wolf Lepenies: *Melancholie und Gesellschaft.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1969.

29 Vgl. Christian Thomasius: *Ausgewählte Werke.* Bd. 11: *Von der Artzeney Wider die unvernünftige Liebe und der zuvorher nöthigen Erkäntniß Sein Selbst, Oder: Ausübung der Sitten=Lehre, Nebst einem Beschluß, Worinnen der Autor den vielfältigen Nutzen seiner Sitten=Lehre zeigt, und von seinem Begriff der Christlichen Sitten=Lehre ein aufrichtiges Bekäntniß thut.* Neudr. der Ausg. Halle 1696. Hg. von Werner Schneiders. Hildesheim u. a.: Olms, 21999, 170-173.

30 Georg Ernst Stahl: *Ausführliche Abhandlung von den Zufällen und Kranckheiten Des Frauenzimmers, Dem beygefüget Was zu einer guten Amme erfordert werde, Ingleichen Eine völlige Beschreibung des MOTUS TONICI, Nebst einer Vorrede Von dem weißen Fluße.* Leipzig: C. J. Eyssel, 1724, 627.

hydraulischen Charakters ist, sondern auf Spannungsdifferentiale der festen Teile des Körpers, den *tonus*, zurückzuführen. Diese Bewegung ist der *motus tonicus vitalis*, welcher von einem „gedachte[n] unkörperliche[n] Element“³¹ gesteuert wird, das die körperlichen und psychischen Prozesse verursacht und steuert: „Die Causa Efficiens oder dasjenige Wesen, welches den Motum Tonicum eigentlich anstellet und fortführet, ist die Seele, in so weit sie das Leben hervorbringt und erhält, und in Ansehung dessen sie insgemein die Natur genennt wird.“³² Die enorme Überzeugungskraft von Stahls Entwurf lag in dieser Annahme einer inneren Organisation und eigengesetzlichen Funktionsweise des Leib-Seele-Komplexes. Als „Erkenntnisfähigkeit im Körper“³³ und Sachwalterin des Physiologischen präsidiert die Seele über die Bewegungen des Blutumschlusses oder der Nutrition. Der Körper ist damit als belebtes Element eines, wie Stahl sich bereits 1684 ausdrückt, „Organismus formalis“³⁴ gefasst: einer Wirkeinheit von Leib und Seele, die diätetisch zu regulieren ist.

Die in Stahls Modell eingeführte Gestaltungskraft des Lebens geht einher mit einer Aufwertung der Bewegungen des menschlichen Gemüts, aber auch der Beobachtung im Hinblick auf die Organisation des Körpers: Angesichts der funktionalen Bestimmung der Seele ist nach Stahls Überzeugung ganz allgemein „eine Heilkunde ohne Berücksichtigung der Verfassung der Seele und ohne Kenntnis der Gefühlswelt“³⁵ vergeblich. Für das Leben wiederum ist in Stahls System das Prinzip der „Aussonderung“³⁶ entscheidend: Der Ausstoß potentiell schädlicher Elemente ist als Impuls der leiblichen Selbsterhaltung Ausdruck des organisatorischen Prinzips der Natur. Stahl zufolge „geschiehet es“ deshalb „auch, daß von hefftigen Affecten, welche, wie bekannt, das Geblüte rege machen, und sonst zu allen Auswürfften desselben Gelegenheit geben, theils würckliche

31 Wolfram Mauser: Glückseligkeit und Melancholie. Zur Anthropologie der Frühaufklärung. In: ders.: Konzepte aufgeklärter Lebensführung. Literarische Kultur im frühmodernen Deutschland. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2000, 211-243. Hier: 224.

32 Stahl: Ausführliche Abhandlung von den Zufällen und Kranckheiten Des Frauenzimmers, 609.

33 Johanna Geyer-Kordesch: Pietismus, Medizin und Aufklärung in Preußen im 18. Jahrhundert. Das Leben und Werk Georg Ernst Stahls. Tübingen: Niemeyer, 2000, 51.

34 Georg Ernst Stahl: Dissertatio medica inauguralis de Intestinis, eorumque Morbis ac Symptomatis, cognoscendis & curandis [1684], Halle/Magdeburg: C. Henckel, 1711, 11-18. Vgl. dazu Tobias Cheung: From the Organism of a Body to the Body of an Organism: Occurrence and Meaning of the Word 'Organism' from the Seventeenth to the Nineteenth Centuries. In: British Journal for the History of Science 39, 2006, 319-339.

35 Georg Ernst Stahl: Über den mannigfaltigen Einfluß von Gemütsbewegungen auf den menschlichen Körper (Halle 1695) und drei weitere Arbeiten. Ins Dt. übertr. und erl. von Bernward Josef Gottlieb. Leipzig: J.A. Barth, 1961, 24-37. Hier: 37.

36 Georg Ernst Stahl: Kurtze Untersuchung der Kranckheiten, Welche bey dem Kindlichen Alter des Menschen fürnemlich vorzukommen pflegen. Leipzig: C. J. Eyssel, 1718, 19.

Blutflüsse, theils aber, wenn solche nicht durchbrechen können, auf einen Auswurff zielende Bemühungen der Natur entstehen.“³⁷ Für Bernds Fixierung auf Säfte und Flüssigkeiten ist Stahls Modell attraktiv: Während er auch mit großer Aufmerksamkeit seine Trinkgewohnheiten protokolliert, ist der Bereich der sexuellen Erleichterung für ihn die Ursache dauerhafter Pein, da Bernd angesichts „schreckliche[r] Anfechtungen“ (208) und nicht näher beschriebener „Hindernisse“ (123) bzw. eines „gewissen unglücklichen Fall[es] in der ersten Jugend“ außer Standes ist, an „Heiraten“ zu denken und sogar beteuert, sein „Lebtage keine Weibes-Person, weder in, noch außer dem Ehestand erkannt“ (208) zu haben.

Nicht nur in dieser Hinsicht sieht sich Bernd immer wieder mit Stauungen konfrontiert: In einem besonderen schweren Fall führt der „Mangel [...] der guten geistlichen Bewegungen“ (348), wie er ausführt, gar zur Abfassung des Melodius-Traktats. Wenn Bernd so auch geistige Äußerungen als Depletionen eines aus dem Gleichgewicht gebrachten Flüssigkeits- und Säftehaushalts begreift, ist es in Bernds Logik der Ähnlichkeit nur konsequent, dass gerade während des Predigens sein Harn- oder Stuhl-drang überwältigend werden. Für ihn schließt sich jedoch noch eine nahezu unabschließbare Anzahl von Gebrechen und Symptomaten an die Zirkulationsstörungen an:

Ich war 1) verstopft im Leibe, 2) hatte keinen Appetit zu Essen und Trinken, 3) stieß es mir den ganzen Tag auf, 4) der Ober-Teil des Magens war geschwollen, 5) es drückte mich auf der rechten Brust, und fieng mich es auch an zuweilen auf derselben zu stechen, so gar, daß ich des Nachts nicht auf der rechten Seite liegen kunte, 6) wenn ich mich kaum des Abends ins Bette gelegt hatte, so brach der Schweiß Haufen-Weise heraus, und währte bis an Morgen. 7) Ich kunte vor Schwindel auf der Gasse nicht mehr gehen, 8) öfters spürte ich starkes Herz-Klopfen, 9) das Fleisch fiel zusehende vom Leibe, und kamen alle Adern hervor, 10) in vola und in der Fläche der Hände und der Füße hatte ich [...] Hitze, [...] 11) nach der Mahlzeit war der rechte Backe, und das rechte Ohr-Läpffen Feuer-rot, und die linke Seite hingegen blaß, so daß die, so um mich waren, sich recht darüber verwunderten; andere Dinge zu geschweigen, die mir jetzt nicht mehr alle einfallen. (260)

Angesichts dieser weitreichenden Übertragungen merkt Bernd auf, als er davon erfährt, dass Stahl „eine Disputation de Febri hectica“ (264), also des „Schwindsüchtige[n] Fieber[s]“³⁸ gehalten habe, „und bis 10 Signa

37 Stahl: Ausführliche Abhandlung von den Zufällen und Kranckheiten Des Frauenzimmers, 586.

38 Vgl. Johann Storch: PRAXIS STAHLIANA, Das ist Herrn Georg Ernst Stahls, Königl. Preußischen Hof=Rath und Leib=Medici, COLLEGIUM PRACTICUM, Welches theils von Ihm privatim in die Feder dictirt, theils von seinen damaligen Auditoribus aus dem Discurs

und Merkmale von dieser Krankheit angegeben“ (264), die Bernd allesamt an sich beobachtet. Stahl hatte eine Neubewertung des Fiebers vorgeschlagen und postuliert, dass das Fieber nicht etwa eine Krankheit sei: Vielmehr sei es Symptom eines Heilungs- oder Reinigungsprozesses des Körpers.³⁹ Doch Bernds Konsultation bei Stahl ist denkbar enttäuschend: Stahl empfiehlt, der Patient „solle nur Aderlassen, seine Pillen brauchen, und sich seines [antihämorrhagischen] roten Pulvers bedienen“ (264), Schwindsucht will er bei Bernd jedoch nicht erkennen. Es ist dies nicht die erste – und nicht die letzte – Erfahrung dieser Art für den Geplagten. Immer wieder ist Bernd mit Ärzten konfrontiert, die ihn verträsten oder ihn, so wie Stahl, für einen „malade imaginaire“ (261) halten. Über diesen Mangel rechtfertigt sich der vordergründige Schreibanlass von Bernds *Eigener Lebens=Beschreibung*: die Dokumentation seiner, wie es der volle Titel will, *großen Theils noch unbekanntes Leibes= und Gemüths=Plage*, und der Zweck, „den leiblichen, und geistlichen Ärzten Materie an die Hand zu geben“ (5).

II.

Bernds *Eigene Lebens=Beschreibung* erscheint 1738; seiner *Abhandlung von Gott und der Menschlichen Seele* fügt er 1742 eine Fortsetzung hinzu, ehe er 1745 im Anhang seiner *Theologisch=Philosophischen Abhandlung von dem Höchsten Ubel des Menschen in seinem Leben die Ursachen, warum der Autor seine bisher herausgegebene Lebens=Beschreibung nicht fortzusetzen gesonnen* mitteilt. Während Bernd in der *Eigenen Lebens=Beschreibung* noch vorsieht, seine Schrift könne auch *Den Betrübten, und Angefochtenen zum Troste* dienen (so der Titel weiter), ist er in den *Ursachen* 1745 schließlich davon überzeugt, lesen sollten ihn nur solche mit „gesunde[n] Leiber[n]“ und „starcke[n] Gemüther[n]“, vor allem einer „gesunde[n] und mäßige[n] Einbildungs=Krafft“ – am besten lesen könne seinen Text aber jemand, „so studiret und aus pneumatischen Büchern zum wenigsten ein theoretisches Erkenntniß von den seltsamen Zufällen

mit besonderem Fleiß nachgeschrieben [...]. Leipzig: C. J. Eyssel, 1732, 928-952. Die von Bernd erwähnte Disputation ist Johannes Jacob Ewald: *Disputatio Medica Inauguralis De Hectica Febre*. Halle/Magdeburg: C. Henckel, 1705.

39 Vgl. Georg Ernst Stahl: *Theoria medica vera. Physiologiam & pathologiam, tanquam doctrinae medicae partes vere contemplativas, e naturae & artis veris fundamentis*. Halle: Orphanotropheum, 1708, 924-947; dazu auch Johanna Geyer-Kordesch: *Fevers and other Fundamentals: Dutch and German Medical Explanations c. 1680 to 1730*. In: *Medical History*, Suppl. No. 1, 1981, 99-120. Hier: 114 f.

der Einbildungs=Krafft, und der Imagination bekommen haben“.⁴⁰ Mit dem Begriff der Einbildungskraft und der Warnung vor einer „communication contagieuse de l’imagination“⁴¹ ruft er den genetischen Kontext seiner fixen Ideen auf: „P. Malebranche de inquirenda veritate“, und zwar das „Kapitel de imaginatione“ (63).

Für den Cartesianer Malebranche ist die Einbildungskraft aus dem Prozess der sinnlichen Wahrnehmung abgeleitet:⁴² Den menschlichen Körper durchziehen in seinem Modell ein Netz von Fibern, deren Enden die Sinne darstellen. Normale Wahrnehmungsvorgänge bestehen darin, dass, ausgehend von den Nervenenden und mittels der Agitation der „esprits animaux“⁴³ externe, d. h. physische, sinnliche Eindrücke vom Gehirn als gegenwärtig vorgestellt werden. Die Instanz der Imagination verfügt über alle Anordnungen oder Muster, in denen in der „mémoire“⁴⁴ ehemalige, von den Lebensgeistern verursachte Spuren aufgespeichert werden: Bleibt die physische Verursachung der Perzeption aus, ist sie so in der Lage, Gegenstände innerhalb des Gehirns als abwesende vorzustellen. Die Einbildungskraft besteht folglich in dem Vermögen der Seele, Bilder zu formen; wobei Malebranche zwischen der kontrollierten und aktiven Imagination der Seele und „l’imagination passive du corps“⁴⁵, der unwillkürlichen, sinnlichen Einbildungskraft unterscheidet, die Malebranches Okkasionalismus für die Schwachstelle ansonsten geregelter Abstimmungen zwischen den Substanzen Leib und Seele hält.

So versteht auch Bernd die Einbildungskraft. Er geht davon aus, dass Gott „die menschlichen Seelen so erschaffen, daß sie zu diesen, oder jenen Zeiten solche Phantasien in der Nacht bekommen müssen, welche den Menschen, das was ihnen begegnen wird, zuvor abbilden und

40 Adam Bernd: Theologisch=Philosophischen Abhandlung von dem Höchsten Ubel des Menschen in seinem Leben, wie er demselben entgehen, und hingegen des höchsten Gutes theilhaftig werden könne; samt angehängten Ursachen, warum der Autor seine bisher herausgegebene Lebens=Beschreibung nicht fortzusetzen gesonnen. Leipzig: Heinsius, 1745, 170 f. [der *Ursachen*].

41 Nicolas Malebranche: De la recherche de la vérité [1674/75]. In: ders.: Oeuvres complètes de Malebranche. Bd. I. Hg. von Antoine Eugène Genoude und Henri Lourdoueix. Paris: Sapia, 1837, 1-399. Hier: 77-92.

42 Vgl. dazu Rudolf Behrens: Nicolas Malebranche: ‚De la recherche de la vérité‘ (1674/75). In: ders./Jörn Steigerwald (Hg.): Aufklärung und Imagination in Frankreich (1675-1810). Berlin/Boston: De Gruyter, 2016, 30-59; Gabriele Dürbeck: Einbildungskraft und Aufklärung. Perspektiven der Philosophie, Anthropologie und Ästhetik um 1750. Tübingen: Niemeyer, 1998, 86-110.

43 Malebranche: De la recherche de la vérité, 43-45. Vgl. dazu Edwin Clarke: The Doctrine of the Hollow Nerve in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. In: Lloyd G. Stevenson/Robert P. Multhauf (Hg.): Medicine, Science and Culture. Historical Essays in Honor of Owsei Temkin. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1968, 123-141.

44 Vgl. Malebranche: De la recherche de la vérité, 51 f.

45 Ebd., 43.

andeuten“ (48). Das ist das Vermögen, aber auch der problematische, weil instabile Charakter der Einbildungskraft, der die Lektüre seiner eigenen Schrift riskant macht. Die menschliche Seele ist aufgrund der labilen Einrichtung ihrer bildgebenden Verfahren anfällig für „starke und lebendige Vorstellungen [...], die wegen Schärfe und Hitze der Lebens-Geister sich stark und tief im Gehirne eindrucken“ (178). So kann die Einbildungskraft auch Zwangsvorstellungen auslösen. Bernd selbst wird in besonderer Weise von jener des Suizids heimgesucht, den er in seinem *Discours von der Autochirie*, einer der *Eigenen Lebens=Beschreibung* eingelegten Abhandlung, auf vergleichsweise systematische Weise diskutiert. Dort beschreibt er, dass ihm die Vorstellung eines Messers „[s]o stark, so unvermutet, und lebhaftig“ ist, dass er sich nicht davon freimachen kann. „[S]o tief schnitte sie in das Gehirne ein, und legte einen Grund zu den Gedanken, und zu der Furcht, das zu tun, wofür ich doch den größten Abscheu hatte, mit der ich hernach lange Zeit bin geplaget worden“ (128):

Ich kunte nicht leicht ein Messer sehen, ohne dafür zu erschrecken; und wenn ich aß, so musste ich es mit ganzer Gewalt feste halten, damit ich nicht schnelle zuführe; oder wenn die Speise zerschnitten, solche mit der Hand fassen, und in den Mund stecken. Die Feder, mit der ich schrieb, das Federmesser, womit ich die Feder besserte, die Tabaks-pfeife, die ich in den Mund nahm, die Licht-Schere, womit ich das Licht schneuzete, den Degen den ich ansteckte, die Turm-Spitze, die ich sahe, ja den Finger, den ich nahe zum Munde brachte, setzte ich mir durch einen Gedanken, der schneller als ein Pfeil entstund, an den Hals. (131)

Die *Idée fixe* eines Messers verbindet sich mit dem Bild des Pfeils, das die Geschwindigkeit der Anfechtungen signalisiert, die Bernd „wie ein Pfeil so schnell und wider [seinen] Willen“ (40) befallen⁴⁶, aber auch noch einen weiteren Kontext markiert. „Diese Bewandnis“ der Exzesse der Imagination hat es, wie Bernd 1745 in den *Ursachen* beschreibt, nämlich „auch mit Geistlich=Angefochtenen. *Joseph Hall* hat ein Buch von Geistlichen Anfechtungen geschrieben, unter dem Titul, Feurige Pfeile des Satans, und vorne vor dem Titul=Blatte die Teufel, und seine Pfeile in Kupfer stechen lassen.“⁴⁷ Bernd bezieht sich auf die Schrift *Satan's fiery darts quenched, or, Temptations repelled* (1647) des anglikanischen Bischofs Joseph Hall, die 1670 von dem Schweizer reformierten Pfarrer Johannes

46 Vgl. dazu, mit dem Verweis auf Gottfried Arnolds *Theologia experimentalis*, auch Stefanie Retzlaff: *Observieren und Aufschreiben. Zur Poetologie medizinischer Fallgeschichten (1700-1765)*. Paderborn: Fink, 2018, 160.

47 Bernd: *Ursachen*, 169 f.

Zollikofer ins Deutsche übersetzt worden war:⁴⁸ wie Bernds *Eigene Lebens=Beschreibung* selbst⁴⁹ „ein Buch vor die Angefochtenen, oder vielmehr vor Prediger, welche Angefochtene zu trösten haben“.⁵⁰

In diesem Sinn eröffnet Bernd zunächst auch die *Eigene Lebens=Beschreibung*. Es handele sich um das „Exempel eines Menschen, bei dem Gottes gewöhnliches und großes Haupt-Werk vom zwölften Jahre an bis ins Alter, und schier bis diese Stunde gewesen, ihn zu töten, und wieder lebendig zu machen: ihn in die Hölle, und wieder heraus zu führen.“ (16) Mit dieser letzten Wendung platziert Bernd seinen Text in der Reihe von Bekehrungsberichten, die er auch dem Publikum seiner Predigten zur Lektüre anempfiehlt.⁵¹

Eine besondere Rolle nimmt dabei für Bernd das Werk des „gottselige[n]“ orthodoxen Pfarrers Christian Scriver ein, Autor eines der erfolgreichsten Erbauungsbücher des 17. Jahrhunderts, des *Seelen=Schatzes*, von dem Bernd hervorhebt, dass dieser selbst „seine Theologie und Frömmigkeit unter vielem Creutz und Anfechtungen gelernet“⁵² habe. Scriver bekennt, selbst „auch in etwas versucht“ zu sein, „was Miltz=Kranckheit und Schwermuth ist [...] / wenn das Gemüth schon gantz mit Nebel und trüber Lufft gleichsam erfüllet“⁵³, und diese Einsicht in die psychophysische Dimension der Anfechtungen informiert seine

48 Vgl. zum publizistischen Kontext Udo Sträter: Sonthom, Bayly, Dyke und Hall. Studien zur Rezeption der englischen Erbauungsliteratur im in Deutschland im 17. Jahrhundert. Tübingen: Mohr Siebeck, 1987, 10-18.

49 1745 erklärt Bernd rückblickend, sein Anliegen habe darin bestanden, „daß ich ein Objectum afflictum, eine Affliction, ein Leiden, eine Plage, eine Trübsal, ein Creutz, und eine gewisse Anfechtung bekannt machen wollte, von welcher ich glaubte, daß, wo sie nicht gantz und gar unbekannt, doch den wenigsten bekannt wäre; und daß, eben weil sie so wenig bekannt wäre, ich mich zum höchsten verbunden zu seyn erachtete, solche einem ieden, und insonderheit denen bekannt zu machen, welche ihres Berufes wegen einen betrübten und angefochtenen zu trösten verpflichtet und gehalten sind.“ (Bernd: Ursachen, 143 f.)

50 Bernd: Einleitung zur christlichen Sitten=Lehre, 300.

51 Vgl. Hoffmann: Nachwort, 416.

52 Bernd: Einleitung zur christlichen Sitten=Lehre, 273 f.

53 Christian Scriver: *Seelen=Schatz / Darinn Von der menschlichen Seelen hohen Würde / tieffen und kläglichen Sünden=Fall / Busse und Erneuerung durch Christum / Göttlichen heiligen Leben / vielfältigen Creutz und Trost im Creutz / seeligen Abschied aus dem Leibe / triumphirlichen und frölichen Einzug in den Himmel / und ewiger Freude und Seeligkeit / erbaulich und tröstlich gehandelt wird [...] [1675-1692].* Leipzig/Helmstädt/Magdeburg: C. Süstermann/C. Seidel, 1708, 584. Vgl. dazu auch Schings: *Melancholie und Aufklärung*, 345, Anm. 18.

seelsorgerische Tätigkeit.⁵⁴ Scriver war vom „Vater“⁵⁵ des Pietismus, Johann Arndt, beeinflusst sowie Schüler des lutherischen Theologen Joachim Lütkemanns, dessen *Vorsmack der göttlichen Güte* (1653) die erste Schrift war, die in dem von Johann Jakob Spener institutionalisierten *Collegium pietatis*⁵⁶ gelesen wurde.⁵⁷ Trotzdem Bernd, vor allem nach der Melodius-Affäre und mit Blick auf seinen Rehabilitierungsversuch als Prediger, seine Distanz zur „Hällischen Partei“ (210) immer wieder betont, ist sein eigenes Projekt damit zumindest genealogisch im Bereich der Frömmigkeitsübungen des Pietismus zu Hause. Die pietistische Literatur – Bernd nennt „Arnolds Leben der Gläubigen und Alt=Väter, Graf Henckels letzte Stunden, Reitzens Historie der Wiedergebohrnen, Gerbers Historie der Wiedergehohmen in Sachsen, Historie der Wiedergebohrnen zu Offenbach, und viel andere solche Bücher mehr“ – biete „lauter merckwürdige Exempel von sonderbaren Bekehrungen“, in denen er sich „selbst vielmahl [...] abgebildet befunden“ habe: „wie es denen gegangen ist, deren Leben beschrieben wird: so ist es auch dir gegangen“.⁵⁸

Bernd geht mit den verschiedenen reformierten Frömmigkeitsbewegungen davon aus, dass die alles entscheidende „Richtschnur“ der „Gottseeligkeit“⁵⁹ das individuelle Gewissen ist.⁶⁰ Aufgrund der Unmittelbarkeit der göttlichen Gnade ist für das individuelle Heil der Gläubigen nicht eine vermittelnde Institution, sondern die individuelle Aneignung bzw. Erringung des Glaubens auf dem Wege der „Realisierung und Aktualisierung der Glaubensentscheidung im alltäglichen Leben“⁶¹ entscheidend. Noch jenseits dessen jedoch steht Bernds Projekt in einer Tendenz zur geistlichen Selbstkontrolle, die sich seit der zweiten Hälfte des

54 Vgl. dazu die Lektüre von Scriver, von Bernd (75) besonders hervorgehobenem, *Vom verlorenen und wiedergefundenen Schäflein* in: Retzlaff: *Observieren und Aufschreiben*, 164-167.

55 Martin Brecht: *Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland*. In: ders. (Hg.): *Geschichte des Pietismus*. Bd. 1: *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, 113-203. Hier: 151.

56 Vgl. Martin Brecht: *Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen*. In: ders. (Hg.): *Geschichte des Pietismus*. Bd. 1: *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, 281-389. Hier: 309

57 Brecht: *Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland*, 170.

58 Bernd: *Ursachen*, 38.

59 Bernd: *Einleitung zur Christlichen Sitten=Lehre*, 584.

60 So erklärt es sich auch, dass Bernd eine „innerliche[] Action“ als den „höchsten Grad der Anfechtung“ erachtet: „ein heimlicher Grimm gegen Gott“ (140). Vgl. dazu Retzlaff: *Observieren und Aufschreiben*, 159. Zum allgemeineren Kontext vgl. Markus Steinmayr: *Menschenwissen. Zur Poetik des religiösen Menschen im 17. und 18. Jahrhundert*. Tübingen: Niemeyer, 2006, 156-161.

61 Sträter: *Sonthom, Bayly, Dyke und Hall*, 116.

17. Jahrhunderts auch über die verschiedenen Frömmigkeitsbewegungen hinaus etablierte:⁶² Die damit verbundene „Bejahung des gewöhnlichen Lebens“⁶³, der *Adiaphora* oder *Mitteldinge*, ist es auch, die Bernd immer wieder mit Pietisten aneinandergeraten lässt.⁶⁴ Dennoch ist damit, auch für Bernd einschlägig, eine Tendenz reformierter Theologie angesprochen, „Gott und die rechte Weißheit aus der Schrift der grossen und kleinen Welt zu erkennen“;⁶⁵ und etwa auch Stahls medizinischer *Influzionismus* teilt diesen Hang zur *Observation*. Während sich Stahl selbst dagegen wehrt, von pietistischer Seite vereinnahmt zu werden und etwa die Wirksamkeit der in den Franckeschen Anstalten hergestellten Medikamente öffentlich in Frage stellt⁶⁶, wird seine Lehre von den meisten pietistischen Ärzten als verbindlich angesehen.⁶⁷ Bereits in der *Melodius-Schrift* hatte Bernd diese Verbindung von theologischer Seite eingefordert:

Ich wünschte, daß *Philosophi*, oder *Theologi* noch mehr auf sich selbst Achtung gegen möchten, um so wohl die natürliche, als sittliche *Connexion* zwischen Leib und Seele noch ferne an das Licht zu stellen. Niemahls entdeckt man mehr Wahrheiten, als durch eine genaue Attention auf sich selbst, und auf das, was in unserm Leibe und in unserer Seele vorgehet.⁶⁸

Anlass für die endgültige Abkehr Bernds vom Halleschen Pietismus ist ein Gespräch mit einem alten Freund, das Bernd 1745 in den *Ursachen*

62 Vgl. Kaspar von Greyerz: Der alltägliche Gott im 17. Jahrhundert. Zur religiös-konfessionellen Identität der englischen Puritaner. In: *Pietismus und Neuzeit* 16, 1990, 11-30. Hier: 18.

63 Vgl. Charles Taylor: *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989, 209-302.

64 Vgl. Schings: *Melancholie und Aufklärung*, 104.

65 Johann Arndt: Das Grosse Geheimniß der Menschwerdung des ewigen Worts. In einem Send=Schreiben an seinen guten Freund. Erasmum Wolfartum, Notar. Publ. Caes. &c [1599]. In: Christian Hoburg: *Theologia Mystica; oder Geheime Krafft=Theologia der Alten [...]* [1676]. Amsterdam/Frankfurt a. M.: H. Betkuis, 21700, 10.

66 Vgl. Jürgen Helm: Das Medizinkonzept Georg Ernst Stahls und seine Rezeption im Halleschen Pietismus und in der Zeit der Romantik. In: *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 23, 2000, 167-190. Hier: 174.

67 Die Nähe zwischen Stahls, auch durch seine Schüler wie Michael Alberti, Johann Samuel Carl oder Johann Daniel Gohl repräsentierten, holistischer Medizin und dem Pietismus ist zudem vielfach hervorgehoben worden. Vgl. dazu die sehr affirmative Studie von Geyer-Kordesch: *Pietismus, Medizin und Aufklärung in Preußen im 18. Jahrhundert*. Zu Einzelstudien vgl. exemplarisch Eckhard Altmann: *Christian Friedrich Richter, Arzt, Apotheker und Liederdichter des Halleschen Pietismus*. Witten: Luther-Verlag, 1972; Wolfram Kaiser/Arina Völker (Hg.): *Michael Alberti (1682-1757)*. Beiträge zur Universitätsgeschichte. Halle: Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 1982.

68 Melodius: *Einfluß der Göttlichen Wahrheiten in den Willen*, 665 f.

wiedergibt.⁶⁹ Bereits in der *Eigenen Lebens=Beschreibung* hatte Bernd gegen das pietistische Modell von „*Buß-Kampf*, und *Durchbruch*“ eingewandt, „daß bei manchem Sünder ziemlich das Gewissen aufwache, und sie zu solcher Zeit heftig nage, hernach aber durch den Glauben an Christum wiederum beruhiget werde“ (183). Gemeint ist damit die Möglichkeit einer Art der inkrementellen oder nötigenfalls zu wiederholenden Bekehrung, die er auch gegenüber dem Freund einklagt.

[O]b ich zwar, wie ich mir vorgenommen, meinen Zustand auf das kläglichste und beweglichste ihm vorstellte, auch in meinem Gesichte so verfallen, und Jammer=voll aussah, daß ich hätte meynen sollen, auch mein ärgster Feind müßte durch einen bloßen Anblick zum Mitleiden bewegt werden; dennoch nahm er [...] in einem Augenblick das Antlitz und die Mine eines solchen Menschen an, der den höchsten Eckel und Abscheu vor seinen Nechsten hat. Ich könnte, meynte er, meine seltsame Plagen nicht anders, als eine gerechte Strafe von GOTT ansehen; denn ich sollte doch gedencken an diejenige Schrifft, die ich ehedessen herausgegeben. Und wie solte GOTT aufhören mich auf eine solche bittere Weise heimzuseuchen, da ich zu sündigen nicht aufhörete.⁷⁰

Nicht nur ist der ehemalige Freund nicht willens, über Bernds Melodius-Traktat hinwegzusehen: Auch ist ihm der besorgniserregende Zustand Bernds schlicht Beleg für das Ausbleiben von dessen Bekehrung.

III.

Was in diesem Disput zum Ausdruck kommt, ist eine Differenz der temporalen Organisationsformen. Denn Bernds Bußkampf ist unabschließbar, und sein „Alltagsleben wird folglich nicht selektiv dargestellt als bloßes Präludium des letztendlich allein bedeutsamen Daseins in Gott“.⁷¹ Bernds Anfechtungen tragen sich insbesondere aus in sechs krisenhaften Phasen in der *Eigenen Lebens=Beschreibung* zwischen 1695 und 1736, sowie einer weiteren 1739/40, von der die *Fortsetzung seiner eigenen Lebens=Beschreibung* (1742) berichtet.

Bemerkenswert ist die Tendenz seiner Beschwerden, in der „Marterwoche“ (330), der Karwoche, und damit der Woche seiner Geburt aufzutreten: „Gegen Ostern, und im Frühjahre, wenn der Saft in die Bäume tritt, und auch bei den Menschen sich die Säfte vermehren, habe ich jederzeit angemerkt, daß ich mehr Urin, als zu andern Zeiten lasse“ (332 f.). Bernd

69 Vgl. dazu auch Schings: Melancholie und Aufklärung, 105.

70 Bernd: Ursachen, 47 f.

71 Pfothenhauer: Literarische Anthropologie, 57.

konfrontiert das Modell einer Wiederholung, deren Intervall und Wellenlänge an der Labilität des Körperlichen ausgerichtet ist mit einer Perspektive auf das je Gegenwärtige; den pathographischen „Haupt=Endzweck“⁷² mit dem „Neben=Absehen“, „zugleich allerhand angenehmes und bitteres zu erzehlen“:⁷³ So schildert Bernd etwa Kriegsgeschehen, Episoden aus dem Breslau während einer Pestepidemie und Leipzig während der roten Ruhr, Hungersnöte oder Sonnenfinsternisse, jeweils schwerpunktmäßig an seinen besonders krisenhaften Jahren orientiert: Johann Georg Hamanns Urteil, demzufolge Bernds „Memoires [...] sehr brauchbar“ sind, „wenn man Kleinigkeiten mit Verstand ansehen und anwenden kann“⁷⁴, bezieht sich auf eben jene Verknüpfung des „Unnötigen und Unnützlichen [...] mit dem Nützlichen“ (13) in Bernds Text.

Die Form der *Eigenen Lebens=Beschreibung* partizipiert, und wenn nur im Sinne einer „Einkleidung“⁷⁵, damit zugleich auch an einer Variante biographischen Schrifttums, die ihr Zentrum im Unterschied zu den pietistischen Bekenntnissen nicht im Ich oder in Gott, sondern einzig im geschichtlichen Lauf der Welt hat:⁷⁶ Die pragmatischen Großformen des Biographischen, die Berufsautobiographie und die abenteuerliche Lebensgeschichte stehen formal noch ganz in der Tradition der Haus- und Familienbücher und damit der privaten Chroniken. Die strukturellen Konventionen dieser meist für Familienangehörige verfassten Lebensbeschreibungen gleichen denen anderer biographischer Formen wie der Parentation oder der Eloge: Nach einem Lebenslauf, der die Ahnenreihe, Umstände der Geburt, Kindheit und Ausbildung sowie absolvierte Reisen und Abenteuer aufnimmt, folgt die Charakteristik, die eine Zuordnung zu einem Temperament vornimmt und allenfalls besondere Umstände des Lebenswandels verzeichnet.⁷⁷ Bernds Gliederung der *Eigenen Lebens=Beschreibung* ruft ein grob vergleichbares Formular auf. § 1 eröffnet mit einem „generalen Begriff, und summarischen Abriß von meinem miserablen und Jammer-vollen Leben“ (16), dem z. B. auch die Bestimmung seines Temperaments zu entnehmen ist; außer dem eingelegten *Discours von der Autochirie* (§§ 61-76, 147-207), einem Rückblick auf sein

72 Bernd: Ursachen, 143

73 Bernd: Ursachen, 22.

74 Johann Georg Hamann: Brief an Johann Christoph Hamann, 24. Okt. 1759. In: ders.: Briefwechsel. Bd. I: 1751-1759. Hg. von Walther Ziesemer und Arthur Henkel. Wiesbaden: Insel, 1955, 432-434. Hier: 433.

75 Niggel: Geschichte der deutschen Autobiographie, 66.

76 Vgl. Clemens Lugowski: Die Form der Individualität im Roman [1932]. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 21994, 149. Vgl. auch Niggel: Geschichte der deutschen Autobiographie, 16.

77 Vgl. Niggel: Geschichte der deutschen Autobiographie, 14-26.

Predigeramt (§§ 116-127, 278-317) und dem Schlusskapitel § 164 ist sein Leben in annalistischer Reihung erzählt.⁷⁸

„Ich muß zum Beschluß eilen, so viel ich auch noch zu dieser Geschichte meines Lebens hinzu tun könnte. Denn je länger ich damit umgehe, je mehr fällt mir ein von dem, was ich da und dort vergessen“ (399), heißt es schließlich zum Ende. Das Problem, das sich für Bernd hiermit verbindet, ist eines der Form: Denn selbst wenn, wie in Thomasius' *Einleitung zur Sitten Lehre* von 1692, „das Leben des Menschen vor die Vereinigung des Leibes und der Seelen genommen wird“, bleibt festzuhalten, dass dieses „Leben des Menschen [...] nichts anders als die *Dauerung* des menschlichen Wesens“⁷⁹ ist. In Bernds Sorge um Vollständigkeit ist damit ein Prinzip der textuellen Annäherung an den Tod angesprochen, die auf der Tafel vorgeführt ist, die der spanische Conquistador Don Cyrillo de Valaro in Johann Gottfried Schnabels *Insel Felsenburg* hinterlässt: „Ich empfinde, daß ich Alters halber in kurtzer Zeit sterben werde [...]. Dieses habe ich geschrieben am 27. Jun. 1606. / Ich lebe zwar noch, bin aber dem Tode sehr nahe, d. 28. 29. und 30. Jun. und noch d. 1. Jul. 2. 3. 4.“⁸⁰

Bernds Antwort auf diese Problematik ist die in zwei Installationen betriebene Fortsetzung seiner *Lebens=Beschreibung*. Über das Jahr 1716 schreibt Bernd: „Es mögen mir dieses Jahr wohl auch noch andere merkwürdige Dinge begegnet sein; weil ich aber meine Diaria Anno 1728 [...] zerrissen, und guten teils verbrannt habe, welches ich sehr betaure; so kann ich mich jetzo auf dieselben nicht mehr besinnen“ (327). Dass Bernd aus Angst vor einer angeblich drohenden Hausdurchsuchung im Rahmen der Melodius-Affäre seine Tagebücher – bevorzugte Instrumente der pietistischen Erfahrungsschriftlichkeit, die er noch als Prediger seinen Gemeindemitgliedern „zur Dokumentation der Gnaden- und Zornerweisungen Gottes“⁸¹ ebenfalls ans Herz legt – vernichtet, ist eine Vorsichtsmaßnahme mit Blick auf seine Streitsache, in der er jedweden Anschein von Heterodoxie zu vermeiden sucht. Zwei unterschiedliche Register der Notation verschmelzen hier: die Mitschrift geistlicher Selbstbeobachtung

78 Vgl. auch Hoffmann: Nachwort, 421.

79 Christian Thomasius: *Ausgewählte Werke*, Bd. 10: *Von der Kunst Vernünfftig und Tugendhafft zu lieben. Als dem einzigen Mittel zu einen glückseligen / galanten und vergnügten Leben zu gelangen / Oder Einleitung Zur Sitten Lehre Nebst einer Vorrede / In welcher unter andern der Verfertiger der curiösen Monatlichen Unterredungen freundlich erinnert und gebeten wird / von Sachen die er nicht verstehet / nicht zu urtheilen / und den Autorem dermahleinst in Ruhe zu lassen*. Neudr. der Ausg. Halle 1692. Hg. von Werner Schneiders. Hildesheim u. a.: Olms, 1995, 66 [meine Hervorh.].

80 Johann Gottfried Schnabel: *Insel Felsenburg* [1731-43]. Mit Ludwig Tiecks Vorrede zur Ausgabe von 1828. Hg. von Volker Meid und Ingeborg Springer-Strand: Stuttgart: Reclam, 2013, 170.

81 Hoffmann, Nachwort: 416.

und das Resümee der öffentlichen Taten und, damit verbunden, zwei in erheblichem Maße an Textualität gebundene Individualitätsmodelle.

Jenseits des *schriftlichen* Bekenntnisimperativs ist die Individualisierung des Gottesverhältnisses im Protestantismus allerdings auch in besonderer Weise an Praktiken der *Lektüre* gebunden:

Auf die Lesung moralischer Schriften aber habe ich niemahls mehr, als des Tages eine Stunde gewendet; und zwar nicht die Scienz der Morale daraus zu studiren, sondern um eine Stunde des Tages zur Devotion auszusetzen, und bey den vielen Dingen, die man vor den Verstand lernet, auch an die Besserung des Willens zu gedencken. Ich wurde als ein Knabe von 13. und 14. Jahren schon genöthiget, denen, bey welchen ich im Hause war, aus Arndts Christenthum, Lütkemanns Vorschmack, und Scriver's Seelen=Schatz alle Abende eine Stunde etwas vorzulesen. Und nach der Zeit bin ich, weiß selbst nicht wie, bey dieser guten Gewohnheit geblieben, auch zu der Zeit, da ich mein eigner Herr gewesen, und die Stunden einteilen können, wie ich gewolt habe.⁸²

Bernd setzt in seinen Lektüren um, was der von ihm wiedergelesene Johann Arndt als „lebendige thetigue Übung“⁸³ beschreibt:⁸⁴ die Einübung eines „individuellen Aneignungs-, Verarbeitungs- und Wachstumsprozeß[es]“⁸⁵ in der zu wiederholenden Devotion. Dieses Andachts- bzw. Bewährungsmodell, das auch somatischen Charakter hat und spätestens mit Gottfried Arnolds *Theologia experimentalis* zum organisatorischen Prinzip enthusiastischer Glaubenspraxis wird, setzt sich bei Bernd um in eine Fokussierung auf einzelne Zeitpunkte des Erlebens und deren je gegenwärtige Handlungserfordernisse oder Anfechtungen. So auch in den von Joseph Hall inspirierten Gelegenheitsmeditationen Christian Scriver's, *Gottholds zufällige Andachten* (1671), die Bernd ebenfalls schätzt. Gegenüber den Traditionen der ignatianischen bzw. augustinischen, neuplatonischen spirituellen Exerzitien⁸⁶ sind die Gelegenheitsmeditationen durch einen unsystematischen, pragmatischen Charakter gekennzeichnet, durch die spontane Deutung wahrgenommener Phänomene bzw.

82 Bernd: Einleitung zur christlichen Sittenlehre, 313.

83 Johann Arndt: Vier Bücher Von wahrem Christenthumb / Heilsamer Busse / Herzlicher Rewe und Leid über die Sünde und wahrem Glauben: auch heiligem Leben und Wandel der rechten wahren Christen. Das Erste Buch [1605]. Magdeburg: Francke, 1610, Vorrede, A iij.

84 Zum Komplex der asketischen Übung allgemein und mit Bezug auf Bernd vgl. die Diskussion bei Retzlaff: *Observieren und Aufschreiben*, 147-149 und 158-163.

85 Udo Sträter: *Meditation und Kirchenreform in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1995, 34.

86 Vgl. die hilfreiche Darstellung bei Gary Hartfield: *The Senses and the Fleshless Eye: The 'Meditations' as Cognitive Exercises*. In: Amélie Oksenberg Rorty (Hg.): *Essays on Descartes' 'Meditations'*, Berkeley u. a.: University of California Press, 1986, 45-79.

deren „am sinnträchtigen Vorgang beteiligte[r] Größen“.⁸⁷ Die hierfür einschlägige textuelle Instanz ist, was in Bernds *Eigener Lebens=Beschreibung* immer wieder „Zufall“ heißt; ein zentrales Element seines Textes, dem zurecht „leitmotivische[r]“⁸⁸ Charakter attestiert worden ist.

IV.

Während Bernds ‚Anfechtungen‘, ‚Casus‘, ‚Gelegenheiten und Zufälle“⁸⁹–Begriffe, die er über weite Strecken synonym verwendet – als Bewährungsproben große Teile des Narrativs bestimmen, werden anstelle einer unvermittelten Parataxe von Einzelvorfällen auch immer wieder zuvor erzählte Begebenheiten wieder aufgegriffen, und zwar insbesondere solche, die mit Bernds Krankengeschichte sowie der meist nur angedeuteten Melodius-Affäre zu tun haben.⁹⁰ Im letzten Paragraphen der *Eigenen Lebens=Beschreibung* setzt Bernd, in Symmetrie zu dem eröffnenden Steckbrief, erneut einen Abriss an: „Da hast du nun also, *geliebter Leser*, einen Abriß von meiner ganzen Person, und von meinem ganzen Leben.“ (397) Am Schluss seiner Schrift führt Bernd, wie provisorisch auch immer, die Ausführungen und damit die Verlaufsform seines Lebens im Begriff der *Person* zusammen, einem der Schauplätze der Commercium-Diskussion um 1700, auf dem sich insbesondere Naturrecht, Metaphysik und Medizin begegnen.

Hatte Leibniz eine „wahrhaftige Vereinigung“ von Leib und Seele angenommen, „da eine einzige Person, *Suppositum* daraus wird“, geschah dies nicht ohne die Klarstellung, dass damit „etwas metaphysisches“ gemeint sei, „welches nicht das geringste in den Begebenheiten verändert“.⁹¹ Bernd kritisiert diese Setzung einer „metaphysische[n] Vereinigung an die Stelle der natürlichen“⁹² aufs Schärfste. Wenn auch die präzise Art und

87 Dietmar Peil: Zur ‚angewandten Emblematik‘ in protestantischen Erbauungsbüchern. Dilherr – Arndt – Francisci – Scriver. Heidelberg: Winter, 1978, 82.

88 Retzlaff: Observieren und Aufschreiben, 157. Vgl. dazu zuvor bereits Hoffmann: Nachwort, 422.

89 Bernd: Ursachen, 8.

90 Vgl. Jürgen Lehmann: Bekennen – Erzählen – Berichten. Studien zu Theorie und Geschichte der Autobiographie. Tübingen: Niemeyer, 1988, 97 und 102 f.

91 Gottfried Wilhelm Leibniz: Theodicee, das ist, Versuch von der Güte Gottes, Freyheit des Menschen, und vom Ursprunge des Bösen [1710]. Hg. von Johann Christoph Gottsched. Hannover/Leipzig: Förster, 51763, 100.

92 Adam Bernd: Abhandlung von Gott und der Menschlichen Seele, und derselben natürlichen, und sittlichen Verbindung mit dem Leibe, wobey zugleich einige Sätze der heutigen Weltweisen untersucht werden, ob, und wiefern dieselbigen mit der Heiligen Schrift streiten; samt angehängter Fortsetzung seiner eigenen Lebens=Beschreibung. Leipzig: Heinsius, 1742, 151.

Weise der ‚natürlichen‘ Einwirkung wohl nie geklärt werden könne, seien Erfahrungswissenschaft und eine Bestimmung der unbekanntes „Conne-xion“ (164) zwischen Leib und Seele „a posteriori“⁹³ zu bevorzugen. Nahegelegt wird dieses Vorgehen von den Verhältnissen: „Das scheinete nun wol nicht die beste Welt zu seyn, da dieselbe einem Spital und Lazarethe ähnlich, in welchem alle Menschen am Leibe, oder an der Seele, physice, oder moraliter krank darnieder liegen.“⁹⁴

Bernd zitiert in seiner Breitseite gegen die prästabilisierte Harmonie jedoch Christian Wolffs *Deutsche Metaphysik*, nicht etwa Leibniz. Wolffs *Psychologia rationalis* kommt ihrerseits ohne den Begriff der Person als Marker jener metaphysischen Verbindung aus – eine Rolle spielt der Begriff einzig im Bereich der *Psychologia empirica*: Wolff erklärt nämlich, die Person sei „ein Ding, das sich bewußt ist, es sey eben dasjenige, was vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen“.⁹⁵ Wolff übernimmt damit eine Vorstellung aus der Philosophie eines weiteren Gewährsmannes Bernds, John Lockes⁹⁶, für den „all the materials of reason and knowledge“ auf „in one word, [...] *experience*“⁹⁷ zurückgehen. Für Locke ist die entscheidende Instanz zur Bestimmung der Person, im Unterschied zu *man*, ihr *self-consciousness*: eine Wortprägung Lockes, die zuläuft auf das Bewusstsein von sich als einem Wesen, das sich in der Wiederholung einer Differenzenerfahrung als identisch wahrnimmt. Dabei meint Identität nicht Stillstellung, sondern ist zu verstehen als eine Art Koordination durch das Bewußtsein, die auch die Möglichkeit einer Pluralität enthält: „Different Substances, by the same consciousness, (where they do partake in it) being united into one person, as well as different Bodies, by the same Life are united into one animal, whose *identity* is preserved, in that

93 Ebd., 154. Vgl. auch Schings: *Melancholie und Aufklärung*, 109.

94 Bernd: *Abhandlung von Gott, und der Menschlichen Seele*, 406. Vgl. dagegen Schings: *Melancholie und Aufklärung*, 355, Anm. 27, der den „subjektive[n], private[n] Charakter von Bernds *Melancholie*“ für „überdeutlich“ hält.

95 Christian Wolff: *Gesammelte Werke. I. Abt., Bd. 2.2: Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt* [*Deutsche Metaphysik*]. Neudr. der Ausg. Halle 1751. Hg. von Charles A. Corr. Hildesheim u. a.: Olms, 2003, 570 [§ 924].

96 Vgl. zur Locke-Rezeption in der deutschen Frühaufklärung bislang, soweit ich sehe, lediglich Klaus P. Fischer: *John Locke in the German Enlightenment: An Interpretation*. In: *Journal of the History of Ideas* 36, 1975, 431-446; Rita Widmaier: *Alter und neuer Empirismus. Zur Erfahrungslehre von Locke und Thomasius*. In: Werner Schneiders (Hg.): *Christian Thomasius 1655-1728. Interpretationen zu Werk und Wirkung*. Hamburg: Meiner, 1989, 95-114; Ivano Petrocchi: *Die Rezeption von Lockes Nachlaßschrift ‚Of the Conduct of the Understanding‘ in der deutschen Aufklärung*. In: *Aufklärung* 18, 2006, Themenschwerpunkt: John Locke. Aspekte seiner theoretischen und praktischen Philosophie, 143-158.

97 John Locke: *An Essay Concerning Human Understanding* [1690]. Hg. von Roger Woolhouse. London/New York: Penguin, 1997, 109.

change of substances, by the unity of one continued Life.“⁹⁸ Mit dieser Einheit des fortgesetzten Lebens ist die Instanz, in der sich die Identität herstellt, zum einen auch auf somatische Elemente hin geöffnet, die ebenfalls Teil der lebenden Einheit sind;⁹⁹ zum anderen aber entschieden temporalisiert. Der Erwerb von Personalität erscheint so als Gegenstand einer Strategie der Wiederholung, die *self-consciousness* produziert: „[W]e must consider“, heißt es etwa, „what *person* stands for; which [...] can consider itself as itself, the same thinking thing in different times and places“.¹⁰⁰

Von hier aus wird eine weitere Dimension des Bernd'schen Textes lesbar. Denn wenn Bernd von einer grundlegenden „Contingenz der Welt“¹⁰¹ ausgeht, die in ihren Einzelzufällen, Begebenheiten und Begegnungen je aufs Neue das Erfordernis gottgefälligen Verhaltens aufruft sowie, als Anlass, den individuellen Gnadenstand zu verzeichnen erfordert, ergibt sich aus der *Kombination* dieser Einzelmomente nicht weniger als seine ‚ganze Person‘, der das von ihm registrierte Ganzheitsdefizit keinen Abbruch tut. Die Reflektion dieser Simultaneität von Identität und Differenz,

98 Ebd., 303.

99 Vgl. ebd.: „[O]ur very Bodies, all whose Particles, whilst vitally united to this same thinking conscious self, so that we feel when they are touch'd, and are affected by, and conscious of good or harm that happens to them, are a part of our *selves*: i.e. of our thinking conscious *self*.“ Locke beschreibt, dass das Begehren nach Glück und der Wunsch, Unglück (*misery*) zu vermeiden, *angeborene praktische Prinzipien* sind, *innate practical principles*, die kontinuierlich das Handeln steuern, worauf alle seine weiteren Reflexionen über die Struktur menschlichen Handelns aufbauen: „The relish of the mind, is as various as that of the body,“ und beide zeichnen sich dadurch aus, dass sie veränderlich sind: „The relish of the mind, is as various as that of the body, and like that too may be altered; and 'tis a mistake to think, that men cannot change the displeasingness, or indifferency, that is in actions, into pleasure and desire, if they will do but what is in their power.“ (Ebd., 255) In manchen Fällen sei dies durch Reflexion zu erreichen; in den meisten allerdings nur durch Formen der *Einübung*: *practice, application, and custom*. Erworbene Gewohnheiten dieser Art, bezogen auf kognitive und epistemologische Prozesse wie auf körperliche, sind in der Lage, die Leidenschaften zu steuern; was etwa erforderlich wird, wenn durch habituelle oder ethische Schief lagen, verursacht durch Moden, *common opinion*, Erziehung oder Nachlässigkeit, „the just values of things are misplaced, and the palates of men corrupted“, in welchem Fall „[p]ains should be taken to rectify these; and contrary habits change our pleasures, and give a relish to that, which is necessary, or conducive to our happiness.“ (Ebd., 256) Vgl. dazu Heather Keenleyside: The First-Person Form of Life: Locke, Sterne, and the Autobiographical Animal. In: *Critical Inquiry* 39.1, 2012, 116-141; Taylor: *Sources of the Self*, 159-176; Udo Thiel: *Lockes Theorie der personalen Identität im Kontext der zeitgenössischen britischen Philosophie* [1983]. Bonn: Bouvier, 21991; Étienne Balibar: ‚Possessive Individualism‘ Reversed: From Locke to Derrida. In: *Constellations* 9.3, 2002, 299-318.

100 Locke: *An Essay Concerning Human Understanding*, 302.

101 Bernd: *Abhandlung von Gott, und der Menschlichen Seele*, 34.

aufgespannt in der Zeit, ist es vielmehr, die seine immer schon *multiple* Persönlichkeit konstituiert: als Effekt der Schrift. Dem korrespondiert auch seine spezifische Fassung von Malebranches Erinnerungstheorie. Bernd geht davon aus, dass

bei dem ersten Eindruck der *gegenwärtigen* Dinge im Gehirne einige Merkmale, Plicæ, Vestigia [Falten, Spuren] und Fußstapfen, müssen sein gemacht, und auch diese Plicæ, Vestigia und Fußstapfen so müssen sein connectiret, und an einander gehänget worden; so daß, wenn eine Plica und Merkmal von diesen bewegt wird, das andere Merkmal, so damit verknüpft, auch bewegt werde, und also die Seele bei Erinnerung des einen sich auch des andern erinnern könne.

Diese Verbindung führt Bernd darauf zurück, dass die aufzurufenden Erinnerungsbilder immer auch solche Dinge umfassen, die sich in unseren Wahrnehmungs- bzw. Erinnerungsapparat einprägen, die wir aber nicht bewusst wahrnehmen. Dies umfasst aber auch die Bernd'sche Schreibszenen: „Z. E. da ich Gegenwärtiges dictire, sind vielfältige Dinge, die ich auf einmal zugleich wahrnehme; v. g. die Trummel, die ich höre, der schöne heitere Himmel, den ich sehe, das Reißen in meinem Arm, welches ich fühle [...] und viel andere Dinge mehr.“ (153) Der Grund, weshalb Bernd sich bemüht, ‚zum Beschluß zu eilen‘, ist der fundamentale Einfluss seines *Textes* auf seine ‚ganze Person‘: der *Lebens=Beschreibung* auf sein ‚ganzes Leben‘. Die spezifische Zuständlichkeit der biographischen Gelegenheiten ist auf die Umstände des Leibes angewiesen, der unsere Wahrnehmungen informiert, d. h. in Form bringt: „[W]ir stecken, so zu reden, mit der Beschaffenheit unsers Leibes die Dinge außer uns an“.102

Das Problem der Form stellt sich für Bernd im Lichte dieser Multiplizierung. Hieran schließt sich zuletzt noch eine weitere Dimension der Persönlichkeit an, die an unseren Anfang zurückführt. Der entscheidende Beitrag von Lockes Fassung der *personal identity* zur Verfassung der modernen Subjektivität besteht in der Zusammenziehung zweier theoretischer Großtraditionen zugunsten seiner spezifischen Form des ‚Individualismus‘.103 Zum einen der anthropologisch-theologische Grundbestand der Theorie der Person, in dem Locke hinsichtlich der Frage der Trinität interveniert.104 Zum anderen der rechtliche Kontext, der aufgerufen ist,

102 Ebd., 307.

103 Vgl. Alain de Libera: *Archéologie du sujet*. Bd. I: *Naissance du sujet*. Paris: Vrin, 2007, 87: „Le sujet peut être cache sous le masque de *personne*.“

104 Vgl. dazu Lockes Auseinandersetzung mit dem anglikanischen Bischof Edward Stillingfleet um dessen Thomistische Bestimmung der Person als „a complete intelligent substance with a peculiar manner of subsistence“ (Mr. Locke's Reply to the Bishop of Worcester's Answer. In: John Locke: *Works in Ten Volumes*. Bd. 4. London: J. Johnson u. a., 101801, 99-185. Hier: 178). Vgl. Christopher Fox: *Locke and the*

wenn Locke von *person* als einem „forensic term“¹⁰⁵ spricht. Für Locke hängt, im Unterschied zu Hobbes, am Begriff der Person nicht ein juristisches Modell der Stellvertretung:¹⁰⁶ Rechtsfähigkeit ist für ihn maßgeblich auf die reflexive Erkenntnis der Person, auf ihr Selbstbewusstsein angewiesen. Und dennoch: „Wherever a man finds what he calls *himself*, there I think another may say is the *same person*“.¹⁰⁷ Die *Geltung* der persönlichen Identität ist an die Anerkennung eines Anderen, und zwar eines anderen Menschen, gebunden, jede Selbstbehauptung nur als „public display of self-identity“¹⁰⁸ gültig; oder, in den Worten Bernds: „nicht alles Ansehen der Person ist so gleich vor unrecht, oder vor sündlich zu achten“.¹⁰⁹

Nicht nur theologisch ist diese Frage für Bernd von erheblicher Bedeutung. Denn während seiner gesamten Amtszeit hat Bernd es immer wieder mit „übele[r] Nach-Rede“ (232), um nicht zu sagen mit „Koth“, der ihm „angeschmieret“¹¹⁰, zu tun. Als etwa 1722 in Leipzig das Gerücht kursiert, Bernd sei der Verfasser einer unter dem Pseudonym Christianus Irenicus erschienenen Streitschrift gegen Erdmann Neumeister, erscheinen sofort „schändliche Schriften unter allerhand erdichteten Namen“ (304) gegen ihn. Und auch in seiner, bereits maßgeblich auf seine Rehabilitation ausgerichteten, *Wahrheit unserer Christ=Lutherischen Religion [...] wider die alten, und neuen Socinianer, insonderheit wider C. Democritum [...] gründlich vertheidiget* von 1734 erklärt Bernd, es sei ihm „schon lange Zeit nicht wenig zuwider gewesen, daß man mich hier und

Scriblerians: Identity and Consciousness in Early Eighteenth-Century Britain. Berkeley u. a.: University of California Press, 1988. Zum genealogischen Kontext von Thomas' Bestimmung bei Boethius vgl. Berthold Wald: Aristoteles, Boethius und der Begriff der Person im Mittelalter. In: Archiv für Begriffsgeschichte 39, 1996, 161-179.

105 Locke: An Essay Concerning Human Understanding, 312.

106 Vgl. Étienne Balibar: Identity and Difference: John Locke and the Invention of Consciousness [1998]. Eingel. von Stella Sandford. London/New York: Verso, 2013, 105. Vgl. zum auch Kontext Martin Lipp: „Persona moralis“, „Juristische Person“ und „Personenrecht“ – Eine Studie zur Dogmengeschichte der „Juristischen Person“ im Naturrecht und frühen 19. Jahrhundert. In: Quaderni fiorentini 11/12, 1982/83. Bd. 1, 217-262 sowie Rolf Gröschner, Stephan Kirste und Oliver W. Lembcke (Hg.): Person und Rechtsperson. Zur Ideengeschichte der Personalität. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.

107 Locke: An Essay Concerning Human Understanding, 312.

108 Michael Mascuch: Origins of the Individualist Self: Autobiography and Self-Identity in England 1591-1791. Cambridge: Wiley, 1997, 9.

109 Adam Bernd: Wahrheit unserer Christ=Lutherischen Religion, aus dem Hohenpriester=Amt unsers Heylandes, und aus den Opffern, und Amte des Hohenpriesters Altes Testamentes, als deßen Vorbildern, deutlich bewiesen, und wider die alten, und neuen Socinianer, insonderheit wider C. Democritum, und alle die, so unser Satisfactions= und Imputations=Systema heutiges Tages umzustoßen trachten, gründlich vertheidiget, Leipzig: Heinsius, 1734, 354.

110 Bernd: Ursachen, 257.

da mit Leuten vermengen wollen, mit denen ich doch nicht in eine Classe zu setzen bin“.¹¹¹ Besonders ärgerlich – und titelgebend – ist, dass Bernd zu Ohren gekommen ist, der berüchtigte Radikalpietist Johann Konrad Dippel, der unter dem Pseudonym Christianus Democritus veröffentlichte, habe bekannt, in Bernd sei wohl „ein *Democritus* in Sachsen aufgestanden“¹¹², was Bernd vehement bestreitet.

Während er sich bereits während seiner Amtszeit immer wieder für Predigten verantworten muss und sich mit einer kirchenbehördlichen Schärfe konfrontiert sieht, „dergleichen man kaum bei päpstischen Inquisitionen anmerken sollte“ (234), wird spätestens mit seiner „Criminal-Sache“ (355) von 1728 der juristische Kontext für Bernds Selbstverständnis als Person zentral.¹¹³ Dies ist, worauf die Assertion seiner Identität hinausläuft: die Revision der Melodianischen Verwerfungen, die, wie Bernd es zum Abschluss der Lebensbeschreibung in den *Ursachen* formuliert, das Schiff seines Lebens auf „hohe[r] See [...] auf allerhand Sand=Bäncke“¹¹⁴ geführt und damit seine personale Integrität beschädigt haben. Bernd tritt seit dem Antritt seiner Predigerstelle nicht mehr als „privat=Person“¹¹⁵ auf, und wenn er in der *Eigenen Lebens=Beschreibung* einräumt, er könne „noch nicht vergessen, daß ich ein Prediger gewesen, oder auch noch bin“ (259), ist damit unmittelbar sein öffentlicher Personenstand, d. h. das Telos seiner Autographie, angesprochen. Der Titel seiner *Einleitung zur Christlichen Sitten=Lehre und Anleitung Zur Wahren Gottseeligkeit* von 1733, damit fünf Jahre nach Bernds Demission veröffentlicht, führt ihn als „M. Adam Bernd, Ehemahligen Prediger und Catech. bey der Peters=Kirche“. Ein Jahr später, auf dem Titelblatt der *Wahrheit unserer Christ=Lutherischen Religion* ist er wieder „Evangel. Pred.“, ebenso auf den Titeln der *Eigenen Lebens=Beschreibung* 1738 und der, die *Ursachen* enthaltenden, *Abhandlung von dem Höchsten Ubel* 1745. Diese unterschiedlichen Angänge der Selbstbehauptung sind maßgeblich für Bernds Projekt und nur mit Blick auf die Anfechtungen von 1728 zu verstehen. Gegenüber der Pseudonymität des Melodius-Traktats bringt Bernd eine Art der exzessiven „Onymität“¹¹⁶ in Stellung.

111 Bernd: *Wahrheit unserer Christ=Lutherischen Religion*: Vorrede, 3v.

112 Ebd., Vorrede, 3r.

113 Vgl. außerdem auch Bernd: *Ursachen*, 77 f. und 93 sowie ders.: *Wahrheit unserer Christ=Lutherischen Religion*, 354.

114 Bernd: *Ursachen*, 259.

115 Bernd: *Wahrheit unserer Christ=Lutherischen Religion*, 37.

116 Vgl. zum Begriff: Gérard Genette: *Paratexte. Das Buch vom Beiwerk des Buches* [1987]. Übers. von Dieter Hornig. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001, 43-45.

V.

Bernds frenetische Poetologie der Person in ihrer Eigenwilligkeit ernst zu nehmen, bedeutet, anzuerkennen, dass die notorische Inkommensurabilität ihrer Gestalt sie nicht in einer noch mangelhaften Vorform humanwissenschaftlichen Wissens aufgehen lässt. Damit ist zugleich festzuhalten, dass eine solche historische Verlaufsform auch mit Blick auf die Kasuistik oder die reformierten Glaubenspraktiken, die jeweils als genetische Kontexte für die Innerlichkeitspoetiken des späten 18. Jahrhunderts herangezogen werden, keinesfalls in ihrer immer noch verbreiteten Bruchlosigkeit zu halten ist. Denn analog dazu, wie die (auch literarische) Fallgeschichte stets ein „paradoxes Verhältnis zwischen Abweichung und Norm, Ausnahme und Regel oder Individuellem und Allgemeinem“¹¹⁷ in sich zusammenzieht, formiert sich auch eine der maßgeblichen Paradoxien des pietistischen Selbstverhältnisses: Obwohl, dem Selbstverständnis gemäß, gerade das eigene Gefühl den Gnadenstand determiniert, sind auch die Anhänger der verschiedenen Frömmigkeitsbewegungen auf eine „spezifische Öffentlichkeit“¹¹⁸ angewiesen. Dieser Mitteilungs- als Bekenntniszwang widerspricht jedoch nicht, sondern ist vielmehr direktes Korrelat der Individualisierung. Identität ist nur dann aufrechtzuerhalten, wenn Innerlichkeit in den Bereich der Mitteilung verschoben und gegenüber einem Publikum reklamiert werden kann. Beides wird Bernd entschieden zum Verhängnis: in der Einbüßung der Kirchengemeinde, deren Aufmerksamkeit und „Applausum“ (301) Bernd verliert, wie in der ständigen Konfrontation mit der Beispiellosigkeit, und das heißt auch: identifikatorischen Funktion seiner ‚Leibes= und Gemüths=Plage‘.

Wenn damit, als eine von der Frühzeit der Moderne aus formulierte Perspektive auf Ganzheit und Wissen, einerseits scheinbar bloß gefordert ist, anders zu lesen als es das späte 18. Jahrhundert getan hat, wäre damit die Aufforderung zu verbinden, die Engführungen und Verstellungen zu registrieren, die die Beschäftigung mit Ganzheit seitens der ‚literarischen Anthropologie‘ zumindest auf der historischen Landkarte des 18.

117 Susanne Lüdemann: Literarische Fallgeschichten. Schillers ‚Verbrecher aus verlorener Ehre‘ und Kleists ‚Michael Kohlhaas‘. In: Nicolas Pethes, Jens Ruchatz und Stefan Wille (Hg.): Das Beispiel. Epistemologie des Exemplarischen. Berlin: Kadmos, 2007, 208-223. Hier: 209. Zur Fallgeschichte allgemein vgl. Nicolas Pethes: Literarische Fallgeschichten. Zur Poetik einer epistemischen Schreibweise. Konstanz: Konstanz University Press, 2016.

118 Georg Stanitzek: Blödigkeit. Beschreibungen des Individuums im 18. Jahrhundert. Tübingen: Niemeyer, 1989, 87.

Jahrhunderts hinterlassen hat.¹¹⁹ Waren die paradigmatischen Arbeiten der ‚literarischen Anthropologie‘ angetreten, die „Theorielastigkeit“¹²⁰ und vermeintliche Quellenferne einer Sozialgeschichte der Literatur zu überwinden, geschah dies im Zeichen einer anthropologischen Eigentlichkeit, als deren bevorzugtes Medium man die Literatur veranschlagte. Anstatt das leib-seelische Individuum als je konkrete „Reflexionsform des gesellschaftlichen Prozesses“¹²¹ und damit als irreduzibel historisch zu begreifen, wurde stattdessen das zentrale Ideologem jener aufklärerischen Kosmologie naturalisiert, die am Ende eines historischen Prozesses der „Neutralisation und kommunikativen Isolierung der Körper“¹²² stand. Indem die spezifische *Ganzheit* des ‚ganzen Menschen‘ mit dieser Brille aus dem späten 18. Jahrhundert ganz als der Kohärenzaufweis eines autonomen, selbstreflexiven Organismus verstanden wurde, wurden damit gerade jene relationalen, permeablen und veränderlichen Selbst- und Körpervorstellungen abgeschattet, die das Denken der Vor- und Frühmoderne beherrscht,¹²³ jedoch auch in modernen Praktiken der Selbstkonstitution vielfach Bestand hatten.

Eher als die Überbleibsel vormoderner Existenzformen wären von einer neuen literatur- und kulturwissenschaftlichen Beschäftigung mit Anthropologie jedoch die Praktiken, Routinen und technischen Realisierungen dieser divergierenden Selbstverständnisse und der davon abhängenden, paradoxalen und je unvollständigen, weil situativen Ganzheiten zu berücksichtigen.¹²⁴ Eine solche, die Apotheose des bürgerlichen Individualismus vermeidende, Praxeologie ist in der Lage, die Soziogenese des ‚ganzen Menschen‘ als die Intersektion unterschiedlicher diskursiver Ordnungen zu beschreiben, die sich nicht einem „Substrat“ oder „ontisch Innerliche[m]“¹²⁵ aufprägen, sondern vielmehr eine Reihe unterschiedlicher, je neu sich konstituierender Innerlichkeiten hervorbringen. Wenn also vielfach die Aufgabe privilegiert wurde, die „Übergänge vom

119 Vgl. dazu den Überblick bei Ingo Stöckmann: Traumleiber. Zur Evolution des Menschenwissens im 17. und 18. Jahrhundert. Mit einer Vorbemerkung zur literarischen Anthropologie. In: IASL 26.2, 2001, 1-55.

120 So etwa programmatisch Jutta Heinz: Wissen vom Menschen und Erzählen vom Einzelfall. Untersuchungen zum anthropologischen Roman der Spätaufklärung. Berlin/New York: De Gruyter, 1996, 5-18.

121 Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften. Bd. 4: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben [1951]. Hg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1997, 259.

122 Koschorke: Körperströme und Schriftverkehr, 35.

123 Vgl. für einen Überblick John Robb/Oliver J.T. Harris: The Body in History: Europe from the Paleolithic to the Future. New York: Cambridge University Press, 2013.

124 Vgl. dazu die ‚Debatte‘ in: Zeitschrift für Kulturwissenschaften 2 (2017). Themenheft: Monster und Kapitalismus. Hg. von Till Breyer u. a., 103-130.

125 Adorno: Minima Moralia, 260.

Symbolischen zum Realen“¹²⁶ zu orten, an denen sich eine Unmittelbarkeit von Selbst- und Körpererleben Bahn bricht, wären damit zusätzlich nicht nur die verschiedenen, sich überlappenden symbolischen Ordnungen zu berücksichtigen, die in diesen Prozessen eine Rolle spielen, sondern auch die Vermittlungsformen, die von dem „imaginäre[n] Verhältnis der Individuen zu ihren realen Existenzbedingungen“¹²⁷ gebildet werden.

Patrick Hohlweck ist Literatur- und Kulturwissenschaftler. Er ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für deutsche Literatur der Humboldt-Universität zu Berlin und arbeitet an einem Projekt zum Verhältnis von Zeit und Individualität im 17. und 18. Jahrhundert. Derzeit ist er als Feodor-Lynen-Stipendiat der Alexander-von-Humboldt-Stiftung an der University of California, Berkeley tätig.

126 Philipp Sarasin: Mapping the Body. Körpergeschichte zwischen Konstruktivismus, Politik und „Erfahrung“. In: Historische Anthropologie 7, 1999, 437-451. Hier: 450. Zu der Debatte um die Konstruktivität historischer Körperlichkeiten vgl. den Überblick bei Heiko Stoff: Diskurse und Erfahrungen. Ein Rückblick auf die Körpergeschichte der 90er Jahre. In: 1999. Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts 14/2, 1999, 142-160.

127 Louis Althusser: Ideologie und ideologische Staatsapparate (Notizen für eine Untersuchung) [1969/1970]. In: ders.: Gesammelte Schriften. Bd. 5.1: Ideologie und ideologische Staatsapparate. Hg. von Frieder Otto Wolf. Hamburg: VSA, 2010, 37-102. Hier: 75.