

Christof Schalhorn

**Verlogener Selbstbetrug – Interpretation von Robert Walsers "Jakob von Gunten" nach Hegels "Phänomenologie des Geistes"**

1992/93, bei Gerhard Lauer, LMU München, Neuere Deutsche Literatur

## Inhalt

Einleitung .....	4
I: Die Widersprüchlichkeit des "Jakob von Gunten" .....	6
A: Das Leben .....	6
1) seine Bestimmung .....	6
2) Jakobs Verhalten dagegen .....	7
B: Das Institut .....	7
1) als Zustand .....	7
2) in der Entwicklung .....	8
C: Das Selbstbild Jakobs .....	9
D: Form .....	10
1) äußere .....	10
2) innere .....	10
II: Das "unglückliche Bewusstsein" in Hegels Phänomenologie des Geistes .....	12
A: Die PdG im Rahmen des Subjekt-Objekt-Problems .....	12
B: Das Allgemeines-Einzelnes-Problem .....	14
C: Das unglückliche Bewußtsein .....	15
D: Struktur, Denken und Widerspruch des unglücklichen Bewußtseins als Bewußtsein seines Fürsichseins (drittes Verhältnis) .....	20
1) Struktur .....	20
2) Denken .....	21
3) Widerspruch .....	22
III: Interpretation des "Jakob Von Gunten" nach der PdG .....	23
A: Jakob von Gunten als das "Bewußtsein seines Fürsichseins" .....	23
1) grundsätzliches Vorhandensein der Struktur .....	23
2) die Abweichungen von dieser Struktur .....	23
B: Jakob: das eitle unglückliche Bewußtsein – Bestehen des Instituts .....	24
1) Eitelkeit und Ironie nach Hegel .....	25
2) Interpretation des JvG hinsichtlich der Eitelkeit .....	25
3) Zusammenfassung .....	30
C: Jakob: das gedankenlose unglückliche Bewußtsein – Auflösung des Instituts ..	31
1) Das Verhältnis zu Herrn Benjamenta .....	31
2) Das Verhältnis zu Fräulein Benjamenta .....	32
3) Das Bündnis Jakob-Benjamenta .....	33
4) Struktur .....	34

5) Widerspruch .....	35
IV: Zusammenfassung.....	37
Literatur.....	38

## Einleitung

Der unmittelbare Eindruck von Robert Walsers Roman *Jakob von Gunten* (JvG) ist derjenige der Merkwürdigkeit. Nach J. Greven handelt es sich um "das merkwürdigste Buch eines merkwürdigen Schriftstellers"<sup>1</sup> – und dies vorwiegend im übertragenen Wortsinn von *seltsam, wunderbar, befremdend*.<sup>2</sup> Und entsprechend den "höchst kontroversen Deutungen [von] Walsers"<sup>3</sup> Werk überhaupt findet sich auch für JvG eine Vielzahl von Erklärungsversuchen.<sup>4</sup> Eine Vielzahl, die weniger aus textimmanenten Differenzen als aus der Unterschiedlichkeit der zur Lösung der sachlichen Widersprüchlichkeit herangezogenen *Begrifflichkeit* herrührt. Es finden sich soziologische<sup>5</sup>, psychologische<sup>6</sup>, philosophische<sup>7</sup>, biographische<sup>8</sup> sowie strukturalistische<sup>9</sup> Ansätze nebeneinander und in einer Interpretation vereint. Dabei werden die zugrunde liegenden Theorien bzw. Ideologien bestenfalls kurz vorgestellt<sup>10</sup>, in der überwiegenden Zahl der Fälle indes vornehm als bekannt vorausgesetzt.<sup>11</sup> Nach ihrer Richtigkeit wird nicht gefragt – welche Unternehmung m.E. allein als wissenschaftlich bezeichnet werden kann.

Grundlage der vorliegenden Arbeit soll nun die hegelsche Begrifflichkeit sein, genauer: die seiner *Phänomenologie des Geistes* (PdG).<sup>12</sup> Diese Entscheidung müsste sich angesichts der allgemeinen Methoden-Willkür nicht rechtfertigen, und kann dies in diesem Rahmen auch nicht. Diesem Missstand soll allerdings dadurch ein wenig abgeholfen werden soll, daß hegelsche Begrifflichkeit wenigstens

---

<sup>1</sup> Greven, 167.

<sup>2</sup> Greven, 169.

<sup>3</sup> Grenz, 15.

<sup>4</sup> Vgl. Horst, 376ff.

<sup>5</sup> Z.B. Holona, 164ff. (Elias, Weber).

<sup>6</sup> Z.B. Hiebel, 240 (Freud); von Matt, 198 (Bateson).

<sup>7</sup> Z.B. Engel, 537 (Simmel), 548 (Dilthey), 562 (Nietzsche), 569 (Adorno).

<sup>8</sup> Z.B. Holona, 152 (Mächler).

<sup>9</sup> Z.B. Hiebel, 269f. (Foucault).

<sup>10</sup> Z.B. Lüssi, 9ff.

<sup>11</sup> Z.B. Borchmeyer, 29.

<sup>12</sup> Derselbe Gedanke findet sich bei Naguib, 185ff. (wie ich feststellen durfte, nachdem er mir selbst gekommen war). Wenn dessen Überlegungen hier gleichwohl keine Berücksichtigung erfahren, so deshalb, weil er zum einen die Hegelsche Begrifflichkeit nicht konkret auf eine Arbeit Walsers anwendet (somit auch nicht auf den JvG), zum anderen – wie ich nur durch mein unter II) erläutertes eigenes Verständnis nachweisen kann – sie grundsätzlich falsch versteht.

ausführlicher dargestellt wird.

Und zwar mit dem Ziel einer zweifachen Bloßstellung: erstens ihrer selbst, indem sie sich angreifbar macht; zweitens meiner selbst, indem ich auf die Weise darlege, ob bzw. wie ich die PdG verstehe.<sup>13</sup> Gleichwohl ist dieser Teil der Arbeit als Exkurs zu betrachten (auch im Hinblick auf die dadurch bewirkte Überlänge), den der der PdG kundige Leser unbesorgt übergehen kann. Jedoch – um wenigstens in dieser Hinsicht wissenschaftlich zu sein, und das heißt: eine Begriffsverwirrung zu vermeiden – müssen die Leistungen aller übrigen Interpretationen unberücksichtigt bleiben, sofern sie nicht lediglich den Problembefund betreffen.

Die These dieser Arbeit lautet, daß es sich bei *Jakob von Gunten* um eine Gestaltung des hegelschen *unglücklichen Bewußtseins* handelt. Als dieses wird es in zweifacher, nämlich von der einen zur anderen entwickelnder Weise sich zu sich verhaltender Weise beschrieben. Um das begründend zeigen zu können, muß zuerst die in besagter Merkwürdigkeit sich aussprechende strukturelle *Widersprüchlichkeit* des Romans vor Augen geführt werden (Teil I), die – nachdem der Exkurs (Teil II) die betreffende Passage daraus transparent gemacht hat – in Teil III aufgrund der PdG deutend gelöst werden soll. Eine kritische Zusammenfassung (Teil IV) bildet den Abschluß.

---

<sup>13</sup> Was, da sie es unterlassen, bei einigen Interpreten m.E. zu einer Verfälschung Hegels führt: so Magris, 347, und Masini, 145.

## I: Die Widersprüchlichkeit des "Jakob von Gunten"

Alles, was in JvG *Welt* bedeutet, ist das, was das tagebuchschreibende Ich mitteilt. Zugleich bringt es die Subjektivität dieser Form mit sich, daß die so aufgeschlagene Welt das Ich selbst präsentiert.<sup>14</sup> Was nun das Ich Jakob in seinem Tagebuch zur (Selbst-)Darstellung bringt, ist eine bestimmte *Struktur*, die sich mit einer bestimmten *Entwicklung* verschränkt.<sup>15</sup>

Die *Struktur* gestaltet sich so, daß dieses Ich das als späteres verstandene *Leben*, das Institut (einschließlich aller Zustände und Personen sowie der äußerlichen Umwelt) und sich selbst von sich unterscheidet und (dann) auf sich bezieht. Es gibt somit die Bestimmung dieser von ihm Unterschiedenen sowie sein eigenes Verhalten gegenüber ihnen wieder.

Die *Entwicklung* ist diejenige, die über die Auflösung des Institutes in den Aufbruch Jakobs mit Herrn Benjamenta in die Wüste (offen) endet.<sup>16</sup> In Bezug auf diese Grundpositionen des Romans sowie seine Form (äußerlich: *Gattung*, innerlich: *Stil*) soll nun der Globaleindruck seiner Widersprüchlichkeit differenziert konkretisiert werden.

### A: *Das Leben*

#### 1) seine Bestimmung

*Leben* wird grundsätzlich als Gegenstand, d. h. aus der Distanz bestimmt. Dies besonders zeitlich; nämlich als das spätere, auf welches das Institut vorbereiten soll (JvG: 7, 8, 65, 89, 93, 97).<sup>17</sup> Auffällig, weil widersprüchlich, ist also zum einen, daß für Jakob weder das Institut noch dessen Außenwelt *das Leben* sind – mit denen er doch beispielsweise über den Friseur (22), den Photographen (23), eine Dame mit Hund (23) und seinen Bruder (65ff.) in Verbindung steht. Zum anderen ist widersprüchlich,

---

<sup>14</sup> vgl. dazu Naguib, 86-88, der von der Romanwelt sagt, sie spiegele eine Seite von Jakobs Seele; sowie Grenz, 96f., die auf die subjektive 'Weltsicht' der Tagebuchform hinweist.

<sup>15</sup> So auch Naguib, der von 'struktueller Gestimmtheit' (85) sowie dem Angelegtsein der erfolgenden Entwicklung in ihr spricht.

<sup>16</sup> Der Einzug Jakobs in das Institut ist demgegenüber nicht Teil des Geschehens und – da er wie alles Frühere ganz gemäß Jakobs gegenwärtigem Bewußtseinszustand dargestellt wird – auch nicht bewußtseinsrelevant hinsichtlich der PdG.

<sup>17</sup> Die Bezugnahme auf Walsers Roman erfolgt ab hier, wenn es nicht ohnehin aus dem Zusammenhang klar ersichtlich ist, unter Angabe des Kürzels und der Seitenzahl, z.B. (JvG: 37).

daß die Bestimmungen des *Lebens* grundsätzlich sparsam erfolgen, oder dort, wo sie erfolgen, entweder relativ abstrakt sind [so als "Erfolg" (JvG: 7), "Arbeit" (61), "Großes" (7), "Kühnes" (69), "Geld" (73)] oder vollkommen abstrakt [so als "Welt" (53, 93), "Unbekanntes" (22), Wärme (144)].

*Leben* ist Jakob also etwas Entferntes, zugleich aber All-, ja Übermächtiges.<sup>18</sup>

## 2) Jakobs Verhalten dagegen

Dieses *Leben* ist Jakob Ziel, ja Wesen seiner Existenz. Nur um seinetwillen begibt er sich in das Institut. So ist es einmal Gegenstand seiner Sehnsucht als das Gute, in dem er aufgehen will und wird (JvG: 7, 21, 33, 39, 45, 61, 69, 88, 93, 141f., 144). Im Gegensatz dazu finden sich desgleichen Sequenzen, in denen es als ihn ausschließende und vernichtende Macht auftaucht (29, 43, 96). Diese behauptet er einerseits trotzdem zu erstreben (8, 65f.), andererseits tut er sie deswegen ab (125), weshalb er das *Leben* nicht ersehnt (51, 82, 125) bzw. seine geäußerte Sehnsucht wieder leugnet (21).

## B: Das Institut

### 1) als Zustand

#### a) seine Bestimmung

Die Merkwürdigkeit des Institutes ist vielfältig beschrieben worden: was die Zeitlichkeit von Jakobs Erleben in ihm<sup>19</sup> betrifft, seine Räumlichkeit<sup>20</sup> und seine Idee überhaupt, die sich vorwiegend in den dort praktizierten Erziehungsmethoden ausdrückt.<sup>21</sup> *Widersprüchlich* ist dabei praktisch die Unterbringung der Räume, theoretisch seine gesellschaftliche Möglichkeit zu Beginn des 20. Jhd. Das betrifft die

---

<sup>18</sup> Wesentlich für die hier durchgeführte Interpretation ist, daß Jakobs gesellschaftskritische Bemerkungen (so JvG: 66ff., 70, 78, 148, 162f.) nicht ernst genommen werden können. Dies zum einen, weil Jakobs Begriffe selbst den 'metaphysischen' Ursprung seiner Bestimmung des Gegenstands 'Leben' verraten; zum anderen, weil nach Hegel eine Notwendigkeit der Einflußnahme auf den freien Geist des Individuums vonseiten irgendwelcher so isoliert verstandener gesellschaftlicher 'Verhältnisse' nicht gedacht werden kann (PdG: 229ff., über die psychologischen Gesetze). Der Einzelne ist frei hinsichtlich dessen, "was ihn trifft, im Sinne jenes alten Sprichwortes [...]: ein jeder ist seines eigenen Glückes Schmied." (Enzyklopädie, I, 292).

<sup>19</sup> Grenz, 90f.; Naguib, 59ff.

<sup>20</sup> Grenz, 89f.

<sup>21</sup> Grenz, 92ff.; Naguib, 75ff.

zelebrative Erniedrigung der dort herrschenden Sitten, aber auch seine tatsächliche Sinnlosigkeit. Denn es findet ja definitiv keine Ausbildung statt, auch nicht die zum Diener (der beileibe Konkreteres zu tätigen und zu denken hat, weswegen die betriebene Entgeistung nicht überflüssig, sondern sogar abträglich ist). Die benjamentische Dienerschule ist somit keine solche. Damit widerspricht sie sich in sich selbst ihrem *Begriff* nach sowie – da eine Nachfrage nach derartigen Dienern nicht denkbar ist – in ihrer *Existenz*.

#### b) Jakobs Verhalten dagegen

Frappierend ist<sup>22</sup>, daß Jakob grundsätzlich ein Bewußtsein von diesen Verhältnissen hat (JvG: 7, 9, 36, 64) – ja sogar von der darin liegenden Absurdität (10, 11, 84). Noch dazu billigt er sie einerseits lobend (17, 18ff., 29), andererseits lehnt er sie aufs Schärfste ab (17, 37). Und was die Ablehnung betrifft, ist es darüber hinaus widersprüchlich, wenn er sich das als sittenwidrig Erkannte gefallen läßt und – was jederzeit möglich ist – das Institut nicht verläßt. Als weitere widersprüchliche Momente kommen noch die Umstände hinzu, daß Jakob, obwohl er diese Welt durchschaut, in ihr etwas geheimnishaft Wunderbares vermutet (20), und, indem er sie dableibend akzeptiert, sein Vergnügen an kleinen, sinnlosen Regelverstößen hat (15, 26, 28).

## 2) in der Entwicklung

#### a) ihre Bestimmung

Hinsichtlich der Auflösung des Institutes bleibt unverständlich, was sie begründet und steuert. Denn – wie weiter unten (III, C, 1) ausgeführt wird –, was sie einleitet, nämlich die Annäherung des Ehepaars Benjamenta gegenüber Jakob, tritt gänzlich unvermittelt auf. Und das für ihren endgültigen Ausgang notwendige Ereignis wie der Tod von Fräulein Benjamenta muß in diesem promptem Eintreten seinerseits überraschend sein, da seine Notwendigkeit aus ihm selbst heraus nicht einsehbar ist. Und auch der Ausgang selbst, also die Abreise in die Wüste als den kultur- bzw. gedankenfreien Ort<sup>23</sup>, ist widersprüchlich. Denn sowohl in Bezug auf die Idee dazu als auch insofern die Wüste gerade als *Negation* von Kultur und Denken *erlebt* werden soll (strenggenommen insofern überhaupt *gelebt* werden soll, dazu unten: III, C, 2), ist in Wirklichkeit kein Schritt aus den beiden Lebensweisen Kultur und Denken heraus getan.

---

<sup>22</sup> So auch Engel, 537.

<sup>23</sup> So auch Greven, 172; Grenz, 155ff.; Nagub, 112ff.

b) Jakobs Verhalten dagegen

Hierbei fällt der Kontrast auf zwischen der übergroßen Sensibilität Jakobs für die Veränderungen einerseits und seinem apathischen Festhalten am bereits nicht mehr existierenden (normalen sowie hinsichtlich der Benjamentas distanzierteren) Verhältnis andererseits. Worauf wiederum kontrastierend sein überraschend fester Entschluß erfolgt, die Tatsachen hinzunehmen und mit Herrn Benjamenta auf Reisen zu gehen.<sup>24</sup>

Jakobs Verhalten ergibt sich also als unvermitteltes Nach- und zum Teil Nebeneinander von verständiger Aufmerksamkeit, perennierender Passivität und spontanem Gesinnungswandel.

### **C: Das Selbstbild Jakobs**<sup>25</sup>

Jakobs überwiegende Selbstbestimmung ist die seines Kleinseins als Unbedeutendheit, ja totale Nichtigkeit (JvG: 53, 65, 141, 144).<sup>26</sup> Er annulliert sich selbst (164): im Hinblick auf das spätere Leben (7) und mittels des Instituts (s.o.). Der hierin bestehende Widerspruch liegt auf der Hand: Denn schon im Akt solchen Bestimmens selbst liegt es, daß, da der Akt nicht nichts ist, auch der ihn ausführt nicht nichts sein kann. Und zudem muß ein sich so überhaupt bestimmendes Ich sich nicht nichts, sondern etwas sein – sonst würde es ja nichts bestimmen. Ansonsten ist es ja auch mathematisch so, daß dort die Null ihren Wert hat, also ebenfalls etwas ist. Dieser Selbstbestimmung widerspricht im weiteren natürlich auch alles sonstige Tun Jakobs, dessen Realität – und damit die dessen, der sie verursacht hat – ebenfalls nicht von der Hand zu weisen ist.

Dieselbe Widersprüchlichkeit zwischen Reden und Tun herrscht notwendig in den Verächtlichkeitsphrasen gegen Willen- und Gedankenleben (41, 50, 89, 164). Der am leichtesten faßbare inhaltliche Widerspruch besteht in den sachlich radikal entgegengesetzt lautenden Selbsteinschätzungen, in denen Jakob sich zum Größten, ja, zu Gott erklärt (24, 28, 40, 53), sowie – was aber wieder mehr sein Verhalten gegen andere betrifft – in seinen gravierenden Aburteilungen der Mitschüler (87f., 110, 139, 140). Und als weiterer Widerspruch ist es anzusehen, daß Jakob um sein paradoxes Wesen weiß (53, 80ff., 90, 105, 130), aber keine Veränderung herbeiführt. Es sei denn

---

<sup>24</sup> Auch hierzu im einzelnen unten.

<sup>25</sup> Da der Gegenstand (Ich), gegen den Jakob sich hierbei verhält unmittelbar er selbst ist (Ich), kann obige Differenzierung entfallen.

<sup>26</sup> Nach Grenz, 101, ist hierin ein "Leitmotiv" des Romans zu sehen; desgleichen Naguib, 81ff.

– was hier allerdings behauptet werden soll – man betrachtet die *Entwicklung* als eine solche.

## **D: Form**

### **1) äußere**

Der äußeren Form, der Gattung, nach handelt es sich um ein Tagebuch. Dies geht aus dem Untertitel des Buches, aber auch aus dem Text selbst hervor. Gleichzeitig handelt es sich strenggenommen um kein Tagebuch, denn was ein solches ausmacht: die durchlaufende Datierung und das Fehlen einer Bezugnahme auf einen anderen Adressaten als den Schreiber selbst, sind gerade gegeneinander verkehrt. Jeder Hinweis, der die bloß gereihten Absätze in eine objektive zeitliche Ordnung bringen könnte, fehlt.<sup>27</sup> Dafür finden sich solche darauf, daß dem Verfasser ein anderer Leser als er selbst vor Augen steht: dies zum einen in Passagen, die eindeutig mitteilenden Charakter haben (wie JvG: 53), zum anderen in Wendungen, die sich auf die Umstände der Abfassung des Tagebuchs selbst beziehen (so 33).

### **2) innere**

Was den Stil des JvG anbelangt, hat man es – wie bei Robert Walser überhaupt – mit einer überaus dominanten Größe zu tun.<sup>28</sup> Dabei drängt sich ziemlich vehement der Eindruck auf, den Jakob selbst von seinem Sprechen hat, wenn er am Ende einer Eintragung gleichsam ausruft: "Welch ein Geschwätz." (JvG: 90). Mit Geschwätz verbindet sich gemeinhin Leerheit (Eitelkeit) – und gerade dies wird sich von dem jakobschen behaupten lassen. Hinzu kommt eine extreme Sprunghaftigkeit in Relativierung und Negation. Da eine genauere Untersuchung der Sprache in JvG unter Verwendung auch erzähltechnischer Parameter unter III, B, 2, d erfolgt, soll es mit diesen Behauptungen an dieser Stelle sein Bewenden haben.

Damit ist der strukturelle Befund abgeschlossen. Er lautet auf eine komplexe *Widersprüchlichkeit*, der die konstatierte Merkwürdigkeit des Romans anzulasten ist. Die einzelnen Paradoxien wurden – nach den Momenten der zugrundeliegenden Struktur gegliedert – lediglich aufgezählt, so daß der Eindruck ihrer Gleichgültigkeit gegeneinander und insgesamt der von einem heillosen Durcheinander im

---

<sup>27</sup> Naguib, 59.

<sup>28</sup> Nach Grenz, 128f., ist der Stil sogar dazu angetan, eine inhaltliche Interpretation ernsthaft zu verstellen.

walserschen Text bestehen muß. Und obwohl immerhin Abhängigkeiten ihrer untereinander festzustellen sind<sup>29</sup>, scheint es vonnöten, eine eigene *Begrifflichkeit* zu ihrer Er-Klärung beizubringen.

Diese Begrifflichkeit soll hier die sein, die Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* vorgelegt hat. Bekanntlich ist sie mit dem Begriff der *Dialektik* zu identifizieren, in der ebenso bekanntermaßen der *Widerspruch* eine ernstzunehmende und zugleich zu überwindende Rolle spielt.<sup>30</sup> Am Ende könnte das ein Argument für ihre Vorrangigkeit gegen sonstigen Lösungsansätzen sein.

---

<sup>29</sup> So beispielsweise in dem Umstand, daß Jakob sich seine Nichtigkeit im Hinblick auf das Leben durch das Institut aussprechen läßt.

<sup>30</sup> Vgl. Henrich, 196ff.

## II: Das "unglückliche Bewusstsein" in Hegels Phänomenologie des Geistes

Wenn auch nur ein winziger Abschnitt aus der PdG zur Interpretation des JvG herangezogen werden soll, ist, um dem Werk insgesamt Genüge zu tun, eine kurze Darstellung der PdG zu versuchen.<sup>31</sup>

### **A: Die PdG im Rahmen des Subjekt-Objekt-Problems<sup>32</sup>**

Idee und Ausführung der PdG beruhen auf der hegelschen Konzeption von Wissen (vollziehen sie). Dieses ist als Bewußtsein aufgefaßt<sup>33</sup>; und das heißt: als die Mitte, in der Wissendes (Ich) und Gewußtes (Gegenstand) identisch sind. Es gibt also weder ein von seiner Gegenständlichkeit isolierbares Bewußtseiendes noch eine Sphäre von ansichseienden, also von ihrem Gewußtsein potentiell unabhängigen Dingen. Auszugehen ist also von der Identität, die als solches Einziges das *Absolute* ist. Da dieses jedoch, als rein Eines (Allgemeines) genommen, "die Nacht ist, in der alle Kühe schwarz sind" (PdG:22), geht es über in den Gegensatz, und das heißt: setzt ihn *in sich*. Nur so kann es *für sich* sein, d.h. sich und anderes *wissen* (was der Fall ist, da unabweisbar Wissen ist). Insofern ist das Absolute, was Hegel nennt: die absolute Negativität oder das "sich mit sich Vermittelnde" (23ff.).

Vereinfacht gesagt: Damit das Absolute für sich sein kann, muß es sich in ein Ge-

---

<sup>31</sup> Die Darstellung kann aufgrund gebotener Kürze nicht mehr sein als eine auf die (hier) maßgebliche Struktur hin raffende Zusammenfassung oder pointierte Paraphrase. Deswegen sind auch die zitierten Stellen aus der PdG weniger als eigentliche Belege, denn vielmehr – sofern ihr Verständnis sich von selbst oder aufgrund des ihnen hier Vorangehenden versteht – als den meinen gleichgeordnete Aussagen zu nehmen. Zugrunde liegen der Darstellung – ohne daß das jeweils kenntlich gemacht werden soll – folgende Interpretationen: Henrich, 196ff.; Marx, 99ff.; Siep, 203ff.; Liebrucks, Bd.,3,70ff., Bd. 5,73ff. Entscheidender Maßstab bleibt dabei natürlich die PdG selbst.

<sup>32</sup> Die Gliederung in diesen und den anschließenden Problem-Titel entlehnt sich B. Liebrucks, der in diesen die "beiden Hauptprobleme der abendländischen Philosophie" (Bd. 3, 66) sieht.

<sup>33</sup> Bei der Lektüre der PdG ist auffällig, daß die Termini 'Bewußtsein', 'Selbstbewußtsein' und 'Geist' einmal synonym gebraucht werden für das Absolute (vgl. Henrich, 166), gleichzeitig auch in ihrer differenzierten Bedeutung innerhalb der PdG. Doch selbst in ihr ist Hegel nicht ganz konsequent, wie beispielsweise daran zu sehen ist, daß, was 'unglückliches *Bewusstsein*' heißt, wesentlich *Selbstbewußtsein* ist. Diese Ungenauigkeit muß hier zwangsläufig übernommen werden, doch wird aus dem Zusammenhang in der Regel klar, wann Bewußtsein und Selbstbewußtsein im eigentlichen Sinn gemeint sind.

genüber entäußern, und zwar ein solches, das (jeweils) gedoppelt ist, insofern mit dem, was es als *objektive* Seite setzt, ihm – und das ist schon für JvG relevant – sich sein Für-sich-Sein als die *subjektive* ergibt.

Es ist also kein absolutes Ich, das etwas außer sich setzt, von dem es in seinem absoluten Selbstverständnis wesentlich unbeeinflusst bleibt, sondern es ist das Absolute, das – da es sich als *solches* Ich setzt als in *welchen Gegensatz* es sich setzt – für sich nur dann selbst absolut ist, wenn ihm *das Absolute gegenständlich* (objektiv) ist. Es – d.h. das erst nur *ansichseiende* Absolute – muß, um *für sich* zu sein, seinen Gegenstand zu dem machen, was es – noch unerkannt – *an sich* ist.

Dies genau geschieht in der PdG. In ihr findet sich das Bewußtsein im Gegensatz (und zwar am Anfang in dem gewissermaßen 'extremsten', dem zum sinnlichen Sein). Und zwar in der Weise, daß es einerseits den Gegenstand als seine Wahrheit sich als *äußerlich* (als das, was es nicht ist) behauptet, andererseits zugleich als *für* es seiend, da es sich doch als *Wissen* auf ihn bezieht.

Es besteht somit ein *Unterschied*, der notwendig ist – und zugleich falsch, d.h.: nur scheinbar ist. Und darin, daß das Bewußtsein dies einsieht, erfährt es das scheinbar Andere als sich selbst. Oder es erfährt – so es zuvor die Wahrheit (*Gegenstand*) von seinem Wissen seiner (Hegel nennt das auch *Begriff*) als Unterschiedene auseinandergehalten hat –, daß sein Wissen der Wahrheit allein die Wahrheit ist. Damit ist die Wahrheit als isolierte, und damit der Unterschied, aufgehoben (PdG: 78ff.) – und sogleich wieder da ist, aber als inhaltlich *neuer*. Denn die gemachte Einsicht (Erfahrung) wird nun als die neue Wahrheit behauptet und damit notwendig als gegenständlich gesetzt (79). Damit ist dann eine neue Stufe des Geistes erreicht.

Das Ziel aber ist das *absolute Wissen* (nämlich das Sich-als-das-Absolute-Wissen), und die Entwicklung zu ihm gestaltet sich somit als *Geschichte der (Selbst-)Erfahrung des Bewußtseins*. Damit ist gesagt, daß es sich bei den Stufen nicht um im Grunde überflüssige Verirrungen handelt, sondern daß sie zu betrachten sind "als die Entwicklung des Geistes in seine Momente, ja schon seine Auslegung, die als Kategorie allerdings erst im zweiten Teil der 'Logik' erscheinen wird".<sup>34</sup> Die PdG ist also "der Weg der Seele, welche die Reihe der Gestaltungen, als durch ihre Natur ihr vorgestreckter Stationen, durchwandert, daß sie sich zum Geiste läutere, indem sie zur vollständigen Erfahrung ihrer selbst zur Kenntnis desjenigen gelangt, was sie an sich selbst ist" (PdG: 72).

---

<sup>34</sup> Liebrucks, Bd. 3, 71; anlässlich dieses Satzes, der natürlich auf Hegels "Wissenschaft der Logik" (veröffentlicht 1812-1816) anspielt, soll lediglich daran erinnert werden, daß die hegelsche Philosophie ihr eigentliches Kernstück in jenem Werk hat.

Und indem sowohl Vollständigkeit der Formen als auch Notwendigkeit in ihrer Abfolge behauptet werden, so ist die PdG *Wissenschaft* (PdG: 73). Und zwar diejenige, die zur eigentlichen Wissenschaft (der spekulativen Philosophie) als dem einzig wahren Standpunkt des Wissens hinführt (71f.). Hierin liegt nun die gewissermaßen zweite Komponente der PdG (neben derjenigen der Selbsterfahrung), nach der sie nämlich wesentlich *polemisch* ist, indem sie alle sonstigen Wahrheitsauffassungen ('Weltanschauungen') als falsche widerlegt.

Diese Widerlegung nun – und das ist auch für JvG im Gedächtnis zu behalten – findet nicht in irgendeiner Weise äußerlich statt (etwa durch den schon auf dem absoluten Standpunkt befindlichen Philosophen), sondern zeigt sich als *Selbstwiderlegung* des jeweils betrachteten Bewußtseins (77). Denn dieses – im Widerspruch von Wissen und Wahrheit – sucht letztere zu erreichen. Das bedeutet: Es überprüft sein Wissen von ihr mit ihr selbst.

Und ohne die genaueren Modalitäten dieser Prüfung (Erfahrung) hier darstellen zu können, soll doch festgehalten werden, daß der *Anstoß* der Entwicklung vom Bewußtsein selbst kommt – es überhaupt alles ganz aus sich tut (was es auch kann, da es ja an sich das Absolute ist). Hegel sagt: "Der Fortgang zu diesem Ziele [des absoluten Wissens, Ergänzung von mir, C.S.] ist daher auch unaufhaltsam, und auf keiner früheren Station ist Befriedigung zu finden. [...] Das Bewußtsein leidet also diese Gewalt, sich die beschränkte Befriedigung zu verderben, von ihm selbst." (74).

Da der Geist jedoch an sich *frei* ist, kann er sich in solch einem unwahren Verhältnis festhalten und *dem Fortgang so widersetzen*. Hegel fährt fort: "Bei dem Gefühle dieser Gewalt mag die Angst vor der Wahrheit wohl zurücktreten, und sich dasjenige, dessen Verlust droht, zu erhalten streben. Sie kann aber keine Ruhe finden, es sei, daß sie in gedankenloser Trägheit stehen bleiben will [...] oder daß sie als Empfindsamkeit sich befestigt, welche alles in seiner Art gut zu finden versichert; [...] Oder die Furcht der Wahrheit mag sich" (ebd.) – um das hieran anschließende längere Stück zusammenzufassen – als *Eitelkeit* verhalten, als Fürsichsein, welches "statt alles Inhalts nur das trockene Ich zu finden weiß" (ebd.).

Diese drei Weisen der *Fixierung des Bewußtseins* in einer an und für sich schon überwundenen Stufe (als *Gedankenlosigkeit*, *Empfindsamkeit* und *Eitelkeit* kurzgefaßt) sind im Gedächtnis zu behalten, da *Jakob* zwei von ihnen – wie noch zu zeigen ist – in seiner Stufe des Geistes ausübt.

### **B: Das Allgemeines-Einzelnes-Problem**

Die logischen Formen, nach denen sich die Entwicklung bestimmt, sind die

Korrelatbegriffe *Allgemeines* und *Einzelnes*. Dies muß so thetisch bleiben, da eine Erläuterung und Begründung ihres Auftauchens in diesem Zusammenhang nicht ohne weiteres erbracht werden kann.<sup>35</sup> Aus Äußerungen Hegels in der PdG<sup>36</sup> und ganz naheliegend aus obiger Fassung des Absoluten ergibt sich aber, daß das Verhältnis beider zueinander und auf das Absolute nur so bestimmt werden kann, daß letzteres eben die *Einheit von Allgemeinheit und Einzelheit* ist. Und da das Absolute Wissen ist, ergibt es sich richtiger als: die *sich als diese wissende Einheit von Allgemeinheit und Einzelheit*. In dieser Terminologie kann das Ziel der Entwicklung in der PdG demzufolge – neben derjenigen der gewußten Einheit von Subjekt und Objekt – auch formuliert sein.

### **C: Das unglückliche Bewußtsein**

Die für JvG als hier einschlägig behauptete Passage ist die auf Seite 173 unten. Sie beginnt mit "Das dritte Verhältnis, worin diese wahrhafte Wirklichkeit [...]" und endet, bis zum Kapitelende reichend, Seite 177 mit den Worten: "in seiner Einzelheit absolut an sich oder alle Realität zu sein."

Fragt man nach ihrer Bedeutung, so lehrt schon allein der Blick in die Gliederung der PdG, daß sich in ihr der Übergang vom zweiten Teil, dem *Selbstbewußtsein*, in den dritten, die *Vernunft* vollzieht. Eine Nahtstelle also, wie sie das Kapitel Selbstbewußtsein überhaupt für das ganze Werk bedeutet.<sup>37</sup>

Das muß (oberflächlich) erläutert werden, indem der Blick zurück (zum Selbstbewußtsein) und nach vorn (zur Vernunft) gerichtet wird:

Dem *Bewußtsein* ist "das Wahre etwas anderes als es selbst" (PdG: 137). Es bezieht sich auf die sinnliche Gegenständlichkeit. Denn damit hebt der Gang des Geistes an: dem natürlichen Bewußtsein, der unmittelbaren Gewißheit (72, 82). Es findet sich mit der Sinnenwelt konfrontiert und behauptet diese als die Wahrheit – in sich freilich entwickelnder Form (als das *Diese der sinnlichen Gewißheit*, das *Ding der Wahrnehmung* (93); *Erscheinung und übersinnliche Welt im Spiel der Kräfte des Verstandes* (107)).

Diese Entwicklung zeigt sich zugleich als die Aufhebung dieser Behauptung und so der selbständigen Sinnenwelt. Denn das Bewußtsein erfährt, daß es selbst die Wahrheit der Sinnlichkeit ist, nämlich als ihr Begriff ("Der Begriff dieses Wahren [...] (138)). Dadurch wird es Selbstbewußtsein ("[...] und das Bewußtsein ist sich selbst

---

<sup>35</sup> Als Beleg kann nur wieder auf B. Liebrucks verwiesen werden, siehe Anm. 32.

<sup>36</sup> Als Beleg sollen die in der folgenden Darstellung zitierten Stellen aus der PdG dienen.

<sup>37</sup> Marx, 4ff.

das Wahre" (ebd.)). Als dieses bleibt es aber Bewußtsein "und für dieses die ganze Ausbreitung der sinnlichen Welt erhalten" (= erstes Moment), welche nunmehr aber – im Unterschied zu vorher – auf "die Einheit des Selbstbewußtseins mit sich selbst" bezogen ist (= zweites Moment).

Damit aber befindet es sich "im Gegensatz seiner Erscheinung [als selbst Sinnliches, Zusatz von mir. C.S.] und seiner Wahrheit [als Selbstbewußtsein, C.S.]" (139). Und die Entwicklung des Selbstbewußtseins besteht nun in der *Aufhebung dieses Gegensatzes*, indem es – vereinfacht gesagt – sich mit seiner 'Umwelt' wesentlich zu vereinigen weiß, oder (wie Hegel zu Beginn des Kapitels 'Vernunft' als Resultat formuliert):

"Damit, daß das Selbstbewußtsein Vernunft ist, schlägt sein bisher negatives Verhältnis zu dem Anderssein in ein positives um. [...]; denn es ist seiner selbst als der Realität gewiß, oder daß alle Wirklichkeit nichts anderes ist als es; sein Denken ist unmittelbar selbst die Wirklichkeit;" (178/179).

Im einzelnen vollzieht sich die Entwicklung so, daß das (erst nur an sich seiende) Selbstbewußtsein sich für sich als solches werden muß. Dies geschieht (ihm) in der Anerkennung (*Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins*) sowie in der Erfahrung der Knechtschaft (*Herrschaft und Knechtschaft*). Als deren Resultat ergibt sich dann "ein Bewußtsein, welches sich als die Unendlichkeit oder reine Bewegung das Wesen ist; welches *denkt* oder freies Selbstbewußtsein ist" (156).

Das Bewußtsein hat somit sich selbst erfaßt, indem es sich denkend nur in sich bewegt und dies als sein Wesen behauptet, als "ansichseiendes Element". Doch Hegel fährt fort:

"aber es ist sich dies Element nur erst als allgemeines Wesen überhaupt, nicht als dies gegenständliche Wesen in der Entwicklung und Bewegung seines mannigfaltigen Seins" (156/7)

Damit ist – in freilich höherer Form – der obige Gegensatz nochmals ausgesprochen: Das Selbstbewußtsein ist sich nur erst das Allgemeine und weiß sich mit dem Einzelnen noch nicht vereinigt, obwohl es – und das muß hier nachgetragen werden – als gewissermaßen anerkanntes *Naturwesen* sich in den Formen der *Begierde* und *Arbeit* in diesem bereits betätigt. Das Erreichen dieser Vereinigung im Wissen gestaltet sich nun in den drei Formen des Kapitels *Freiheit des Selbstbewußtseins* wie folgt:

Die Gestaltung des Begriffes, der sich gerade ergeben hat, ist der *Stoizismus*. Er hält sich fest als "die reine Allgemeinheit des Gedankens" und verhält sich "gleichgültig gegen das natürliche Sein", zieht "sich beständig aus der Bewegung des Daseins,

aus dem Wirken wie aus dem Leiden in die einfache Wesenheit des Gedankens zurück" (157/8).

Was bei ihm aber noch Gleichgültigkeit ist, behauptet sich im anschließenden Selbstbewußtsein, dem *Skeptizismus*, als Negation. Er ist als die wesentlich "polemische Richtung" das "das Sein der vielfach bestimmten Welt vernichtende Denken" (159), er leugnet also die Wesentlichkeit des Einzelnen.

Dadurch aber behauptet das Selbstbewußtsein an sich den Widerspruch als solchen, heißt: Es verdoppelt sich. Denn für es gibt es das Einzelne als das Unwesentliche und das Allgemeine – es selbst – als das Wesen, die es beide durch die Negation auseinanderhält. Da es nun aber selbst – als wirkliches, Lebendiges – auch Einzelnes *ist*, gerät es in den "Schwindel einer sich immer erzeugenden Unordnung" ("absolute dialektische Unruhe") (161). Denn es ist sich abwechselnd – wie es auch ausgedrückt wird – das Wandelbare und das Unwandelbare.

Es *ist* also der Widerspruch, dabei aber nicht das Bewußtsein seines Widerspruchs, heißt: es weiß ihn nicht. Dies aber stellt dann die nächste Gestalt dar, das *unglückliche Bewußtsein*. Da dieser Abschnitt von "außerordentlicher Komplexität"<sup>38</sup> ist, und einsichtig werden soll, warum welche Ausformung dieses Bewußtseins für den JvG heranzuziehen" ist, muß die Paraphrase entsprechend ausführlich erfolgen:

Das unglückliche Bewußtsein (ungl. BS) ist also "das Bewußtsein seiner als des gedoppelten, nur widersprechenden Wesens" (163). Indem es darin das Bewußtsein des Widerspruchs ist, ist es zugleich das Bewußtsein seiner Einheit. Hegel fährt fort:

"Indem es zunächst nur die unmittelbare Einheit beider ist, aber für es nicht beide dasselbe, sondern entgegengesetzte sind, so ist ihm das eine, nämlich das einfache Unwandelbare, als das Wesen; das andere aber, das vielfache wandelbare, als das *Unwesentliche*. Beide sind für es einander fremde Wesen; es selbst, weil es das Bewußtsein dieses Widerspruchs ist, stellt sich auf die Seite des wandelbaren Bewußtsein und ist sich das *Unwesentliche*" ( 164).

Zugleich ist es aber auch das Bewußtsein des Unwandelbaren, welches es durch Befreiung seiner von sich als dem Einzelnen zu erreichen strebt. Dies aber kann ihm niemals glücken, da es beide Gedanken zwar einerseits *ist*, aber andererseits auch *auseinanderhält*, weswegen ihm immer wieder das Bewußtsein seiner *Einzelheit* und damit die *Jenseitigkeit des Unwandelbaren* kommen muß:

"Das Bewußtsein des Lebens, seines Daseins und Tuns ist nur der Schmerz

---

<sup>38</sup> Marx, 127

über dieses Dasein und Tun, denn es hat darin nur das Bewußtsein seines Gegenteils, und der eigenen Nichtigkeit" (164/5).

In dieser Bewegung des Gegen- und Miteinander von Unwandelbarem und Einzelnem erfährt es aber das "Hervortreten der Einzelheit der Einzelheit an Unwandelbaren und des Unwandelbaren an der Einzelheit". Das erste Unwandelbare wird "der gestaltete Unwandelbare", als neuer Gegenstand des ungl. BS, als welcher ihm also "das Einssein des Einzelnen mit dem Unwandelbaren nunmehr das Wesen ist" (ebd.).

Mit diesem seinem Wesen strebt es nun eins zu sein, welche Bewegung sich in einem dreifachen Verhältnis darstellt, deren letztes die für JvG relevante Form des ungl. BS ist:

1. Da es als reines Denken die *Einzelheit* zwar weder übersieht – wie der Stoizismus – noch negiert – wie der Skeptizismus –, aber für es doch noch nicht die Einheit beider im Denken ist, sondern nur deren Berührung, so ist es zuerst *reines Bewußtsein*. Als dieses bezieht es sich fühlend, als *Andacht* auf seinen Gegenstand, der ihm notwendigerweise in derselben Weise die diffuse Einheit ist. Zugleich ist er aber als sinnliche Wirklichkeit – da dies die Bestimmung alles Sinnlichen ist – zeitlich und räumlich notwendig verschwunden; und so es ihn als Wirkliches aufzusuchen sucht, kann ihm nur "das Grab seines Lebens zur Gegenwart kommen" (169). Infolge welcher Enttäuschung es dies aufgibt, "die unwandelbare Einzelheit als wirkliche aufzusuchen" (170) und in sich selbst zurückkehrt.
2. Es ist damit (zweitens) "Selbstgefühl oder für sich seiendes Wirkliches" (ebd.), und sein Verhältnis zu dem gestalteten Unwandelbaren ist das der *Begierde* und *Arbeit*. Da es sich sein Wesen aber immer noch gegenständlich vorstellt, kann es dieses nicht in seiner eigenen erlebten Wirklichkeit (Arbeit, Genuß) erfahren, also nicht sich selbst das Wesen sein, weswegen es ein in sich gebrochenes ist. Dies ist dann aber auch sein Gegenstand: als "entzweigebrochene Wirklichkeit" eine ebenso nichtige (Moment der Einzelheit) wie auch geheiligte (Moment der Allgemeinheit) Welt (170/1). Letzteres verschuldet es, daß das Bewußtsein den in Arbeit und Begierde gehaltenen Genuß nur als Preisgabe vonseiten des Unwandelbaren erfahren kann, welches sich ihm darin als "rein Allgemeines, als die absolute Macht" ergibt (172). Deren Reinheit und Absolutheit sowie der dem entsprechende Umstand, daß das Bewußtsein nur "zum Scheine der Befriedigung seines Selbstgefühls" entsagt (172) – da es doch einerseits wirkliche Befriedigung erfährt, andererseits aber (sich) im Danken nur als wirklich Tätiges sein kann –,

verhindern dieses Verhältnis als erreichte Einheit von Allgemeinem und Einzelnem. Das Resultat ist vielmehr: "die wiederholte Spaltung in das entgegengesetzte Bewußtsein des Unwandelbaren und in das Bewußtsein des gegenüberstehenden Wollens, Vollbringens, Genießens und des auf sich Verzichtleistens selbst oder der fürsichseienden Einzelheit überhaupt" (173).

3. Damit ist das dritte Verhältnis erreicht. Das Bewußtsein ist sich das wahrhaft Wirkliche, dabei aber als Einzelnes das absolut Nichtige. Entgegen dem Selbstgefühl bedeutet es jetzt die "wirklich vollbrachte Aufopferung" seiner selbst (176); es wird ihm "sein wirkliches Tun zu einem Tun von Nichts, sein Genuß Gefühl seines Unglücks" (174). Und Hegel fährt fort: "Seiner als dieses wirklichen Einzelnen ist das "Bewußtsein sich damit nur noch in den tierischen Funktionen bewußt", und es ergibt sich das Bild einer "auf sich und ihr kleines Tun beschränkten und sich bebrütenden , ebenso unglücklichen als ärmliche Persönlichkeit" (174).

Diese seine Nichtigkeit ist dem ungl. BS aber nur im Hinblick auf das Unwandelbare (denn es ist ja an sich die Einheit mit ihm), oder: "die versuchte unmittelbare Vernichtung seines wirklichen Seins ist vermittelt durch den Gedanken des Unwandelbaren und geschieht in dieser Beziehung" (ebd.). Als das die Einzelheit Vernichtende (negative Beziehung) hat das Unwandelbare aber zugleich die Einzelheit an sich selbst (positive Beziehung), ist also die Einheit von Allgemeinem und Einzelnem, die nun aber erst als Mitte (und das Ganze ist somit als mittelbare Beziehung ein *Schluß*) zwischen die Extreme der sich fixierenden Einzelheit und dem Ansich (Wesen, Allgemeines) zu stehen kommt. Hegel führt aus:

"Durch diese Mitte ist das Extrem des unwandelbaren Bewußtseins für das unwesentliche Bewußtsein, in welchem zugleich auch dies ist, daß es ebenso für jenes nur durch diese Mitte sei und diese Mitte hiermit eine solche, die beide Extreme einander vorstellt und der gegenseitige Diener eines jeden bei dem anderen ist. Diese Mitte ist selbst ein bewußtes Wesen, denn sie ist ein das Bewußtsein als solches vermittelndes Tun; der Inhalt dieses Tuns ist die Verteilung, welche das Bewußtsein mit seiner Einzelheit vornimmt" (175).

Und zwar dieses auf folgende Weise: *Erstens* entäußert es sich seines eigenen Willens ("wirft auf die Mitte oder den Diener die Eigenheit und Freiheit des Entschlusses und damit die Schuld seines Tuns" (ebd.)) und unterstellt sich so völlig dem Rat des Vermittlers. *Zweitens* entäußert es sich seiner selbständigen Wirklichkeit, "indem es etwas ganz Fremdes, ihm Sinnloses vorstellend und sprechend sich bewegt" (ebd.)(a), von seinem Besitz abgibt (b) und von seinem

Genuß (c).

Das Bewußtsein hat somit gegen das vorangegangene Verhältnis "die Gewißheit, in Wahrheit seines Ichs sich entäußert" und damit "sein unmittelbares Selbstbewußtsein zum einem Dinge, zu einem gegenständlichen Sein gemacht zu haben" (176), nämlich in Gestalt der Mitte, die – hier wird es noch einmal gesagt – als sein unmittelbares Selbstbewußtsein gemäß Seite 164, Zeile 6ff. die Einheit von Allgemeinem und Einzelnem ist.

Damit hat es also das Bewußtsein der erstrebten Einheit, und es hat "sein Unglück von ihm abgelassen" (176). Dies aber nur erst *an sich*, denn es setzt sich dieses sein Wesen ja noch gegenständlich, und "für es bleibt das Tun und sein wirkliches Tun ein ärmliches und sein Genuß der Schmerz und das Aufgehobensein derselben in der positiven Bideutung ein Jenseits" (177). Trotzdem aber ist ihm darin "die Vorstellung der Vernunft geworden, der Gewißheit des Bewußtseins, in seiner Einzelheit absolut an sich oder alle Realität zu sein" (ebd.). (Hiermit ist also der Anschluß nach obiger Nahtstelle erreicht.)

Diese Gewißheit muß ihm aber noch Wahrheit werden, oder: das Bewußtsein muß sich realisieren. Dies tut es als *beobachtende Vernunft* (PdG: 178-262) und indem es sich als Tätiges in die Welt begibt (*Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst*, 263-291), um dann die Individualität zu sein, "welche an und für sich reell" ist (292ff.).

Damit ist die Darstellung der relevanten Teile der PdG abgeschlossen. Im folgenden soll nun die für JvG als einschlägig behauptete Bewußtseinsgestalt in ihrer Struktur, ihrem Denken und ihrem Widerspruch skizziert werden. Dies bedeutet teilweise eine Wiederholung des soeben Angeführten, die aber, da der *Exkurs* an dieser Stelle beendet sein soll, als somit außer ihm stehend ihre Berechtigung hat.

### ***D: Struktur, Denken und Widerspruch des unglücklichen Bewußtseins als Bewußtsein seines Fürsichseins (drittes Verhältnis)***

#### **1) Struktur**

Der Gegenstand dieses Bewußtseins ist ein dreifacher, bzw. seine Gegenstände sind drei (für es, nicht an sich):

- a) das *Jenseits*; es ist im Gedanken des rein Allgemeinen, des Unwandelbaren das Wesen; an sich unerreichbar, zugleich aber erstrebt, tritt es hier in

Vermittlung der Vernichtung des Ich auf als:

- b) die *Mitte*; durch sie erfährt das Ich seine Vernichtung, indem es an sie, die bewußtes Wesen ist, seinen Willen abgibt, sein Eigentum und seinen Genuß und so gehorsam in allem den Rat von ihm annimmt; sie ist somit die gegenständliche und vom Ich noch nicht als solche erkannte Einheit von Allgemeinem und Einzelnem.
- c) das *Ich selbst*; es ist sich das Einzelne, Wandelbare, Unwesentliche; opfert sich als dieses ganz auf; ist Arbeit und Begierde. (173-177)

## 2) Denken

*Denken* meint hier die Form, in der das Bewußtsein erscheint; und, insofern es sich äußert, die Form seines Sprechens, den Stil. Im Gegensatz (beispielsweise) zum skeptischen (PdG: 162) oder dem reinen ungl. Bewußtsein (168f.) finden sich zu der hier relevanten Gestalt keine *stilistischen* Angaben in der PdG. Doch dürfte sich – entsprechend obiger Charakterisierung – eine diesbezügliche Bestimmung wie folgt ergeben:

Das Bewußtsein seines Fürsichseins wird in Überzeugung von der Nichtigkeit seines Tuns grundsätzlich keinen Wert auf sein Sprechen legen, also eher schweigen. Wo es denn aber doch spricht, wird es sich äußerst knapp fassen: sowohl insofern der Gegenstand sein Tätigsein ist, als auch (besonders), sofern er es selbst ist. Bei Verwendung erzähltechnischer Parameter<sup>39</sup> wäre das Bild:

- *Erzählmaterial*: Einzelheiten seines alltäglichen Lebens, allgemeinere Gegenstände höchstens stoßseufzerhaft;
- hinsichtlich des *Erzählreliefs* sich also vorwiegend im Vordergrund der Begebenheiten aufhaltend;
- *Erzählhaltung*: ernsthaft, anstelle von wehleidig (da es ja unglücklich ist) aber eher "melodramatisch";
- *Erzählstandpunkt*: distanziert ('introvertiert');
- *Erzählperspektive*: insofern nur die Außensicht;
- *Erzählmuster*: Mitteilung;
- *Erzähltempus*: erzählende Tempora;
- *Erzählpräsenz*: episches Präsens;

---

<sup>39</sup> Die hier verwendeten Begriffe entstammen folgenden Werken: Todorov (*Erzählmaterial*); PetersenI, 181 (*Erzählperspektive*), 180 (*Erzählstandpunkt*), 192ff. (*Erzählhaltung*); Weinrich (*Erzähltempus*, *Erzählrelief*, *Erzähltempo*); PetersenII: (*Erzählpräsenz*); Quasthoff (*Erzählmuster*).

- *Erzähltempo*: obgleich knapp (s.o.), eher schnell, hastig.

Dies wäre die Bestimmung der *inneren Form* (denn es ist evident, daß dieser und der folgende Begriff, ausdrücken, was hier als *Denken* gefaßt ist.) Was die *äußere Form*, also die Gattung anbelangt, so wird sie neben hauptsächlich *mündlichen Kundgaben* allenfalls in *Arbeitsschriften* bestehen.

### **3) Widerspruch**

Der Widerspruch ist wie auf jeder Stufe des Geistes auch hier der – hegelisch gesprochen – zwischen Ansich und Fürs; also daß das Bewußtsein sein Wissen nicht als die Wahrheit weiß und so nicht für sich ist, was es an sich ist. Hier, im *Bewußtsein seines Fürsichseins*, heißt das, daß das Bewußtsein die reale Einheit von Einzelheit und Allgemeinheit in der Mitte sich noch äußerlich setzt, also gegenständlich hat. Es hat diese Wahrheit noch nicht als sich selbst erkannt (PdG: 176f.). Und hinsichtlich des Allgemeinen bedeutet dies, daß es für es noch jenseitig ist – was insofern widersprüchlich ist, daß es *überhaupt gedacht* werden kann.

Analog behauptet es sich selbst als rein Einzelnes und Nichtiges, was dem widerspricht, daß sein Tun allgemeine Bedeutung hat und Gegenstand seines Wissens auch das Allgemeine ist bzw. es selbst, einfach da es ist, nicht nichts sein kann. Damit ist auch gemeint, daß es seinen freien Willen, obwohl es ihn aufgeopfert zu haben glaubt, zu keiner Zeit wirklich verloren haben kann, da das Verhältnis, in dem es sich befindet, durchweg gewollt ist. (177)

### III: Interpretation des "Jakob Von Gunten" nach der PdG

#### A: Jakob von Gunten als das "Bewußtsein seines Fürsichseins"

##### 1) grundsätzliches Vorhandensein der Struktur

Wie aus dem Vergleich von I mit II, D hervorgeht, finden sich in JvGs Widersprüchlichkeit in den Grundzügen die Verhältnisse der letzten Gestalt des ungl. BS aus der PdG wieder: Das *Institut* ist die Mitte, über die der sich als rein Einzelnes und Nichtiges behauptende *Jakob*, indem er diese Vernichtung durch es geschehen läßt, sich mit dem jenseitigen Allgemeinen, als welches ihm das *Leben* (Welt etc.) ist, in Verbindung steht. Es dürfte nicht nötig sein, die Gleichheit im einzelnen aufzuführen.

Gegen diese Folie struktureller Identität stechen aber umso schärfer gewichtige Abweichungen von der hegelschen Bewußtseinsform ab, die wohl in den Globaleindruck davon münden dürften, daß Jakob – wenn überhaupt – nur höchst bedingt als *unglücklich* erscheint.

##### 2) die Abweichungen von dieser Struktur

Im einzelnen bestehen die Abweichungen – in bloßer Auflistung – in folgendem:

- die Verachtung, ja Leugnung des Allgemeinen (*Leben*) bei konsequenter Leugnung einer Sehnsucht seiner sowie inkonsequenter weiterer Ausrichtung auf es;
- die am Institut nicht nur herrschende, sondern verordnete Untätigkeit bei gleichzeitiger Formelhaftigkeit (Leerheit) der 'Ausbildung'; dementsprechend das Fehlen jeder fruchtbringenden Arbeit und befriedigten Begierde aufseiten Jakobs (denn selbst wenn ihm – nach Hegel – das dort betriebene "Geschäft" unverständlich erscheinen muß, so muß ein solches doch mindestens betrieben werden); dann Jakobs opponierende Haltung gegen die Institutsregeln, die kritische Schärfe seiner Urteile überhaupt;
- das Geschehen selbst als die Auflösung des Institutes, an dessen Ende nicht – was nach Hegel allein Resultat der wirklichen Aufhebung sein könnte – ein zuversichtlich und selbständig ins menschliche Leben schreitender, sondern im Gegenteil ein sich weiterhin annullierender und knechtisch unter Herrn Benjamenta in die Wüste aufbrechender Jakob steht;
- Jakobs Verhalten überhaupt, insbesondere gegen sich selbst, indem es kaum

vom Bewußtsein seines Unglücks spricht, sondern im Gegenteil ("ich bin nie traurig" (JvG: 118)) einen selbstherrlich und ironisch sich gegen seine Umwelt Verstellenden zeigt; darin ist er sich notwendig Allgemeines;

- die Form; denn von seiner Unbedeutendheit überzeugt würde sich das ungl. BS nicht in Tagebuchform selbst bespiegeln; und stilistisch würde es sich nicht einer derartig ironischen und zugleich besprechenden Haltung (um hiermit die Abweichung hinsichtlich der Erzählparameter zusammenzufassen) befleißigen, die in ihrer Geschwätzigkeit dem wirklich von seiner Nichtigkeit Überzeugten fern liegen muß.

Insgesamt ist die dem ungl. BS eigene Widersprüchlichkeit somit gebrochen durch weitere Widersprüchlichkeiten. Es hat also den Anschein, als sprächen jene Abweichungen *gegen* die These vom Vorliegen des *Bewußtseins seines Fürsichseins* in JvG – es sei denn sie lassen sich mit diesem vereinbaren, d.h. aus ihm erklären.

Die weitere These geht nun dahin zu behaupten, daß genau dies der Fall ist. Dazu muß es aber von Hegel her möglich sein, daß der Geist sich innerhalb einer Bewußtseinsstufe noch einmal zu sich selbst verhalten kann.

Dies aber ist gegeben, denn gerade und nur der Geist ist nach Hegel *frei*. Er kann sich also als ein bestimmtes Bewußtsein noch einmal irgendeine besondere Ausprägung geben. Dabei nennt Hegel selbst drei solche als ganz bestimmte beim Namen: *Gedankenlosigkeit*, *Empfindsamkeit* und *Eitelkeit* (vgl. PdG: 75). Ihre (gemeinsame) Bestimmtheit liegt darin, daß das Bewußtsein sich mittels ihrer in seiner Stufe gegen den an sich unaufhaltsamen Fortgang zur nächsten *festhalten* kann (PdG: 74).

Ich behaupte nun, daß (a) Jakob als *Bewußtsein seines Fürsichseins* (ungl. BS) sich genau zweier von ihnen bedient und (b) die Entwicklung in JvG in dem Übergang aus der einen von ihnen in die andere besteht.

### ***B: Jakob von Gunten als das eitle unglückliche Bewußtsein – Bestehen des Instituts***

Die erste Haltung, mit der Jakob den Ausgang aus dem unglücklichen Bewußtsein vereitelt ist die der *Eitelkeit*. Sie ist eine solche, "welche sich jede Wahrheit zu vereiteln, daraus in sich zurückzukehren versteht und an diesem eigenen Verstande sich weidet, der alle Gedanken immer aufzulösen und statt alles Inhalts nur das trockene Ich zu finden weiß", wie Hegel an dieser Stelle (PdG: 75) näher bestimmt. Ein solches Bewußtsein sonnt sich also in der Herrlichkeit seines Ichs über jede Wahrheit.

Als unglückliches Bewußtsein aber, dessen Wesen es ausmacht sich unter Verachtung seiner Einzelheit notwendig auf allen anderen Inhalt zu beziehen, kann es sich m.E. nur mehr *ironisch* gegen die Welt verhalten – was für JvG ja als gegeben festgestellt wurde.

Zur näheren Bestimmung dieser Gesinnung scheint es daher geraten (zumal es in dieser Arbeit um die hegelsche Begrifflichkeit zu tun ist), das Kapitel "Die Ironie" aus der Einleitung von Hegels "Vorlesungen über die Ästhetik" )<sup>40</sup> heranzuziehen.

### **1) Eitelkeit und Ironie nach Hegel<sup>41</sup>**

Dem ironischen Ich ist es, da es sich in seiner Reinheit das Absolute ist, "weder mit diesem Inhalt [auf den es sich bezieht, Ergänzung von mir, C.S.] noch seiner Äußerung und Verwirklichung überhaupt wahrhafter Ernst" (Ästh: 94). "Alles Sachliche[n], Sittliche[n] und in sich Gehaltvolle[n]" "seiner bestimmten Wirklichkeit" ist ihm "ein Nichtiges" (Ästh: 95f.). Indem es so alles für "nichtig und eitel" erklärt und nur seine eigene Subjektivität davon ausnehmen zu können meint, geschieht es ihm aber, daß sie "leer und die selber *eitle* wird" (96)<sup>42</sup>. Und da sie zugleich wesentlich auf die 'andere Seite' gerichtet ist, um sich in ihr als Wirkliches zu erfahren, kommt – und das folgende Zitat spricht für sich selbst –

"dann das Unglück und der Widerspruch hervor, daß das Subjekt einerseits wohl in die Wahrheit hinein will und nach Objektivität Verlangen trägt, aber andererseits dieser Einsamkeit und Zurückgezogenheit in sich nicht zu entschlagen, dieser unbefriedigten abstrakten Innigkeit nicht zu entwinden vermag und nun von der Sehnsüchtigkeit befallen wird" (96).

Damit hat sich Ironie als gewissermaßen selbstgefälliger Unernst bestimmt. Darüber hinaus hat sich gezeigt, daß sie notwendig in die Eitelkeit im Sinne der eigenen Leere mündet – und zurück in die Sehnsucht. So kann obiger Schluß vom eitlen auf das ironische unglückliche Selbstbewußtsein als von Hegel getragen gelten.

Dem eitlen Ich ist also sein Gegenstand das Nichtige; und es ist nun zu sehen, inwiefern das bei Jakob der Fall ist.

### **2) Interpretation des Jakob von Gunten hinsichtlich der Eitelkeit**

Es ist zu zeigen, daß die unter III, A, 2 aufgeführten Abweichungen Jakobs Eitelkeit

---

<sup>40</sup> Hegel, Enzyklopädie III, 25.

<sup>41</sup> Im folgenden wird zitiert mit „Ästh: Seite“ (ausschließlich bezogen auf Bd. 1).

<sup>42</sup> Dies begründet sich daher, daß – wie unter II) angesprochen – der Geist sich selbst nur das ist, was ihm Gegenstand ist.

anzulasten sind.

a) Das *Leben*

Der Niederschlag hierzu von Jakobs eitler Haltung befindet sich in voller Entsprechung zum hegelschen Begriff: Das Leben ist ihm 'ein Nichtiges'. Die tatsächliche Bedeutungsschwere dieses Diktums aber (die vonnöten ist, denn dem eitel-ironischen Bewußtsein ist gerade sein Heiligstes nicht heilig) ermißt sich an dem absoluten Wert, den Jakob dem Jenseits andererseits zuspricht: nämlich insofern er *aufrichtig* ungl. BS ist.

b) Das Institut

Die 'Entleerung' der Mitte nimmt – entsprechend ihrer vorzüglichen Rolle in der PdG wie in JvG – weitaus konkretere Ausformungen an. Diese sind hinsichtlich der beiden Größen zu betrachten, mittels deren Jakob (das Bewußtsein überhaupt) zur Umwelt in tatsächlicher Verbindung steht: *Arbeit* und *Begierde*.

Arbeit:

Ihre 'Eitelkeit' liegt auf der Hand und besteht darin, daß schlicht keine Arbeit stattfindet. Dies in dem Sinne, daß real Leistung gefordert wäre und von Jakob und den Mitschülern etwas produziert würde, das als Gewinn, Frucht, Ausbeute von ihnen zu genießen wäre. Und auf welchen Genuß und Ertrag dann allererst zugunsten der die Einzelheit vernichtenden Mitte Verzicht geleistet werden könnte. Doch selbst das, was stattfindet und in Lehren vonseiten des Institutes sowie Lernen von derjenigen der 'Eleven' bestünde, ist – wie schon oben bemerkt wurde – allenfalls als Farce einer Ausbildung zu verstehen.

Im 'theoretischen' Teil des Unterrichts wird auswendiggelernt – doch was, bleibt unerwähnt und muß so unerheblich erscheinen (JvG: 62). Offenbar geht es um die bloße Tätigkeit des leeren oder sich die Leere Einprägens. Gefragt ist Gedächtnis als Behältnis für egal was. Der 'praktische' Teil ist "Tanz-, Anstands- und Turnstunde" (110), in ihm wird also offenbar der Körper geschult und Benehmen gelernt (63, 110f.). Letzteres besteht in reinen Höflichkeitsfloskeln, und was die Leibesertüchtigung anbelangt, so ist nicht einzusehen, weshalb ihr in einer Dienerschulung solche Bedeutung zukommen kann.

Darauf, daß keinerlei wirkliche Fertigkeiten und Kenntnisse eines Dienstlebens vermittelt werden, wurde schon hingewiesen. Aus demselben Grund muß auch der Austritt aus dem Institut in ein Dienstverhältnis als absurd erscheinen. Denn mit

solchen Existenzen ist schlichtweg nichts anzufangen. Deshalb kann auch mit ihrem Verlassen nichts wirklich Neues eintreten, aufgrund der den Zöglingen anezogenen Unselbständigkeit.

Ihre Personifizierung hat diese prätentöse Untätigkeit in Herrn Benjamenta selbst, der – äußerlich ehrfurchgebietend ob eines geschäftigen Ernstes – in Wahrheit schlafend und zeitungslisend in seinem Büro sitzt und also keineswegs auch "mit seinem Rate über das Rechte dient" (PdG:175), (JvG: 17f.). Und so besteht ja der Verlauf der Entwicklung unter anderem darin, daß der Institutsvorstand 'lebendig' wird.

Einen weiteren Beweis von Jakobs persönlicher Eitelkeit hinsichtlich der Arbeit stellt es darüber hinaus dar, daß er – obwohl er Sehnsucht nach Arbeit vorgibt (JvG: 61) – sich *nicht* (wie Schacht es tut, indem er Französisch lernt, 37) eigenständig sachlich mit etwas beschäftigt. Wobei umgekehrt der Umstand des *Tagebuchs* der verquere Ausdruck seiner Sehnsucht nach einer Selbstrealisierung ist, die ja insofern nicht zustande kommt, als ein Tagebuch für gewöhnlich nicht in fremde Hände wandert.

Begierde:

Eitelkeit hinsichtlich der Begierde muß in ihrer Verachtung als sexuelles Verlangen aber auch jeder Form der Liebe erscheinen. Genau dies findet bei Jakob Ausdruck in einem Satz wie dem folgenden: "Ich mag überhaupt nicht geliebt und begehrt sein." (JvG: 22) Und eine gleichartige Gleichgültigkeit spricht wohl noch aus der Art, in der er den offensichtlichen Genuß der käuflichen Liebe schildert ("ohne Liebe und Schönheit zu empfinden"), wenn es lapidar heißt: "und da tat ich es" (26f.). Der Beischlaf ist ihm bloßes Tun – so wie dies eben alles ist.

Im einzelnen ließe sich Jakobs Lieblosigkeit in den vielfachen Kundgaben seines Verhaltens gegenüber den Menschen im Institut und außerhalb aufweisen. Doch kann es an dieser Stelle genügen, das sich hierbei ergebende Gesamtergebnis mit den Worten Jakobs selbst auszusprechen: "Etwas unsagbar Kühles ist, trotz der Aufregungen, die mich überfallen können, an mir" (40). Im besonderen fällt dies gegenüber Fräulein Benjamenta auf, der als einziger Frau im Institut in dieser Hinsicht wohl eine vorzügliche Rolle zukommen muß. (Siehe dazu unten erfolgen, wo es um den Wandel des Verhältnisses zwischen beiden zu tun ist.)

In Feststellungen wie der von seiner Kühle bekundet sich zugleich das Konstatieren eines Mangels bei sich selbst. Das geht über in die geäußerte Sehnsucht, die analogerweise auch lautet: "O in Wärme kommen! Wie Herrlich!" (144) Das leitet über

zu Jakobs Selbstbild.

### c) Selbstbild

Im Hinblick auf das Institut kristallisiert sich Jakobs Sehnsucht in der nach den vermuteten Geheimnissen der 'inneren Gemächer'. Diese stellen die von ihm vermißte und erhoffte Substanz schlechthin dar, die allein – so hat es den Eindruck – Jakob an die Schule bindet. Denn mit der Entdeckung von deren Inexistenz (JvG: 130/1) erfolgt – wie sich auch noch zeigen wird – ein weiterer, wenn nicht in symbolischer Weise der entscheidende Schritt der Auflösung des Institutes als der substanzlosen Mitte. Was es als Institution sinnvollerweise noch zusammenhielt, war von Anfang an ein Wunschtraum – welchen Wirklichkeitscharakter Jakob selbst dem inhaltlich erfüllten Erleben der Gemächer an der Hand von Fräulein Benjamenta ja auch gibt: "Träumte ich?" (103).

Als weiteren Beleg für Jakobs Verlangen nach 'Gehalt' lassen sich seine Träume und 'Einbildungen' anführen, in denen er sich in extremer Weise als im Leben stehend vorstellt: als Bösewicht (JvG: 87ff.), Kriegsoberst (108ff.) und Soldat unter Napoleon (135ff.). Und selbst wenn er sich darin in etwas überzogener Weise – und in gewissem Sinne noch eitel – als allmächtigen Helden konstruiert, so findet dies doch immer in sich bewährender Auseinandersetzung mit dem Leben statt: Er ist die *Lebenslust* und steht im lebendigen Dasein.

Genau unter diesem Titel steht aber in der PdG die Bewußtseinsform, die – allerdings nach der "beobachtenden Vernunft" – hinsichtlich des realen Tätigseins des Geistes (unter: "Die Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst", PdG: 263ff.) im Anschluß an das unglückliche Bewußtsein kommt: "Die Lust und die Notwendigkeit" (270ff.). Darin stürzt sich die "reine Individualität" eben gerade als Begierde "ins Leben" (271), um "zum Genusse der Lust, zum Bewußtsein seiner Verwirklichung" (272) zu gelangen. D.h. die Sehnsucht Jakobs ist die nach Hegel einzig vernünftige. Was wiederum bedeutet: Er weiß nicht nur, was er will, sondern er will zudem sogar das Richtige. Dies ist für später, wo es um die Bewertung von Jakobs Verhalten geht, im Gedächtnis zu behalten. Hier indes mag es lediglich die gute Fundiertheit von Jakobs Streben belegen.

Daß die Sequenzen, in denen Jakob ein selbstherrliches Gebaren an den Tag legt und sich glattweg "Herr des Daseins" nennen läßt, als Eitelkeit auszulegen sind, ist evident. Darüber hinaus belegt dies seine ironische Haltung gegen die ihn umgebende Wirklichkeit, die sich auf der anderen Seite als Armseligkeit zu erkennen gibt, wo sein feiges Sich-Verstellen in die Augen fällt. Gut faßbar findet sich Jakobs

Ironie im *Stil*, der deshalb jetzt zu betrachten ist.

d) Form (Denken)

(*Vorbemerkung*: aus Gründen der Umfangsbeschränkung können die einzelnen Momente innerhalb der Formbestimmung unmöglich durch jeweilige Textbeispiele belegend illustriert werden.<sup>43</sup>)

Äußere Form (Gattung):

Hier ist es gerade das Medium des Tagebuches, dem beinahe immer eine Eitelkeit anhaftet, insofern der Verfasser darin exklusiv mit sich selbst in Verbindung steht. Das Ungenügen daran äußert sich im Fall von Jakob indes darin, daß er seine Aufzeichnungen auf einen anderen Leser hin konzipiert (wie es sonstige Tagebuchschreiber, zumal wenn sie sich für wichtig halten, wohl – insgeheim – auch tun).

Innere Form (Stil):

Die festgestellte Sprunghaftigkeit des Stils von JvG begründet sich in der Gespaltenheit von Jakobs Haltung, da er einerseits unglücklich (= x), andererseits eitel (= y) ist (bzw. wenn man die Ironie zum Ausgangspunkt nimmt, in deren analoger Gedoppeltheit). Dies läßt sich anhand der erzähltechnischen Parameter verfolgen:

- Die *Erzählhaltung* ist einerseits unglücklich (x) - andererseits also eitel (y).
- Der *Erzählstandpunkt* ist infolgedessen verächtlich-anmaßend (y) und doch in verzweifelter Weise interessiert (x).
- Die *Erzählperspektive* ist (Ich-Form!) grundsätzlich die der Außensicht, welche sich aber anmaßt, zugleich ins Innere des Gegenüber zu schauen (y) und wiederum demütig darauf bangt, daß dieses sich von selbst entäußert (x).
- *Erzählmaterial* ist vorwiegend Einzelnes (x), dann aber wieder "die allgemeinsten Dinge ('Gott und die Welt') (y).
- Im *Erzählrelief* gestaltet sich das einmal als Vordergrund (x), dann aber vorwiegend als Hintergrund (y).
- Entsprechend wechseln als *Erzählmuster* Mitteilung (x) und Bericht bzw. szenische Erzählung (y),
- als *Erzähltempus* erzählende (x) und besprechende (y) Tempora (also auch

---

<sup>43</sup> Siehe jedoch das umfangreiche Beispielmateriale bei Grenz, 96ff.

episches Präsens (x) und Fiktionspräsens (y)) und

- als *Erzähltempo* schnelles (x) und langsames (y).

Was die nähere *Rhetorik* anbetrifft, so können hierzu die diesbezüglichen Resultate von D. Grenz<sup>44</sup> referiert werden. Sie hebt ebenfalls ab auf die ironische Erzählhaltung Jakobs ("die alles relativierende Ironie"<sup>45</sup>) bzw. auf die Sprunghaftigkeit des Stils und unterscheidet als kennzeichnend sog. Strukturprinzipien und allgemeine Stilmittel. Bei den ersteren nennt sie das des ständigen Wechsels zwischen einer immanenten und einer von außen herangetragenen Perspektive, das der Kontraststellung und das der Negation<sup>46</sup>, durch die ein bündiger Sinnzusammenhang sowie ein stringentes Erzählkontinuum durch "Zerfaserung" unterlaufen wird. Als Stilmittel macht sie geltend: Oxymoron, die modifizierende und dadurch letztlich relativierende Synonomie, die ebenso verfahrenende Übertreibung, eine manieristische und statt zur Aufhellung zur Verdunkelung führende Bildlichkeit, Negationskette und offener Schluß.<sup>47</sup> Es ist evident, daß diese Einzelbefunde samt und sonders Ausdruck desselben, hier identifizierten Geistes sind.

Der erste Eindruck von der Geschwätzigkeit Jakobs läßt sich somit verifizieren und genauer fassen, insofern die sich in ihr bekundende Widersprüchlichkeit aus dem zerfasernden Wechsel zwischen seiner unglücklichen (= x) und seiner eitlen (= y) Haltung resultiert. Auch hier sind demnach die Abweichungen der Eitelkeit anzulasten.

### 3) Zusammenfassung

Es hat sich somit ergeben, daß die Widersprüche in Jakobs Verhalten gegenüber der Grundstruktur des *Bewußtseins seines Fürsichseins* dieses nicht destruieren, sondern sich innerhalb seiner schlüssig unterbringen lassen. Jakob verhält sich als Eitelkeit. Dies aber – nach Hegel – im Grunde aus Feigheit, denn es ist die "Furcht der Wahrheit", die den Geist auf diese, ihn in einer eigentlich überwundenen Bewußtseinsstufe fixierende Verhaltensweise verfallen läßt.

Deshalb kann darin auch keine Auflösung des Widerspruches erfolgen – und Jakob bleibt weiterhin der in sich, nämlich in Einzelheit und Allgemeinheit Zerrissene. Der Unerträglichkeit dieses Zustandes ist er sich dabei so bewußt wie der Hoffnung auf

---

<sup>44</sup> Grenz, 96ff.

<sup>45</sup> Grenz, 115.

<sup>46</sup> Grenz, 97ff.

<sup>47</sup> Grenz: ebd. Es finden sich selbstverständlich auch anders strukturierende stilistische Analysen, so z. B. bei Lüssi, 25ff.

einen wahrhaft erlösenden Ausgang, wenn er sagt: "Ein Schlag wird mich eines Tages treffen, so ein recht vernichtender Schlag" (JvG: 97), im Anschluß an welchen "alles" "zu Ende sein" wird. Und was dies zu vernichtende *alles* beinhaltet, drückt die dazwischenliegende Aufzählung aus: "alle diese Wirrnisse, diese Sehnsucht, diese Unkenntnis, dies alles, diese Dank- und Undankbarkeit, diese Lügen und Selbstbetrüge, dies Wissen-Meinen und dieses Doch-nie-etwas-Wissen" (ebd.) – und das sind genau die mehrfach widersprüchlichen Verhältnisse, die oben analysiert wurden.

Nach Hegel bestünde der einzig mögliche wirkliche Ausgang darin, sich selbständig und zuversichtlich in die Welt zu begeben, und es wurde gezeigt, daß Jakob genau dies weiß und will – aber nur in Einbildungen und Träumen. Doch tatsächlich kommt es ja zu einer Veränderung. Sie besteht allerdings nicht in der richtigen Änderung, sondern sucht lediglich eine andere Ausflucht vor der Wahrheit: in der Wüste der Gedankenlosigkeit.

### ***C: Jakob von Gunten als das gedankenlose unglückliche Bewußtsein – Auflösung des Instituts***

Um verständlich zu machen, worin die Entwicklung eigentlich besteht und was sie bedeutet, ist es notwendig, ihren Verlauf ins Auge zu fassen. Dieser drückt sich weniger in seinem Ablauf aus (der einfach darin besteht, daß keine neuen Schüler mehr aufgenommen und die alten bis auf Jakob entlassen werden), als vielmehr im sich verändernden Verhalten des Geschwisterpaares Benjamenta gegenüber Jakob. Diesem Verhalten kommt umso größere Bedeutung zu, da Jakob sich als Personifizierung der eiteln Arbeit, die Benjamentas aber als diejenige der eiteln Liebe erwiesen haben. Jakobs Ausgang aus der Eitelkeit muß sich von daher an seinem Umgang mit Arbeit und Begierde und im diesbezüglichen Verhalten der Benjamentas ablesen lassen.

#### **1) Das Verhältnis zu Herrn Benjamenta**

Grundsätzlich ist es Jakob, der sich gegenüber Herrn Benjamenta als zudringlich erweist, indem er dessen Büro aufsucht: nicht nur wie anfangs, um sich über die Zustände zu beschweren (JvG: 18f.), sondern später auch, wenn er um Arbeitsvermittlung bittet (61). Hier geht die Initiative allein von Jakob aus, und der Institutsvorstand bleibt der Unzugängliche, ja Unmenschliche. Erst nach der Romanmitte (93) findet sich der erste umgekehrte Fall: "Ich habe mit Herrn Benjamenta gesprochen, das heißt er hat mit mir gesprochen." Benjamenta war hier Initiator des Gesprächs und

beschreitet zugleich auch inhaltlich eine Kehrtwendung, indem er sich nicht nur verständnisvoll gegenüber Jakob zeigt ("findest du nicht, daß das Leben, das du hier führst karg ist?"), sondern sogar seine Neigung für ihn eingesteht ("Vorliebe", 94). Dabei zittert er und Jakob fühlt, daß "etwas Bindendes zwischen uns getreten" ist und mutmaßt schon Freundschaft (ebd.). Und obgleich im folgenden auch wieder der "Gebieterton" (95) von des Vorstehers Seite waltet und Jakob über das normale Institutsleben reflektiert (103), rätselt er doch (105) über die nunmalige "verbotene Frucht" und wieder über die Möglichkeit einer Freundschaft (106). Und gleich im anschließenden Kapitel bietet ihm Benjamenta diese unter Bekenntnissen an: "willst du mein Freund, mein kleiner Vertrauter sein?" (107) Doch Jakob behält es sich vor, weiterhin abwartend und zurückhaltend Form zu bewahren.

Das gleiche wiederholt sich Seite 127-128: auf Jakobs Anfrage um Arbeit antwortet Benjamenta mit einem Liebesbekenntnis und der Aufforderung, nachlässig zu sein – welcher Jakob nicht nachkommt, da für ihn die 'Satzungen' auch weiterhin Geltung haben (145).

In einer späteren Reflexion darüber spricht Jakob nun ahnungsvoll aus, was kommen wird (141): Benjamenta wird ihm seine Lebensgeschichte erzählen und sie beide auf alle Zeiten "in eins verschmolzen" sein. Doch dies bleibt ihm verbunden mit der Gewißheit, "klein und nichtswürdig" zu sein, wenn er sich auch wenige Zeilen zuvor noch eine gewisse Omnipotenz attestiert ("alles Mögliche").

Es zeigt sich also, wie sich von Seiten Herrn Benjamentas die Veränderung gestaltet: Eine Annäherung erfolgt, die – selbst im Würgeversuch (142) – sich als Freundschaftsantrag geriert. Doch bleibt dies alles noch vage und nimmt konkrete Formen erst dort an, wo Benjamenta Jakob Vertrag und Entscheidung anbietet, mit ihm in die Welt zu ziehen. Doch bevor auf den Inhalt dieses 'Paktes' eingegangen wird, soll, da dieses zuvor seinen Abschluß findet, Jakobs Verhältnis zu Fräulein Benjamenta betrachtet werden.

## **2) Das Verhältnis zu Fräulein Benjamenta**

Im Gegensatz zu ihrem Bruder ist es sie, die von Anfang an, auf Jakob zugeht: so wo sie sich (73) nach seinem Befinden erkundigt, seinem Verhältnis zu den Kameraden, und ihm dabei sogar die Hand drückt. Das ruft allerdings bei Jakob nur "dummes Gelächter" hervor und wird denn auch von ihm nicht als Indikator einer Veränderung betrachtet. Er definiert seine Beziehung zu ihr weiterhin über das 'Wir', nimmt sie also rein als Lehrerin wahr (89).

"Unverständlich" wird sie ihm erst Seite 97, wo sie ihn des Nachts auf die Reise in die

inneren Gemächer mitnimmt. Und trotzdem es sich hierbei offensichtlich um einen Traum handelt, ist doch allein der Möglichkeit eines solchen zu entnehmen, daß Jakob die Nähe zu ihr nunmehr denkbar ist. Folgen wieder Schilderungen, die beider Verhältnis als das offizielle zeigen, bis sie sich Seite 119 mütterlich nach ihm erkundigt und schüchtern anfragt: "Sage mir, Jakob, hast du mich ein wenig lieb?" Und im Anschluß an dieses Erlebnis ist es, das Jakob erstmals die Auflösung des Institutes registriert: "Etwas ist los, aber ich fasse es noch nicht" (120). Es folgt ein Gespräch mit ihr über Kraus, von dem, indem er ihn im Anschluß daran trifft, Jakob ebenfalls feststellt: "Auch er empfindet, daß hier irgendwas nicht gut geht" (122).

Im weiteren sind die Unterhaltungen mit ihr Gewohnheit geworden ("täglich", 124), und Jakob eröffnet sich ihr nun auch (125), bis es Seite 133 wiederum heißt: "Fräulein Benjamenta sagte mir etwas sehr Sonderbares." Was folgt, ist ihre erste Ankündigung ihres Todes – noch ohne Angabe des Grundes und mit der Anweisung zur Schweigsamkeit darüber.

Beim offenbar nächsten Zusammentreffen indes spricht sie sich über den Grund aus (145): "ich sterbe, weil ich keine Liebe gefunden habe". Jakob nimmt das einfach hin und ihren Tod ungerührt vorweg, wenn er Seite 147 von "Mädchenklage und -leiche" spricht. Und so der Tod dann – offenbar kurz darauf – erfolgt ist, kann er "an nichts Ausgeprägtes denken", aber ist ruhig und kommt sich "so eitel das auch klingt" "gut und schön" vor (150). Ebenso teilnahmslos dokumentiert er die Abschiedsfeierlichkeiten, um dann von selbst auf sein Fräulein bis zum Schluß (164) nicht mehr zurückzukommen, da sich seine Aufmerksamkeit ausschließlich auf das Ende des Institutes (Austritt von Kraus) und den noch verbleibenden Herrn Benjamenta richtet.

Wie bei ihrem Bruder vollzieht sich die Veränderung also auch bei Fräulein Benjamenta als bekennende Annäherung. Im Gegensatz zu diesem aber führt das in ihrem Fall zum Tod, der sich zudem als mit der Liebe verbunden darstellt. Jakobs Aufnahme dessen ist von Gleichgültigkeit geprägt. Auf beides wird noch zurückzukommen sein.

### **3) Das Bündnis Jakob-Benjamenta**

Wie Benjamenta Seite 155 feststellt, sind Jakob und er (samt der Toten) die allein noch Übriggebliebenen, denn alle anderen Schüler sind entlassen (149). Damit ist das Institut faktisch aufgelöst (160). Und folgerichtig beziehen sich alle weiteren Überlegungen auf die Zukunft von Jakob und ihm in der Welt/Wüste, in die ja auch drei Abschnitte weiter (im letzten) der Aufbruch erfolgt. Denn Jakob nimmt

Benjamentas Angebot an. Dessen Inhalt ist nun zu betrachten.

Er lautet darauf, daß sie beide sich zusammentun – Jakob als der Kleine und Benjamenta als der Große (149) –, um gemeinsam das Leben zu wagen. Leben aber ist verstanden als "Wüste", und das heißt: als das Nichts der "europäischen Kultur" (162f.) bzw. das Nichts des Gedankenlebens (164). In der Tat macht Jakob mit diesem Entschluß Ernst, denn er bricht das Tagebuch ab ("weg jetzt mit der Feder") und begibt sich ganz in den Willen von Benjamenta ("wohin Sie wollen", 164). Dieser hat sich zuvor unter Enthüllung seiner Vergangenheit als enttäuschter, nun aber an Jakob wieder voll aufgeblühter Lebenswille bekannt (158ff.). Die Positionen haben sich sonach in gewisser Weise vertauscht: War dem eitel-unglücklichen Jakob noch der Lebensdrang auf seiner Seite, und bestand Benjamentas Seite im Bremsen seiner als Negation, so scheint sich Jakob nunmehr seines eigenen Willens als Eigensinn und Fürsichsein zu entäußern und seinen Tatendurst gänzlich an Benjamenta zu überantworten (sich selbst aber ins Apathische zurückzuziehen).

Es könnte somit den Anschein haben, als wäre dies der Ausgang aus der Eitelkeit im Übergang in eine echte Mitte im nun mit Rat zur Seite stehenden Benjamenta. Daß dem aber nicht so ist, zeigt die folgende Betrachtung zu Struktur und Widerspruch dieser 'Lösung'.

#### **4) Struktur**

Die Haltung, zu der Jakob sich entschließt, ist – nimmt man ihn beim Wort! – die der *Gedankenlosigkeit*. (Andeutungen in dieser Richtung fanden sich oben unter I, C.) Sie umfaßt – da alles Wollen Setzen eines Zweckes, also eines zu realisierenden Gedankens ist – die *Intentionslosigkeit*. Damit ist selbstredend auch jedem Arbeiten (Gewinn) und Begehren (Liebe) eine Absage erteilt.

Das vollzieht Jakob genau dadurch, daß er Fräulein Benjamenta sterben läßt (Liebe) und sich an Herrn Benjamenta in Gedankenlosigkeit ausliefert (Arbeit). Was die Liebe anbelangt, so zeigte sich bei bestehendem Institut (wie die 'nachmalige' Eröffnung ergab) Fräulein Benjamenta als Personifikation des, gleichwohl unerfüllten, Verlangens; und als dieses starb sie mit. Entscheidend ist nun die selbstverständliche Gleichgültigkeit, mit der Jakob das hinnimmt: Das Verlorene wird nicht betrauert, nicht vermißt – beides Regungen, die mit liebendem Sehnen notwendig verbunden wären. Stattdessen wird ihr Tod nur kaltblütig registriert ("Fräulein Benjamenta liegt unter der Erde", 164), womit für ihn lediglich der eines beliebigen Wesens verbunden zu sein scheint; Jakob begehrt nicht mehr.

Was Herrn Benjamenta anbetrifft, so liegt auf der Hand, daß dieser nicht als

ratgebende Mitte infrage kommt. Denn der Taten-, weil Gedankenlose kann keines Rates bedürfen, ja einen solchen nicht mal annehmen, da ihm jede wirkliche Beziehung auf das mannigfaltige Dasein ermangelt. Desgleichen wird die Beziehung zum *Leben* bedeutungslos. Denn Jakob kann es ja weder ohnmächtig ersehen noch auf seine Verwirklichung in ihm ausgehen.

Der Gegenstand dieses Bewußtseins ist denn tatsächlich nurmehr die *Wüste*, da ihm als "chaotischen Bewußtsein" keine "gedachte Ordnung" (PdG: 16) mehr ist. Doch in Wahrheit kann er ihm nicht einmal das sein, d.h.: nicht *als* Wüste oder *als* ordnungslos. Denn das würde im Konstatieren nicht nur eines Zustandes, sondern sogar eines Fehlens (nämlich von Ordnung) bei Jakob *Gedankentätigkeit* voraussetzen. Wirklich gedankenlos wäre er freilich nur im Tod. Doch soll es nicht der sein, sondern die Wüste. Und die womöglich nicht einmal als Metapher eines 'intentionlosen Lebens', sondern als reale, in der gelebt wird – ein Widerspruch, der nun zu erörtern ist.

## 5) Widerspruch

Die Frage geht darnach, inwieweit es ernst zu nehmen ist, wenn als Schlußvision ein Leben in "Negation des Denkens", in "Negation der gesamten europäischen Kultur" in Aussicht gestellt wird.<sup>48</sup> Und desgleichen, ob es einen sinnvollen, denkbaren Satz bedeutet, von einem schriftstellerischen Werk (nämlich dem walserschen) zu sagen, es sei "eine Attacke gegen Denken, Sprache und Literatur".<sup>49</sup> Genau diese Behauptung findet sich äußerst zahlreich im Schrifttum der JvG-Interpretationen<sup>50</sup>, wobei sogar von einer diesbezüglichen "Epochensignatur" gesprochen wird, welche die sog. Moderne (Stichwort: "antirealistischer Diskurs des modernen Romans") darauf hinterlassen habe<sup>51</sup>. Doch läßt sich auch (vereinzelt) die Einsicht ausmachen, daß es sich bei dem Versuch dar "Negation des Bewußtseins" um einen "Widerspruch in sich" handelt<sup>52</sup>, weswegen der Wüstenauszug Jakobs unter Benjamenta nur eine "Scheinlösung" und "kein[en] wirklich[en] Ausgleich

---

<sup>48</sup> Grenz, 156

<sup>49</sup> Rodewald, 103

<sup>50</sup> In offenbar extremer Form tut dies W. Lüssi, der den (sachlich selbigen) Widerspruch hinsichtlich des Begriffes 'Wahrheit' sogar in den Titel nimmt ("Experiment ohne Wahrheit") und meint, von der walserschen Dichtung sagen zu können, sie sei eine "reine" (9) in der Bedeutung, daß ihr "der Bezug auf Wahrheit fehlt" (7).

<sup>51</sup> Engel, 534f.

<sup>52</sup> Borchmeyer, 21f.

zwischen den Gegensätzen" bedeute.<sup>53</sup>

Dies entspricht der dieser Arbeit zugrundeliegenden Auffassung. Auf die implizite, gewissermaßen logische Widersprüchlichkeit in Jakobs Ansicht, sich aus dem "Gedankenleben" (JvG: 164) stehlen zu können, wurde mehrfach hingewiesen. Jakob müßte, um hierin konsequent zu sein, den – wenn auch noch nicht physischen, so doch – geistigen Tod auf sich nehmen. Daß er den keineswegs im Auge hat, wird aber in größter Deutlichkeit geäußert – womit dieselbe Widersprüchlichkeit auch explizit zu greifen ist. Einerseits in seinem letztem Traum, der vom Wanderleben handelt, dem Entzücken an fremden "Sitten" sowie dem Machen von "Revolutionen" - beides selbstverständlich in mehrfacher Hinsicht Wirklichkeiten, die das sind, von dem der Träumer sich wenige Zeilen vor dieser Stelle eben darin entrückt wähnt: Kultur (161ff.). Andererseits in Jakobs hochtrabenden Abschlußworten, in denen paradoxerweise die Absage an ein zukünftiges Gedankenleben neben der Ab- und Aussicht darauf steht, in der "Wildnis" "aufrichtig Gutes [zu] wollen und [zu] tun" (164). Und noch die in der typisch walterschen Kettung von substantivierten Infinitiven wohl als der Gipfel echt abendländischer Spießigkeit bekannten Vorbereitungen für die Reise ("Zusammenpacken, Abbrechen, Aufräumen, Auseinanderzerren, Schieben und Rücken" (JvG: 164)) zeugen deutlich nicht nur davon, daß man sich nicht in den Tod zu begeben gedenkt, sondern auch noch davon, weiß Geistes Kind der Entschluß (des Wüstenauszugs) seiner Möglichkeit nach und bis in seine Realisierung hinein ist: ganz europäisch neuzeitliches (oder nicht einfach nur menschlich-vernünftiges?) Bewusstsein. Man will alles in Ordnung zurücklassen und ebensolche in der 'Wildnis' antreffen oder herstellen. Ein Abschied vom denkenden Bewußtsein und (damit?) von der europäischen Kultur ist demnach nicht nur prinzipiell undenkbar, sondern wird auch von Jakob selbst nicht intendiert.

Damit entpuppt sich aber auch die zweite Weise, in der Jakob sich als unglückliches Bewußtsein zu sich verhält und in der er Erlösung von seiner Eitelkeit sucht, als heillose Ausflucht. Denn der Zustand der Gedankenlosigkeit ist bei Bewußtsein nicht zu erreichen. Er ist immer nur scheinbar oder – wie die besagte Stelle in der PdG lautet – höchstens als "Trägheit" zu realisieren (PdG: 75) (Kant spricht irgendwo von der "ratio ignavia"). Jakob verbleibt damit, mag er noch so viele Wüsten durchziehen, im Widerspruch des 'Bewußtseins seines Fürsichseins', er bleibt das unglückliche Bewußtsein – mögen diese Wüsten im Herzen Afrikas oder Europas selbst liegen.

---

<sup>53</sup> Naguib, 121, bei allerdings anderer Begrifflichkeit.

## IV: Zusammenfassung

Nach Hegel sind die Entscheidung Jakobs und so der Ausgang des Romans folglich keine Lösung, sondern Niederschlag der "Angst vor der Wahrheit", und somit – da Jakob ja das Bewußtsein dessen hat<sup>54</sup> – *verlogener Selbstbetrug*.

Ein Vorwurf, den Hegel, da der Künstler nach ihm das Wahre (Ideal) zur Anschauung zu bringen hat (Ästh: 202ff.), wohl gegen Walser selbst richten würde, so wie er dies auch gegenüber den Künstlern der Ironie tut (98). Deren "Unredlichkeit und Heuchelei" besteht wohl darin, daß sie Unredlichkeit und Heuchelei als Wahrheit verkaufen – wo sie es als Künstler doch eigentlich besser wissen sollten.

Und ein Vorwurf, der desgleichen wahrscheinlich auf die Interpreten übergeht, sofern sie in so etwas noch eine menschenwürdige Weisheit behaupten, zumal wenn sie als Vertreter der staatlich bezahlten Wissenschaft auftreten, die in vollkommenster Weise mit Wahrheit zu tun haben sollte – nach Hegel (z.B. 127ff.).

---

<sup>54</sup> So auch Borchmeyer, 22

# Literatur

## Primärtexte

Robert Walser:

- Jakob von Gunten, in: R.W., Sämtliche Werke in Einzelausgaben, (Hrsg. von Jochen Greven), Elfter Band, Frankfurt/Main 1985.

G.W.F. Hegel:

- Phänomenologie des Geistes, Frankfurt/Main 1970.
- Vorlesungen über die Ästhetik, Bd. 1, Fft/M 1970.
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Bd. 1 u. 3, Fft/M 1970.

## Sekundärtexte

- Borchmeyer, Dieter: Dienst und Herrschaft: ein Versuch über Robert Walser, Tübingen 1980.
- Engel, Manfred: Außenwelt und Innenwelt. Subjektivitätsentwurf und moderne Romanpoetik in Robert Walsers Jakob von Gunten und Franz Kafkas Der Verschollene, in: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft, 30. Jahrgang, 1986, S. 533.
- Grenz, Dagmar: Die Romane Robert Walsers, München 1974
- Greven, Jochen: Nachwort zu 'Jakob von Gunten' in obenstehender Ausgabe, S. 167.
- Henrich, Dieter:
  - Andersheit und Absolutheit des Geistes, in (ders.) Selbstverhältnisse, Stuttgart 1982, S. 142ff.
  - Kant und Hegel, ebd. S. 173ff.
- Hiebel, Hans H.: Robert Walsers Jakob von Gunten: Der Zerstörung der Signifikanz im modernen Roman, in: siehe Holona, S. 240
- Holona, Marian: Zur Sozialethik in Robert Walsers Kleinprosa, in: Robert Walser, Hrsg: Hinz, Klaus-Michael und Thomas Horst, Fft/M 1991, S.152
- Horst, Thomas: Robert Walser. Ein Forschungsbericht, in: siehe Holona, S. 376.
- Liebrucks, Bruno: Sprache und Bewußtsein, Bd. 3, Fft/M 1966 und Bd. 5, Fft/M 1970.
- Lüssi, Walter: Robert Walser. Experiment ohne Wahrheit, Berlin 1977.

- Magris, Claudio: In den unteren Regionen: Robert Walser, in: siehe Holona, S. 343.
- Marx, Werner: Das Selbstbewußtsein in Hegels Phänomenologie des Geistes, Fft/M 1986.
- Masini, Ferruccio: Robert Walsers Ironie, in: "Immer dicht vor dem dem Sturze..." Zum Werk Robert Walsers, (Hrsg.) Chiarini, Paolo und Hans Dieter Zimmermann, Fft/M 1987, S. 144.
- von Matt, Peter: Die Schwäche des Vaters und das Vergnügen des Sohnes, Über die Voraussetzung der Fröhlichkeit bei Robert Walser, in: siehe Holona, S. 180.
- Naguib, Nagi: Robert Walser, München 1970.
- Petersen, Jürgen H.: Kategorien des Erzählens. Zur systematischen Deskription epischer Texte, in: Poetica 9 (1977). S. 167-195. – Zitiert als PetersenI.
- Petersen, Jürgen H.: Erzählen im Präsens. Die Korrektur herrschender Tempustheorien durch die poetische Praxis der Moderne, in: Euphorion 86, I (1992). S. 65-89. – Zitiert als PetersenII
- Quasthoff, Uta: Sprachliche Formen des alltäglichen Erzählens. Struktur und Entwicklung, in: P. Goetsch (Hrsg.): Mündliches Erzählen im Alltag, fingiertes Erzählen in der Literatur, Tübingen 1987. S. 54-85.
- Rodewald, Dierk: Robert Walsers Prosa, Versuch einer Strukturanalyse, Bad Homburg v.d.H./Berlin/Zürich 1970
- Siegrist, Christoph: Robert Walser, Kleine Prosadichtungen, in: Über Robert Walser (Hrsg.) Katharina Kerr, Bd. 2, Fft/M 1978, S. 125.
- Siep, Ludwig: Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie, Freiburg/München 1979.
- Todorov, Tzvetan: Die Kategorien der literarischen Erzählung, in: Heinz Blumensath (Hrsg.): Strukturalismus in der Literaturwissenschaft, Köln 1972. S. 263-394.
- Weinrich, Harald: Tempus. Besprochene und erzählte Welt, Stuttgart 1957.