



Aufmerksamkeit und Optimierung

Das Selbstgespräch als autovigilante Praxis

Allmählich hat sich mir herausgestellt, was jede große Philosophie bisher war: nämlich das Selbstbekenntnis ihres Urhebers und eine Art ungewollter und unvermerkter *mémoires* [...].¹

Ökonomien der Aufmerksamkeit

Das Phänomen einer neuartigen Selbstermächtigung im 18. Jahrhundert in der sogenannten neuen Welt speist sich aus der Bündelung ideengeschichtlicher Entwicklungslinien mit spezifischen Anforderungen an das Individuum. In der amerikanischen Aufklärung wird der Zwang, beständig auf sich selbst zu blicken, zum Impulsgeber für die Einübung einer therapeutischen Lebensform. Eine besondere Aufmerksamkeit auf die eigene Person mit dem expliziten Ziel der Selbstoptimierung erschafft in den Selbsttexten der Epoche (Autobiographien, Tagebücher, Memoiren) eine von Verdacht geprägte Selbstbezüglichkeit, die in der Folge unter dem Arbeitsbegriff ›Autovigilanz‹ expliziert wird.

Diese autovigilanten Selbstgespräche im Text transformieren dabei religiös konnotierte Handlungsmuster in eine universale Praxis ökonomischer Selbstbeobachtung: Durch gezielte Aufmerksamkeitslenkungen übernehmen die Selbsttexte quasi-therapeutische Aufgaben und üben so in Lebensformen ein, die nachhaltige Auswirkungen darauf haben, wie Menschen mit Dingen und sich selbst umgehen, Problemen begegnen und wie sie über diese Sachverhalte sprechen. Diese neuartigen Selbst-Rituale organisieren dabei sowohl die Selbst-Verständnisse der Praktizierenden als auch das gesellschaftliche Verhalten: Sie rekalibrieren die gesamte kulturelle Matrix auf eine Art und Weise, die Konsequenzen für

verschiedene Entwicklungen der Moderne hat, etwa die Etablierung einer universalen therapeutischen Kultur ab dem 19. und 20. Jahrhundert.²

Die Aufmerksamkeitslenkungen auf bestimmte Aspekte des eigenen Lebens und ganz bestimmte Beschreibungsweisen derselben sind in den betrachteten Texten auf die eine oder andere Weise ›ökonomisch‹ motiviert, was an dieser Stelle den planvollen Umgang mit bestimmten mentalen Ressourcen meint. Ökonomien der Aufmerksamkeit meinen Tendenzen, bei denen ganz bestimmten und klar definierten Aspekten des eigenen Lebens besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Die Betonung dieser Aspekte und der sich daran schärfende Blick muss im Kontext der gesamten Lebensform ökonomisch gerechtfertigt werden: Dem deutlichen Mehraufwand der Selbstbeobachtung und Selbstdisziplinierung wird das lohnende Zielmoment der Selbstermächtigung anbei gestellt. Die spezifischen Formen der textuellen Selbstgespräche, die in der Folge betrachtet werden, erscheinen im universalen Horizont der Selbstoptimierung durchaus gerechtfertigt. Finanzielle, ethische und theologische Verbesserungen der eigenen Position versprechen reale und pragmatische Vorteile für das eigene Leben.

¹ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, S. 18.

² Vgl. Illouz, *Saving the modern soul*.

Die Aufmerksamkeit kann in diesem Zusammenhang differenziert betrachtet werden: Die Rede von Aufmerksamkeit in einem ganz allgemeinen Sinn ist derart im Sprachgebrauch verankert, dass das Phänomen selbsterklärend daherkommt, obwohl seine tatsächlichen Funktionsweisen keineswegs durchsichtig sind. Es wird dabei ein selbstverständliches Vermögen des Menschen vermutet, das durch das Aufkommen der psychologischen und neurologischen Wissenschaften weitgehend entschlüsselt wurde. Allerdings verstellt diese scheinbare Evidenz notwendige Analysen und es wird dadurch eine gesonderte Anstrengung, sich ihm anzunähern, erforderlich, wie Hans Blumenberg unter Verweis auf Edmund Husserls Leitspruch »Zu den Sachen!«³ bemerkt:

Aufmerksamkeit ist ein iteratives Phänomen: Sie richtet sich gerade darauf, was faktischen Aufmerksamkeiten seit je und jeweils entgangen ist, weil ihre Fassungsbreite, ihre Rasterfeinheit, ihre Maschenweite, ihre Ständigkeit unter unbeachteten Bedingungen gestanden hatten. Was zu erlernen ist, ist Aufmerksamkeit auf die Aufmerksamkeit.⁴

In Blumenbergs ergebnisoffener philosophischer Betrachtung erscheint das Phänomen der Aufmerksamkeit weniger als der dem Allgemeinsinn entsprechende automatisiert ablaufende neurologische Prozess, sondern als Bedingung für ein anderes, schemenhaftes Moment menschlicher Existenz, der Freiheit: »Aufmerksamkeit ist geradezu eine Form von Freiheit. Sie ist die Fähigkeit der Verfügung über das Wahrnehmungsvermögen hinsichtlich seiner Intensität, seines gezielten Aufgebots an Energie.«⁵

Die Relevanz der Aufmerksamkeit für sämtliche Kategorien menschlichen Denkens, Handelns und Sprechens wird damit klarer. Die in den Dienst überindividueller Ziele genommene Aufmerksamkeit ist als ein Vermögen zu bestimmen, über dessen Ausrichtung und Intensität wir tatsächlich relativ frei verfügen können, was wiederum die hier beschriebenen Zusammenhänge erst ermöglicht: Der Zusammenschluss der menschlichen Kapazität zu freier Aufmerksamkeitslenkung mit rational-ökonomischen Zielsetzungen führt in der Praxis zur Einübung in Autovigilanz. Der Selbstoptimierungsdiskurs wird hier in den Selbsttexten der Zeit profanisiert: Ein prinzipiell ökonomisch gedachter Horizont der Lebensführung bereitet den Übergang und die Transformation von theologisch begründeten Optimierungsritualen in säkular entworfene Selbstermächtigungspraxen. Die aktive Steuerung dieser Prozesse zeichnet für sowohl die säkularisierenden Tendenzen der Bewegung auf dem Weg zur Selbstermächtigung als auch

die Engführung von monetärem Erfolg und Glück verantwortlich. Im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert entsteht in der sogenannten »neuen Welt« auch eine neue Art, das Selbst zu denken.

Die ritualisierten Handlungen und Denkmuster mögen hier im ersten Schritt einem religiösen Kontext entliehen sein oder zumindest logische Parallelen aufweisen, ihr Heilshorizont ist allerdings ein anderer. Vornehmlich ökonomische und soziale Zwecke bilden die Rechtfertigung dieser Anstrengungen. Wer streng mit sich selbst umgeht, hat soziale Anerkennung und monetären Gewinn zu erwarten. Dabei sind die operationalen Möglichkeiten von im Text geführter Selbstansprache zentral. Durch den intimen Zusammenhang von Sprache und Selbst unterziehen sich sowohl die Sprechenden als auch die Schreibenden durch Übung einer epistemologischen und ontologischen Transformation. Es findet eine subtile Verschiebung der Parameter statt, die festlegen, wie und warum über Intimes gesprochen wird, wenn dies in eine notwendige Alltagspraxis überführt wird. In der sogenannten neuen Welt vermengen sich spezifische Säkularisierungstendenzen mit einem freieren Umgang mit der europäischen Tradition und einer wirtschaftlichen Gesamtausrichtung. Der »ökonomische Mensch« betritt die Bühne:

Der ökonomische Mensch ist [...] ein durch und durch innerhistorisches Wesen, hat einmal begonnen, unterliegt Veränderungen und wird vielleicht auch einmal an sein Ende gelangen. Er ist [...] erst im Laufe der Zeit zu einem Modellmenschen geworden, [...] dem man die Ausgestaltung der Welt weitgehend überlässt. Er wurde hervorgebracht durch Institutionen und Medien, durch Wissensformen und Fiktionen, durch bestimmte Funktionsideen und konkrete Anforderungen; und er lässt sich selbst als ein Medium begreifen, dessen Funktionsweise Systeme, eben ökonomische und soziale, produziert. Wenn also [...] von einer »Poetik des ökonomischen Menschen« die Rede sein soll, so ist genau das gemeint: Dieser ökonomische Mensch wird von der Seite seiner Verfertigung her betrachtet, von der Seite der poiesis; er wird als Subjekt und als Objekt kultureller Praktiken begriffen, all das verbunden mit der Frage danach, wie er zu einem hegemonialen Typ, zu einem vorherrschenden Menschenschlag und Maßstab werden konnte.⁶

Eine der diesen Aufsatz leitenden Annahmen lautet: Die Selbsttexte des 18. Jahrhunderts stellen einen Teil dieser kulturellen Praktiken dar, die zur Entstehung des ökonomischen Menschen beitrugen. In ihnen üben sich sowohl die Schreibenden als auch die Lesenden in Lebensformen ein, die in der Gegenwart zu einem Typus werden, der sich gleichzeitig als extrem widerstandsfähig und prinzipiell unfertig geriert.

Aus diesem Grund werden in der Folge zwei Selbsttexte aus dem nordamerikanischen Kontext betrachtet, die trotz

³ Vgl. Blumenberg/Sommer, *Zu den Sachen und zurück*, S. 191: »Husserls Ordnungsruf Zu den Sachen! ist ein Appell an Aufmerksamkeit, ohne schon das Obligo ihrer Theorie erkannt zu haben. Oder anders: Heideggers Alltäglichkeit, sein Man, sind Verdeckungsformen normierter, in Situationen der Selbsterhaltung scharf gemachter Aufmerksamkeit.« Vgl. auch Ludwig Wittgensteins Ausführungen zum »Aspektsehen« in: Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, S. xi.

⁴ Blumenberg/Sommer, *Zu den Sachen und zurück*, S. 184.

⁵ Ebd., S. 183.

⁶ Vogl, *Poetik des ökonomischen Menschen*, S. 548.



Abb. 1 Hans Hysing (zugeschrieben): *Portrait of William Byrd II*, Öl auf Leinwand, ca. 1724, Virginia Historical Society



Abb. 2 John Trumbull: *Benjamin Franklin*, Öl auf Holz, 1778, Yale University Art Gallery

ihrer offensichtlichen Diskrepanzen dennoch beide paradigmatisch zu dieser Entwicklung beitragen: Die geheimen Tagebücher des William Byrd (1709–1712) und die Autobiographie Benjamin Franklins (1771–1790). In beiden Texten finden autovigilante Selbstgespräche statt, die gewissermaßen das Anfangsmoment der bereits angesprochenen therapeutischen Kultur darstellen und die, was diese Frage betrifft, bisher wenig Beachtung fanden. Es wird in ihnen eine Praxis entwickelt, die von der strengen Wiederholung lebt. Durch das Festlegen bestimmter Handlungsweisen das eigene Selbst betreffend wird die autovigilante Selbstformung angestoßen.

Aufmerksamkeit und Optimierung

Die kulturelle Differenz von ›alter‹ und ›neuer‹ Welt ist für die hier betrachteten Texte allgemein ein zentraler Bezugspunkt. Im Fall von William Byrd zeugt die ritualisierte Berichterstattung über den Alltag in Textform, nur für die eigenen Augen bestimmt, von einer Machtstrategie. In der Kolonie Virginia, in der Byrd politisch sehr präsent und aktiv war, fehlten so gut wie alle Strukturen, die normalerweise die hierarchische und klassenbasierte gesellschaftliche Ordnung aufrechterhielten. Familiengeschichte, Religion, Brauchtum, Erbfolge sowie politische Traditionen lieferten keinen stabilen Referenzrahmen mehr. Byrd stellt diesem ungeordneten Weltbezug die Autorität des geschriebenen Wortes gegenüber. Dass der Alltag dabei die größte Rolle spielt und die Einträge in den meisten Fällen keinerlei Details nennen oder sonst eine spezifische

Persönlichkeit erkennen lassen, ist dabei kein Zeugnis literarischer Unkenntnis oder sprachlicher Grobheit. Byrds andere, für die Öffentlichkeit bestimmte Texte sind rhetorische Meisterleistungen. Die Tagebücher bezeugen die Gerichtetheit des Projektes einer Selbstermächtigung durch Selbstbeobachtung. Dieser Umstand macht die Texte für den hier beschriebenen Zusammenhang so interessant, hat aber in der Rezeptionsgeschichte dazu geführt, dass sie bisher eher wenig Beachtung fanden. Die Selbstbeobachtung gewinnt in der Textform durch die immerwährende Wiederholung spezifischer Formulierungen Ritualcharakter und die politischen Funktionen von Sprache allgemein gliedern die Überwachung in die Selbstbeobachtung ein. Durch das Niederschreiben der scheinbar banalsten Alltäglichkeiten entsteht ein Selbstbild, dessen jede Handlung und Tat durch schriftliche Beschreibung taxiert werden kann. Der Zweck und die Motivation für das Führen der Tagebücher durch Byrd war vielen Kommentaren seit der ersten Veröffentlichung in den 1940er Jahren unklar. Die Wiederholung der Tagesabläufe führt zu einer spezifischen Beobachtbarkeit von Normabweichungen und Varianten im Verlauf, wie drei fast zufällig gewählte Einträge illustrieren. Das Leitprinzip der Komposition ist Ordnung. Durch die textuelle Rechenschaft über die Unheimlichkeit des Alltäglichen⁷ findet Byrd ein Strukturprinzip für Selbst und Welt:

⁷ Vgl. Cavell, *Die Unheimlichkeit des Gewöhnlichen*.

June 11, 1710 I rose at 7 o'clock and read two chapters in Hebrew and three chapters in the Greek Testament. I said my prayers and ate water gruel for breakfast. It continued to rain so that we could not go to church. My wife was still disconsolate. I was better, thank God. It rained almost all day. Colonel Hill sent his man to know if I had any service at Williamsburg. I ate roast veal for dinner. In the afternoon we took a little walk but the rain soon sent us home. I read a sermon of Tillotson's. In the evening we took a walk in the garden because the grass was wet. I wrote two letters for England. I said my prayers, had good health, good thoughts, and good humor, thank God Almighty.⁸

February 18, 1711, I rose about 6 o'clock and read a chapter in Hebrew and no Greek. I said my prayers and ate boiled milk for breakfast. I danced my dance. The weather was warm and fair. I wrote a letter to Falling Creek. About 11 o'clock I went to church and heard a sermon of Mr. Anderson. Mr. Bland was at church and I brought him home to dinner. I ate some wild turkey for dinner. In the afternoon I walked with Mr. Bland almost to Mrs. Harrison's. Mrs. Eppes sent to me for some things for her husband, which I sent. Mistress Sarah Taylor came also with us from church. In the evening we took a walk. Mistress Sarah stayed with us all night. At night we talked of several things and drank a bottle of cider. I said my prayers and had good health, good thoughts, and good humor, thank God Almighty.⁹

September 20, 1712, I rose about 6 o'clock and read a chapter in Hebrew and made an end of reading in Herodian. I said my prayers and ate boiled milk for breakfast. The weather was cool and my cold continued. My wife was pretty well this morning but my man John continued in the same condition, notwithstanding I took all the care of him I was capable. I settled my accounts till dinner and then ate some fricassee of possum. In the afternoon I put several things in order in the library and then settled more accounts till the evening and then we took a walk about the plantation. Tom Osborne came at night with his daughter and complained he was very sick, for which I prescribed him a remedy. At night I ate some milk and said a short prayer and had good health, good thoughts, and good humor, thank God Almighty.¹⁰

Die erzwungene Schmucklosigkeit der Textgestalt kann als Einhegungsstrategie verstanden werden. Der so gut wie nicht vorhandene Informationsgehalt der Einträge und die bis zur Unkenntlichkeit vereinfachten Sachverhalte bezeugen, dass es Byrd in seinem Diarium nicht um die Aufzeichnung der Fakten seines Lebens und dessen Verlauf ging. Er führte es, um sich selbst ständiger Kontrolle und Aufmerksamkeit zu

unterziehen und dabei die verlorene Macht, die durch das Zerfließen der gekannten Strukturen in der sogenannten neuen Welt abhanden kamen, wiederzuerlangen. Über Sprache und Text legitimierte Byrd seinen Machtanspruch über sowohl sich selbst als auch so gut wie alles in seiner Umgebung. Erkennen und Überwachen sind hier also im Akt des Schreibens kombiniert. Byrds Alltag und sein Platz darin operieren losgelöst von theologisch motivierten Ontologien. Er verhält sich weder sünd- noch tugendhaft, er ist nicht gut oder böse. Er handelt und schreibt darüber. Jeden Tag aufs Neue unterzieht er sich diesen ritualisierten Übungen, die in der Rezeption sinnlos erscheinen mögen, im praktischen Lebensvollzug für Byrd allerdings eine zentrale Stelle einnehmen. Byrd ökonomisiert sich zum Bilanzsubjekt. Sein Zwang zur systematischen Lebensführung im Selbstgespräch manifestiert den unfertigen Menschen und hält ihn in seiner Fehlbarkeit fest. Hier entfaltet sich eine zauberhafte »Produktivität des Mangels«, die sich später bei Franklin schon so komfortabel im Lebensvollzug eingerichtet hat, dass sie im Gegensatz zu Byrds Tagebuch elegant und moralisch überlegen erscheint, obwohl sie auf denselben Vorzeichen beruht: die Lenkung der eigenen Aufmerksamkeit auf ganz bestimmte Regionen des eigenen Lebens und die formende Bearbeitung derselben im textuell verfassten Selbstgespräch. Notwendigerweise bedeutet konzentrierte Aufmerksamkeit auf Spezifika die Abwendung von anderen Dingen. Joseph Vogl spricht von einem Abhandenkommen des Universellen:

Denn [der] ökonomische Mensch ist nicht nur einer, dem das Ganze, die Übersicht über das Ganze abgeht. Er funktioniert vielmehr nur, insofern ihm stets etwas ganz grundlegend fehlt. Man hat es hier mit der Entdeckung eines produktiven Mangels zu tun, man entdeckt, spätestens gegen Ende des 18. Jahrhunderts, die Produktivität von Mangel, Fehl und Knappheit.¹¹

Festgehalten in Tagebüchern, Tugendkatalogen, Memoiren und Autobiographien werden die alltäglichen Lebensinhalte der Einzelnen der Bearbeitung, Bewertung und Anpassung zur Verfügung gestellt.¹² Die im 19. und 20. Jahrhundert aufblühende Selbstreflexivität des Menschen hat hier eine ihrer Grundlagen. Die Etablierung des Gebrauchs bestimmter externalisierender Schriftmedien rüstet das Selbst für die eigene Spiegelung auf der Buchseite aus. Nach und nach wird so die schon immer gegebene aber nun ins Zentrum

¹¹ Vogl, Poetik des ökonomischen Menschen. S. 556.

¹² Diese Inhalte können entgegen aller Bekräftigungen der Autoren naturgemäß zwar nicht wörtlich genommen, aber immerhin als »authentisch« bewertet werden. Vgl. Köhnen, *Selbstoptimierung*, S. 10: »Damit zeigt sich auch: Trotz aller Bekenntnisse zur Aufrichtigkeit einer Selbst-Herzenschrift, die im christlich-augustinischen Imperativ der Innenschau ihr Fundament hat und durch Rousseaus *Confessions* (1782) im Anspruch der Natürlichkeit und Authentizität stilbildend bekräftigt worden ist, entstehen dabei allenfalls »authentische« Äußerungen, kaum aber »wahrhaftige« Texte, die eine unverstellte Aussicht in das Innere geben wurden. Das Vorzeigen des Selbst durch die Schrift ist immer auch ein Verbergen, Umformulieren und Neuschöpfen der subjektiven Disposition. Immerhin können in diesem symbolischen Raum die Illusionen, Imaginarien und Symbolwelten des Schreibenden artikuliert werden.«

⁸ Byrd, *The secret diary of William Byrd of Westover*, S. 190.

⁹ Ebd., S. 303.

¹⁰ Ebd., S. 586.

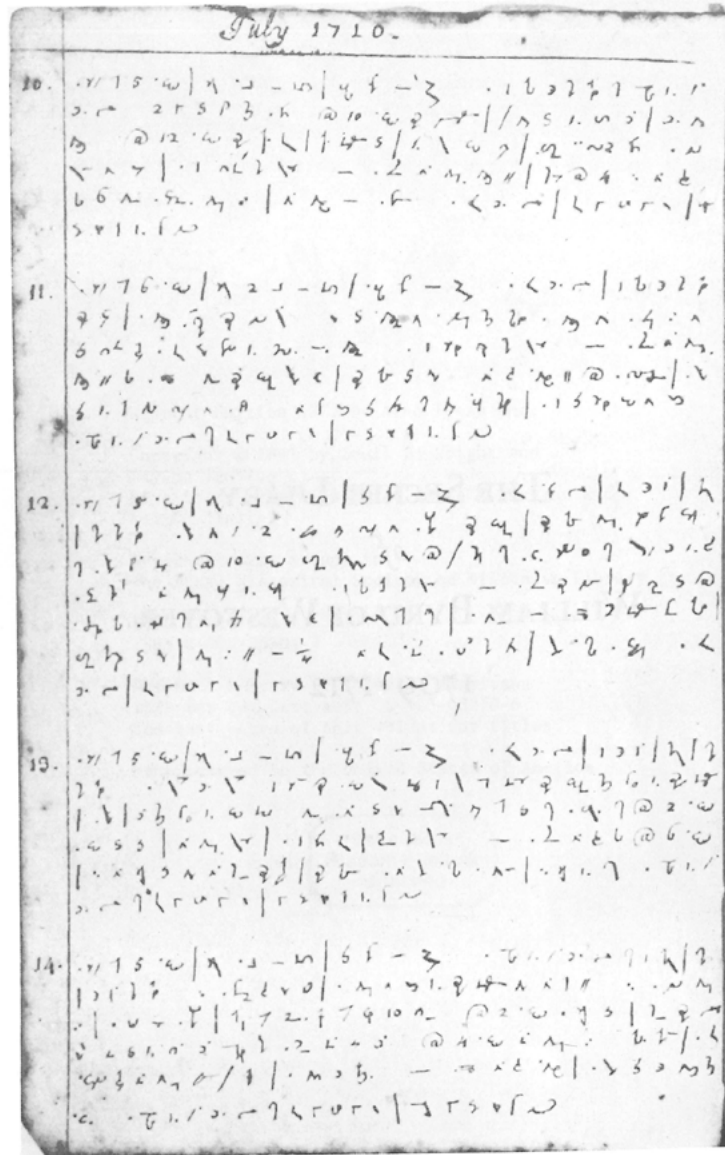


Abb. 3 Byrd, William: *Shorthand Journal*, 1710

des Geschehens eingreifende mentale Übung des Selbstgesprächs, des sich selbst Überwachens, des aus sich Herausretens, fest in der Praxis verankert. Der Experimentalraum der Tagebuchseite integriert sich Stück für Stück ins mentale Instrumentarium der Selbstoptimierer und mündet schlussendlich in einer Kultur der Selbstsorge, in der jeder sowohl für sein Glück als auch seinen Erfolg selbst verantwortlich ist: Wer sich als unfertig und von Geburt an mangelhaft denkt, gewinnt zwar die Gestaltungshoheit über den eigenen Lebensvollzug, verliert aber gleichzeitig die Möglichkeit der Heilung. Der autovigilante Mensch ist gezwungen, unablässig in seinem Modus der Optimierung zu verbleiben.

Benjamin Franklins Version dieser »Einverseelung des Mangels«¹³ findet sich in seiner *Autobiographie* in Perfektion. Die eigenverantwortliche Kontrolle so gut wie aller Parameter,

die das eigene Leben und damit die Realität der Gemeinschaft und in Folge des Staates, betreffen, erwächst dadurch ins Unermessliche. Es entsteht eine komplexe Möglichkeitskultur, die zunehmend öffentlich und öffentlichkeitswirksam entwickelt wird. Für die Herausbildung dieser Selbsttechniken sind die sich im 18. Jahrhundert herauskristallisierenden Vigilanz- und Selbstermächtigungsdiskurse von zentraler Bedeutung. Franklins protomodernere *Autobiographie* zielt von Anfang an auf eben dieses Moment der individuellen Entscheidungsfreiheit, die Aufmerksamkeit auf bestimmte Dinge zu lenken oder auch nicht. Die Möglichkeiten fortwährender Korrektur und der Nachbesserung einer einmal getroffenen Entscheidung, markiert bei Franklin die Wende hin zu einer grundsätzlich offenen, auf Selbstoptimierung ausgerichteten Opportunitätskultur:

It was about this time I conceived the bold and arduous project of arriving at moral perfection. I wish'd to live

13 Vogl, *Poetik des ökonomischen Menschen*, S. 556.

Form of the Pages

TEMPERANCE.							
<i>Eat not to Dulness.</i>							
<i>Drink not to Elevation.</i>							
	S	M	T	W	T	F	S
T							
S	••	•		•		•	
O	•	•	•		•	•	•
R			•			•	
F		•			•		
I			•				
S							
J							
M							
Cl.							
T							
Ch.							
H							

Abb. 4 Franklin, Benjamin: Virtue Journal. In: ders.: *Franklin: the Autobiography and other writings on politics, economics, and virtue.* Hrsg. von Alan Craig Houston. Cambridge, U.K./New York 2004

without committing any fault at any time; I would conquer all that either natural inclination, custom, or company might lead me into. As I knew, or thought I knew, what was right and wrong, I did not see why I might not always do the one and avoid the other. But I soon found I had undertaken a task of more difficulty than I had imagined. While my care was employ'd in guarding against one fault, I was often surprised by another; habit took the advantage of inattention; inclination was sometimes too strong for reason. I concluded, at length, that the mere speculative conviction that it was our interest to be completely virtuous, was not sufficient to prevent our slipping; and that the contrary habits must be broken, and good ones acquired and established, before we can have any dependence on a steady, uniform rectitude of conduct.¹⁴

Es werden an dieser Stelle zuerst eigene Maßstäbe entwickelt, die das gewünschte Verhalten akribisch festlegen. Dann wird dieses schriftlich und dauerhaft festgehalten und überprüft, worauf eine Beurteilung der Einhaltung der Vorgaben folgt. Alle diese Kapazitäten, die traditionell von verschiedenen unabhängigen Instanzen vorgenommen wurde, fallen im autovigilanten Selbst zusammen. Deshalb verlangt die Selbstermächtigung immer Selbstbeobachtung. Nur durch extreme Aufmerksamkeit kann Franklin sich diesem Ziel annähern. Er

zieht dabei durchaus vorhandenes Material zu moralisch wünschenswertem Handeln heran, das letzte Urteil über die Gestalt seines Experiments fällt er aber immer selbst: »I propos'd to myself«:

For this purpose I therefore contrived the following method. In the various enumerations of the moral virtues I had met with in my reading, I found the catalogue more or less numerous, as different writers included more or fewer ideas under the same name. Temperance, for example, was by some confined to eating and drinking, while by others it was extended to mean the moderating every other pleasure, appetite, inclination, or passion, bodily or mental, even to our avarice and ambition. I propos'd to myself, for the sake of clearness, to use rather more names, with fewer ideas annex'd to each, than a few names with more ideas; and I included under thirteen names of virtues all that at that time occur'd to me as necessary or desirable, and annexed to each a short precept, which fully express'd the extent I gave to its meaning.¹⁵

Franklin sieht sich der »Gewalt ständiger Versuchung« ausgesetzt und begegnet dieser unbestimmten und fast mystisch anmutenden Gefahr mit »constant vigilance«. Nur die dauerhafte und durchgehaltene Selbstbeobachtung kann in seinen Augen zum erwünschten Ergebnis führen: Der Schaffung eines aktualisierten Selbstverständnisses in neuen Weltparametern.

My intention being to acquire the habitude of all these virtues. [...] Temperance first, as it tends to procure that coolness and clearness of head, which is so necessary where constant vigilance was to be kept up, and guard maintained against the unremitting attraction of ancient habits, and the force of perpetual temptations.¹⁶

Wie für Byrd erfüllen das händische Aufschreiben und Überprüfen der Tagesabläufe für Franklin wichtige Aufgaben im Prozess der Selbstbeobachtung. Das Buch mit den vorgesehenen Spalten und Abschnitten, in denen jedes Fehlverhalten vermerkt werden kann, wird zum Werkzeug der Selbstermächtigung. Byrd schreibt, um seinen Machtanspruch zu untermauern. Franklin geht einen Schritt weiter: Er schafft sich ein graphisches Tableau seiner Selbst. Das kleine schwarze Buch wird zur Erweiterung der eigenen Person. Obgleich es in erster Linie zur privaten Überprüfung der Einhaltung der entwickelten Tugenden diente, ist der Schritt in Richtung Öffentlichkeit, der durch die Verschriftlichung gegeben ist, ein sehr symbolträchtiger. Die Externalisierung der Autovigilanz ist stets mitgedacht.¹⁷

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd., S. 69f.

¹⁷ Vgl. Köhnen, *Selbstoptimierung*, S. 65f.: »Und darin haben die »Tables of Examination«, die die Selbstbeobachtung in Statistik überführen, ihren Zweck: Sie werden solange in Form eines Buchleins mitgeführt, bis die Eintragungen immer seltener werden und zum Schluss gar nicht mehr durchgeführt werden müssen. Damit lassen sich Verfehlungen unmittelbar

¹⁴ Franklin, *Autobiography*, S. 68.

Selbstgespräch und Therapie

Franklin versichert sich der Wirksamkeit seiner Selbstformung über den Weg des Selbstgesprächs. Die epistemologische Möglichkeit der sprachlichen Therapie wird in der Autobiographie durch eine komplexe Sprechsituation, die sich primär aus der christlichen Beichttradition speist, geschaffen. Das autobiographische Sprachspiel sowie die dazugehörigen Selbstdisziplinierungstaktiken sorgen durch ihre methodische Organisation für einen Rahmen, in dem sowohl die rhetorische Macht als auch die festhaltende Qualität von Sprache zum Tragen kommen. Gerade die selbstkritischen Fähigkeiten des Einzelnen werden so zur Richtschnur über Gelingen oder Scheitern dieser Vorhaben. Ihre unheimliche Macht entspringt der Tatsache, dass hier keine externe Institution (Gesetz, Staat, Polizei) das Selbst subjektiviert. Im Gegenteil: Im Namen der Aufmerksamkeit und der Selbstermächtigung unterzieht sich Franklin diesen Transformationen aus eigenem Antrieb. Der autovigilante Diskurs aus dem Geist der Selbstoptimierung deutet hier die Symbole des eigenen Menschseins um. Säkulare Selbstrituale Franklin'scher Prägung wirken kulturschaffend. Die Selbstaffektion im Selbstgespräch bereitet den Weg einer umfassend therapeutisch gedachten Kultur in der Folgezeit, in der das Substrat des Selbst nur aus den individuell entworfenen affektiven Einübungen besteht. Die Selbstbezüglichkeit wird absolut, die prinzipielle Unfertigkeit zwingt zur dauerhaften Optimierung ohne Ziel.

Obwohl sich Franklins Autobiographie streckenweise durchaus ironisch präsentiert und der Autor an vielen Stellen mit Witzen, Paradoxien und Gleichnissen arbeitet, bekundet sich in seiner Poetik vor allem eine radikale Ehrlichkeit gegenüber der eigenen Person, also eine Haltung, die durch die puritanische Kultur des öffentlichen Bekenntnisses und ständiger Gewissensprüfung inspiriert ist.¹⁸ Anders als die religiös motivierten Bekenntnisformen stellt Franklin das nicht

vermerken und werden jedenfalls für den Einzelnen instantan zählbar – wie eine Smartwatch auf heutigem Standard Schritte, Blutdruckwerte, Kalorienverbrauch usw. misst. Franklin bereitet damit eine Notationstechnik vor, die einerseits auf die Liste des Haushaltsbuchs oder Adam Rieses Linienteknik zurückgeht, andererseits sich auf Herman Holleriths hundert Jahre später entwickelte Lochkartentechnik vorausbeziehen lässt – nur wird Hollerith keine Punkte mehr malen (oder ausradieren und neu setzen), sondern Löcher stanzen, Stromführung durchlassen und durch Codierung eine statistische Registratur ermöglichen. Dass Franklin sein Leben in einem dauerhaften Arbeitsprozess eingerichtet hat, lässt sich auch an der Faktur seiner Autobiographie erkennen, die in zwei Spalten organisiert ist: links der Entwurfstext, die rechte Hälfte ist freigehalten für Ergänzungen oder Korrekturen.«

18 Vgl. Weber, *Die protestantische Ethik*, S. 42: »[B]enjamin Franklins eigener Charakter, wie er gerade in der immerhin seltenen Ehrlichkeit seiner Selbstbiographie zutage tritt [...]« Vgl. Butzer, *Soliloquium*, S. 19f. »Aus der triadischen Struktur des Soliloquiums folgt auch, dass der Grad der Öffentlichkeit des Selbstgesprächs nicht eindeutig fixiert ist: Als intimer Dialog, unter zwei Augen scheint es ein Höchstmaß an Privatheit und Vertrautheit zu implizieren, und die Topik des Soliloquiums beruht wesentlich darauf, dass der Redende ohne Rücksicht auf äußere Umstände aufrichtig mit sich selbst spreche. Zugleich bedingt die literarische Form des Selbstgesprächs auf der Ebene der Kommunikation von Text und Leser [...] öffentliche Ausrichtung, die dem literarischen Soliloquium immer wieder zum Vorwurf gemacht wurde und die doch in der potentiell triadischen Struktur bereits angelegt ist. [...] Das Soliloquium als eigenständiger literarischer Text stellt eine Erfindung des Christentums, namentlich Augustins, dar und hat von Anfang an (bei Augustin noch eher implizit, im Mittelalter explizit) eine

erreichbare Ziel der Perfektion in Aussicht, dem sich in einer unendlichen Bewegung nur angenähert werden kann. In dieser prinzipiellen Unfertigkeit liegt der Zwang zu fortwährender Autovigilanz. Franklin legt sich selbst einen Tugendkatalog¹⁹ vor. Er stellt damit den Versuch an, mit den Mitteln der Buchführung ein »Selbstgericht«²⁰ zu installieren, das immer tagt.

Franklin bestimmt in den ersten Absätzen der Autobiographie die Sprechsituation wie folgt: Er adressiert sie gleichzeitig an seinen Sohn, »Dear Son«²¹, und bezieht eine breite Öffentlichkeit vorausschießend mit ein: »[T]he conducting means I made use of, which with the blessing of God so well succeeded, my posterity may like to know, as they may find some of them suitable to their own situations, and therefore fit to be imitated.«²² Franklin spricht also sowohl unablässig mit sich selbst als auch mit einer imaginierten Öffentlichkeit, die wiederum variiert werden kann. Diese mindestens »triadische Struktur«²³ hat sich in der Version mit Gott als Angesprochenem durch die christliche Beicht- und Betpraxis fest an bestimmte Schreib- und Sprechmuster angeheftet. Franklin transformiert diese Konstellation nun, in dem er durch eine freie Empfängerstruktur eine paradoxe Sprechsituation erzeugt, in der wechselnde Positionen im Sprachspiel je unterschiedlich schwach oder stark angesprochen werden, was wiederum zu einer Variierbarkeit der Intimität oder Öffentlichkeit

triadische Struktur, die textintern »Öffentlichkeit« herstellt und damit letztlich auch auf Veröffentlichung hin gerichtet ist.«

19 Vgl. Franklin, *Autobiography*, S. 68f.: »I included under Thirteen Names of Virtues all that at that time occur'd to me as necessary or desirable, and annex'd to each a short Precept, which fully express'd the Extent I gave to its Meaning. These Names of Virtues with their Precepts were 1. Temperance. Eat not to Dulness. Drink not to Elevation. 2. Silence. Speak not but what may benefit others or yourself. Avoid trifling Conversation. 3. Order. Let all your Things have their Places. Let each Part of your Business have its Time. 4. Resolution. Resolve to perform what you ought. Perform without fail what you resolve. 5. Frugality. Make no Expence but to do good to others or yourself: i.e. Waste nothing. 6. Industry. Lose no Time. – Be always employ'd in something useful. – Cut off all unnecessary Actions. – 7. Sincerity. Use no hurtful Deceit. Think innocently and justly; and, if you speak, speak accordingly. 8. Justice. Wrong none, by doing Injuries or omitting the Benefits that are your Duty. 9. Moderation. Avoid Extreams. Forbear resenting Injuries so much as you think they deserve. 10. Cleanliness. Tolerate no Uncleaness in Body, Cloaths or Habitation. – 11. Tranquility. Be not disturbed at Trifles, or at Accidents common or unavoidable. 12. Chastity. Rarely use Venery but for Health or Offspring; Never to Dulness, Weakness, or the Injury of your own or another's Peace or Reputation. – 13. Humility. Imitate Jesus and Socrates.«

20 Vgl. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, S. 122. »Vom Gericht der Vernunft über die Vernunftprozesse führen zwei radikal verschiedene Wege weiter: der eine zur Geschichte und zur Kunst als den neuen Tribunalen, der andere in der Verwandlung der Reflexion zum Selbstgericht. Als Stilmittel für die Glaubwürdigkeit der Selbstdarstellung hat sich eine Sprachform herausgebildet, die das literarische Äquivalent zu jener Vorbehaltlosigkeit darbieten soll, mit der das religiöse Denken den Menschen von Gott erkannt und durchschaut sein lässt. Das Vorbild der »Bekenntnisse« Augustins reicht zur Erklärung dieses Phänomens nicht aus. Augustin glaubte noch, daß Gott von der menschlichen Seele mehr wisse als diese von sich selbst weiß und daß folglich sein Gericht in der Selbstdarstellung nicht vorweggenommen werden könne. Wenn nun Rousseau die »Bekenntnisse« Augustins bewußt nachbildet, so ist das nicht die Legitimierung der autobiographischen Rücksichtslosigkeit mittels der religiösen und literarischen Autorität, sondern die rhetorische Verstärkung für die Glaubwürdigkeit der rücksichtslosen Selbstentblößung: Ich habe mein Inneres so enthüllt, wie du selber es geschaut hast, ewiger Geist.«

21 Franklin, *Autobiography*. S. 1.

22 Ebd.

23 Butzer, *Soliloquium*. S. 19.

einer bestimmten Textpassage führt. In der Autobiographie bestimmen poetische Verfahren über sowohl den Grad und das Objekt der Aufmerksamkeit als auch die Empfängerstruktur. Hierdurch übt sich Franklin sprachlich in verschiedene Konstellationen ritualisierter Selbstaffektion ein. Sein Alltag ist damit als eine Aneinanderreihung von autovigilanten Optimierungsbüchlein zu verstehen. Sie durchdringen alle Bereiche des Lebens und lassen sich nicht auf bestimmte Aspekte reduzieren. Sein gesellschaftlicher wie auch sein finanzieller Erfolg hängen dabei eng zusammen: Beide Varianten eines diesseitigen Heils können fortan nur durch Versionen der Selbstaufgabe in der Selbstformung erlangt werden. Durch die bis ins Unkenntliche modifizierte eigene Begehrensstruktur schafft der autovigilante Mensch der Neuzeit Platz für den bereits erwähnten »homo oeconomicus«²⁴.

Obleich Menschen seit der Antike daran arbeiten, sich und ihre Leben auf die eine oder andere Weise zu verbessern, tritt in der Neuzeit durch die hier angesprochenen Schrifttechniken²⁵ eine gewissermaßen totalitäre Dimension hinzu. Sie ermöglichen die universalen Optimierungslogiken, die spätestens ab dem 19. Jahrhundert für mächtige Entfremdungsprozesse verantwortlich gemacht werden. Das Streben nach Glück wird bei Franklin absolut, glaubensneutral und universal.²⁶

24 Vgl. Vogl, Poetik des ökonomischen Menschen, S. 556: »Ökonomisches Regieren begreift den ökonomischen Menschen als eminent regierbaren, zielt auf eine Art effizienter und dauerhafter Selbstbeschäftigung, in der der Wettbewerb und seine Abwandlungen das Dickicht der sozialen Beziehungen klärt und durchdringt.«

25 Vgl. Lejeune, *On Diary*, S. 53: »The technique of examining one's conscience each night is very old. It seems to have come from Pythagoras (sixth century BCE) [...]. This form of examination, which Socrates later praised, is found throughout Antiquity alongside techniques for dialogue with others. It is one of the »spiritual exercises« through which one can achieve mastery of the self. [I]t is less about sifting through the good and the bad based on moral standards than it is a sort of hygiene by which to gain control over one's behavior, withstand the pressures of the world and reversals of fortune, and attain a sort of serenity. Today, we are astonished that this technique did not lead to people keeping diaries, but there it is: the idea never occurred to them. When people examined their consciences, they did so mentally, and never thought of writing it down or keeping a record over time.«

26 Vgl. Köhnen, *Selbstoptimierung*. S. 70: »Franklin fasst [...] vorangegangene Tendenzen eines Erwerbsstrebens vergangener Jahrhunderte zusammen und pointiert sie ins Lebenspraktisch-Politische eines Utilitarismus, der in finanziellen und sozialen Dingen wiederum großen Nachklang finden wird. Die überaus günstige Wahrnehmung Franklins in Deutschland seit seinen ersten Besuchen 1766 bekommt erneuten Auftrieb in der Revolutionszeit, als sich anlässlich der ersten französischen Übersetzung von Franklins Autobiographie Herder, Goethe u.a. 1791 in der Freitagsgesellschaft zusammenfanden, um dort Themen von Franklins 1727 gegründetem Selbsterziehungs-, Moral- und Debattierclub »Junto« durchzuspielen. Herder priest

Das Wissen über das Selbst verleiht dabei Autorität und ersetzt auf bestimmte Aspekte bezogen das Wissen über die Welt. Durch die einübende Praxis in autovigilante Selbstrituale verfestigt sich der Machtanspruch über die eigene Person, was in der Folge dazu führt, dass weite Teile des gesellschaftlichen Verhaltens potentiell davon betroffen sein können. Selbstaffektion im Selbstgespräch bezeichnet ein proto-modernes Verhältnis zum Ich. Franklins Selbstinteresse in der Autobiographie konnte auch zum universalen Modus neuzeitlicher Problembewältigung werden, weil es einerseits Strategien zur Bewältigung neuer Problemlagen in der neuen Welt zur Verfügung stellte und andererseits auf der praktischen Ebene vergleichsweise einfach auf das eigene Leben übertragen werden konnte. Autovigilante Wissenssysteme bieten konkrete Lebenspraxen an. Das Bild des produktiven und erfolgreichen Menschen verfügt über eine ungeheure Anziehungskraft und drängt zur Nachahmung.²⁷ Die Selbsttexte, die im 18. Jahrhundert in Nordamerika entstehen, liefern hierfür eindringliches Anschauungsmaterial.

Patrick Geiger ist wissenschaftlicher Mitarbeiter des Teilprojekts A03 »Selbstbeobachtung und Selbstermächtigung in der amerikanischen Aufklärung«, das die Transformation religiöser in aufgeklärt-weltliche Formen von Vigilanz anhand ausgewählter historischer Quellen und autobiographischer Texte des 18. Jahrhunderts untersucht.

ausdrücklich die Lebensregeln, die Franklin angeregt hat, und die Einwirkung auf Goethes Ideal des tätigen Menschen lässt sich unmittelbar vermuten. Franklin [...] bündelt rationalistische und moraltheologische Tendenzen seiner Zeit, die die folgenden Selbstschreibprogramme durchsetzen werden.«

27 Vgl. Illouz, *Saving the modern soul*. S. 93: »This peculiar mix of self-interest and sympathy, of attention to oneself and manipulation of others, articulates a historically new type of selfhood that I dub reflexive selfhood. A reflexive self has internalized strong mechanisms of self-control to maintain its self-interest, not through the blatant display of selfish competitiveness, but through the art of mastering social relations. A reflexive self occupies the space that makes up the modern idea of the »individual« but is a far cry from the Robinson Crusoe prototype because it incorporates the other's point of view by imagining and identifying with it both sympathetically and strategically.«

Bibliographie

- Blumenberg, Hans: *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt am Main 1996.
- Blumenberg, Hans/Sommer, Manfred: *Zu den Sachen und zurück*. Frankfurt am Main 2002.
- Butzer, Günter: *Soliloquium: Theorie und Geschichte des Selbstgesprächs in der europäischen Literatur*. München 2008.
- Byrd, William: *The secret diary of William Byrd of Westover, 1709–1712*. New York 1972.
- Cavell, Stanley: *Die Unheimlichkeit des Gewöhnlichen und andere philosophische Essays*. Übersetzt von Espen Hammer. Frankfurt am Main 2002.
- Franklin, Benjamin: *Franklin: the Autobiography and other writings on politics, economics, and virtue*. Herausgegeben von Alan Craig Houston. Cambridge, U.K./New York 2004.
- Illouz, Eva: *Saving the modern soul: therapy, emotions, and the culture of self-help*. Berkeley 2008.
- Köhnen, Ralph: *Selbstoptimierung: Eine kritische Diskursgeschichte des Tagebuchs*. Berlin/ New York 2018.
- Lejeune, Philippe: *On Diary*. Honolulu 2009.
- Nietzsche, Friedrich: *Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München 2014.
- Vogl, Joseph: Poetik des ökonomischen Menschen. In: *Zeitschrift für Germanistik* 17, Nr. 3 (2007), S. 547–60.
- Weber, Max: *Die protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus*. Herausgegeben von Klaus Lichtblau und Johannes Weiß. Wiesbaden 2016.
- Wittgenstein, Ludwig: *Werkausgabe I*. Herausgegeben von Joachim Schulte. Frankfurt am Main 2009.