



ALEXANDER KOSENINA

Pfropfreiser der Moral in allen Gattungen der Literatur

Karl Philipp Moritz' *Beiträge zur Philosophie des Lebens*
und die Anfänge der Lebensphilosophie

Vorblatt

Publikation

Erstpublikation: Berliner Aufklärung. Kulturwissenschaftliche Studien, Bd. 2.
Hg. von Ursula Goldenbaum und Alexander Kosenina. Hannover-Laatzten:
Wehrhahn Verlag 2003, S. 99-124.

Neupublikation im Goethezeitportal

Vorlage: Datei des Autors

URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/moritz/kosenina_philosophie.pdf>

Eingestellt am 12.01.2004

Autor

PD Dr. Alexander Kosenina

Freie Universität Berlin

Institut für Deutsche und Niederländische Philologie

Habelschwerdter Allee 45

14195 Berlin

Telefon: +49 30 838-56621

Emailadresse: <kosenina@germanistik.fu-berlin.de>

Empfohlene Zitierweise

Beim Zitieren empfehlen wir hinter den Titel das Datum der Einstellung oder
des letzten Updates und nach der URL-Angabe das Datum Ihres letzten Be-
suchs dieser Online-Adresse anzugeben:

Alexander Kosenina: Propfreiser der Moral in allen Gattungen der Literatur.
Karl Philipp Moritz' *Beiträge zur Philosophie des Lebens* und die Anfänge der
Lebensphilosophie (12.01.2004). In: Goethezeitportal. URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/moritz/kosenina_philosophie.pdf>

(Datum Ihres letzten Besuches).

ALEXANDER KOSENINA

Pfropfreiser der Moral in allen Gattungen der Literatur

Karl Philipp Moritz' *Beiträge zur Philosophie des Lebens*
und die Anfänge der Lebensphilosophie

Für Conrad Wiedemann, zum 65. Geburtstag

“Non vitae, sed scholae discimus” – nicht für das Leben, sondern für die Schule lernen wir. Dieser pointierte Grundsatz, den man bloß als populäre Umkehrung zur Beruhigung aller Schüler kennt, nach der sich alle Mühen des Lernens irgendwann im Leben bezahlt machen, beschließt Senecas 106. der *Epistulae morales* an Lucilius. Prägnanter hätte der römische Philosoph seine Gelehrtenkritik gar nicht fassen können. Sein Vorwurf richtet sich gegen alle “überflüssigen Fragestellungen” der Wissenschaft, die statt “gut” nur “gebildet” machen und “eine sittliche Seelenhaltung” nicht praktisch befördern.¹ Ohne es zu ahnen hat Seneca mit dieser beiläufigen Bemerkung so etwas wie den Grundstein für jede Lebensphilosophie gelegt. Gegen die abstrakte Systematik akademischen Wissens und einer deduktiven Metaphysik versteht sie sich immer als praktische Philosophie für die Welt, als induktive Theorie der Lebenserfahrung aus der Perspektive des Subjekts, die sich vor Popularität außerhalb des Elfenbeinturms niemals scheut. Lebensphilosophie ist so alt wie die Philosophie selbst. Wilhelm Dilthey, Georg Simmel oder Heinrich Rickert, einige der bedeutendsten Lebensphilosophen des frühen 20. Jahrhunderts, erinnern immer wieder an diese vorangehende Tradition, die von Sokrates und Seneca über Augustin, Montaigne, Pascal und die französischen Moralisten bis zu Schopenhauer und Nietzsche reicht.

Aus der Perspektive der Begriffsgeschichte entsteht die Lebensphilosophie indes erst in der Aufklärung. Voraussetzung dafür ist der seit Christian Wolff rasante Aufstieg einer eigenständigen ›Philosophia practica‹, die das Reformprogramm der Aufklärung in verschiedenen Bereichen mit didaktischem Anspruch in Angriff nimmt: Konversationstheorie, Moralische Wochenschriften, pädagogische Lehrbücher, Popularphilosophie und anthropologische Erfah-

¹ Lucius Annaeus Seneca: Philosophische Schriften. Lateinisch und deutsch. Hg. von Manfred Rosenbach. Bd. 4. Darmstadt ²1987, S. 627.

rungsseelenkunde bilden gemeinsam das Reservoir, aus dem die Lebensphilosophie begrifflich hervorgeht.² Seit den 90er Jahren des 18. Jahrhunderts erleben Bücher mit den Titelbegriffen "Philosophie des Lebens" oder "Lebensphilosophie" einen ungeheuren Aufschwung. Das früheste Beispiele für die erste Variante ist Gottlob Benedict von Schirachs *Ueber die menschliche Schönheit und Philosophie des Lebens* (1772), gefolgt von Karl Philipp Moritz' *Beiträgen zur Philosophie des Lebens* (1780;²1781,³1791). Das Kompositum begegnet erheblich später als Buchtitel für Vorlesungen des konservativen Wiener Professors Leopold Alois Hoffmann (1760-1806):³ *Unterhaltungen für gebildete Menschen zur Beförderung einer vernünftigen Lebensphilosophie* (1795); ferner in den zweisprachigen *Aphorismen aus der Menschen-Kunde und Lebens-Philosophie* (1793/95), die sich kaum zufällig im Untertitel als *Eine Nachlese zu de la Rochefoucauld's bekanntem Werke* zu erkennen geben. Denn die genuin lebensphilosophischen französischen Moralisten werden in Deutschland zwar erst spät, dafür aber um so begeisterter entdeckt. Friedrich Schulz, der Herausgeber dieser synoptischen Ausgabe, hatte La Rochefoucaulds *Maximen* 1790 übersetzt und eine starke Wirkung damit erzielt.⁴

In der Philosophiegeschichtsschreibung wird diese frühe Phase der Lebensphilosophie im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts traditionell wenig beachtet. Das hängt sicher mit der Geringschätzung der Popularphilosophie zusammen, die zu jener Zeit blühte, dann aber rasch den Verdikten des Deutschen Idealismus zum Opfer fiel. Hegel erledigt diese Tradition in seinen *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* beispielsweise im Handstreich, indem er sie als bloße Fortsetzung der Wolffschen Philosophie diskreditiert:

² Vgl. die Artikel ›Lebensphilosophie‹ in: Wilhelm Traugott Krug: Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte, Bd. 2. Leipzig 1833 (Neudr. 1969), S. 692-694; G. Pflug: Art. in: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 5. Darmstadt 1980, Sp. 135-140.

³ Vgl. Helmut Reinalter: Gegen die "Tollwuth der Aufklärungsbarbarei". L. A. Hoffmann und der frühe Konservatismus in Österreich. In: Christoph Weiß (Hg.): Von ‚Obscuranten‘ und ‚Eudämonisten‘. Gegenauflärerische, konservative und antirevolutionäre Publizisten im späten 18. Jahrhundert St. Ingbert 1997, S. 221-244.

⁴ Giulia Cantarutti: Moralistik und Aufklärung in Deutschland. Anhand der Rezeption Pascals und La Rochefoucaulds. In: Dies., Hans Schumacher (Hg.): Germania – Romania. Studien zur Begegnung der deutschen und romanischen Kultur. Frankfurt a.M. 1990, S. 223-252; dies.: Früchte einer Übersetzung La Rochefoucaulds im Jahr der großen Revolution in Frankreich gepflückt: Friedrich Schulz' "Zerstreute Gedanken". In: Ebd., S. 265-289; Dies.: La Rochefoucauld und die "Denkart seiner Nation" im Urteil der deutschen Spätaufklärung. In: Alain Montandon (Hg.): Mœurs et Images. Etudes d'imagologie européenne. Paris 1996, S. 13-21.

“Die Wolffsche Philosophie hat bis auf Kant geherrscht.”⁵ Hegel übergeht damit die wichtigsten Innovationen eines ganzen Zeitalters, also die geschichtlich perspektivierenden Kulturen des Selbstdenkens – etwa in den Bereichen der neuen empirischen Psychologie und Anthropologie, der religiösen Neologie, der Aufklärungspädagogik, der Menschenrechtsreformen oder der Ästhetik. Gleichwohl ist Hegels Bemerkung berechtigt, daß die Themen des Wolffschen Denkens in der Popularphilosophie aufgehen, indem sein System die “steife Form abzuschütteln” beginnt.⁶ Tatsächlich liegen der Pfiff und die Popularität der frühen Lebensphilosophie in neuen literarischen Formen begründet. Gefällig und inspirierend, antisystematisch und eklektisch, essayistisch oder aphoristisch schreibt man über den Menschen als Mensch;⁷ und mit Kritik an den geläufigen spröden, langatmigen, vertrackten oder pedantischen Darstellungen der rein akademischen Wissenschaft wird dabei nicht gespart.

Derart angegriffen und um den Erfolg beim Publikum gebracht, verweigerte die für einzig seriös sich haltende Universitätsgelehrsamkeit der frühen Lebensphilosophie die Anerkennung. Daß es neben dem unstrittigen Mittelmaß an lebenspraktischer Ratgeberliteratur auch originelle Traditionsbegründer gab, soll im folgenden am Beispiel von Karl Philipp Moritz gezeigt werden. Zwar wird er mit seinen *Beiträgen zur Philosophie des Lebens* als einer der frühesten Namensgeber für die Bewegung bis hinauf zum Lexikonartikel erwähnt, eine inhaltliche Auseinandersetzung fand aber bisher kaum statt. Ein gutes Beispiel dafür ist eine jüngere Darstellung zur *Lebensphilosophie* (1993) von Ferdinand Fellmann. In wenigen Zeilen wird Moritz’ Werk kurz erwähnt und hervorgehoben, daß er “psychologische Erkenntnisse mit pädagogischen Intentionen” verbinde. Schon im nächsten Absatz versieht ihn Fellmann aber mit dem Etikett “romantische Lebensphilosophie”, trotz der markierten Gegensätze gemeinsam mit Friedrich Schlegel, dem Verfasser von *Vorlesungen zur Philosophie des Lebens* (1827). Zusammen werden sie einer ersten Epoche zugerechnet, von der sich eine zweite radikal unterscheidet, die erstmals mit Nietzsche, Bergson und Simmel zu einer “Theorie der Selbsterfahrung” anset-

⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke, Bd. 20. Frankfurt a.M. 1971, S. 264.

⁶ Ebd., S. 263.

⁷ Alexander Popes berühmte Formel aus dem *Essay on Man*: “The proper study of mankind is Man” taugt als gültige Überschrift für die ganze Epoche. Alexander Pope: Vom Menschen / *Essay on Man*. Übers. und hg. von Wolfgang Breidert. Hamburg 1993, S. 38 (Brief II, V. 2).

ze.⁸ Gegen diese schroffe Entgegenstellung möchte ich aus zwei Gründen deutliche Kontinuitäten zwischen Moritz und der moderneren Lebensphilosophie betonen: Erstens sind seine *Beiträge* ein literarisch ambitioniertes Experiment mit Darstellungsformen, die sich ähnlich konträr zur akademischen Schulphilosophie der jeweiligen Zeit verhalten wie Schopenhauers *Aphorismen zur Lebensweisheit* (1851) oder Nietzsches *Menschliches, Allzumenschliches* (1878). Zweitens entfaltet Moritz in diesem Frühwerk Überlegungen zur Selbstbeobachtung, zu Selbstgefühl und Selbstreflexion, die *das Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* sowie den *Anton Reiser* vorbereiten und letztlich durchaus zu einer "Theorie der Selbsterfahrung" in Fellmanns Sinne führen. Kaum zufällig haben die von ihm aufgebotenen Autoren sich gelegentlich auf Moritz berufen.⁹

I

Popularphilosophie zeichnet sich in hohem Maße durch offene literarische Formen wie Gespräch, fiktiver Brief, Essay oder Aphorismus aus. Sie wird von den Autoren häufig selbst reflektiert und zur Voraussetzung des Selbstdenkens erklärt.¹⁰ Diese Zusammenhänge wurden in den letzten Jahren – etwa am Beispiel von Johann Jakob Engel,¹¹ Christian Garve,¹² Adolph Freiherr von Knigge,¹³ Johann Caspar Lavater,¹⁴ Georg Christoph Lichtenberg, Johann Heinrich

⁸ Ferdinand Fellmann: *Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung*. Reinbek bei Hamburg 1993, S. 28-31.

⁹ In den Werken Diltheys, der den *Anton Reiser* rezensierte und die Dissertation von Max Dessoir betreute, gibt es fast keinen Band ohne eine Erwähnung von Moritz. Auch bei Schopenhauer kommt er gelegentlich vor. Die neue Ausgabe von Georg Simmels Werken enthält hingegen keine Hinweise.

¹⁰ Vgl. die Artikel ›Popularphilosophie‹ (Helmut Holzhey) und ›Selbstdenken‹ (Ulrich Dierse) im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* (wie Anm. 2), Bd. Bd. 7 (1989), Sp. 1093-1100; Bd. 9 (1995), Sp. 386-392.

¹¹ Vgl. Doris Bachmann-Medick: *Die ästhetische Ordnung des Handelns. Moralphilosophie und Ästhetik in der Popularphilosophie des 18. Jahrhunderts*. Stuttgart: Metzler 1989; Christoph Böhr: *Philosoph für die Welt. Zum Selbstverständnis der Popularphilosophie der deutschen Spätaufklärung*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2002.

¹² Christian Garve: *Popularphilosophische Schriften über literarische, ästhetische und gesellschaftliche Gegenstände*. Hg. von Kurt Wölfel. Stuttgart 1974; Ders.: *Aphorsimen aus dem Nachlaß*. Mit einer Nachbemerkung erstmals hg. von Alexander Kosenina. Hannover 1998; Claus Altmayer: *Aufklärung als Popularphilosophie. Bürgerliches Individuum und Öffentlichkeit bei Christian Garve*. St. Ingbert 1992.

¹³ Vgl. Martin Rector (Hg.): *Zwischen Weltklugheit und Moral. Der Aufklärer Adolph Freiherr von Knigge*. Göttingen 1999.

¹⁴ Vgl. Giulia Cantarutti: I "Vermischte Gedanken" di Lavater. Una tessera nel mosaico dell' aforistica tardosettecentesca. In: *Spicilegio moderno* 14 (1980), S. 130-161.

Merck,¹⁵ Jean Paul,¹⁶ Ernst Platner¹⁷ oder Johann Gottfried Seume¹⁸ – immer besser erschlossen, so daß sie hier nicht wiederholt werden müssen. Vielmehr soll es darum gehen, Moritz' bislang kaum beachtete *Beiträge zur Philosophie des Lebens* in diesen Kontext einzuordnen und zu diskutieren, inwiefern sie mit literarischen Mitteln etwas zur frühen Lebensphilosophie beisteuern.

Die *Beiträge* bestehen aus einer Sammlung von Kurztexten, deren Status schwer zu bestimmen ist. Nach Raimund Bezolds trefflicher Charakterisierung bilden sie zusammen ein "Mittelding zwischen pietistischem Tagebuch, erfahrungsseelenkundlicher Beobachtung und aufgeklärter Lebensphilosophie".¹⁹ Längere Meditationen im Stile Descartes, psychologisch-wahrnehmungskritische Selbstanalysen oder Miniaturen der Alltäglichkeit wechseln sich ab mit Maximen und Reflexionen von aphoristischer Kürze und Prägnanz. Wie Bezold spricht auch Hans Joachim Schrimpf – natürlich ebenfalls der Vorrede zu dem Werk folgend – von Moritz' "Tagebuchaufzeichnungen" als "undistanzierte Vorstufe zum »Anton Reiser«".²⁰ Und auch Albert Meier geht von "authentischen Tagebuchnotizen" aus, die allerdings kunstvoll zu einem Ganzen komponiert seien.²¹ Von Aphorismen spricht vorerst fast niemand.²² Er-

¹⁵ Vgl. Marie-Theres Federhofer: "Moi simple amateur". Johann Heinrich Merck und der naturwissenschaftliche Dilettantismus im 18. Jahrhundert. Hannover 2001, bes. S. 190-222.

¹⁶ Vgl. die seit 1996 fortgesetzte 2. Abteilung der Historisch-kritischen Ausgabe; Friedemann Spicker: "Für den Verstand kann man nicht zu lakonisch sein, aber wohl für die Phantasie". Jean Paul als Aphoristiker – nach und neben Lichtenberg. In: Lichtenberg-Jahrbuch 2000, S. 82-96.

¹⁷ Giulia Cantarutti: Moralistik, Anthropologie und Etikettenschwindel: Überlegungen aus Anlaß eines Urteils über Platners »Philosophische Aphorismen«. In: Dies., Hans Schumacher (Hg.): Neue Studien zur Aphoristik und Essayistik. Frankfurt 1986, S. 49-103.

¹⁸ Bernhard Budde: Von der Schreibart des Moralisten. Seume. Frankfurt a.M., u.a. 1990.

¹⁹ Raimund Bezold: Popularphilosophie und Erfahrungsseelenkunde im Werk von Karl Philipp Moritz. Würzburg 1984, S. 5.

²⁰ Hans Joachim Schrimpf: Karl Philipp Moritz. Stuttgart 1980, S. 25.

²¹ Albert Meier: Karl Philipp Moritz. Stuttgart 2000, S. 73.

²² Eine Ausnahme: Gerhard Neumann: Ideenparadiese. Untersuchungen zur Aphoristik von Lichtenberg, Novalis, Friedrich Schlegel und Goethe. München 1976, S. 28. Neumann, der die *Beiträge* in seine "Zeittafel" (S. 831) wichtiger aphoristischer Werke verzeichnet, diskutiert sie indes nicht weiter, sondern verweist auf die Dissertation von Albert Höft: Novalis als Künstler des Fragments. Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Aphorismus. Berlin 1935. Vgl. den Auszug in: Gerhard Neumann (Hg.): Der Aphorismus. Zur Geschichte, zu den Formen und Möglichkeiten einer literarischen Gattung. Darmstadt 1976, S. 112-129. Höft betont den "philosophischen Gehalt" der *Beiträge* sowie deren "Ziel, psychologische Erkenntnisse zu geben". Dabei seien die "Aufzeichnungen rein tagebuchartig" – darunter "kurze Eintragungen", "überwiegend in der Ichform", gelegentlich gesteigert "zu imperativen Apostrophen". "Alle angeführten Elemente einer ausgesprochenen Tagebuchform tragen mehr oder weniger aphoristischen Charakter, und doch sind Moritz' »Beiträge« als Ganzes bestenfalls als Vorform der Aphorismenliteratur zu werten, denn an entscheidenden Punkten weisen sie von ihr fort. Zunächst fehlt ihnen

wartet hätte man das am ehesten von Friedemann Spicker, der in seiner monumentalen Gattungsgeschichte seit Mitte des 18. Jahrhunderts sonst kaum etwas ausspart. Moritz' *Beiträge* kommen hier bis auf eine einzige beiläufige Bemerkung überhaupt nicht vor.²³ Möglicherweise ist das kein Zufall. Denn Moritz' zum Teil recht anspruchsvolle philosophische Überlegungen hätten wohl schlecht in Spickers tendenziell abschätzige Skizze über Aphorismus und Lebensphilosophie gepaßt.²⁴ Seine Diagnosen über das modische Geschäft mit zahllosen populären Aphorismensammlungen zur moralischen Erbauung trifft auf das letzte Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts sicherlich zu. Die pauschale Rede von "dem zunehmend verflachenden lebensphilosophischen Strom"²⁵ läßt dessen ursprüngliche Quellen aber außer Acht. Weder Spicker noch Günter Pflug, der Verfasser des Artikels ›Lebensphilosophie‹ im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*, haben sich die frühesten Traditionsstifter genauer angesehen.

Der Helmstedter Philosophieprofessor Gottlob Benedict von Schirach (1743-1804) gilt mit seinen "Reden und Versuchen" *Ueber die moralische Schönheit und Philosophie des Lebens* von 1772 als begrifflicher Initiator der Lebensphilosophie in Deutschland. In der Vorrede vertritt er die These, die Aufklärungsphilosophie verharre bis in die unmittelbare Gegenwart im Systemdenken Christian Wolffs. "Selbst der Weltweise, welcher in Leipzig am meisten die Wolfischen Sätze bestreitet, ist, im *Wesentlichen*, ein *Wolfianer*; wenn er es auch nicht glauben sollte."²⁶ Mit dem Weltweisen ist wohl der gerade abtretende Johann August Ernesti (1707-1781) gemeint, Pflegevater und Mentor Ernst Platners, als Professor aber auch Lehrer von Lessing, Goethe und Wezel. Kaum zufällig hebt von Schirach gerade Leipzig hervor, das mit Engel, Garve, Jean Paul, Kästner, Platner, Seume und Wezel zu einem der profiliertesten Zentren popularphilosophischen und aphoristischen Schreibens wurde – freilich neben der 1737 gegründeten Reformuniversität Göttingen, die mit Lichtenberg den glanzvollsten Aphoristiker der Zeit hervorbrachte und als Schaltstelle des Illuminatenordens (Deckname: "Andrus") einen Brückenkopf

völlig die Kunst der geschliffenen Sprache und die Wirkung durch das packende Wort [...]. Noch mehr aber tritt der Mangel aphoristischen Formwillens hervor an der Art, wie Moritz das Konzept seines Tagebuchs in die endgültige Form umgießt." (S. 118f.)

²³ Friedemann Spicker: *Der Aphorismus. Begriff und Gattung von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis 1912*. Berlin, New York 1997, S. 59.

²⁴ Ebd., S. 40-54.

²⁵ Ebd., S. 47.

²⁶ Gottlob Benedict von Schirach: *Ueber die moralische Schönheit und Philosophie des Lebens. Reden und Versuche*. Altenburg 1772, S. 28.

der intellektuellen Avantgarde bildete.²⁷ Diese Einschätzung fügt auch von Schirach sofort an: “Herr *Feder* in Göttingen ist der erste, welcher die Anmuth des Stils und das gefällige Aeusere dem System gegeben hat.”²⁸ Gemeint ist der Illuminat Johann Georg Heinrich Feder (1740-1821), der in Göttingen 1768 – also zwei Jahre vor seinem Geistesverwandten Platner in Leipzig – zum Professor ernannt wird.²⁹ Sein literarisch ambitioniertes zweibändiges *Lehrbuch der praktischen Philosophie* (1770, ⁴1776) entfaltet ein mit Platners *Philosophischen Aphorismen* (Bd. 1: 1776; 1784; 1793; Bd. 2: 1782; 1800) inhaltlich vergleichbares Panorama, das auch für Moritz’ Sammlung thematisch einschlägig ist. Feders Hauptabschnitte widmen sich der “Allgemeinen Praktischen Philosophie” (Wille, Begierden, Neigungen, Glückseligkeit), der “Moral” (Rechtschaffenheit, Pflichten, Tugenden), dem “Recht der Natur” (Eigentum, Krieg, Gesellschaft, Ehe, Herr und Diener bzw. Untertan, Staat, Völker) sowie der “Klugheitslehre”.

Während Platners und Feders Kompendien aber noch systematisch in einzelne Paragraphen gegliedert sind, sucht von Schirach zur Darstellung eines ähnlichen thematischen Spektrums andere literarische Formen, ähnlich wie dann wieder Engel mit der von ihm herausgegebenen Kollektion *Der Philosoph für die Welt* (1775/77; 1787; 1801/01). Seine Beiträge zur *Philosophie des Lebens* lassen sich meist bereits durch Zusätze in den Überschriften bestimmten Genres zuordnen: “Versuch einer Betrachtung”, “Eine Rede”, “Ein Versuch”, “Eine Erzählung”, “Verlorene Gedanken”, “Vergebliche Anmerkungen”. In der Vor- und Nachrede wird dieses sehr bewußte Spiel mit Formtraditionen weiter gerechtfertigt:

Aber auserhalb des Systems sind genug Schriften nunmehr in mancherley Formen erschienen, welche die Tugend als Schönheit zu empfehlen, und mit allen Reitzen geschmückt, der Liebe und Bewunderung werth zu machen gesucht haben [...]. Man hat sich die edle Mühe gegeben Pfropfreiser der Moral in alle Gattungen der Litteratur zu pflanzen. Glückliche Bemühung, wenn sie gedeiht! [...]

Die Schreibart mußte, bey verschiedenen Formen, auch verschieden seyn. Es wäre abgeschmackt gewesen, wenn die *Reden* und die andern Aufsätze einerley Stil gehabt hätten. Vielleicht ist der Verfasser dennoch in den Reden zu rednerisch, und in den Versuchen zu munter gewesen, oder zu

²⁷ Feders enge Verbindungen zu Weishaupt, dem Gründer des Illuminatenordens, belegte jüngst Martin Mulsow: Der Kaiser beträgt sich wie ein asiatischer Despot. Zum Einfluß der Göttinger Aufklärung auf den im Mai 1776 gegründeten Illuminatenorden. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 23. Mai 2001 (Geisteswissenschaften).

²⁸ Schirach: Ueber die moralische Schönheit und Philosophie des Lebens, S. 28.

²⁹ Vgl. Kurt Röttgers: J. G. H. Feder – Beitrag zu einer Verhinderungsgeschichte eines deutschen Empirismus. In: Kant-Studien 75 (1984), S. 420-441.

frey, oder zu schwatzhaft. Er überläßt den *Critikern*, es zu sagen, und den *Lesern*, es zu bemerken.³⁰

Die von Schirach “in alle Gattungen der Litteratur” gepflanzten “Pfropfreiser der Moral” begannen bald auch auf anderen lebensphilosophischen Bäumen anzuwachsen, selbst wenn das mit der von Spicker beklagten modischen Verflachung einhergeht. Mit diesem Verdikt übergeht er nicht nur Moritz’ populäre Nachfolger, sondern auch ihn selbst, der ja originell und eigenständig denkt, statt fleißig zu kompilieren. Doch auch die Ausblendung der Trouvaillen-Jäger erfolgt etwas zu Unrecht. Denn aus rezeptionsgeschichtlicher Perspektive sind ihre bislang unerschlossenen Ideen-Magazine, die seit den späten 1780er Jahren als Textsammlungen literarischer Kleinformen erscheinen, von einigem Interesse. Auf Moritz bezogen tradieren sie zum einen den von ihm mitgeprägten Begriff der Lebensphilosophie; zum anderen gewähren sie ihm mit einem Erstlingswerk Aufnahme in den bürgerlichen Hausschatz. Dadurch gewinnt der heute wenig beachtete Debütant, der gerade der Reflexionsfeindschaft der quietistischen Jugenderziehung wie den Zwängen des Studiums entkommen ist und sich ersten philosophischen Meditationen und literarischen Gehversuchen widmet, an Kontur.

Einer der vielen anonymen Zitatensammler macht es sich im Jahre 1789 zur Aufgabe, “den Geist mancher schätzbaren Schriften bestmöglichst zu konzentrieren und die hie und da hingeworfenen schönen Beiträge zur Philosophie des Lebens zusammen zustellen.” Anthropologische Wendungen wie “Philosophie des Lebens”, “Blicke [...] ins menschliche Herz” oder “Erfahrung und Menschenkenntniß”³¹ fließen ihm dabei mit größter Selbstverständlichkeit in die Feder. Daß er die Verfassernamen zu den präsentierten *Sentenzen, Reflexionen und Maximen* ausspart, erklärt er mit deren entlegener, oft auch ausländischer Provenienz und beruft sich zudem auf die nicht zu enttäuschende Findexlust seiner Leser. Andere hingegen brüsten sich gerade mit der Prominenz der von ihnen versammelten Autoren. Der Prediger Friedrich Burchard Beneken (1760-1818) ist einer der ersten, der Moritz’ *Beiträge* ebenfalls im Jahre 1789 im Umfeld anderer Popularphilosophen berücksichtigt,³² viele weitere werden

³⁰ Schirach: Ueber die moralische Schönheit und Philosophie des Lebens, S. 28f. und S. 247.

³¹ *Sentenzen, Reflexionen und Maximen*. Aus den Schriften verschiedener Zeiten und Sprachen zusammengetragen zum Nutzen und Vergnügen für jede Klasse von Leser. Erstes Tausend. Magdeburg 1789, S. II f. (unpaginierte Vorrede).

³² Friedrich Burchard Beneken (Hg.): *Weltklugheit und Lebensgenuß; oder praktische Beyträge zur Philosophie des Lebens*. Bd. 2. Hannover 1789, S. 225-228. Auf sieben

folgen.³³ Beneken übernimmt sogar Moritz' Titel für seine Kollektion, die in mehreren Bänden mit der Überschrift *Weltklugheit und Lebensgenuß; oder praktische Beyträge zur Philosophie des Lebens* erscheint (5 Bde., 1788–1794). Mehr noch, die "Vorrede" enthält einen der frühesten Belege für das Kompositum "Lebensphilosophie".³⁴

Doch kehren wir von dieser popularisierenden Moritz-Rezeption nochmals zu von Schirachs "Pfropfreisern der Moral in allen Gattungen der Literatur" zurück, die nicht nur durch die verwandte Formmischung und den gleichlautenden Titel als mögliches Vorbild für Moritz' *Beiträge* in Frage kommen. Denn von Schirach überschreibt seine *Reden und Versuche* nicht nur mit der Formel *Philosophie des Lebens*, sondern er widmet diesem – ab sofort außerordentlich fruchtbaren – Pfropfreis unter gleichem Titel ein eigenes Kapitel. Darin wird – in augenfälliger Gleichzeitigkeit zu Ernst Platners *Anthropologie*

Einzeleinträge verteilt, finden sich hier die ersten beiden längeren Passagen zum "Gesellschaftlichen Umgang" (70) sowie folgender Absatz: "Welch eine unverantwortliche Sünde ist es" bis "und sei kein Freudestörer!" (73). Weitere zitierte Autoren: Basedow, Claudius, Dalberg, Eberhard, Feder, Garve, Goethe, Heinse, Jacobi, Knigge, Lavater, Leisewitz, Lenz, Lessing, Meißner, Möser, Pockels, Rousseau, Schlosser, Unzer, Voltaire, Wezel, Zimmermann, Zollikofer.

³³ Für Hinweise danke ich Dr. Dirk Sangmeister (Bielefeld). Johann Ferdinand Roth: Sammlung schöner Stellen zum Gebrauch für Stammbücher. Aus deutschen, lateinischen, griechischen, französischen und englischen Schriftstellern. Nürnberg 1794, S. 81 (zwei Zitate aus: *Die große Loge*); Johann Schwaldopler: Blumen des Guten, Schönen und Wahren, zur Erheiterung in Stürmen und Kämpfen des Lebens und zu Denkschriften in Stammbüchern. Dritte verbesserte Auflage 1815, S. 123f. (Auszug aus: *Launen und Phantasien*); Vergißmeinnicht. Eine Blumenlese aus dem Gebiete des Wahren, Guten und Schönen, in tausend mit dem Namen der Verfasser versehenen Aufsätzen für Stammbücher. Paderborn 1820, Bd. II, S. 112 (*Beiträge*), Bd. I, S. 26, 104 (*Denkwürdigkeiten*), Bd. I, S. 21f. (*Gedichte*), Bd. I, S. 23 (*Launen und Phantasien*), Bd. I, S. 25, 27, 81 (*Große Loge*), Bd. I, S. 65, 98, Bd. II, S. 38, 54, 77 (*Tagebuch eines Geistersehers*); Emilie Gleim (Hg.): Stammbuch-Aufsätze. Aus den Werken der vorzüglichsten deutschen und ausländischen Schriftsteller. Der Liebe und Freundschaft geweiht. 5. verb. Aufl. Quedlinburg, Leipzig 1829, Erste Slg., S. 6 (*Die große Loge*), Dritte Slg. (1830), S. 17 (*Die große Loge*), S. 35f. (*Gedichte*), S. 36 (*Launen und Phantasien*), S. 45 (*Tagebuch eines Geistersehers*); Diadem, gewunden aus den reifsten Blüten der vorzüglichsten Dichter und Schriftsteller verschiedener Zeiten und Sprachen. Oder: Stammbuch-Aufsätze. Glarus 1832, S. 67 (*Launen und Phantasien*), S. 94 (*Die große Loge*), S. 148 (*Beiträge zur Philosophie des Lebens*), S. 149 (*Denkwürdigkeiten*), S. 156 (*Gedichte*), S. 247 (*Tagebuch eines Geistersehers*).

³⁴ Beneken (Hg.): *Weltklugheit und Lebensgenuß*, S. XVIII. Hier wird "gesunde Lebensphilosophie" als Allheilmittel im Zeichen von "Licht" und "Festigkeit" gegen allerlei Verirrungen gepriesen. Weiter heißt es: "Wer ohne Zweck lebt, wird sich bald zu Tode leben und wer auf der Studierstube ein System zimmert, ohne es der Welt anzupassen, der lebt entweder seinem System alle Augenblicke schnurstracks zuwider, oder er lebt gar nicht." (S. XIX)

für Aerzte und Weltweise (1772)³⁵ – ein Programm zur empirischen Menschenkunde entfaltet, das in Moritz' Vorreden zur zweiten und dritten Auflage seiner *Beiträge* in wesentlichen Grundzügen wiederkehrt. Den Begriff "Philosophie des Lebens" definiert von Schirach wie folgt:

Ich verstehe darunter nicht die gewöhnlichen *Moralssysteme*, sondern nehme diese als den Grundbau an, und will, daß man von da weiter auf die besondern Erscheinungen unsrer Seele Achtung gebe, daß man nicht nach angenommenen Sätzen, sondern nach der Erfahrung, von der Natur des Menschen die Menschen unterrichte, den Beobachtungsgeist schärfe, und auf die bürgerliche Gesellschaft besonders richte, daß man sich Anmerkungen über diese oder jene ungewöhnliche Handlung, Vorfall, Denkungsart sammle, und nachher darüber nachdenke, daß man die Ursachen und Wirkungen so vieler unerklärter Erscheinungen aufsuche und zu entdecken trachte.³⁶

Einige der von Platner bekannten Zentralbegriffe, denen sich auch der Erfahrungsseelenkundler Moritz anschließen wird, sind hier vertreten: Die "Natur des Menschen" ist aus "Erfahrung" und "Beobachtung", also induktiv, statt aus "angenommenen Sätzen", herzuleiten. Zur weiteren Aufklärung "ungewöhnlicher Erscheinungen" sind empirische Daten zu "sammeln" und kausal, also nach "Ursachen und Wirkungen", auszuwerten. Die enge Verknüpfung von Seele und Körper, erläutert von Schirach weiter, ist dafür vorauszusetzen.

II

Es sind ganz ähnliche, wenn auch weiter differenzierte Koordinaten, die Moritz in seiner Vorrede ab der zweiten Auflage von 1781 aufruft. Ihm ist es um "Beobachtungen über uns selbst" und den "Zustand unsrer Seele" zu tun, also um das reflektierende und wahrnehmende Subjekt selbst, "die Geschichte seiner Gedanken und Empfindungen", "zum Nutzen der Menschheit" protokolliert von einem "kalten Beobachter". Es gilt, die "Seele zu beobachten, da sie noch gerade in der größten Wirksamkeit und Tätigkeit begriffen war." Mit all diesen vielfach wiederholten Bemerkungen zielt Moritz auf "das innre Triebwerk", wo "die ersten Keime von den Handlungen des Menschen sich im In-

³⁵ Vgl. Ernst Platner: *Anthropologie für Ärzte und Weltweise*. Nachdruck mit einem Nachwort. Hildesheim, u.a. 1998; Vf.: *Ernst Platners Anthropologie und Philosophie. Der ‚philosophische Arzt‘ und seine Wirkung auf Johann Karl Wezel und Jean Paul*. Würzburg 1989.

³⁶ Schirach: *Ueber die moralische Schönheit und Philosophie des Lebens*, S. 162f.

nersten seiner Seele entwickeln” (8f.).³⁷ Für jeden, der sich mit dem Erfahrungsseelenkundler Moritz befaßt hat, klingen diese Stichworte höchst vertraut. Nicht von ungefähr wiederholt Moritz sie fast wörtlich in seinem *Vorschlag zu einem Magazin einer Erfahrungs-Seelenkunde*, der 1782 im *Deutschen Museum* erscheint.³⁸ Hier finden sich denn auch alle übrigen anthropologischen Leitvokabeln, die den Anschluß an Platner, von Schirach, wie überhaupt die Bewegung der philosophischen Ärzte gewährleistet. Unermüdlich werden “Beobachtungen und Erfahrungen” gegen “leere Spekulationen” stark gemacht und ihr “Beitrag zur innern Geschichte des Menschen” im Wechselspiel mit der Literatur hervorgehoben.³⁹ Die letzte Wendung, mit der Friedrich von Blanckenburg bereits 1774 den anthropologischen Entwicklungsroman begründete,⁴⁰ kehrt in der Vorrede zum *Anton Reiser* wieder⁴¹ und schließt so den Kreis zu unseren Überlegungen über die Form der *Beiträge*.

Denn die Vorrede zu den *Beiträgen* wie dann die Programmschrift zum psychologischen *Magazin* stellen ausdrücklich einen engen Konnex zwischen der neuen empirischen Menschenkunde und der Literatur her. Hier wie dort wird das “Tagebuch” (9) – neben der “Lebensbeschreibung”, den “Memoiren” oder dem “Briefwechsel”⁴² – besonders hervorgehoben, wenn es darum geht, ein “getreue[s] Gemälde der Seele” (9) zu entwerfen und auf diesem Wege dem Psychologen empirisch wertvolles Material an die Hand zu geben. In der Vorrede zur ersten Auflage der *Beiträge* ist zur genaueren Charakterisierung der Tagebuchpassagen von “Betrachtungen”, “Selbstgesprächen, Entschlies-

³⁷ Im folgenden werden die *Beiträge* nach den späteren Fassungen von 1781 und 1791 zitiert, die leicht zugänglich ist: Karl Philipp Moritz: Werke, hg. von Horst Günther. Bd. 3. Frankfurt a.M. 1981, S. 7-83. Die jeweils nachgestellte Seitenzahl enthält ggf. nach der Virgel die Paginierung der anonym publizierten Erstfassung: Beiträge zur Philosophie des Lebens aus dem Tagebuche eines Freimäurers. Berlin 1780.

³⁸ Karl Philipp Moritz: Werke in zwei Bänden. Hg. von Heide Hollmer und Albert Meier, Bd. 1. Frankfurt a.M. 1999, S. 793-811. Die fast wörtlichen Übereinstimmungen finden sich hier S. 799, Z. 12 bis S. 800, Z. 26. Auf die textliche Übereinstimmung verweist schon Günter Niggel: Geschichte der deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert. Theoretische Grundlegung und literarische Entfaltung. Stuttgart 1977, S. 68.

³⁹ Ebd., S. 794, 798, 796.

⁴⁰ Friedrich von Blanckenburg: Versuch über den Roman. Faksimiledruck der Ausgabe 1774. Mit einem Nachwort von Eberhard Lämmert. Stuttgart 1965, S. 391f.

⁴¹ Karl Philipp Moritz: Werke in zwei Bänden, Bd. 1, S. 86.

⁴² Ebd., S. 796f., wo unterschiedliche Quellen der Erfahrungsseelenkunde aufgezählt werden: “Eigne wahrhafte Lebensbeschreibungen oder Beobachtungen über sich selber, wie Stillings Jugend und Jünglingsjahre, Lavaters Tagebuch, Semlers Lebensbeschreibung, und Rousseaus Memoiren, wenn sie erscheinen werden. [...] Wie wird nicht schon durch Schlözers Briefwechsel, durch die Ephemeriden der Menschheit u.s.w. die Welt mit sich selbst bekannter [...]”

sungen und Gebeten” die Rede. Hier wird die in Hinblick auf das spätere *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde* bemerkenswerte Vision formuliert, daß “aus einer Sammlung solcher Beiträge, von mehreren Personen, [...] dereinst ein zusammenhängendes System werden” (4) könnte.⁴³ Dem ebenfalls um “Fakta und Realitäten” bemühten Anthropologen Herder schwebte so etwas schon 1769 mit dem Plan zu einem “Journal [...] der Menschkenntniß” vor.⁴⁴

Entscheidend in Moritz’ beiden Vorreden ist die Herausgeberfiktion. Denn nur so ist zu erklären, wie kraft kompositorischen Eingriffs “mehrere Bruchstücke aus dem Tagebuche des Verfassers [...] gewissermaßen ein Ganzes” (9) werden konnten. Diese Instanz von großer Autorität arrangiert ein eigentlich chronologisch organisiertes, offenbar aber nur fragmentarisch überliefertes Tagebuch zu einem neuen Ganzen. So werden die ausdrücklich als authentisch gepriesenen,⁴⁵ angeblich sehr spontan entstandenen autobiographischen Dokumente⁴⁶ von ihrem ursprünglichen Autorsubjekt distanziert und zu einem Sachbuch umgeschmolzen. Es soll dem in der Vorrede geforderten “kalten Beobachter”, hier also dem Leser, nur noch Material in Gestalt von Fallgeschichten und exemplarischen Reflexionen präsentieren. Dieses Modell entspricht dem des späteren *Magazins*, für das Moritz oder Pockels Einsendungen von Lesern für den Druck bearbeiten müssen. Ein zweites, auf den psychologischen Roman vorausweisendes Modell erprobt Moritz in der etwa gleichzeitig mit den *Beiträgen* entstandenen Erzählung *Aus K...s Papieren*. Hier ordnet ein Herausgeber Tagebuchfragmente, die mutmaßlich aus Moritz’ Studienzeit stammen, gegen die Chronologie zu einer kausal motivierten psychologischen Geschichte, die ihrerseits von Reflexionen im Stile der *Beiträge* durchsetzt ist.⁴⁷

⁴³ Der “Vorschlag” bestätigt diesen Plan rückblickend: “Als ich meine Lehrstelle am grauen Kloster antrat, machte ich mir schon einen Plan, solche Beobachtungen bei meinen Schülern anzustellen. Ich entschloß mich, ein eigenes Journal hierüber zu halten, welches ich auch getan, und es bis jetzt fortgesetzt habe.” (ebd., S. 806).

⁴⁴ Johann Gottfried Herder: *Sämtliche Werke*. Hg. von Bernhard Suphan. Bd. 4. Berlin 1878, S. 350 und 367.

⁴⁵ Für den Rezensenten in der *Litteratur- und Theater-Zeitung* (Nr. 50 vom 9. Dezember 1780, S. 809) sind die *Beiträge* “um desto interessanter, weil der Verfasser sie aus seinem eignen Leben genommen zu haben scheint.”

⁴⁶ Die “Aufsätze” seien “im Augenblick der Veranlassung niedergeschrieben” (9), heißt es in der zweiten und dritten Auflage; “so lebendig, wie sie, bei ieder Veranlassung, aus seiner Seele kamen, aufs Papier hinströmten”, versichert die Erstausgabe (3f.).

⁴⁷ Vgl. Vf.: “Die Universität war die Klippe, an welcher er scheiterte”. Karl Philipp Moritz’ Erzählung *Aus K...s Papieren*. In: Peter André Alt u.a. (Hg.): *Prägnanter Moment*. Studien zur deutschen Literatur der Aufklärung und Klassik. Würzburg 2002, S. 127-148.

Die Übergänge zwischen den beiden Modellen und damit zwischen Dokumentation und Fiktion, Historia und Fabula sind in diesen Beispielen wie im Literaturverständnis der Zeit überhaupt äußerst fließend.⁴⁸ Birgit Nübel hat bereits mit einigem Scharfsinn die *Beiträge* unter dem Aspekt der Autorschaftspositionen als komplexes Spiel zwischen dem empirischen Verfasser Moritz, dem fiktiven Herausgeber, dem Diaristen und schließlich der impliziten Autorfunktion analysiert.⁴⁹ Hier soll hingegen die daraus folgende psychologische Distanzierung des "kalten Beobachters" profiliert werden, die zur Voraussetzung zugleich für den Erfahrungsseelenkundler wie für den Romanier wird. Moritz macht seine eigenen Tagebuchaufzeichnungen und die hinzugefügten Reflexionen durch die literarische Darstellung zum exemplarischen Objekt, um sie mit dem nötigen Abstand präsentieren zu können. Die Frage der Authentizität wird dadurch nachrangig. Moritz' Mitbewohner und erster Biograph Klischnig berichtet: "»Wie man sich doch betrügen kann!«, sagte er oft, wenn die Rede auf diese Beiträge kam. »Ich glaubte damals alles zu empfinden, was ich niederschrieb; jetzt aber, seh ich ein, daß es nichts als Heuchelei war! –« Das Publikum hat indessen diesen Selbstbetrug gut aufgenommen, wie die drei Auflagen beweisen."⁵⁰ Moritz distanziert sich also erstens in der Rolle des Herausgebers vom "Verfasser der folgenden Aufsätze" (9), der in der ersten Fassung – dem Untertitel *aus dem Tagebuche eines Freimäurers* entsprechend – als ein "Freund" in noch größerer Entfernung gerückt wird; und zweitens gesteht er Klischnig nach Erscheinen des Buches die Fremdheit gegenüber dem eigenen früheren Empfinden.

Diese seltsame Unterscheidung von sich selbst läßt sich mit Nübels Überlegungen zum raffinierten Spiel mit Autorschaftsmodellen nur zum Teil erklären. Viel wichtiger scheint die dahinter stehende Ideenbiographie von Moritz. Der in der Vorrede geforderte kalte Beobachter seiner selbst soll diese Rolle "spielen, ohne sich im mindesten für sich selber zu interessieren." (8) Diese "Aufgabe des Selbstinteresses" führt schon Peter Rau auf das "pietistische Ri-

⁴⁸ Zu diesem meist übersehenen Zusammenhang vgl. besonders Ingo Breuer: "Schauplätze jämmerlicher Mordgeschichte". Tradition der Novelle und Theatralität der Historia bei Heinrich von Kleist. In: Kleist-Jahrbuch 2001, S. 196-225

⁴⁹ Birgit Nübel: Autobiographische Kommunikationsmedien um 1800. Studien zu Rousseau, Wieland, Herder und Moritz. Tübingen 1994, 212-220; dies.: Karl Philipp Moritz: Der kalte Blick des Selbstbeobachters. In: Wolfgang Griep (Hg.): Moritz zu ehren. Beiträge zum Eutiner Symposium im Juni 1993. Eutin 1996, S. 31-52.

⁵⁰ Karl Philipp Moritz: Anton Reiser; Andreas Hartknopf; Andreas Hartknopfs Predigerjahre; Karl Friedrich Klischnig: Anton Reiser, Fünfter und letzter Teil. Hg. von Kirsten Erwentraut. Mit einem Nachwort von Benedikt Erenz. Düsseldorf, Zürich 1996, S. 710.

tual der Selbstausslöschung” zurück.⁵¹ Anhand der Quellenstudie von Christof Wingertzahn läßt sich das nun weiter präzisieren: Die jetzt aus Dokumenten nachweisbare quietistische Erziehungsdiktatur des Hutmacher Lobenstein in Braunschweig zielte auf die gänzliche Vernichtung des Eigenwillens, auf fanatische Ausrottung von Sinnlichkeit und Individualität sowie das strikte Verbot jeder Form von Selbstreflexion.⁵² Moritz entkommt mit knapper Not dieser Schule der Demütigungen, wobei die Flucht ins diarische Selbstgespräch – wie im *Anton Reiser* erläutert – von entscheidender Bedeutung ist. Die *Beiträge zur Philosophie des Lebens* stellen den frühesten Versuch dar, das intuitiv selbsttherapeutisch gegen den Quietismus aufgebotene geheime Tagebuch nun öffentlich als Schriftsteller zu überwinden. Diese Auflehnung gegen die quietistische Denkfeindschaft vor der Leserwelt erfolgt freilich unter dem Schutz der distanzierenden Herausgeberfiktion.

Frappierend dabei ist, daß Moritz das erlittene Verbot des Selbstinteresses nun aufgreift und methodisch kontrolliert gegen sich selbst wendet, um zum “kalten Beobachter” werden zu können. Man müsse – fordert er – “sich gleichsam in Gedanken von sich absondern, und sein Schicksal wie das Schicksal eines Fremden betrachten” (8).⁵³ Jahre später wird diese Denkfigur zur Grundlage von Hegels Selbstbewußtseinstheorie werden: Die in der Konfrontation von Herr und Knecht bildlich illustrierte Gegenüberstellung des reflektierenden und reflektierten Ich, von Subjekt und Objekt, läuft auf das paradoxe “Unterscheiden des Ununterschiedenen”⁵⁴ hinaus. Durch diese Überlegungen kommt Moritz’ qualvolle Schulung in der quietistischen Kunst der Selbstverleugnung zu einer neuen, säkularisierten Anwendung: Als Auslöser und Movers radikaler Selbstreflexion, in der er sich selbst zum Objekt der Beobachtung macht, mit dem Ziel einer lebensphilosophischen Menschenkunde. Insgesamt bestätigt das die alte These Robert Minders, Moritz habe in den *Beiträgen* seine intimsten Aufzeichnungen “unter dem Einfluß des Berliner Rationalismus einen moralphilosophischen Zuschnitt gegeben”. Dabei “verwertete er” –

⁵¹ Peter Rau: Identitätserinnerung und ästhetische Rekonstruktion. Studien zum Werk von Karl Philipp Moritz. Frankfurt a.M. 1983, S. 92.

⁵² Vgl. dazu jetzt umfassend Christof Wingertzahn: *Anton Reiser und die “Michelein”*. Neue Funde zum Quietismus im 18. Jahrhundert. Hannover 2002.

⁵³ Im *Vorschlag zu einem Magazin einer Erfahrungs-Seelenkunde* kehrt dieser Gedanke wieder: “So bald mir mein eigener Zustand beschwerlich wird, höre ich auf, mich für mich selber zu interessieren, und betrachte mich als einen Gegenstand meiner eigenen Beobachtung, als ob ich ein Fremder wäre [...]” (Karl Philipp Moritz: *Werke in zwei Bänden*, Bd. 1, S. 802)

⁵⁴ Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. In: *Werke* (wie Anm. 5), Bd. 3. Frankfurt a.M. 1970, S. 134.

fährt Minder fort – “Aufzeichnungen aus diesen frühen Tagebüchern: die zunächst ganz privaten Feststellungen, Klagen und Aufmunterungen sind so in einem ersten Säkularisationsvorgang zu einem moralphilosophischen Traktat geworden.”⁵⁵

III

Minders Rede von einem “Traktat” läßt mehr Stringenz und Ordnung erwarten, als tatsächlich vorhanden. Vielmehr ist das Buch ähnlich disparat wie die oben eingeführten lebensphilosophischen Textsammlungen. Solchen Vorbildern folgend deuten Zwischenüberschriften wie “Selbstbeobachtung” (15 / *fehlt*), “Gedanke an die Zukunft, Hoffnung und Furcht” (19 / 12), “Trägheit” (24 / 22), “Unzufriedenheit” (31 / 33), “Freiheit und Entschliebung” (46 / 66), “Religion” (57 / 89), “Ruhmsucht” (60 / *fehlt*), “Trennung” (61 / 103), “Vom Selbstgefühl” (68 / 113), “Gesellschaftlicher Umgang” (70 / 100), “Einsamkeit” (75 / 97) oder “Pflicht und Vergnügen” (77 / *fehlt*) thematische Rubriken der Lebensphilosophie an. In der kürzeren ersten Auflage fehlen ganze Segmente davon, und die Reihenfolge ist zudem eine andere. Von einer wirklich “systematische[n] Gliederung”, die Günter Niggel konstatiert,⁵⁶ kann höchstens in einem sehr entfernten Sinne die Rede sein. Viel eher verbinden sich die psychologischen Introspektionen und lebenspraktischen Maximen zu einer Einheit, die zusätzlich durch den vorherrschend melancholisch-resignativen Ton dieser “Diätetik für Hypochonder”⁵⁷ hergestellt wird. Statt auf die thematische Vielfalt, die bereits Peter Rau einläßlich rekapituliert hat,⁵⁸ soll hier auf die literarischen Formen in dem folgenden dritten und letzten Anlauf noch etwas weiter eingegangen werden. Daß in der Berliner Aufklärung, die Minder wegen ihres säkularisierenden Einflusses auf Moritz ausdrücklich hervorhebt, das experimentierende Spiel mit unsystematischen Darstellungsformen nach europäischen Vorbildern besonders beliebt war, betont schon Heinrich Heine. Das “Justemilieu zwischen Philosophie und Belletristik” im Umfeld Nicolais charakterisiert er in seinem Panorama *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* wie folgt:

⁵⁵ Robert Minder: Glaube, Skepsis und Rationalismus. Dargestellt aufgrund der autobiographischen Schriften von Karl Philipp Moritz. Frankfurt a. M. 1974, S. 161.

⁵⁶ Günter Niggel: Geschichte der deutschen Autobiographie (wie Anm. 38), S. 68.

⁵⁷ Albert Meier: Karl Philipp Moritz. Stuttgart 2000, S. 73.

⁵⁸ Peter Rau: Identitätserinnerung und ästhetische Rekonstruktion (wie Anm. 51), S. 90-144.

Sie hatten kein bestimmtes System, sondern nur eine bestimmte Tendenz. Sie gleichen den englischen Moralisten in ihrem Stil und in ihren letzten Gründen. Sie schreiben ohne wissenschaftlich strenge Form und das sittliche Bewußtsein ist die einzige Quelle ihrer Erkenntnis. Ihre Tendenz ist ganz dieselbe, die wir bei den französischen Philanthropen finden. In der Religion sind sie Rationalisten. In der Politik sind sie Weltbürger. In der Moral sind sie Menschen, edle, tugendhafte Menschen, streng gegen sich selbst, milde gegen andere. Was Talent betrifft, so mögen wohl Mendelssohn, Sulzer, Abbt, Moritz, Garve, Engel und Biester als die ausgezeichnetsten genannt werden. Moritz ist mir der liebste.⁵⁹

1. *Tagebuch* – davon ist in beiden Vorreden zu den *Beiträgen* an erster Stelle die Rede. Deutlich unterscheiden sich die Einträge von der so gern berufenen Form des pietistischen Tagebuchs.⁶⁰ Die diarischen Aufzeichnungen von Nikolaus Ludwig v. Zinzendorf (1716-19) oder Hermann August Francke (1691/92; 1714-27) sind nämlich bloße Tagesregister des äußeren Lebens und keine geheimsten Erlösungs- und Bekehrungsgeschichten. Persönliche Reflexionen beschränken sich hier auf die ritualisierte Form des Gebets. Viel eher einem Buch des Gewissens, einem Sündenregister oder einem Religionsbekenntnis entsprechen die späteren Tagebücher von Christian Fürchtegott Gellert (1761), Philipp Matthäus Hahn (1772-77) oder Albrecht von Haller (1736-47; 1772-77). In diesen Fällen werden Tagebücher protestantischer Verfasser zum Ort eines kontinuierlich verschriftlichten Sündenbekenntnisses. Was Katholiken durch die Beichte mündlich erledigen, wird im Tagebuch in Form dialogischer Gebete simuliert. Auf Spuren dieser – gegenüber der pietistischen Tageschronik – bereits subjektiveren Form in Moritz *Beiträgen* ist noch zurückzukommen.

Zunächst ist festzuhalten, daß die Tagebuchfragmente in den *Beiträgen* schon weit von der pietistischen Tradition abrücken. Diesen Modernisierungsprozeß im Zeichen einer Subjektkonstitution durchläuft auch Anton Reiser alias Moritz. Anton Reiser beginnt sein Schreiben mit Protokollen des äußeren Lebens, die entsprechend “kahl und abgeschmackt, und ohne alles Interesse” erscheinen. Doch dann heißt es weiter:

Indes verbesserte sich doch sein Tagebuch mit der Zeit, indem er anfing, nicht nur seine Begebenheiten, sondern auch seine Vorsätze und Ent-

⁵⁹ Karl Philipp Moritz: Werke in zwei Bänden, Bd. 1, S. 1294f.

⁶⁰ Beliebte Vorurteile über Pietismus und Tagebuch korrigiert jetzt Sibylle Schönborn: Das Buch der Seele. Tagebuchliteratur zwischen Aufklärung und Kunstperiode, Niemeyer, Tübingen 1999, S. 32-52. Diesem Buch verdanken sich die folgenden Hinweise. Zu Moritz vgl. Robert Minder: Glaube, Skepsis und Rationalismus (wie Anm. 55), S. 158-181.

schließungen, darin aufzuzeichnen, um nach einiger Zeit zu sehen, was er davon in Erfüllung gebracht hatte. – Er machte sich schon damals selber *Gesetze*, die er in seinem Tagebuche aufschrieb, um sie in Erfüllung zu bringen. – Auch tat er sich selbst zuweilen feierliche Gelübde, z.B. früh aufzustehen, den Tag seine Stunden ordentlich einzuteilen, und dergleichen mehr.⁶¹

Solche “Gesetze” und “Gelübde”, meist in Gestalt von Maximen, finden sich in den *Beiträgen* zuhauf. “Ich will es mir zum Gesetze machen,” – heißt es beispielsweise gleich zu Beginn – “den Tag nie gleich mit Geschäften, sondern erstlich mit guten und zweckmäßigen Gedanken anzufangen” (11 / 60). Oder in appellativer Anrede: “Suche jede gute Stimmung deiner Seele zu nutzen! sei alsdann ja keinen Augenblick untätig, denn auch Augenblicke sind gefährlich!” (29 / 31). Offenbar haben sich Teile des im Roman erwähnten Tagebuchs in Gestalt der *Beiträge* erhalten. Besonders deutlich wird dieser Zusammenhang durch eine längere Passage aus dem *Anton Reiser*, die wie ein Entstehungsprotokoll der Aufsatzsammlung wirkt. Wichtige Themen der Beiträge wie “*Ichheit* und *Selbstbewußtsein*”, “Begriff des *Individuums*” oder “*Dasein*” als “*bloße Täuschung*”⁶² werden dabei hervorgehoben.

Das Bedürfnis, seine Gedanken und Empfindungen mitzuteilen, brachte ihn auf den Einfall, sich wieder eine Art von Tagebuch zu machen, worin er aber nicht sowohl seine äußern geringfügigen Begebenheiten, wie ehemals, sondern die innere Geschichte seines Geistes aufzeichnen [...] wollte. [...] – Diese Übung bildete Anton Reiser zuerst zum Schriftsteller; er fing an, ein unbeschreibliches Vergnügen daran zu empfinden, Gedanken, die er für sich gedacht hatte, nun in anpassende Worte einzukleiden [...] – so entstanden ihm unter den Händen eine Anzahl kleiner Aufsätze, deren er sich zum Teil auch in reifern Jahren nicht hätte schämen dürfen. –⁶³

Was in der ersten Phase des Tagebuch-Schreibens nur in Ansätzen gelang, wird jetzt zum – schon in den *Beiträgen* und dem Roman-Vorwort angekündigten – Programm: “die innere Geschichte seines Geistes auf[zu]zeichnen”. Anton Reisers schriftstellerische Entwicklung von der äußeren zur inneren Geschichte entspricht der oben skizzierten Gattungstradition. Zwischenergebnisse dieses Prozesses finden sich im siebten Band des *Magazins* (1789) als Fragmente *Aus dem Tagebuche eines Selbstbeobachters*. Stärker als in den *Beiträgen* changiert der Verfasser hier zwischen dem Vorsatz, ständig “*Rechenschaft*” abzulegen, also “ein genaues Register über [s]eine Handlungen zu

⁶¹ Karl Philipp Moritz: Werke in zwei Bänden, Bd. 1, S. 294.

⁶² Ebd., S. 313f.

⁶³ Ebd., 312f.

halten”,⁶⁴ und dem Bemühen um Introspektion und Reflexion. Die zweite Intention führt zu einem ersten Entwurf *Über Selbsttäuschung*,⁶⁵ der zum Essay ausgearbeitet 1791 die einzige Ergänzung der dritten gegenüber der zweiten Auflage der *Beiträge* von 1781 bilden wird. Der schriftlich simulierte Dialog als Kompensation für die mündlich nicht praktizierte Beichte, der einen gattungsgeschichtlichen Wendepunkt auf dem Weg zur Subjektkonstitution markiert, ist in den diarischen Passagen des *Magazins* indes nicht enthalten.

2. *Selbstgespräch / Gebet / Dialogsimulation* – Von “Selbstgesprächen, Entschliessungen und Gebeten” handelt schon die Vorrede zur ersten Auflage der *Beiträge* (4). In den Selbstgesprächen – Titel eigener Rubriken (17-19 / 8-12; 37f. / 43f.; 50-55 / 74-85) – tritt das Subjekt sich als einem Du gegenüber, als einem Anderen, worauf meist eine Antwort in wörtlicher Rede erfolgt – oder in umgekehrter Reihenfolge, beispielsweise:

Blicke in die Jahre deiner Kindheit zurück [...]. »Wunderbare Empfindungen durchströmen mein Herz, wenn ich mich in die Jahre meiner Kindheit zurückdenke.« (18f. / 10f.)

»Ein gegründeter Kummer ruht doch schwer auf dem Herzen, und man kann ihn mit aller Macht nicht herabwälzen.« O murre nicht! hast du nicht wieder eine angenehme Hoffnung, die dich für allen Kummer, den du erlitten hast, schadlos halten kann? (37 / 43)

An den simulierten Dialog zwischen einem mit sich identischen Ich und Du schließt sich häufig eine Anrede an Gott an: Die innere Zwiesprache wird um einen weiteren Adressaten erweitert, dessen Antwort freilich nur eine weitere Imagination sein kann. Im zweiten Beispiel mündet das Selbstgespräch in eine solche Wendung an Gott im Gestus von Gebet oder Fürbitte: “Sende deinen Frieden in meine Seele, Allgütiger, laß die Stürme in meiner Brust sich legen, und komm zu mir im sanften Säuseln, daß mein gequälter Geist sich wieder von seinem Schmerz erhole!” (37 / 43). In einer anderen Version wird Gott als Muse des Selbstgesprächs gepriesen: “Ich danke dir Gott, daß wieder ein guter Gedanke in meiner Seele aufstieg!” (50f. / 75)

Sicher tritt die eigentliche Gebetsform “bei Moritz stark zurück”,⁶⁶ doch sie verschwindet nicht völlig. Trotz aller religionskritischen Impulse⁶⁷ gibt es

⁶⁴ Vgl. *Magazin zur Erfahrungsseelenkunde*. Hg. von Petra und Uwe Nettelbeck, Bd. 7. Nördlingen 1986, S. 209-228, hier S. 211f.

⁶⁵ Ebd., S. 223-225.

⁶⁶ Günter Niggel: *Geschichte der deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert*, S. 68.

⁶⁷ Kirsten Erwentraut: »Menschliches Elend auf trüglichen Schalen«. (Religions)Pädagogik bei Moritz und Salzmann. In: Heide Hollmer (Hg.): *Karl Philipp Moritz*. München 1993 (= text + kritik 118/119), S. 45-57, hier S. 49-52.

in den Beiträgen durchaus Passagen, die sich wie pietistische Gelübde oder Beichtbekenntnisse lesen:

Höre mich! höre mich! Gott, Schöpfer! Dein Donner brüllet in den Wolken, deine Blitze schlängeln sich herab. – Du Allliebender – ich, dein Geschöpf, habe mich gegen dich aufgelehnt – o fließt ihr Tränen! – Du willst, du kannst nicht auf mich zürnen, Allgütiger! Du hörst mein Gebet, du hörst mein feierlich Gelübde. [...] (48 / 71)

Nicht alle Dialoge sind aber Selbstgespräche, die dann in einen religiösen Kontext gestellt werden. Der folgende, auf den ersten Blick völlig säkulare Wortwechsel muß beispielsweise auch nicht notwendig als imaginierte Zwiesprache eines Subjekts gelten.

»Warum fließt der Strom meines Lebens nicht auch so sanft dahin, wie bei manchen Menschen?«
Weine nicht! Siehe, dir ist dein bescheiden Teil gegeben. Jetzt hast du viel Kummer, und viel Mühe, aber viele Freuden warten dein!
»Warten mein? und wo?«
Hier und dort! Kümmre dich deswegen nicht. Sie warten dein. Lange lag in seiner Hülle der Schmetterling; aber seine Zeit kam, daß er sich freuen sollte, und er hob seine Flügel auf, und schwang sich in den Äther empor.
»Ein Schmetterling schlief auch in seiner Hülle, und ein Bube zertrat ihn.
–« (39 / 48)

Diese kleine philosophische Szene zwischen einem melancholischen Skeptiker und einem aufgeklärten Optimisten könnte man in einem Werk wie Humes *Dialogues Concerning Natural Religion* (1779) finden. Die Aussicht auf eine harmonische Lebenskontinuität, die in der Metamorphose des Schmetterlings etwa von Herder 1784 als – bereits im griechischen Wort Psyche angelegtes⁶⁸ – “bekanntes Sinnbild” für die Wiedergeburt herangezogen wird,⁶⁹ vermag den Skeptiker nicht zu überzeugen. Er verweist auf die Möglichkeit der Kontinenz, die das Ausschlüpfen des Schmetterlings durch vorzeitige Vernichtung

⁶⁸ Vgl. Moritz: *Götterlehre oder Mythologische Dichtungen der Alten* (1791), in: *Werke*, hg. von Horst Günther. Bd. 2. Frankfurt a.M. 1981, S. 840: “Unter der Psyche, mit Schmetterlingsflügeln abgebildet, dachte man sich gleichsam ein zartes geistiges Wesen, das, aus einer grobern Hülle sich emporschwingend und verfeinert zu einem höhern Dasein, zu schön für diese Erde, durch Amors Liebe selbst beglückt, zuletzt mit ihm vermählt ward und an der Seligkeit der himmlischen Götter teilnahm. – Der Name Psyche selbst bedeutet sowohl einen Schmetterling als die Seele.”

⁶⁹ Johann Gottfried Herder: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, in: *Sämtliche Werke*, Bd. 13. Hg. von Bernhard Suphan. Berlin 1887 (ND Hildesheim 1967), S. 193. Auch Schiller läßt in den *Philosophischen Briefen* (1786) seinen Julius bekennen, daß diese Verwandlung “ein treffliches Sinnbild unsrer Unsterblichkeit” sei. Schillers *Werke*. Nationalausgabe, Bd. 20.I. Weimar 1962, S. 116.

der Raupe verhindern könnte. Der positiven Interpretation des Sinnbilds durch die Aufklärer könnte der Skeptiker mit gleichem Recht auch dessen negative, religionskritische Auslegung entgegenhalten. So beruft sich der Materialist La Mettrie wie später Herder auf "Erfahrung",⁷⁰ wenn er aus der unerwarteten Verwandlung der Raupe in den Schmetterling keine Analogie auf ein mögliches Weiterleben nach dem Tode ableitet, sondern die völlige Gleichheit zwischen Tier und Mensch: "Ich berufe mich auf die Glaubwürdigkeit unserer Beobachter. Sie sollen uns sagen, ob es etwa nicht stimmt, daß der Mensch in seinem Ursprung nur ein Wurm ist, und daß aus dem Wurm der Mensch entsteht wie aus der Raupe der Schmetterling."⁷¹ Wie bei Hume entfaltet in diesem Beispiel der Dialog – eben deshalb von den Aufklärern so hoch geschätzt – seine ganze Wirksamkeit: Der Disput wird nämlich keineswegs entschieden, wie das Albert Meier anzunehmen scheint,⁷² sondern These und Antithese treten sich schroff gegenüber, ohne daß ein Erzähler Partei für eine der beiden Positionen ergreifen müßte.

3. *Aphoristik* – Zedlers *Universal-Lexicon* definiert 1732 Aphorismen als "kurtze Sätze, dadurch die Wahrheiten einer Wissenschaft gründlich und nervös vorgetragen werden."⁷³ Und 1778 bestimmt die *Deutsche Encyclopädie* den Aphorismus leicht variierend als "eine kurze und abgebrochene Schreibart, in welcher die meisten Gedanken nur halb gezeigt, und oft ohne in die Augen fallende Ordnung hingeworfen werden."⁷⁴ Moritz begnügt sich in seinem *Grammatischen Wörterbuch* (1793) mit der knappen Übersetzung als "Lehrspruch", erklärt aber zugleich, man behalte "lieber das fremde Wort, als einen wissenschaftlichen Ausdruck, bei."⁷⁵ Bemerkenswert ist, daß Moritz mit seiner Definition in der *Encyclopädie* von Ersch und Gruber ausdrücklich im

⁷⁰ Herder, ebd.

⁷¹ Julien Offray de La Mettrie: *Der Mensch als Maschine*. Mit einem Essay von Bernd A. Laska. Nürnberg 1985, S. 87.

⁷² Albert Meier: *Karl Philipp Moritz*. Stuttgart 2000, S. 76: "Alle Glaubenskraft scheidet hier an der Macht des puren Zufalls, gegen den kein Individuum gefeit ist, wie vernünftig und gütig das große Ganze auch immer geordnet sein mag." Vgl. ders.: *Schmetterlinge und Spinozas Gott. Karl Philipp Moritz als Moralphilosoph*. In: Heide Hollmer (Hg.): *Karl Philipp Moritz*, S. 58-66, hier S. 62: "Der Zufallstod des Schmetterlings scheint [...] auf eine Krise des physikotheologischen Denkens zu verweisen."

⁷³ Johann Heinrich Zedler: *Grosses vollständiges Universal Lexicon aller Wissenschaften und Künste*, [...], Bd. 2. Halle und Leipzig 1732, Sp. 819.

⁷⁴ *Deutsche Encyclopädie oder Allgemeines Real-Wörterbuch aller Künste und Wissenschaften*. Bd. 1. Frankfurt 1778, S. 585.

⁷⁵ *Karl Philipp Moritz: Grammatisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Bd. 1. Berlin 1793, S. 125.

Anschluß an die Lehrbuchaphoristiker Hippokrates und Platner genannt wird.⁷⁶ Daß Moritz hier in die von Cantarutti materialreich rekonstruierte Nähe von Medizinern und Anthropologen als den Begründern der Aphoristik gerückt wird,⁷⁷ sollte ein Grund mehr sein, die ausgesprochen erfahrungsseelenkundlichen *Beiträge* erstmals auch auf diese Gattung hin zu befragen.

Knappe, lebensphilosophische Lehrsprüche, die vielleicht nicht gerade “nervös”, wohl aber ohne feste “Ordnung hingeworfen sind, enthalten die *Beiträge* zweifellos. Daß einzelne prägnante Wendungen daraus von zeitgenössischen Aphorismen-Sammlern aufgegriffen wurden, bestätigt diese Wahrnehmung. Emilie Gleim nimmt beispielsweise nicht nur einen Ausschnitt aus dem zuvor besprochenen Schmetterlings-Dialog in ihre *Stammbuch-Aufsätze* auf, sondern auch die folgende Einsicht:⁷⁸

Freude preßt uns Wehmut aus über die Kürze des Lebens – Traurigkeit macht, daß seine Länge uns überdrüssig wird. Mühe und Arbeit allein macht uns das Leben – erträglich. (67 / fehlt)

Dieser Gedanke an die subjektiv verkürzte Zeitwahrnehmung bei Freude und entsprechend verlängerte bei Traurigkeit würde unter anerkannten Aphorismen – etwa in den Sudelbüchern Lichtenbergs – niemandem als Fremdkörper erscheinen. Lediglich der Zusatz über die Vorzüge von Mühe und Arbeit, die allein die Lebenskontinuität sichern, verweist auf ein preußisch-pietistisches, “an Rigorosität und Purismus kaum überbietbares Arbeitsethos”⁷⁹ des Lehrers Moritz. Hinzu kommt die verwandte Wertewelt der Freimaurer, die Moritz seit November 1779 als Mitglied der – stark pietistisch geprägten – Berliner St. Johannisloge zur Beständigkeit kennenlernte.⁸⁰ Die aphoristische Qualität

⁷⁶ Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, hg. von J. G. Ersch und J. G. Gruber, Bd. 3. Leipzig 1819, S. 399.

⁷⁷ Giulia Cantarutti: *Moralistik, Anthropologie und Etikettenschwindel* (wie Anm. 17).

⁷⁸ Emilie Gleim (Hg.): *Stammbuch-Aufsätze* (wie Anm. 33), Dritte Sammlung, S. 28 (Nr. 133) und S. 27 (Nr. 126). Die zitierte Sentenz findet sich auch in den Sammlungen *Vergißmeinnicht* und *Diadem* (wie Anm. 33).

⁷⁹ So das Urteil von Lothar Müller: Karl Philipp Moritz. In: *Deutsche Dichter*. Hg. von Gunter E. Grimm, Frank Rainer Marx, Bd. 4. Stuttgart 1989, S. 231-251, hier S. 237.

⁸⁰ Vgl. Edward M. Batley: Die produktive Rezeption des Freimaurertums bei Karl Philipp Moritz. In: Martin Fontius, Anneliese Klingenberg (Hg.): *Karl Philipp Moritz und das 18. Jahrhundert: Bestandsaufnahmen – Korrekturen – Neuansätze*, Tübingen 1995, S. 123-133. Der ab der zweiten Auflage aufgegebene Titelzusatz *Aus dem Tagebuche eines Freimäurers* wurde indes meist als Werbetrick eingeschätzt. Schon der Rezensent im *Hamburgischen unpartheyischen Correspondenten* (Nr. 161 vom 7. Oktober 1780) erklärt: “Uebrigens scheinen sie [die Beiträge] damit, daß der Verfasser ein Freymäurer gewesen, in keiner Verbindung zu stehen, weil jeder denkende Kopf, der auch nicht Maurer ist, dergleichen Bemerkungen niederschreiben könnte.”

bleibt davon indes völlig unberührt. Sie gewinnt sogar noch, wenn man weiß, daß Moritz hier mit verbreiteten Redensarten spielt. Er konterkariert ein klagendes lateinisches Proverbium “Vita vitae nomen habet, sed re ipsa labor est”, das in Andreas Sutors *Latinum Chaos* (Augsburg 1716) verzeichnet ist und das Wanders *Lexikon* wie folgt wiedergibt: “Das Leben dauert kurze Zeit und ist nichts als Mühe und Arbeit”.⁸¹ Moritz’ preußisch-pietistischer Kontrapunkt im Zeichen der Tätigkeit ähnelt viel eher einem anderen Sprichwort, das Wander ebenfalls anführt: “Das Leben ist Mühe und Arbeit, klagt der Träge; der Thätige spricht freudigen Muthes: Mühe und Arbeit ist Leben.”⁸²

Von einer ähnlich protestantischen Leistungsethik zeugen auch andere Einfälle. Ziel der selbst auferlegten Gesetze und Maximen ist offensichtlich ein “Plan zu meinem künftigen Leben” (17 / 6), der insgesamt nicht weniger bemüht wirkt als jener “Lebensplan”,⁸³ um den später der freiwillig aus dem preußischen Dienst ausgeschiedene Offizier Heinrich von Kleist mit energievoller Ausdauer ringt und an dem er schließlich zerbricht. Moritz’ aus anderen Quellen gespeiste innere Disziplin sorgt für eine sprachliche Bestimmtheit und Knappheit für diese mit Absolutheitsanspruch vorgenommenen Einträge, für die keine Bezeichnung passender zu sein scheint, als die des Aphorismus:

Das Glück und die Freude lassen sich nicht erzwingen, und entwischen uns immer am leichtesten, wenn wir sie am begierigsten verfolgen. (26 / 25)

Wie töricht wählen wir uns doch oft unsre Freuden, scheuen alle Arbeit, und jagen nur dem Vergnügen nach, ohne daran zu denken, daß ein Werk, das uns wohlgeht, ohngeachtet der Mühe, die es uns macht, uns allein das reinste und edelste Vergnügen gewähren kann! (78 / 116f.)

Das Glück ist besonders flüchtig, wenn man es zu erzwingen sucht, letztlich finden kann man es aber nur im gelungenen Werk. Programmatischer und schlüssiger könnte der Lebensplan eines angehenden Schriftstellers kaum auf eine Formel gebracht werden. Die Treffsicherheit solcher Lebensweisheiten fügt sie bruchlos in die Tradition von den französischen Moralisten bis zu Schopenhauer ein. Sie sind wahr und einleuchtend, weil sie schlicht und weltnah sind. Das gilt auch für die beiden folgenden Beispiele:

⁸¹ Karl Friedrich Wilhelm Wander (Hg.): Deutsches Sprichwörter-Lexikon, Bd. 2. Leipzig 1870 (Nachdr. Darmstadt 1964), Sp. 1835.

⁸² Ebd., Bd. 5, Sp. 1543.

⁸³ Ohne “Lebensplan” werde man “ein Spiel des Zufalls, eine Puppe am Drahte des Schicksals”. Vgl. Heinrich von Kleist: Werke und Briefe in vier Bänden. Hg. von Siegfried Streller, Bd. 4. Frankfurt a.M. 1986, S. 38 (Brief an Ulrike v. Kleist, Mai 1799).

Mancher hat nicht Witz genug, die Spöttereien derer, die ihn verachten, sogleich zu beantworten. Einige Zeit nachher findet er alles, was er ihnen hätte sagen können, aber dann ist es zu spät. (70 / 101)

Für jede Freude, und sogar für jede angenehme Vorstellung, für jeden süßen Traum muß man doch so schmerzhaft büßen, wenn man denn sieht, daß es weiter nichts wie ein Traum war. (40 / 50)

Ohne Aufwand und Präntion gewinnen diese Sentenzen einer Alltagssituation, die jeder schon einmal erlebt hat, eine nicht jederzeit bedachte Pointe ab. Wer hätte nicht schon irgendwann die Verwechslung von Fiktion und Realität zu bedauern gehabt? Oder wem wäre nicht schon einmal eine treffendere Replik erst nach einer Gesprächsniederlage eingefallen? Das Französische hält dafür zumindest die Wendung "l'esprit de l'escalier" bereit. Moritz gelingt es also in einigen der *Beiträge*, solche genauen Beobachtungen sprachlich auf den Punkt zu bringen. Seine aphoristische Imagination ist dabei sicher nicht besonders originell und auch kein Dauerfeuerwerk wie bei Lichtenberg oder Jean Paul, gleichwohl ist sie aber vorhanden.

Als experimentalpoetisches Spiel mit literarischen Formen, als Übungslaboratorium für das *Magazin* und den *Anton Reiser*, nicht zuletzt auch als Medium der lebensphilosophischen Selbstbewußtwerdung, sind die *Beiträge* von einigem Interesse. Ein reines Lesevergnügen kann man sie hingegen nicht nennen. Dem Rezensenten der *Allgemeinen Deutschen Bibliothek* ist es nicht zu verübeln, wenn er diese "flüchtig hingeworfene[n] Ideen" nicht schätzte,⁸⁴ ihr eigentlicher Pfiff erschließt sich nämlich erst aus dem Lebens- und Werkkontext. Dann hat man es aber mit einem Initialdokument zu tun, das die quietistischen Reflexionsverbote auf der einen mit der schriftstellerischen Selbstbefreiung auf der anderen Seite verbindet. Diese These spricht den *Beiträgen* eine Vermittlungsrolle zu, die Stücke aus einem privaten Tagebuch durch literarische Mittel öffentlich so aufbereitet, daß damit ein Erfolg beim Publikum erzielt wird. In die entgegengesetzte Richtung weist der zuerst von Hugo Eybisch gemachte Vorschlag, die *Beiträge* als "Nachwirkung des »Werther«" zu lesen und damit eher zu einem Stück der Rezeptionskunst als der inneren Entwicklungsgeschichte zu erklären.⁸⁵ Im gleichen Sinne betont Albert Meier den

⁸⁴ Johann Ernst Gruner: Rez. in: Allgemeine Deutsche Bibliothek 106.2 (1792), S. 431f.

⁸⁵ Hugo Eybisch: *Anton Reiser: Untersuchungen zur Lebensgeschichte von K. Ph. Moritz und zur Kritik seiner Autobiographie*. Leipzig 1909, S. 95.

“Kunstwille[n], der das Werk weit mehr in die Nähe von Goethes *Leiden des jungen Werther* rückt als in die des *Anton Reiser*.”⁸⁶

Die *Beiträge* sind aber nicht nur eine Art von Initiationsurkunde des Schriftstellers Moritz, sondern auch ein bislang übersehener Beitrag zur Lebensphilosophie. Moritz nimmt bereits 1780 in etwa das vorweg, was der Kant-Nachfolger Wilhelm Traugott Krug im Jahre 1800 fordert und für sich reklamiert. Lange bevor er den Begriff ›Lebensphilosophie‹ erstmals in ein Fachwörterbuch bringt,⁸⁷ verteidigt Krug in seinen zweibändigen – beim Geistesverwandten Friedrich Nicolai erschienenen – *Bruchstücken aus meiner Lebensphilosophie* (1800/1801) den “schlichte[n] Menschenverstand” gegen den “hohen Standpunkt” der Transzendentalphilosophie.⁸⁸ In Aufsätzen, Briefen, Gesprächen und abschließenden Aphorismen handelt er u.a. über Orthodoxie und Heterodoxie, Humanität, Wahrhaftigkeit, Genuß, physische und moralische Übel, den Staat, den ewigen Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit, Geheimgesellschaften, Gelehrsamkeit, Freundschaft und Liebe, Unparteilichkeit, Toleranz, Aberglauben, Traum, Selbstmord, Menschenhaß, das Idealisieren und menschliche Größe. Die Eingangsfrage “Was ist Lebensphilosophie?” beantwortet Krug durch Profilierung der “*Philosophie für die Welt*” gegenüber der “*Schulphilosophie*”. Dabei geht er ausdrücklich auf die gedankliche und dastellerische Form ein: “sie baut kein wissenschaftliches Ganze, sondern reflektirt auf die Gegenstände, wie sie sich der Reflexion darbieten, verfährt also nicht systematisch, sondern *rhapsodisch* oder *fragmentarisch*”. Krug schließt mit einer Definition: “Diese *Philosophie für die Welt* nun ist es eben, was wir *Lebensphilosophie* nennen; denn sie philosophirt über Gegenstände des gemeinen Lebens aus dem Gesichtspunkte des gemeinen Lebens für den Gebrauch des gemeinen Lebens.”⁸⁹ Moritz hat dieses Programm in wesentlichen Zügen bereits zwei Jahrzehnte früher verwirklicht.

⁸⁶ Albert Meier: Karl Philipp Moritz. Stuttgart 2000, S. 73.

⁸⁷ Vgl. oben Anm. 2.

⁸⁸ Wilhelm Traugott Krug (Hg.): *Bruchstücke aus meiner Lebensphilosophie*. Erste Sammlung. Berlin, Stettin 1800, Vorrede, S. IV-VI.

⁸⁹ Ebd., S. 5f.