



BIRGIT NÜBEL

**Karl Philipp Moritz:
Der kalte Blick des Selbstbeobachters**

Vorblatt

Publikation

Erstpublikation: Karl Philipp Moritz zu ehren. Beiträge zum Eutiner Symposium im Juni 1993. Hrsg. von Wolfgang Griep (Eutiner Landesbibliothek. Bd. 2) Eutin 1996, S. 31-53

Neupublikation im Goethezeitportal

Vorlage: Datei des Autors

URL:

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

Eingestellt am 29.01.2004

Autor

PD Dr. Birgit Nübel

Universität Kassel

FB 09: Germanistik

34109 Kassel

Emailadresse: <nuebel@uni-kassel.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 Besuchs dieser Online-Adresse anzugeben:

Birgit Nübel: Karl Philipp Moritz. Der kalte Blick des Selbstbeobachters (29.01.2004). In: Goethezeitportal. URL:

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

(Datum Ihres letzten Besuches)

BIRGIT NÜBEL

Karl Philipp Moritz: Der kalte Blick des Selbstbeobachters

"Zum erstenmale habe ich heute die unaussprechliche Seeligkeit empfunden, mich außer mich selbst zu sehen. - - [...]

Ich war ein Gott in dem Augenblick, - ich hätte mich können sterben sehen - - hätte meinen Lieb zu Asche verbrennen sehen - und gelächelt."¹

Die Fähigkeit des Menschen, sich beobachtend und reflektierend von sich selbst zu distanzieren, unterliegt kulturellen, historischen und gesellschaftlichen Veränderungen². Mit Beginn der Neuzeit erfährt das Verhältnis des Menschen zur Natur, zu den anderen Menschen und zu sich selbst eine Neubestimmung. Zur Zeit der Spätaufklärung erfolgt nicht nur eine Rationalisierung des Natur- und Weltbildes und eine Psychologisierung des Menschenbildes, sondern auch eine Problematisierung des menschlichen Selbstbildes. Der Mensch als Beobachter der 'äußeren' Naturzusammenhänge wendet seinen Blick zunehmend nach 'Innen': Der Beobachter beginnt, sich selbst zu beobachten. Das Interesse am Menschen, an seiner 'inneren Geschichte', geht mit einer Reflexion der Bedingungen und Möglichkeiten der menschlichen Selbsterkenntnis einher. Im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts werden nicht nur die neu entstehenden menschenwissenschaftlichen Disziplinen Geschichtsphilosophie, Anthropologie und Ästhetik, sondern auch die (auto-)biographischen Kommunikationsmedien zu Orten der Auseinandersetzung über die methodologischen Probleme der Selbstbeobachtung. Das Paradoxon des Selbst- bzw. Menschenbeobachters, als Subjekt zugleich auch Objekt und Bedingung der Selbsterkenntnis zu sein, eröffnet eine neue Dimension der menschlichen Selbsterfahrung. Im folgenden wird versucht, die diarischen und autobiographischen Schriften Moritzens als Experimente mit den narrativen Techniken der Selbst-

¹ K. P. Moritz, 'Fragmente aus dem Tagebuch eines Geistersehers'. In: ders., 'Andreas Hartknopf. Eine Allegorie' (1786). 'Andreas Hartknopfs Predigerjahre' (1790). 'Fragmente aus dem Tagebuch eines Geistersehers' (1787). Faksimiledruck der Originalausgaben, hrsg. v. H. J. Schrimpf, Stuttgart 1968, S. 124/423. In der von H. Günther hrsg. dreibändigen Werkausgabe (Frankfurt a.M. 1981), nach welcher im folgenden zitiert wird [MW, Band, Seitenzahl], fehlt diese Textpassage.

² Vgl. hierzu N. Elias, Engagement und Distanzierung. Arbeiten zur Wissenssoziologie I, hrsg. v. M. Schröter, Frankfurt a.M. 1987, S. 17.

beobachtung und Selbstdarstellung zu lesen. Die 'Epistemologie des Sehens', das Moment der Reflexion auf die Bedingungen und Möglichkeiten der menschlichen Selbstdistanzierung, verbindet als gemeinsamer 'Mittelpunkt' - so lautet die These - die pädagogischen Diskurse des Gymnasialprofessors Karl Philipp Moritz mit den anthropologischen Diskursen des Erfahrungsseelenkundlers und den ästhetischen Diskursen des Professors der Theorie der schönen Künste.³

Anlässlich der "Jubelfeier des Werderschen Gymnasiums" veröffentlicht der Konrektor des Berliner Gymnasiums zum Grauen Kloster, Karl Philipp Moritz, im Jahr 1782 die 'Aussichten zu einer Experimentalseelenkunde'.⁴ Dieser programmatische Entwurf zum 'Magazin zur Erfahrungsseelenkunde', welches Moritz in Zusammenarbeit mit C. F. Pockels und Salomon Maimon von 1783 bis 1793 in insgesamt zehn Bänden herausgegeben hat,⁵ kann als eine konzeptionelle Zusammenfassung und methodologische Weiterführung der Herderschen Projekte des 'Journals der Menschenkänntniße' und des 'Buches über die Menschliche Seele' gelesen werden.⁶ Der Vorschlag, daß die "vereinigten Berichte mehrerer sorgfältiger Beobachter des menschlichen Herzens" (MW, 3, 88) sowohl "wahrhafte Lebensbeschreibungen, oder Beobachtungen über sich selber" (MW, 3, 89) als auch "Charaktere und Gesinnungen aus vorzüglichen guten Romanen und dramatischen Stücken, wie die Shakespearschen, welche

³ Bei dem vorliegenden Aufsatz handelt es sich um eine stark gekürzte und überarbeitete Fassung eines Kapitels aus meiner Dissertation „Autobiographik als Menschenwissenschaft. Individualität und Fiktionalität in den literarischen Kommunikationsmedien um 1800“ (Ruhr-Universität Bochum 1992), die 1994 in der Reihe „Studien zur deutschen Literatur“ bei Niemeyer in Tübingen unter dem Titel „Autobiographische Kommunikationsmedien um 1800. Studien zu Rousseau, Wieland, Herder und Moritz“ erschienen ist.

⁴ K. P. Moritz, 'Aussichten zu einer Experimentalseelenlehre' (1782) (MW, 3, 85-100); mit veränderten Anfangs- und Schlußteil als 'Vorschlag zu einem Magazin einer Erfahrungs-Seelenkunde' auch im 'Deutschen Museum' (1782) veröffentlicht; die Varianten sind in der Güntherschen Werkausgabe dokumentiert (MW, 3, 759-761). Der gesamte Text ist - allerdings ohne Seitenzählung - im Faksimiledruck des 'Magazins', neuhrsg. von A. Bennholdt-Thomsen / A. Guzzoni (Lindau i.B. 1978/9) abgedruckt Die Programmschrift wird hier nicht auf der pädagogischen, sondern auf der anthropologischen Diskursebene eingeleitet, wendet sich "an alle Beobachter des menschlichen Herzens", "Menschenkenner" und "Menschenfreund[e]" und der erste Satz lautet: "Unter allen übrigen Dingen hat der Mensch sich selber seiner eignen Aufmerksamkeit vielleicht noch am allerwenigsten wert gehalten" (MW, 3, 759f).

⁵ ΤΝΩΘΙ ΣΑΥΤΟΝ oder Magazin zur Erfahrungsseelenkunde als ein Lehrbuch für Gelehrte und Ungelehrte', mit Unterstützung mehrerer Wahrheitsfreunde herausgegeben von Karl Philipp Moritz, 10 Bde., Berlin 1783-1793; im folgenden wird nach der von A. Bennholdt-Thomsen / A. Guzzoni herausg. Faksimile-Ausgabe zitiert: [MzE, Band/Stück, Seitenzahl].

⁶ Vgl. J. G. Herder, 'Journal meiner Reise im Jahr 1769'. Historisch-kritische Ausgabe, hrsg. v. K. Mommsen, Stuttgart 1983, S. 34f.

ein Beitrag zur inneren Geschichte des Menschen sind" (MW, 3, 90), enthalten sollten, scheint geradezu der Herderschen Schrift 'Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele' von 1778 entnommen.⁷ Hier wie dort werden der anthropologisch-psychologische Diskurs einerseits und der autobiographische und literarische Diskurs andererseits im Brennpunkt vom "Blick des bildenden Beobachters und des beobachtenden Bilders der Herzen" (MW, 3, 88) zusammengeführt. In beiden Fällen entsteht aus der spezifischen pragmatischen Interessenlage des Erziehers und Schulmanns und dessen Beobachterposition gegenüber einer "Mannigfaltigkeit der Subjekte" über einen längeren Erhebungszeitraum (MW, 3, 97)⁸ eine diskursive Kombinatorik von Pädagogik, Psychologie und Autobiographik im Kontext einer Menschenwissenschaft, die nicht auf dem Sande 'moralischen Geschwätzes', sondern "auf eigne spezielle Beobachtungen und Erfahrungen" (MW, 3, 88), d.h. auf 'Fakta', gegründet werden soll. Das bereits von Herder favorisierte analogische Schlußverfahren der Erkenntnis des Allgemeinen durch die angewandte Selbsterkenntnis ist auch bei Moritz methodologisches Grundaxiom der Erfahrungsseelenkunde. Die Selbstanalyse des Seelenzergliederers wird auf diese Weise zur unabdingbaren Voraussetzung der Menschenwissenschaft:

Wer sich zum eigentlichen Beobachter des Menschen bilden wollte, der müßte von sich selber ausgehen: erstlich die Geschichte seines eignen

⁷ J. G. Herder, 'Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele'. In: ders., Werke, hrsg. v. W. Pross, Darmstadt 1987, Bd. 2, S. 675: "Drei Wege weiß ich nur, die hiezu führen mögten. Lebensbeschreibungen: Bemerkungen der Ärzte und Freunde: Weissagungen der Dichter - sie allein können uns Stoff zur wahren Seelenlehre schaffen"; auf diesen Zusammenhang verweisen auch J. Schrimpf, Karl Philipp Moritz, Stuttgart 1980, S. 39 und P. Rau, Identitätserinnerung und ästhetische Rekonstruktion. Studien zum Werk von Karl Philipp Moritz, Frankfurt a.M. 1983, S. 146; die Angabe L. E. Kurths (Die zweite Wirklichkeit. Studien zum Roman des achtzehnten Jahrhunderts, Chapel Hill 1969, S. 200), daß Moritz Herder als Mitarbeiter für sein 'Magazin' zu gewinnen suchte, bleibt unbelegt. Dagegen deutet der Moritzsche Brief aus Rom an den "Hochwürdigen, Hochzuverehrenden Herrn Superintendent", der einem Schreiben Goethes vom 17. Februar 1787 beigelegt ist (abgedr. in: H. Eybisch, Anton Reiser. Untersuchungen zur Lebensgeschichte von K. Ph. Moritz und zur Kritik seiner Autobiographie, Leipzig 1909, S. 209ff), zunächst nur auf eine erste Kontaktaufnahme hin.

⁸ Vgl. in den 'Aussichten' (1782): "Als ich meine Lehrstelle am grauen Kloster antrat, machte ich mir schon einen Plan, solche Beobachtungen bei meinen Schülern anzustellen. Ich entschloß mich, ein eignes Journal hierüber zu halten, welches ich auch getan, und es bis jetzt fortgesetzt habe. Man sammlet tägliche Beobachtungen, dacht' ich, über das Wetter, und den Menschen sollte man dessen nicht wert achten?" (MW, 3, 97); vgl. hierzu auch K. P. Moritz, 'Unterhaltungen mit meinen Schülern', Berlin 1780. - Das Ressort der Beobachtungen aus dem Schulalltag und der "gelungne[n] oder mißlungne[n] Versuche recht-schaffner Schullehrer und Erzieher an einzelnen Subjekten" (MW, 3, 89) ist im 'Magazin zur Erfahrungsseelenkunde' unter der Rubrik der 'Seelenzeichenkunde' aufgeführt; s. hierzu die von Moritz' Kollegen am Grauen Kloster zu Berlin, Johann Friedrich Seidel, vorgelegten 'Nebeneinanderstellung(en) jugendlicher Charaktere' (MzE, Bd. I-IV).

Herzens von seiner frühesten Kindheit an sich so genau wie möglich entwerfen; (MW, 3, 92)⁹

Das durch Erinnerung oder Beobachtung erhobene Faktum wird bei Moritz - zumindest programmatisch - zum ausschließlichen Instrumentarium der Menschenwissenschaften erhoben. Innerhalb des heuristischen Modells der schwankenden Einzelpunkte¹⁰ werden sowohl deduktive Schlußverfahren als auch moralische Reflexionen für unzulässig erklärt. Der Erfahrungsseelenkundler

soll nur beobachten - ihm liegt ob, Acht zu geben, wie die Dinge wirklich sind, und Untersuchungen anzustellen, warum sie so sind; nicht aber, zu bestimmen, wie sie nach seiner Meinung seyn sollen.¹¹

In diesem Zusammenhang erörtert Moritz auch die methodologischen Probleme seines erfahrungsseelenkundlichen Unternehmens. So habe die Basis bzw. Voraussetzung der Menschenbeobachtung - die Selbstbeobachtung - die beiden Klippen zwischen 'Engagement und Distanzierung' zu umschiffen. Wer "sich selber zum Gegenstande seiner anhaltendsten Beobachtungen" machen will, der bräuchte zwar nicht "ohne alle heftige Leidenschaften" sein,

und doch die Kunst verstehn, in manchen Augenblicken seines Lebens sich plötzlich aus dem Wirbel seiner Begierden herauszuziehen, um eine Zeitlang den kalten Beobachter zu spielen, ohne sich im mindesten für sich selber zu interessieren. (MW,3,92)¹²

Und doch ist der 'kalte' Selbstbeobachter hier nicht mehr - wie noch bei J. G. Herder - der 'Philosoph auf dem Schiffe' oder der auf einem erhöhten Felsen über den rauschenden Wogen des Meeres der Sinnlichkeit sitzende 'Philosoph

⁹ Vgl. "So müßte nun der Menschenbeobachter von sich selber ausgehen, und dann könnten seine Beobachtungen nach und nach zu Gesicht, Sprache, und Handlung von Kindern, Jünglingen, Männern, und Greisen übergehn. Von der geheimen Geschichte seiner eignen Gedanken, müßte er, durch Gesicht, Sprache, und Handlung, auf die Seele andrer schließen lernen" (MW, 3, 92f).

¹⁰ Vgl. "Das ganze System der Moral, das wir besitzen, kann immer als ein ohngefährer Grundriß betrachtet werden, damit man doch nicht ganz aufs Ohngefähr hinarbeitet: aber man muß dies System auch so schwankend, wie möglich nehmen; bloß einige Punkte festsetzen, aber noch nicht von einem Punkte zum andern Linien ziehen, sondern nur warten, bis diese Linien gleichsam sich selber ziehen" (MW, 3, 91).

¹¹ K. P. Moritz, 'Revision über die Revisionen des Herrn Pockels in diesem Magazin' (MzE, VII/3, 6).

¹² Vgl. hierzu auch K. P. Moritz, 'Beiträge zur Philosophie des Lebens' (1780/81/91): "Wer Beobachtungen über sich selber zum Besten andrer Menschen anstellen will, muß die Zeit über, da er es tut, von allen Leidenschaften frei sein, übrigens aber starke Leidenschaften haben, weil sonst die Geschichte seiner Gedanken und seiner Empfindungen nicht so nützlich sein wird" (MW, 3, 8).

des Gefühls¹³, sondern ein Rettungsschwimmer in eigener Sache in der "Ebbe und Flut [...], welche den ganzen Tag über in seiner Seele herrscht" (MW, 3, 92). Sowohl bei 'Sturm' als auch bei 'Windstille'¹⁴ hindert ihn die Möglichkeit, sich selber beim Schwimmen zuzusehen, vor dem Ertrinken.¹⁵ Zur Kennzeichnung dieser existenziellen und epistemologischen Verdoppelung der Perspektive verwendet Moritz auch die traditionelle Bühnenmetapher: Der "Beobachter des Menschen" habe "alles was geschieht, so wie ein Schauspiel zu beobachten", obgleich er doch "selber mit im Spiele begriffen" ist. Die Gleichzeitigkeit der Rollen des Akteurs und Zuschauers ermöglichen es dem Menschenwissenschaftler als Subjekt der Erkenntnis, sich selbst als deren Objekt zu betrachten, "als ob er ein anders von sich selber verschiednes Wesen wäre":
So

höre ich auf, mich für mich selber so sehr zu interessieren, und betrachte mich als einen Gegenstand meiner eignen Beobachtung, als ob ich ein Fremder wäre, dessen Glücks- und Unglücksfälle ich mit kaltblütiger Aufmerksamkeit erzählen hörte. (MW, 3, 94)

Neben der geforderten virtuoson Beherrschung der Selbstdistanzierung über die Einnahme einer 'interesselosen' Haltung beim Sammeln von Fakta bzw. Beobachtungsdaten ist jedoch auch die Art und Weise der Präsentation des gewonnenen Datenmaterials von Relevanz für das jeweilige Forschungsergebnis bzw. Beobachtungsergebnis. Innerhalb des projektierten heterobiographischen Unternehmens sollen deshalb die autobiographischen Erinnerungs- und diarischen Beobachtungsprotokolle um biographische Materialsammlungen ergänzt werden. Denn erst durch die "wechselseitige Mittheilung von Erfahrungen" (MzE, I/1, 114) und die Kommentierung des autobiographischen Selbstbildes durch das biographische Fremdbild - und umgekehrt - wird es möglich, in der synchronen Nebeneinanderstellung der gesammelten 'Fakta' Vergleichspunkte zu finden und verallgemeinernde Aussagen über das individuelle Phänomenon zu treffen. Einer perspektivischen Verzerrung, beispielsweise einer retrospektiven Teleologisierung¹⁶, soll durch die "*Aufmerksamkeit*

¹³ Vgl. hierzu J. G. Herder, 'Journal meiner Reise'. Historisch-kritische Ausgabe, hrsg. v. K. Mommsen, Stuttgart 1983, S. 13 und J. G. Herder, 'Von Baumgartens Denkart in seinen Schriften' (1767). In: Werke, hrsg. v. W. Pross, Darmstadt 1987, Bd. 2, S. 23.

¹⁴ Vgl. K. P. Moritz, 'Beiträge zur Philosophie des Lebens' (1780/81/91) (MW, 3, 22f).

¹⁵ Vgl. hierzu auch N. Elias' Reflexionen zu E. A. Poes 'A Decent into the Maelström' (1841). In: ders., Engagement und Distanzierung. Arbeiten zur Wissenssoziologie I, hrsg. v. M. Schröter, Frankfurt a.M. 1987, S. 79.

¹⁶ Vgl. "Dabei müßte er [der Menschen- bzw. Selbstbeobachter, d.V.] aber ja nicht etwa die Spuren seines Genies, oder dasjenige was schon in ihm steckte, in den frühesten Begeben-

aufs Kleinscheinende" in diarischen Aufzeichnungen und Beobachtungsprotokollen entgegengewirkt werden. Kann "der ganze Mensch" erst im Prozeß seines Werdens und Gewordenseins und somit "bloß aus sukzessiven Äußerungen erkannt werden", so lassen sich in der täglichen "*Nebeneinanderstellung des Sukzessiven*" (MW, 3, 93) die Ebenen der diachronen und synchronen Selbstbeobachtung miteinander verbinden. Die zusammenfassende, auf einen Fluchtpunkt hinauslaufende Perspektive der Geschichte des 'ganzen Lebens' wird auf diese Weise mit der zusammenhangslosen "Verschiedenheit eines Augenblicks von dem andern" (MW, 3, 92) konfrontiert, die vertikale Dimension des menschlichen Identitätsbildungsprozesses mit der Horizontale der alltäglichen Lebenszusammenhänge korreliert. Die Brennweite des autobiographischen Zoom-Objektivs kann die mikroskopische Momentaufnahme des Diariums nicht ersetzen. Beide Instrumentarien erfüllen somit die Funktion von wechselseitigen Korrektiven.

Im 'Magazin zur Erfahrungsseelenkunde' steht die menschliche Selbsterkenntnis nicht mehr im Dienste der Erkenntnis Gottes, sondern eignet sich in der Immanenz der menschenwissenschaftlichen Programmatik die göttliche Erkenntnis als formales methodologisches Prinzipium an. Innerhalb des intersubjektiven bzw. heterobiographischen Kommunikationsmediums, dem 'Magazin zur Erfahrungsseelenkunde', wird zum einen die beschränkte Perspektive des menschlichen Individuums, welche dem bloßen Nacheinander der Ereignisse, Empfindungen und Erinnerungen verbunden bleibt, durch die 'Nebeneinanderstellung des Sukzessiven' in Richtung auf die 'alles in einem Moment' umfassende Perspektive des göttlichen Blickes überschritten. Zum anderen liegt in der Fähigkeit des einzelnen Menschen zur Selbstdistanzierung und mithin zur Verdoppelung bzw. personalen Aufspaltung, welche innerhalb der neuen menschenwissenschaftlichen Disziplin methodologisch instrumentalisiert wird, die Möglichkeit des Beobachters begründet, sich dem göttlichen Blick auf das Weltgeschehen als Schauspiel anzunähern, sich auf diese Weise "zum allesumfassenden Schöpfer des Weltalls" zu erheben und "über sich selber, über seine eignen Klagen und Beschwerden [zu] lächeln" (MW, 3, 94):

Nun wird aber dasjenige in der Nebeneinanderstellung oft zur Harmonie, was einzeln genommen mißtönen würde: dies trifft auch bei dem Menschen ein. Welche Harmonie muß der höchste Verstand vernehmen, in dem alles nebeneinander steht, und zugleich tönend, was uns aufeinander

heiten seines Lebens oder in seinen kindischen Handlungen suchen wollen. [...]. So mancher, der über seine Seele nachdachte, tat es vielleicht erst in einem Alter, wo schon seine Leidenschaften ruhiger waren, und eine dunkle allgemeine Zurückerinnerung war die Grundlage seiner Beobachtungen" (MW, 3, 92f).

zu folgen, und einzeln zu tönen scheint! etwas Ähnliches [wird]¹⁷ vielleicht einmal das Resultat von allen nebeneinandergestellten Bemerkungen des Menschenbeobachters sein. (MW, 3, 93f)

Der Gedanke einer Apotheose des menschlichen Beobachtersubjekts ist bereits in den 'Beiträgen zur Philosophie des Lebens, aus dem Tagebuch eines Freimäurers' zu finden, die 1780 in Berlin zunächst anonym, ein Jahr später in zweiter und schließlich 1791 mit einem Anhang 'Über Selbsttäuschung' in dritter Auflage erschienen. Auf der Titelseite der 'Beiträge' gibt sich der Autor Karl Philipp Moritz in der zweiten und dritten Auflage nicht als Verfasser, sondern als 'Herausgeber' des Diariums aus. Die Verweigerung der Signatur unter die eigene Aussage über sich selbst bewegt sich durchaus innerhalb des Spielraums der zeitgenössischen Gattungskonventionen und ist selbst Teil des 'inszenierten Diskurses' (R. Warning). Das Spiel mit dem Eigennamen, das zugleich ein Spiel mit der Autorschaft ist, fikionalisiert die diarische Rede zum uneigentlichen Sprechen, indem der, der spricht, vorgibt, nur wiederzugeben, was ein anderer gesagt haben soll. Bedient sich auf der textexternen Kommunikationsebene der Autor Karl Philipp Moritz als Verfasser des publizierten Tagebuches der Rolle des fiktiven Herausgebers, so tritt auf der internen Kommunikationsebene eine weitere, fiktive Verfasserfigur auf. Denn in der 'Vorrede' zu den 'Beiträgen' werden zum einen der "Verfasser" als Textproduzent des Diariums auf der Ebene der textinternen Kommunikation, von dem die fiktive Herausgeberfigur zu sagen weiß, daß jener "noch lange nicht kalter Beobachter genug" sei, und zum anderen dessen "Herausgeber" als Beobachter des Beobachters, der sich in der 'Vorrede' und in dem 'Anhang' zu Wort meldet, explizit voneinander unterschieden (MW, 3, 8ff). Strukturell sind die in den 'Beiträgen' versammelten Tagebuchausschnitte also nicht durch ein Neben- bzw. Gegeneinander von beobachtetem Objekt und beobachtendem Subjekt bestimmt, sondern durch eine Korrelierung des seine Selbstbeobachtungen reflektierenden Ich einerseits und des sich als Beobachter wiederum beobachtenden Ich andererseits.

Das diarische Verfasser-Ich, das "mit solcher Wonne auf [s]ich, als auf einen Fremden herab[sieht]", ist noch weit entfernt von der Einübung eines distanzierten Lächelns über sich selbst. Es bricht vielmehr "in ein schallendes Hohngelächter" aus (MW, 3, 64):

¹⁷ In der von H. Günther herausgegebenen dreibändigen Werkausgabe, nach welcher hier zitiert wird, steht an dieser Stelle ein syntaktisch und semantisch disfunktionales 'und', das im Vergleich mit dem Faksimile-Druck des 'Vorschlags zu einem Magazin zur Erfahrungs-Seelenkunde' (1782) berichtigt worden ist.

Wo ist aber mein Vorsatz geblieben, Beobachter des Menschen, Beobachter meiner selbst zu sein? Wer gibt mir Kälte und Heiterkeit der Seele dazu, alles was geschieht, so wie ein Schauspiel zu betrachten, und die Personen, die mich kränken, wie Schauspieler? Ja wenn man nur nicht selber mit im Spiele begriffen wäre, und wenn nur kein solcher Rollen- neid stattfände. - Aber was soll man tun, wenn man nicht weiter kann? sich hinaus versetzen über diese Erde, und über sich selber - gleichsam als ob man ein andres Wesen wäre, das aller dieser Dinge lächelt - und auf die Art über sich selber, über seine eignen Klagen - lächeln - welche Wonne! Welche Erhebung zum Schöpfer des Weltalls! (MW, 3, 16)

Der religiöse Diskurs auf der Ebene des Dargestellten und die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen der Selbstbeobachtung und -distanzierung des menschlichen Individuums wird auf der Ebene der Darstellung durch die Reflexion auf den "Selbstbetrug bei den religiösen Empfindungen" (MW, 3, 80) als Paradigma der Selbsttäuschung narrativ dominiert. Fungiert das Medium des Tagebuches auf der Kommunikationsebene des diarischen "Verfasser"-Ichs als Dokument und 'unpartheiischer Zeuge'¹⁸ seiner individuellen Leiden, von denen es sich in der Selbstbeobachtung zu distanzieren versucht, so auf der rezeptionslenkenden Ebene des textinternen anthropologischen Metadiskurses als Dokument der Selbsttäuschung. Die Aufzeichnungen der immerwiederkehrenden Schwankungen zwischen Verzweiflung und Hoffnung, 'Ebbe und Flut', 'Sturm und Windstille' als Bild des intrapsychischen Gezeitenwechsels, das sich im diarischen Medium zum 'Bild des Lebens'¹⁹ verdichtet, hat das pietistische Durchbruchschema des 'Vorher' und 'Nachher' abgelöst. Nicht mehr die Hoffnung auf ein Jenseits fungiert hier als lebensweltlicher Trostspender, sondern vielmehr ist der innere Monolog mit Gott selbst Teil des Dialogs mit dem Diarium, das die Funktion eines diesseitigen Freundes innehat. Das Glücksversprechen liegt nicht in der größtmöglichen Ergebenheit in die göttliche Vorsehung auf dem Wege der täglichen Selbstbeobachtung und -anklage als Stationen des Buß- und Bekehrungsschemas, sondern die horizontale Auto-Inspektion mitsamt ihrer 'Aufmerksamkeit aufs Einzelne', auf das einzelne Rädchen im 'inneren Triebwerk' des großen Uhrwerksmechanismus,²⁰ ver-

¹⁸ Vgl. 'Aus dem Tagebuch eines Selbstbeobachters' (1789) (MzE, VII/3, 25).

¹⁹ Vgl. 'Ueber Selbsttäuschung' (1789): "Das Tagebuch soll ein unpartheiischer Zeuge seiner [des Menschen, d.V.] Handlungen seyn, damit es ihm in der Zukunft, die vielleicht noch seiner wartet, von jedem merkwürdigen Tage seines Lebens ein getreues Bild darstelle" (MzE, VII/3, 46).

²⁰ Vgl. in hierzu in den 'Beiträgen' (1780/81/91): "Von dem Leben der Menschen, deren Geschichte beschrieben worden ist, kennen wir nur die Oberfläche. Wir sehen wohl, wie der Zeiger an der Uhr sich drehet, aber wir kennen nicht das innre Triebwerk, das ihn bewegt. Wir sehen nicht, wie die ersten Keime von den Handlungen des Menschen sich im Inners-

heißt "Glückseligkeit" in der asymptotischen Annäherung an die Perspektive des großen Uhrmachers bzw. "Schöpfer des Weltalls".²¹ Die Frage "ob und wie wir immer glücklich und zufrieden sein können und sollen?" erhält die lapidare Antwort: durch "oft wiederholte Beobachtungen über uns selbst" (MW, 3, 8). Ebenso wie die Moral kann auch das Glück nicht systematisch deduziert, sondern muß auf induktivem Wege "von Individuis abstrahiert" werden (MW, 3, 88). Der Weg zum Glück auf Erden führt über die tägliche, ja stündliche minutiöse 'Aufmerksamkeit auf sich selbst' und ist Teil einer erfahrungsseelenkundlichen bzw. anthropologischen Programmatik, die den "Stolz eines jeden auf sein eignes individuelles Dasein" zu wecken und "auch den geringsten Individuis nur ihre Wichtigkeit erst begreiflich" zu machen versucht (MW, 3, 95f). Liegt das Glücksversprechen für den einzelnen Menschen in der Abstraktion seiner alltäglichen und metaphysischen Leiden zu einer individuellen Seelendiätetik,²² so der "Nutzen der Menschheit" in der Abstraktion des individuellen Fallbeispiels zu einem "allgemeinen Grundriß" der "Glückseligkeit":²³ Nur der "düstre und umnebelte Blick" nimmt

den reichen Fond von Anlässen zu allem Großen und Schönen, der in der Menschheit schlummert, nicht wahr [...], weil er nur auf sein Individuum sich beschränkt, und über dessen Grenzen nicht hinausgeht. (MW, 3, 82)

Das unerbittliche Postulat der mikroskopischen Introspektion des menschlichen 'Innen'-Lebens im Wechsel der Augenblicke gereicht dem 'unglücklichen Bewußtsein' zum Paradoxon, in der absoluten und ausschließlichen Konzentration auf sein Leiden dessen Überwindung im glücklichen Bewußtsein zu destillieren:

ten seiner Seele entwickeln" (MW,3,8); vgl. auch die 'Aussichten zu einer Experimental-seelenkunde' (1782) (MW, 3, 92).

- ²¹ Vgl. 'Fortsetzung des Tagebuchs' (1789): "Aufmerksamkeit aufs Einzelne, du Schöpferinn der Glückseligkeit, du einzige Weißheit des Lebens, wodurch wir dem Schöpfer des Weltalls ähnlich werden" (MzE, VII/3, 49).
- ²² Vgl. 'Zur Seelendiätetik (1783): "Wer also fortdauernd glücklich zu seyn wünscht, muß sich aus sorgfältigen Beobachtungen über sich selber, nach und nach seine *eigne* Seelendiätetik abstrahiren, und in dieser heilsamen Wissenschaft immer vollkommner zu werden suchen" (MzE, I/1, 112).
- ²³ Vgl. "Auf die Art könnte einer die Geschichte seiner Augenblicke, zum Nutzen der Menschheit, beschreiben, und wenn er nach und nach das Besondre weglicße, was ihn von andern Menschen auszeichnet, so könnte er zuletzt vielleicht einen allgemeinen Grundriß finden, worauf sich die Glückseligkeit eines jeden, wie ein Gebäude errichten ließe, das übrigens in tausenderlei Betracht von den andern unterschieden sein könnte, nur daß es einerlei Grundlage mit ihnen hätte" (MW, 3, 8).

Sollte ich vielleicht nicht aufmerksamer auf mich selber sein, als ich es diese ganze Zeit über gewesen bin? Hätt' ich diese Zeit über wohl glücklicher und zufriedner sein können, als ich es gewesen bin? (MW, 3, 15)

Die seismographischen Aufzeichnungen des 'Innersten' der menschlichen Seele ermöglichen es jedoch dem Selbstbeobachter und Menschenforscher, einen individuellen Mittelpunkt als kleinste gemeinsame Schnittmenge der konzentrischen Schwankungen zu ermitteln und "in sich selber den einzigen wahren Beruhigungspunkt zu finden" (MW, 3, 83). Dieser 'Mittelpunkt' kann nicht von außen normativ festgesetzt, sondern muß vom menschlichen Individuum selbst erst gefunden werden,²⁴ denn der "individuelle Seelengesundheitszustand" besteht "in der verhältnißmäßigen Uebereinstimmung aller Seelenfähigkeiten".²⁵ Nur derjenige ist "unglücklich", der seinen individuellen Mittelpunkt noch nicht gefunden hat, "der noch nicht in seinem Gleise ist; es sei nun das gewöhnliche oder exzentrische"²⁶. Der für das diarische Unternehmen zwecks Auffindung eines individuellen 'Mittelpunktes' geforderten unbedingten und ausschließlichen 'Aufmerksamkeit auf sich selbst' entspricht in den 'Beiträgen zur Philosophie des Lebens' die narrative Perspektive der 'ego-zentrischen' Ich-Form.

Während Moritz' Italienreise erscheinen 1787 die 'Fragmente aus dem Tagebuch eines Geistersehers', bestehend aus sechs Briefen einer Erzählerfigur an einen bzw. mehrere ungenannte Adressaten. In den fragmentarischen Erzählrahmen dieses 'philosophischen Briefromans' (H. J. Schrimpf) ist als weitere Referenz- bzw. Dialogebene ein Tagebuch bzw. eine Loseblattsammlung eines Verstorbenen mit dem allegorischen Namen Sonnenberg eingebaut. Auch in diesem stark fikionalisierten Diarium wird die Frage nach dem menschlichen Glück mit der methodologischen Reflexion der Selbstbeobachtung verbunden. Der Weg zur individuellen Glückseligkeit führt hier jedoch nicht mehr, wie noch in den 'Beiträgen', über die gewissenhafte Introspektion der eigenen Seele, sondern über die Resignation²⁷. Nicht mehr das Sammeln von Innen-Aufnahmen der Seele, sondern das 'Sammeln von Bildern' in der äußeren Natur,

²⁴ K. P. Moritz, 'Der letzte Zweck des menschlichen Denkens. Gesichtspunkt'. In: ders., 'Die große Loge oder der Freimaurer mit Waage und Senkblei' (1793) (MW, 3, 338).

²⁵ Vgl. 'Zur Seelendiätetik' (1783) (MzE, I/1, 111f).

²⁶ K. P. Moritz, 'Fragmente aus dem Tagebuch eines Geistersehers' (1787) (MW, 3, 292)

²⁷ Vgl. hierzu die 'Freimaurerrede' der Sonnenberg-Figur in den 'Fragmenten': "Der Mensch, der andern Glückseligkeit und Zufriedenheit mitteilen will, muß erst selbst völlig glücklich und zufrieden sein. - Das wird er aber bloß durch Mäßigung seiner Begierden, und einer völligen Resignation" (MW, 3, 311).

"der Anblick der wollichten Heerde unter dem Schatten eines Baumes, in das grüne Graß gelagert", die Beobachtung der von ihrem Tageswerk heimkehrenden Landarbeiter, lindern den Schmerz der "verwundete[n]" und "trübe[n] Seele". In der vorausgesetzten (prästabilierten) Harmonie der allgemeinen 'Verkettung der Dinge', welche der menschlichen Erkenntnis jedoch unzugänglich bleibt, ist das Gefühl der Vereinzelung, der individuelle Seelenkummer, der Zweifel, die Unzufriedenheit und die Melancholie, nur eine Frage des 'unrechten Gesichtspunktes'. Durch das Auffinden der 'richtigen' gedanklichen Perspektive löst sich - so lautet die Devise - "alle anscheinende Disharmonie in Harmonie" auf (MW, 3, 275). Verliert sich das Ich des Erzählers in seiner "Fragesucht", so bietet der diarische Diskurs der zweiten Erzählerfigur Sonnenberg mögliche Auswege aus diesem "unübersehbare[n] Labyrinth" (MW, 3, 279) an:

Soll das Leben erträglich werden, so muß erst Interesse hineinkommen, ebenso wie in ein Schauspiel, wenn es uns nicht unausstehliche Langeweile machen soll. Interesse erhält es aber allein dadurch, wenn alles Einzelne darin zu einem Ganzen übereinstimmt. (MW, 3, 291)²⁸

Bereits in den 'Beiträgen zur Philosophie des Lebens' (¹1780/281/391) werden in Hinblick auf das Verhältnis von 'Einzelnem' und 'Ganzem' Zweifel an der diarischen Begrenztheit der Selbstbeobachtung und -darstellung angemeldet und eine erweiterte Perspektivik der Selbstbeobachtung gefordert:

Es mag auch wohl nicht möglich sein, jeden Tag und jede Stunde des Lebens uns selber interessant zu machen, weil oft viele Tage, und viele Stunden zusammengenommen nur erst ein Ganzes ausmachen, das unsrer Aufmerksamkeit wert ist. (MW, 3, 16)

Doch wie sehr muß die "Aufmerksamkeit auf das Einzelne", den einzelnen Augenblick, geschwächt werden, damit "das Ganze" des menschlichen Lebens übersehen werden kann? Eine denkbare Antwort lautet: Indem man sich perspektivisch, d.h. 'räumlich' und / oder zeitlich, weit genug von seinem Beobachtungsgegenstand entfernt:²⁹

²⁸ Vgl. auch den Abschnitt über die 'Erhöhung der Denkkraft, als der letzte Zweck unsers Daseins' in den 'Denkwürdigkeiten, aufgezeichnet zur Beförderung des Edlen und Schönen' (1786/8), wo gefordert wird, "das Einzelne mit beständiger Rücksicht auf das Ganze, und das Ganze mit beständiger Rücksicht auf das Einzelne" zu betrachten: "Nehme ich dieses zum letzten Zweck bei der Schöpfung der Geister an, so lösen sich mir alle Rätsel in der moralischen Welt auf - ich sehe nichts, als Plan, Ordnung, und Zusammenhang, wo ich sonst nur zweckloses Streben, Unordnung und Verwirrung sahe" (MW, 3, 240).

²⁹ Vgl. hierzu K. P. Moritz, 'Vorlesungen über den Stil' (1793/4) (MW, 3, 609f)

Es kömmt also freilich darauf an, daß man imstande sei, *zu gleicher Zeit* seine Aufmerksamkeit auf einen Teil zu richten, und doch das Ganze dabei nicht aus den Augen zu verlieren [...]. Ein Mittel gibt es freilich, um eine große Sache zu übersehen, wenn man sich nämlich weit genug davon abstellt; dann ist es aber wiederum schwer, die Teile gehörig zu unterscheiden, und dies ist alsdann ein neues Hindernis, den Gesichtspunkt auszufinden.³⁰

In dem Aufsatz 'Der letzte Zweck des menschlichen Denkens - Gesichtspunkt' aus dem 1793 veröffentlichten Sammelband 'Die große Loge' geht Moritz auf das Verhältnis zwischen dem 'Mittelpunkt' eines Objektes, eines Beobachtungsgegenstandes, und dem 'Gesichtspunkt' des menschlichen Beobachtersubjektes ein. Zwischen beiden besteht nicht notwendig eine Kongruenzbeziehung, sondern der "rechte Gesichtspunkt" muß vielmehr erst nach dem Beispiel der Wahrscheinlichkeitsrechnung³¹ "durch mehrere mißlungne Versuche" herausgebracht werden: "Wir müssen auf diese Weise selbst die Wahrheit gewissermaßen nur zufälliger Weise *finden*":

Nun kann also ein Wetteifer unter allen den verschiednen denkenden Kräften auf Erden entstehen - indem immer einer noch einen bessern Gesichtspunkt als der andere findet, woraus er die Dinge betrachtet, und man auf die Weise dem eigentlichen Mittelpunkte, oder dem eigentlichen Ziel alles menschlichen Denkens immer näher kömmt, ohne es vielleicht je ganz zu erreichen.

Die "Tendenz nach Wahrheit" kann als ein permanenter Versuch einer asymptotischen Perspektivierung durch mehrere Beobachtungssubjekte beschrieben werden, welche von jeweils anderen 'Gesichtspunkten' voneinander abweichende Mittelpunkte setzen, um welche dann, je nach Lage dieser "seinsolenden Mittelpunkte", unterschiedliche "Umkreise" gezogen werden (MW, 3, 338f).³²

Diese Epistemologie des Sehens läßt sich auch anhand des von 1785 bis 1790 in vier Teilen erschienenen 'Anton Reiser'-Romans nachweisen. Während im heterobiographischen Kommunikationsmedium des 'Magazins zur Erfahrungsseelenkunde' die perspektivische Verzerrung der 'Selbsttäuschung' des sich selbst beobachtenden und schriftlich fixierenden Selbstbeobachters durch

³⁰ K. P. Moritz, 'Vorlesungen über den Stil' (1793/4) (MW, 3, 725f).

³¹ Vgl. "so wie bei einer Art von Rechenexempeln, wo man auch erst durch eine Anzahl möglicher Fälle, die man setzt, das Verlangte herausbringt" (MW, 3, 339).

³² Vgl. auch K. P. Moritz, 'Versuch einer kleinen praktischen Kinderlogik' (1790) (MW, 3, 452).

"wechselseitige Mittheilung"³³ gebannt werden soll, wird beim 'psychologischen Roman' die "Eitelkeit" als egozentrische oder auch - im damaligen Sprachgebrauch - 'egoistische' Perspektivierung mit Hilfe einer narrativen Verschiebung bzw. Dezentrierung vermieden. Denn macht sich das "eigene Ich" im diarischen bzw. autobiographischen Diskurs nicht nur zum Gegenstande, sondern auch zum alleinigen 'Mittelpunkt' - d.h. zum "Zweck"³⁴ - seiner Selbstbeobachtung und -darstellung, wird dabei der 'oberste' Zweck, die "Veredelung und Bildung des menschlichen Geistes" (MW, 3, 180), vergessen:

Die Eitelkeit besteht aus einer Verwöhnung unsrer Denkkraft, wo wir unser eignes *Ich* nicht nur zum *Gegenstande*, sondern auch zugleich zum *Zweck* unsers Denkens machen. Wir können und müssen unser eignes *Ich* notwendig zum *Gegenstande* unsers Denkens machen, wenn wir je in die Natur unseres Wesens tiefer eindringen wollen; aber ein edles Gemüt wird doch vorzüglich zu dieser Aufmerksamkeit auf sich selber angespornet, um auch andern dadurch nützlich zu sein. - Der eitle Mensch hingegen denkt nichts, als sich, und denkt sich, und alles übrige, was er denkt, auch bloß um *seinetwillen*.- Er ist immer der Mittelpunkt von allem.³⁵

Indem der Autor Karl Philipp Moritz nicht seine eigene Person in der autobiographischen Ich-Form, sondern eine fiktive Figur namens 'Anton Reiser' zum Mittelpunkt seiner (Selbst-)Darstellung macht, wird es ihm möglich, diese durch die Augen einer fiktiven Erzählerfigur in der grammatikalisch dritten Person wie einen 'Fremden' zu beobachten.³⁶ Diese Fiktionalisierung der autobiographischen Kommunikationssituation durch die Einfügung erzähltechnischer Subjektfigurationen mit ihren jeweiligen (fiktiven) Origines bzw. 'Gesichtspunkten' leistet eine Perspektivierung der dargestellten Lebensgeschichte und eine Dezentrierung von dem 'Gesichtspunkt' ihres erzählenden Subjektes und dem 'Mittelpunkt' ihres erzählten Objekts. Auf diese Weise umkreisen eine Vielzahl unterschiedlicher Zirkel in ihrem imaginären Schnittfeld einen möglichen Mittelpunkt des autobiographischen Unternehmens in fiktionaler Form:

³³ Vgl. 'Ueber den Endzweck des Magazins zur Erfahrungsseelenkunde' (1791): "Denn wenn das Denkende sich selbst unmittelbar erforschen will, so ist es immer in Gefahr sich zu täuschen, weil es sich in keinem einzelnen Augenblicke von sich selber absondern, sondern nur ein Hirngespinnst statt seiner vor sich hinstellen kann, um es zu zergliedern" (MzE, VI-II/1, 4f).

³⁴ Vgl. K. P. Moritz, 'Der letzte Zweck des menschlichen Denkens. Gesichtspunkt' aus 'Die große Loge' (1793): "Der Mittelpunkt des Umkreises ist der Zweck, worauf sich alles übrige bezieht" (MW, 3, 338).

³⁵ K. P. Moritz 'Versuch einer kleinen praktischen Kinderlogik' (1790) (MW, 3, 330).

³⁶ L. Müller, Die kranke Seele und das Licht der Erkenntnis. Karl Philipp Moritz' Anton Reiser, Frankfurt a.M. 1987, S. 22

ein "*Ich*, oder ein Wesen, das Selbstbewußtseyn und Persönlichkeit hat"³⁷ und ein "*bin* [...], wodurch wir unser eigentliches Selbstgefühl, unsre Ichheit bezeichnen",³⁸ worin das Subjekt und das Objekt der erzählten Lebensgeschichte zusammenfallen.³⁹ In seinen Betrachtungen zur 'Sprache in psychologischer Rücksicht', die sich im 'Magazin zur Erfahrungsseelenkunde' finden, stellt Moritz der ersten Person Singular als "in uns hineingedachtes Selbstgefühl" die dritte Person Singular als eine Form der "objektivistische[n] Erkenntniß"⁴⁰ gegenüber:

Eben so ist auch *bin* von *ist* unterschieden, worunter wir uns das Daseyn eines dritten Wesens denken, das wir nicht wie uns selber, oder wie eine Person, zu der wir reden, wirklich *anschauend* erkennen, sondern es uns nur in unsrem Ideenkreise vorstellen. *bin* und *bist* bezeichnet das unwillkürlich *empfindsame*, oder *anschaulich erkannte* Daseyn, *ist* hingegen das durch Anstrengung der Denkkraft erkannte Daseyn eines Wesens. (MzE, IV/3, 96)

Bei der Verwendung der Er-Form für die Darstellung des eigenen Ich handelt es sich - so kann gefolgert werden - um einen Akt der Selbstdistanzierung im Dienste der 'objektivischen Erkenntnis', indem das autobiographische Aussagesubjekt auf der textexternen Kommunikationsebene sich selbst aus den Augen eines 'kalten Beobachters' wie einen 'Fremden' bzw. wie einen 'Schauspieler' betrachtet:

Am kältesten werde ich, wo die Begriffe des andern, mit dem ich eben zu thun habe, mir zu idealisch, seine Foderungen übertrieben, der Eifer schwärmerisch und von keiner allseitigen Vorstellung der Sache, wie sie in der wirklichen Welt ist und seyn kann, begleitet zu seyn scheint.⁴¹

Die narrative Struktur des autobiographischen Romans ist, hierauf wurde in der Forschungsliteratur bereits vielfach hingewiesen, durch das Verhältnis zwischen einem 'schwärmerischen' Helden als Objekt des Erzählens, der fiktiven Figur Anton Reiser, und einer 'kalt' beobachtenden fiktiven Erzählerfigur bestimmt. Kein 'Ich' verbürgt hier qua *Pacte autobiographique* (P. Lejeune) die Wahrheit über sich selbst zu sagen, sondern ein Ich spricht über ein anderes Ich

³⁷ 'Pronomina in psychologischer Rücksicht' (1784) (MzE, II/2, 122); Hervorhebung von d.V.

³⁸ 'Sprache in psychologischer Rücksicht. Das Verbum seyn' (1786) (MzE, IV/3, 96); Hervorhebung von d.V.

³⁹ Vgl. J. Fürnkäs, Der Ursprung des psychologischen Romans. Karl Philipp Moritz 'Anton Reiser', Stuttgart 1977, S. 40f.

⁴⁰ K. P. Moritz, 'Sprache in psychologischer Rücksicht. Das Verbum seyn' (1786) (MzE, IV/3, 98).

⁴¹ 'Fragmente aus dem Tagebuch eines Beobachters Seinselbst' (1788) (MzE, VI/2, 61).

in der Er-Form. Anton Reiser, das Objekt der erzählten Lebens-'Geschichte', kommt auf der Ebene des 'Textes der Geschichte' selbst nicht zu Wort. Die Rede der fiktiven Erzählerfigur, und somit auch ihre auktorial überlegene Sichtweise, dominiert den fiktivierten autobiographischen Diskurs. Auf der Ebene des Erzählten wiederum verletzt die fremde Rede der anderen, die Verhöhnungen, Beleidigungen und Herabsetzungen, den Protagonisten ebenso wie die verächtlichen Blicke, die ihn treffen. Anton Reiser ist der Macht der 'äußeren Umstände', den Blicken und der Rede der anderen, die ihn geradezu tödlich treffen, ohnmächtig ausgeliefert: Die "kalten und verächtlichen Blicke", die er allenthalben empfängt⁴², die "kalte, trockne, gebieterische Miene" seines Lehrmeisters und dessen "unerträglich intoleranter Blick" (AR,I,57), der Blick des Vaters, der seinen Sohn "völlig mit den Augen des Hutmacher L[obenstein], und des Herrn von F[leischbein], als einen in dessen Herzen der Satan einmal seinen Tempel errichtet habe" (AR, I, 104) betrachtet, die mißgünstigen Blicke seiner Freitisch-'Wohltäter', die hohnlachenden Blicke seiner Mitschüler, all diese Blicke "voll wegwerfender Verachtung auf Reisern" bestimmen dessen Selbstbild⁴³. Anton Reiser ist stets zu sehr selbst im Spiel des Lebens begriffen, um sich "und die Personen, die ihn kränken, wie Schauspieler" zu beobachten.⁴⁴ Er bricht "über sich selbst in ein verzweiflungsvolles Hohngelächter" aus und stürzt sich - am Ende des ersten Romanteils - "in die Flut - August war sein Schutzengel" (AR, I, 102f).

Auf der Ebene des Erzählens jedoch ergibt sich die Möglichkeit der Selbstdistanzierung, d.h. die Einübung in den Blick des 'kalten Beobachters', neben der Aufspaltung des Autors in mehrere fiktive Rollen auch durch die retrospektive Struktur des autobiographischen Diskurses. Der Selbstbeobachter Karl Philipp Moritz vermag sich zu seiner 'Geschichte' als Selektion, Kombination und Relationierung vergangenen Geschehens im distanzierteren Modus des Als-Ob zu verhalten:

⁴² K. P. Moritz, 'Anton Reiser. Ein psychologischer Roman', hrsg. v. W. Martens, durchges. u. bibl. erg. Aufl., Stuttgart 1986; nach dieser Textausgabe wird im folgenden zitiert: [AR, Band, Seitenzahl]; hier (AR, II, 209).

⁴³ Vgl. "Und dieser Blick kostete Reisern wiederum einen Teil des wenigen Selbstzutruuens, das ihm noch übriggeblieben war; denn weit entfernt, sich gegen sich selbst zu entschuldigen, glaubte er vielmehr diese Verachtung wirklich zu verdienen, und er hielt sich in diesem Augenblick ebensowohl für ein weggeworfenes verächtliches Wesen, als ihn der Rektor nur immer dafür halten konnte" (AR, II, 212).

⁴⁴ K. P. Moritz, 'Aussichten zu einer Experimentalseelenlehre' (1782) (MW, 3, 94).

So ist es auch mit der Geschichte, wenn sie vorbei ist; sie ist nun nicht mehr in den Fesseln der Wirklichkeit, und schleift sich gleichsam ab, da sie durch die Erzählung in die bloße Erscheinung übergeht.⁴⁵

Erst dieser 'Übergang in die Erscheinung' mittels einer zeitlichen Perspektivierung des Erzählten ermöglicht zusammen mit der narrativen Dezentrierung des autobiographischen Subjekts der Aussage die anschauliche Erkenntnis des Vergangenen. Führt die personaldeiktische Verschiebung des 'Ich bin' zu dem 'Er ist' eine Transformation des 'subjektiven Empfindens' in Richtung auf eine 'objektivische' bzw. intersubjektiv verallgemeinerbare 'Erkenntnis' mit sich, so kann ein Beobachtungsobjekt, das in der Dimension der Gegenwart - der "Istheit" - "bloß empfunden" wird, nur in der Dimension der Vergangenheit - der 'Wa[h]rheit' - "erkannt" werden:

Unser ganzes Wissen beruht auf den genauesten Unterschied zwischen *ist* und *war*. Ein und dieselbe Sache ist in diesem Augenblick nicht mehr, was sie war, und war nicht das, was sie ist - ihre *Wahrheit* aber kann nur *erkannt*, die *Istheit* kann bloß *empfunden* werden.⁴⁶

Erst die Synthese der einzelnen diarischen Momentaufnahmen in der erinnernden Retrospektive des Selbstzergliederers konstituiert einen narrativen Zusammenhang, eine (Identitätsbildungs-)Geschichte'. Die erzähltechnische Gleichzeitigkeit von perspektivischer Nähe und Ferne, die es ermöglicht, sowohl das 'Ganze' zu überschauen, als auch das 'Einzelne' nicht zu übersehen, wird durch die narrative Nebeneinanderstellung bzw. Verschachtelung der beiden temporal differenten Origenes des fiktiven 'Er' Anton Reisers und des fiktiven 'Ich' der Erzählerfigur erreicht. Während jener auf "seiner Pilgrimschaft" (AR, II, 277) die "rauhe Bahn des Lebens" noch einmal durchwandert, überschaut sie dieser wie von einem "Hügel". Und so ergibt sich in der Gleichzeitigkeit von Nah- und Fernperspektive, von Vergangenheit und Gegenwart, jenes "herrliche Gemälde" aus Licht und Schatten eines ganzen Lebens,⁴⁷ welches der Herausgeber im Vorwort zum zweiten Romanteil des 'Anton Reiser' in Aussicht gestellt hat:

⁴⁵ K. P. Moritz, 'Vorlesung über den Stil' (1793/4) (MW, 3, 697).

⁴⁶ K. P. Moritz, 'Das Verbum seyn', aus: 'Sprache in psychologischer Rücksicht' (1786) (MzE, IV/3, 111).

⁴⁷ Ders., 'Beiträge zur Philosophie des Lebens' (1780/81/91): "Durchwandern möcht' ich sie nicht wieder, die rauhe Bahn des Lebens, aber durchdenken will ich sie noch einmal. Überschauen will ich sie vom Hügel, auf dem ich stehe. Schon seh' ich, wie Äcker und Wiesen immer ebener und schöner werden, je weiter ich mich davon entferne; wie sie sich, gleich einem schönen Gemälde, ineinander fügen, und wie alle das Unebene und Rauhe schwindet, was ich in der Nähe mit Mißvergnügen bemerkte" (MW, 3, 19).

Wer auf sein vergangnes Leben aufmerksam wird, der glaubt zuerst oft nichts als Zwecklosigkeit, abgerißne Fäden, Verwirrung, Nacht und Dunkelheit zu sehen; je mehr sich aber sein Blick darauf heftet, desto mehr verschwindet die Dunkelheit, die Zwecklosigkeit verliert sich allmählich, die abgerißnen Fäden knüpfen sich wieder an, das Untereinandergeworfene und Verwirrte ordnet sich - und das Mißtönende löset sich unvermerkt in Harmonie und Wohlklang auf. (AR, II, 122)

Doch das vorausgesetzte narrative Ordnungs- bzw. Harmoniekonzept eines mikro- und makrokosmischen Kongruenzverhältnisses ist dem Protagonisten selbst nicht einsichtig. Anton Reiser sieht und hört nur Schatten, Disharmonie und Mißklang. Immer wieder erweckt ihm "das Einzelne, Abgerissene und Zerstückte in seinem Dasein [...] Verdruß und Ekel" (AR, IV, 449).⁴⁸ Er steigt auf Hügel, Stadtwälle und Türme und kann doch allenfalls nur für kurze Momente eine 'Übersicht' über das 'Ganze' seines Lebens gewinnen⁴⁹. Die Erinnerungen des Protagonisten und somit dessen Möglichkeit, das 'Ganze' seines Lebens zu erfassen, werden in den metatheoretischen Reflexionen der Erzählerfigur mit der Frage des Ortes und des 'Gesichtspunktes', d.h. der Perspektive des sich erinnernden Subjektes verbunden. Die Identität des Ortes, beispielsweise das Stadttor von B[raunschweig], löst in einem *déjà-vu* ähnlichem Erlebnis eine unwillkürliche Erinnerung als perspektivische Verschiebung bzw. Neudimensionierung der zeitlichen Differenz zwischen dem 'Damals' und Jetzt' aus:

Sein ganzes Leben von jener Zeit an [...] stand jetzt auf einmal in seiner Erinnerung da. - Es war ihm, als ob er aus einem Traume erwachte - und nun wieder auf dem Flecke wäre, wo der Traum anhub; - alle die abwechselnden Szenen seines Lebens, die er anderthalb Jahre hindurch in B[raunschweig] gehabt hatte, drängten sich dicht ineinander, und die ein-

⁴⁸ Der Erzähler führt die auf das 'Jetzt' und 'Hier' beschränkte Perspektive des Protagonisten auf den "Druck der Umstände" zurück, die eine Selbstdistanzierung Anton Reisers nicht zuließen: "Und dies entstand so oft, als unter dem Druck der Umstände seine Gedanken sich nicht über den gegenwärtigen Moment erheben konnten" (AR, IV, 449); vgl. hierzu auch die 'Innenperspektive' des diarischen Ich aus den 'Beiträgen zur Philosophie des Lebens' (1780/81/91): "Wenn ich in mein vergangnes Leben zurückschäue, so wünsche ich es oft nicht im Zusammenhange mit dem gegenwärtigen betrachten zu dürfen, weil ich alsdann, im Ganzen, so viel Unvollkommenes, so viel Angefangnes und nur halb Vollendetes, so viel Unzweckmäßiges, Fehlendes, Überflüssiges, zu bemerken glaube, daß ich mit mir selbst höchst unzufrieden, und über mein Schicksal, im Ganzen genommen, sehr bekümmert bin" (MW, 3, 18).

⁴⁹ Vgl. hierzu z.B. "Und wenn er nun so einsam dastand, so gab ihm der Gedanke, daß er dem Gedränge nun so *ruhig zusehen* konnte, ohne sich selbst hineinzumischen, schon einigen Ersatz für die Entbehrung desjenigen, was er nun nicht zu sehen bekam [...]. Dieser einsame Spaziergang war es, welcher Reisers Selbstgefühl erhöhte, seinen Gesichtskreis erweiterte, und ihm eine anschauliche Vorstellung von seinem eignen wahren, isolierten Dasein gab [...]. *Indem er einen Blick auf das Ganze des menschlichen Lebens warf, lernte er zuerst das Große im Leben von dessen Detail unterscheiden*" (AR, II, 276).

zelen Bilder schienen sich nach einem größern Maßstabe, den seine Seele auf einmal erhielt, zu verkleinern. (AR, I, 91)

Diese "Wiedererinnerung des Orts" und die damit verbundene Verschmelzung der Zeitdimensionen in der Einbildungskraft des dreizehnjährigen Hutmacherlehrlings setzt jedoch eine Distanzierung des sich Erinnernden zu seinen gegenwärtigen Lebensumständen, zu dem "engen Zirkel seines Daseins", ein Abschneiden der Fäden, die das 'Ich' mit dem 'Jetzt' und 'Hier' verbinden, voraus:

Allein es war ihm noch nie gelungen, sein ganzes Leben in [B]raunschweig mit allen seinen mannigfaltigen Veränderungen in einen einzigen vollen Blick zusammenzufassen. Der Ort, wo er sich jedesmal befand, erinnerte ihn immer zu stark an irgendeinen einzelnen Teil desselben, als daß noch für das Ganze in seiner Denkkraft Platz gewesen wäre; er drehte sich mit seinen Vorstellungen immer in einem engen Zirkel seines Daseins herum.

Um von dem Ganzen seines hiesigen Lebens ein anschauliches Bild zu haben, war es nötig, daß gleichsam alle die Fäden abgeschnitten wurden, die seine Aufmerksamkeit immer an das *Momentane*, Alltägliche und Zerstückte desselben hefteten. (AR, I, 93f)

Dagegen wird es dem neunzehn- bzw. zwanzigjährigen Theologiestudenten auf dem erhöhten Standort der Stadtwälle zu Erfurt für einen kurzen Moment gelingen, die Nahperspektive des 'Jetzt' und 'Hier' in einer ganzheitlichen 'Über'-Sicht über sein bisheriges Leben, in einem Fern-Blick, zu transzendieren. Die Übersicht des 'Ganzen' (= 'Leben') in der Nebeneinanderstellung des Sukzessiven setzt zunächst die perspektivische Distanzierung von dem 'Einzelnen' (= 'Augenblick') voraus:

Wenn er auf den Wällen von Erfurt um die Stadt spazierenging, so fühlte er lebhaft, daß er durch eigne Anstrengung sich aus seinem unerträglichen Zustande gerissen, und seinen Standpunkt in der Welt aus eigener Kraft verändert hatte. Wenn er dann die Glocken von Erfurt läuten hörte, so wurden allmählich seine Erinnerungen an das Vergangene rege - der gegenwärtige Moment beschränkte sein Dasein nicht - sondern er faßte alles das wieder mit, was schon entschwunden war. Und dies waren die glücklichsten Momente seines Lebens, wo sein eigenes Dasein erst anfang ihn zu interessieren, weil er es in einem gewissen Zusammenhange, und nicht einzeln und zerstückt betrachtete. (AR, IV, 448f)

Während nun die tägliche Selbstbeobachtung im Diarium dem Nacheinander der lebensweltlichen Zeitwahrnehmung verhaftet bleibt, vermag die autobiographische Retrospektive das 'Ganze' des menschlichen Lebens ("Stadt") wie von einem erhöhten Standpunkt ("Turm") zu übersehen⁵⁰. In der Erinnerung,

⁵⁰ Vgl. hierzu den Sonnenberg-Aufsatz 'Gegenwart und Vergangenheit' aus den 'Fragmenten' (1787): "Wenn ich eine Stadt besehen will, und befinde mich unten an der Erde, so muß ich

welche die drei Zeitstufen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in der Einbildungskraft zusammendrängt, vermag sich die menschliche, auf das 'Jetzt' und 'Hier' beschränkte Perspektive dem göttlichen 'alles in einem Moment' anzunähern. Aber erst die Gleichzeitigkeit von perspektivischer Distanz und vergegenwärtigenden Erinnerungen ermöglicht einen quasi-ästhetischen, zwischen Engagement und Distanzierung, Nähe und Ferne, Selbstauflösung und Selbsterkenntnis, oszillierenden intermediären Zustand des *interesse*, des 'Dazwischenseins':

Das Wort *Interesse* bezeichnet eine so nahe *Teilnehmung* an etwas, daß man darüber gewissermaßen sich selbst *vergibt*, und sich in den Gegenstand selbst *verwebt* fühlt. [...] Wenn ich also z. B. sage: *Dieser Roman gewinnt für mich Interesse* - was heißt das anders, als, ich fühle mich in das Schicksal der Personen verwebt, ich bin gleichsam *zwischen* ihnen, als ob ich mit einer Person im Spiele wäre. Das ist gewiß mehr als bloße Teilnehmung an dem Schicksal dieser oder jener Person. Eine der einzelnen Personen kann meine Teilnehmung im höhern Grade erregen, der ganze Roman aber erhält für mich Interesse. Eben dies ist der Fall bei einem Schauspiel: es gefällt mir, wenn es mit meiner Empfindung harmonisch ist; es rührt mich, wenn etwa Erinnerungen von ähnlichen Szenen bei mir erweckt werden; aber es interessiert mich erst, wenn ich mich selbst gleichsam darüber vergesse, und mit allen meinen Gedanken und Empfindungen selbst *zwischen* den spielenden Personen *bin*.⁵¹

Der perspektivische Trick, zugleich 'zwischen' den spielenden Personen zu sein und dabei in einer Art 'Über'-Sicht bzw. 'Außen'-Ansicht das 'Ganze', d.h. sich selbst in Zusammenhang mit den anderen zu beobachten, läßt sich nur inszenatorisch, nicht aber diskursiv realisieren. Dieses Moment des *interesse*, des 'Dazwischenseins' im Zustand des 'Als-Ob' bzw. der 'Selbstvergessenheit' findet sich auch in den ästhetischen Schriften von Karl Philipp Moritz. Das anthropologische Problem von Engagement und Distanzierung bei der Menschen- bzw. Selbstbeobachtung, die autobiographische Selbstdistanzierung durch die narrativen Techniken der personalen Dezentrierung und zeitlichen Perspekti-

eine Straße nach der andren durchgehen, und es abwarten, bis sich mir nach und nach, durch Hülfe meines Gedächtnisses, die Vorstellung von der ganzen Stadt darbietet. Stehe ich aber auf einem Turme, von dem ich die Übersicht der ganzen Stadt habe, so sehe ich nun dasjenige auf einmal und nebeneinander, was ich vorher nacheinander sehen mußte. Wir sagen, eine Straße folgt auf die andere; und dieser Ausdruck ist selbst ein Beweis von unsrer Täuschung, indem wir die Folge unsrer Vorstellungen von den Straßen, mit den Straßen selbst verwechseln. Was wir die Folge der Dinge nennen, ist also vielleicht bloß die Folge unserer Vorstellungen von diesen Dingen. Aber die Folge in diesen Vorstellungen selber muß denn doch wohl wirklich sein? -- Vielleicht auch nur für einen eingeschränkten Geist, der sie eine nach der andern hat, aber wohl nicht für ein höheres Wesen, das auch alle diese Vorstellungen schon neben einander sieht" (MW, 3, 304f).

⁵¹ K. P. Moritz, 'Vorlesungen über den Stil' (1793/4) (MW, 3, 664).

vierung, erfahren in der ästhetischen Erfahrung ihre Aufhebung im 'alles in einem Moment'. Denn das Kunstwerk bringt "das in sich Vollendete, was in der Natur durch die *Sucession* bewerkstelligt wird, [...] auf eine anscheinende Weise durch die *Zusammenstellung*",⁵² d.h. durch die Nebeneinanderstellung des in der menschlichen Wahrnehmung Nacheinanderfolgenden, zur Anschauung. Der Mensch als "betrachtende[s] Wesen"⁵³ vermag sich zum einen 'männlich' (= 'aktiv') als 'genialer' Künstler, der mittels seiner Bildungskraft eine zweite bzw. fiktive Welt erschafft, und zum anderen 'weiblich' (= 'passiv') als Rezipient⁵⁴, der diesen Schöpfungsakt mit seiner Einbildungskraft nachvollzieht und sich zum Kunstwerk in "stille[r] Beschauung" (ÄS, 83) bzw. "ruhiger Betrachtung" (ÄS, 86) verhält, der göttlichen Perspektive anzunähern. Sowohl auf der Ebene der Produktion als auch auf der nach- bzw. untergeordneten Ebene der Rezeption kann also ein Zustand der Selbstvergessenheit bzw. Selbstauflösung, "das *angenehme Vergessen unsrer selbst* bei Betrachtung eines schönen Kunstwerks"⁵⁵ (ÄS, 5) erfahren werden:

Während das Schöne unsre Betrachtung ganz auf sich zieht, zieht es sie eine Weile von uns selber ab, und macht, daß wir uns in dem schönen Gegenstände zu verlieren scheinen; und eben dies Verlieren, dies Vergessen unsrer selbst, ist der höchste Grad des reinen und uneigennütigen Vergnügens, welches uns das Schöne gewährt. (ÄS, 5)

Indem der Mensch in der ästhetischen Erfahrung aus seiner Individualität 'herausgezogen' bzw. "aus dem Zusammenhange seiner Ichheit gleichsam gerissen" wird (ÄS, 152), vollzieht sich eine Art von mystischer Transformation des 'Mittelpunktes' seiner "eingeschränkten Ichheit" (ÄS, 88) in den des Kunstwerkes. Er vermag, sich seinen Leiden, seiner 'Geschichte', anschauend gegenüberzustellen. Diese perspektivische Verschiebung durch das "Gefühl der *Möglichkeit*, sich in einem Kunstwerk ausser sich selbst zu stellen" (ÄS, 85) ist - wie auch im erfahrungsseelenkundlichen bzw. autobiographischen Diskurs Moritzens - eine Form der Selbstdistanzierung des Menschen und somit Bedingung bzw. Voraussetzung für die Erkenntnis des 'Ganzen': Erst so kann

⁵² K. P. Moritz, 'Die metaphysische Schönheitslinie' (1793). In: ders., Schriften zur Ästhetik und Poetik, hrsg. v. H. J. Schrimpf, Tübingen 1962; im folgenden zitiert: [ÄS, Seitenzahl]; hier [ÄS, 156].

⁵³ K. P. Moritz, 'Über die bildende Nachahmung des Schönen' (1788) (ÄS, 85)

⁵⁴ Vgl. hierzu in der 'Bildenden Nachahmung': "Bildungskraft und Empfindungsfähigkeit verhalten sich zu einander, wie Mann und Weib" (ÄS, 81).

⁵⁵ K. P. Moritz, 'Versuch einer Vereinigung aller schönen Künste und Wissenschaften unter dem Begriff des *in sich selbst Vollendeten*' (1785) (ÄS, 5).

das Schöne wahrhaft *nützlich* werden; indem es unser Wahrnehmungsvermögen für Ordnung und Übereinstimmung schärft, und unsern Geist über das Kleine erhebt, weil es alles Einzelne uns stets im Ganzen, und in Beziehung auf das Ganze, deutlich erblicken läßt.⁵⁶

Die Einübung in den Blick des Beobachters ermöglicht es dem Menschen jedoch nicht nur im Bereich des Ästhetischen, "sich über die Dinge [zu] erheben, wodurch man sonst mit ins Spiel gezogen wird". Das "*ruhige Beobachten*" seiner selbst und der anderen als wichtigste Voraussetzung der menschlichen Selbstdistanzierung und Selbstkontrolle⁵⁷ ist bei Karl Philipp Moritz zunächst und vor allem immer auch eine (Über-)Lebens-Kunst, "die wir täglich, bei allen unangenehmen und angenehmen Vorfällen üben können":

Das *ruhige Beobachten* ist zugleich mit einem großen, erhabenen Gefühl verknüpft, das uns über diese Erde und alle die kleinen Verhältnisse des Lebens hinweg versetzen kann. Durch die Seelenruhe wird unser Blick gestärkt, das Ganze zu umfassen, und unparteiischer von einem Zusammenhange der Dinge zu urteilen, in welchen wir uns nicht mehr verflochten denken.⁵⁸

⁵⁶ K. P. Moritz, 'Bestimmung des Zwecks einer Theorie der Schönen Künste' [undatiert, vermutlich 1789] (ÄS, 122).

⁵⁷ Zu dem Zusammenhang von Selbstdistanzierung und Selbstkontrolle vgl. N. Elias, Engagement und Distanzierung. Arbeiten zur Wissenssoziologie I, hrsg. v. M. Schröter, Frankfurt a.M. 1987, S. 17

⁵⁸ K. P. Moritz, 'Die letzte Freistatt des Weisen' aus den 'Denkwürdigkeiten, aufgezeichnet zur Beförderung des Edlen und Schönen' (1786/8) (MW, 3, 233f).