

COMMUNICATIO

Band 26

Studien zur europäischen Literatur- und Kulturgeschichte

Herausgegeben von Fritz Nies und Wilhelm Voßkamp
unter Mitwirkung von Yves Chevrel und Reinhart Koselleck

Friedrich Vollhardt

Selbstliebe und Geselligkeit

Untersuchungen zum Verhältnis
von naturrechtlichem Denken
und moraldidaktischer Literatur
im 17. und 18. Jahrhundert

**Max Niemeyer Verlag
Tübingen 2001**



Gekürzte und in Teilen überarbeitete Fassung der 1992 am Fachbereich Sprachwissenschaften der Universität Hamburg eingereichten Habilitationsschrift. Ich danke der Deutschen Forschungsgemeinschaft für ein Habilitationsstipendium und die Gewährung eines Druckkostenzuschusses.

Käthe Vollhardt
1921–1991

Meiner Mutter in dankbarem Andenken

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Vollhardt, Friedrich:

Selbstliebe und Geselligkeit : Untersuchungen zum Verhältnis von naturrechtlichem Denken und moraldidaktischer Literatur im 17. und 18. Jahrhundert / Friedrich Vollhardt. – Tübingen: Niemeyer, 2001

(Communicatio ; Bd. 26)

Zugl.: Kurzfassung von: Hamburg, Univ., Habil.-Schr., 1992

ISBN 3-484-63026-4 ISSN 0941-1704

© Max Niemeyer Verlag GmbH, Tübingen 2001

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Druck: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten

Einband: Buchbinderei Geiger, Ammerbuch

Inhaltsverzeichnis

Teil I

Naturrechtliche Sozialethik und moraldidaktische Literatur.

Eine Problemskizze	1
1. Wohlverstandenes Interesse	6
2. Selbst- und Mitgefühl.	11
3. Die Variation von Wissensbeständen	14
4. Ständespezifisches Tugendsystem und gesellschaftliche Differenzierung	18
5. Privatklugheit und Gesellschaftsethik	24
6. Naturrechtliche Pflichtenlehre	34
7. Das Gershom-Carmichael-Problem	39

Teil II

Elemente der naturrechtlichen Theoriebildung	51
1. Die säkulare Naturstandslehre zwischen orthodoxer Kritik und Gelehrten satire: Von Valentin Alberti zu Christian Ludwig Liscow	54
a) Das Naturrecht als Norm der Satire	55
b) Die Kritik der christlichen Anthropologie	62
2. Die anthropologische Begründung des profanen Naturrechts: Samuel Pufendorf	67
a) Imbecillitas: Die wissenschaftslogische Funktion der Naturstandslehre und die literarische Modellbildung	68
b) Socialitas: Der Grundsatz der Naturrechtslehre und die Semantik von Selbstliebe und Geselligkeit	76
c) Conservatio sui: Der Ausbau der naturrechtlichen Doktrin und die Wendung zur Praxis	84
3. Theologische Ethik, politischer Roman und moralistische Psychologie im späten 17. Jahrhundert	95
a) Die neue Disziplin der Moraltheologie	104

b)	Christian Weises moralische »Artzney=Kunst«	116
c)	Die anthropologischen Grundlagen der Empfindungslehre: Jacques Abbadie	134
d)	Die neuen Gattungen »forschender Weltweisheit« und die soziale Selbstdeutung des Menschen: Wandlungstheoretische Aspekte historischer Einzelanalysen	158
4.	Naturrecht, Affektenlehre und Alltagsethik: Christian Thomasius und die »Thomasianer«	170
a)	Das Naturrecht der Sozialität und die Prinzipien einer altruistischen Liebesethik	173
b)	Über die Erziehung der »Thoren«: Die humane Affektnatur zwischen Rechtszwang und Tugendpflicht	185
c)	Das Gattungsmuster des höfischen Romans und das »civile« Ethos in Johann Michael von Loens <i>Der redliche Mann am Hofe</i> (1740)	196
Teil III		
Naturrechtliche Anthropologie und Sittenlehre in den Gattungen der aufklärerisch-didaktischen und tugendempfindsamen Literatur des 18. Jahrhunderts		
1.	Die Tugenden der Selbstliebe und der Geselligkeit im Medium der Moralischen Wochenschriften	211
a)	Die Integration der pflichtenethischen Terminologie	215
b)	Die Popularisierung der thomasianischen Affektenlehre	229
c)	Das naturrechtliche Bildungsprogramm	249
d)	»Seichte Homiletik«: G. E. Lessings Stilkritik und das Ende der Gattung	254
2.	Das moralische Lehrgedicht und die praktische Weltweisheit des Naturrechts	260
a)	Die Lehrgedichtung Alexander Popes im Rahmen der deutschen Theodizee-Debatte	261
b)	Die Gesellschaftsethik im <i>Essay on Man</i> und ihre Wirkung in Deutschland (Brockes und Zernitz)	269
c)	Haller, Withof, Gellert	275
d)	M. G. Lichtwerg <i>Das Recht der Vernunft</i> (1758)	285
e)	Freundschaftsdichtung	291

3. Der moralische Roman zwischen Tugendempfindsamkeit und satirischer Gesellschaftskritik	298
a) Sophie von La Roche	302
b) Christoph Martin Wieland	314
4. Gesellige Bildung und ästhetische Erziehung: Problemkonstellationen am Ende des 18. Jahrhunderts	326
 Teil IV	
Literaturverzeichnis	337
1. Ungedruckte Quellen	337
2. Historische Quellen	337
3. Forschungsliteratur	347
 Namenregister	 391

Teil I

Naturrechtliche Sozialethik und moraldidaktische Literatur. Eine Problemskizze

Der mit dem Begriff ›Empfindsamkeit‹ umschriebene Bereich der literarischen Kultur des 18. Jahrhunderts ist auf der Ebene der Quellen in vorbildlicher Weise erschlossen. Zwar bleibt erfahrungsgemäß auch die sorgfältigste historische Berichterstattung unvollständig; in diesem Fall läßt sich mit den unvermeidlichen Lücken in der Dokumentation jedoch nur zum Teil erklären, warum die wissenschaftlichen Deutungsansätze erheblich differieren: beziehen sie sich doch auf eine bemerkenswert homogene Auswahl von Texten. Trotz zahlreicher neuerer Einzelstudien ist die Kongruenz zwischen den empfindsamen Tugendvorstellungen und dem Selbstbewußtsein (oder gar der Lebenspraxis) des aufstrebenden Bürgertums nicht in der erhofften Eindeutigkeit erwiesen worden. Noch weniger konnte die Gegenthese überzeugen, wonach in den Manieriertheiten des (nicht nur künstlerischen) Gefühlsausdrucks vor allem eine Oppositionshaltung zu der durch die bürgerliche Moral erzwungenen Affektdisziplinierung zu erkennen sei – letztlich also das Anzeichen eines Wendepunktes, wenn nicht gar einer Krise in der neueren Zivilisationsgeschichte. Daß es aber eine Wechselbeziehung zwischen Empfindsamkeit, aufklärerischem Denken und der Ausbildung bürgerlicher Werthaltungen gibt, wird auf keiner Seite in Zweifel gezogen, auch wenn das Bürgertum im 18. Jahrhundert als einheitlicher Stand kaum greifbar ist. Hinzuzufügen bleibt, daß sich die Erklärung literarischer Entwicklungen durch eine unmittelbare Bezugnahme auf politische Ereignisse und parallel verlaufende soziale und ökonomische Prozesse von selbst verbietet.

Die sozialhistorischen Fragestellungen haben sich entsprechend gewandelt und in der Literaturwissenschaft zu einer Neuorientierung der Forschung beigetragen. Diese hat sich den hier spezifischen Bedingungen und Verflechtungen des gesellschaftlichen Handelns, aber auch der Untersuchung kollektiver Mentalitäten und damit der Repräsentation des Sozialen in der Sprache selbst zugewandt. Es wurde nach entsprechenden semantischen und anthropologiegeschichtlichen Ansätzen gesucht und, in jüngster Zeit, der Versuch unternommen, die Formen empfindsamer Kommunika-

tion als Indikator für die funktionale Differenzierung des neuzeitlichen Gesellschaftssystems zu verstehen. Auf enge Periodisierungen ist dabei verzichtet worden.

In anderer Weise hat auch die ideengeschichtliche Forschung die Frage nach der Entstehung der empfindsamen Literaturgattungen präziser formuliert, wenngleich dabei einige wichtige Traditionsstränge noch nicht angemessen berücksichtigt wurden. Nur drei Stichworte seien hier genannt. Bei der Kritik an der lange vorherrschenden – und noch immer bedenkenswerten – Auffassung von der Empfindsamkeit als ›säkularisiertem Pietismus‹ ist übersehen worden, in welcher Weise sich die neue innerweltliche Moral an religiöse Deutungsmuster anderer und zum Teil älterer Traditionen angeschlossen hat. Wiederholt ist auf das für die deutschen Schriftsteller maßgebliche Vorbild der englischen Literatur hingewiesen worden, sowohl was die innovativen Gattungsformen als auch die einflußreiche schottische Moralphilosophie betrifft; dabei ließ die Untersuchung der Rezeptionsvorgänge im Bereich der praktischen Philosophie leicht vergessen, daß es in Deutschland seit dem 17. Jahrhundert ein in sich reich gegliedertes moralisches Schrifttum gegeben hat, an dem sich die schöne Literatur der Zeit orientieren konnte. Und schließlich ist auch die Forschung zu der gleichzeitig in Erscheinung tretenden Ästhetik nicht auf die Quellen der zweiten Jahrhunderthälfte beschränkt geblieben: Im Zusammenhang mit dem viel diskutierten Problem der Selbstempfindung des Subjekts ist nach der immanenten Geschichte der emotionalistischen Kunsttheorien gefragt worden, womit sich die den neuen wirkungsästhetischen Konzepten verpflichtete Literatur in übergreifende Konstellationen einfügen ließ, die nicht mehr der herkömmlichen Gliederung nach Epochen entsprechen.

Das Verstehen der historischen Zusammenhänge wurde dadurch gefördert. Allerdings sind die verschiedenen Forschungsansätze nur selten systematisch aufeinander bezogen worden – zum Nachteil für jeden der genannten Bereiche. Während die im Feld der history of ideas gewonnenen Einsichten nach einer Deutung verlangen, die externe, das heißt gesellschaftliche Faktoren der Entwicklung des Wissens und der Wissenschaften einzubeziehen versteht, sind die Entwürfe soziologischer Kulturtheorien, die oft einen schematischen Charakter annehmen, auf historische Ausfüllung und Prüfung angewiesen. Die vorliegende Untersuchung bemüht sich um die Vermittlung zwischen sozial- und ideengeschichtlichen Argumentationen. Um Exkurse an dieser frühen Stelle zu vermeiden, sollen die theoretisch-methodischen Aspekte des Verfahrens und seine Grundlegung erst im Gang der Untersuchung erläutert werden.

Aus der Problemlage der Forschung ergibt sich zugleich der inhaltliche Ansatzpunkt der folgenden Studien. Die charakteristischen Merkmale der Empfindsamkeit im 18. Jahrhundert – und die das Phänomen kennzeich-

nenden Widersprüche, auf die hier näher eingegangen werden soll – haben sich durch die Erweiterung des historischen Bezugsfeldes genauer beschreiben lassen, wenn auch meist nur unter Zuhilfenahme gängiger Typologien. Noch immer werden die Bilder sanfter Menschenliebe, geselliger Übereinkunft und tugendhaften Gefühls, wie sie die Literatur der Aufklärung kultivierte, den politischen Verhaltens- und Klugheitslehren des 17. Jahrhunderts gegenübergestellt und aus dieser Differenz heraus erklärt. Zweifellos beginnt um 1700 ein Prozeß der Umbildung des anthropologischen Denkens, der jedoch weder unvermittelt einsetzt noch alte Problemlasten einfach abstößt.

Wo die empfindsame Literatur zum Medium der sozialen Selbstdeutung des Menschen wird, erhält ihr Optimismus nicht selten ein Gegengewicht in Gestalt jener negativen Seite der menschlichen Natur, welche die Moralistik des vorangegangenen Jahrhunderts analysiert hatte. Selbst in seiner privatesten Ausformung erscheint das Glück, das sittliche Vollkommenheit gewähren soll, durch das labile Gleichgewicht von Sinnlichkeit und Vernunft, natürlicher Güte und individuellem Nutzen gefährdet: vor allem, wenn der Genuß des Fühlens auf die eigene Person beschränkt bleibt. Um sozial wirksam zu werden, muß sich die moralische Empfindung mit der Einsicht in die gesellschaftlichen Pflichten des Individuums verbinden: Das Ideal der unverfälschten, ›rein menschlichen‹ Tugendhaftigkeit, wie es die Literatur der Zeit als Problem und Programm vor Augen führte, kann seine Überlegenheit nur in der Erfüllung rationaler Verhaltensnormen beweisen.

Das paradoxe Moment, das sich aus diesem Verhältnis von idealer Setzung und notwendiger Unterordnung ergibt, erklärt sich aus der im Selbstbezug des Menschen eingeschlossenen Erfahrung, daß jedes Handeln, auch dasjenige altruistischer Zuwendung zum Mitmenschen, eine Reflexivität des Fühlens zur Voraussetzung hat, aus der sich die soziale Interaktion verstehen und regelhaft begründen läßt. Mit dem Begriff der Selbstliebe konnten die Autoren des 18. Jahrhunderts ein anthropologisches Deutungsmuster der Tradition übernehmen, das die Möglichkeit der moralischen Verderbnis, zugleich aber auch das humane Bedürfnis nach Gesellschaft begreifbar machte.

›Selbstliebe‹ und ›Geselligkeit‹? Die Selbstverständlichkeit, mit der das 18. Jahrhundert eine gedankliche Verbindung zwischen diesen dem ersten Anschein nach inkommensurablen Formen des Verhaltens geknüpft hat, ist verlorengegangen. Der Wandel des Wortgebrauchs¹ dürfte hier mehr als

¹ Auf den Wilhelm Wundt bereits am Ende des 19. Jahrhunderts hingewiesen hat: Das Sittliche in der Sprache. In: Deutsche Rundschau, 1886, S. 75f.: »Es gibt eine Anzahl [...] ethischer Ausdrücke, deren Sinn sich in entgegengesetzter Richtung verschoben hat. Merkwürdiger Weise sind das zumeist Wörter, die bestimmte Ge-

üblich dazu beigetragen haben, daß die tugendhaft-sentimentale Literatur der Zeit fast ausschließlich im Sinne jener Vorstellungen interpretiert wurde, die der zweite Begriff zusammenfaßt. Der moralische Aspekt der Selbstliebe ist dagegen in germanistischen Arbeiten nur gelegentlich notiert worden. Als Vorbild diente dann zumeist die Forschung zur Moralistik und Anthropologie der französischen Klassik, die den ›amour-propre‹ als Leitbegriff einer neuen gesellschaftsbezogenen Ethik und Psychologie erkannt und seiner normativen Bedeutung entsprechend ausführlich beschrieben hat. Diese Versuche einer komparatistischen Erweiterung der eigenen Fragestellungen sind allerdings wenig erfolgreich gewesen.

Auf die deutschen Wortprägungen von Selbst- und Eigenliebe fällt nicht der Glanz der höfischen *Maxime* oder der zum Aphorismus verdichteten Theorie der menschlichen Natur. Sie stehen zwar auf einer dem französischen Begriff vergleichbar hohen Abstraktionsstufe, teilen mit diesem jedoch nicht die terminologische Bestimmtheit – analog etwa zu der Trennung von *amour-propre* und *amour-propre éclairé* bzw. *amour de soi*, mit der bereits lange vor Rousseau der ethisch bedenkliche Aspekt der Selbstbezogenheit des Individuums ausgeglichen wird. Nur zum Teil vergleichbar sind die Kontexte der Herkunft und der literarischen Thematisierung. Unterschiede lassen sich schnell feststellen, betrachtet man das breite Spektrum der Erziehungs- und Verhaltenslehren im Übergang vom 17. zum 18. Jahrhundert.

Diese in einem Zwischenbereich angesiedelten Gattungen bringen die praktische Philosophie (und Theologie) in Kontakt mit dem alltäglichen Handeln und bilden damit den idealen Vergleichshintergrund für eine Literaturgeschichtsschreibung, die von dem geltenden sozialen Wissen der Zeit ausgeht, um danach zu fragen, wie die moralphilosophisch reflektierte Lebenswirklichkeit in literarischen Texten verarbeitet wird. Der Quellenwert dieser Texte für die Lebenswelt ist entsprechend begrenzt und läßt sich nur aus der genannten Perspektive, nicht aus jener der Kontinuität oder der objektiven Momente des historischen Prozesses beurteilen. Bisweilen übernimmt die schöne Literatur Elemente des überlieferten Wissens, die nicht mehr systematisierungswürdig erscheinen, oder sie entwirft Problemkonstellationen, für die (noch) keine theoretischen Lösungen vorhanden sind. Die hieraus entstehenden Ungleichzeitigkeiten zwischen der literarischen Entwicklung und den Bewegungen in anderen gesellschaftlichen Bereichen sind jedem Literarhistoriker vertraut.

gensätze der Tugend bezeichnen. So spielt in der Moralphilosophie der Aufklärungszeit namentlich die Selbstliebe eine hervorragende Rolle: sie bezeichnet jede Art und Gradabstufung eines interessierten, eigennütigen Verhaltens. [...] Ich habe schon bemerkt, daß die Moralphilosophie des vorigen Jahrhunderts die Wörter Selbstsucht und Egoismus kaum kennt. Dafür pflegt sie um so häufiger die Selbstliebe und die Nächstenliebe einander als correlate Begriffe gegenüberzustellen.«

Ähnliche Verschiebungen können jedoch auch im Bereich der stärker zweckgebundenen Gattungen auftreten und die Überprüfung eiliger Schlußfolgerungen notwendig machen. Das gilt, um auf das genannte Beispiel zurückzukommen, für die französischen honnêteté-Traktate des 18. Jahrhunderts; ungeachtet ihrer Wertmuster, die Bedingungen schaffen, unter denen sich die gesellschaftliche Modernisierung vollziehen kann – in diesem Zusammenhang wird regelmäßig die Funktion des amour-propre erwähnt –, zeigen diese nämlich nicht die erwartete Tendenz zur Verbürgerlichung und Intimisierung. Ein komparatistischer Ansatz hat das zu berücksichtigen, gerade weil sich bei den deutschen Sittenlehren der Zeit, die von einer patrimonialständischen Wirtschaftsgesinnung geprägt sind, ebenfalls Formen einer auf rationaler Selbstkontrolle beruhenden Leistungsethik nachweisen lassen. Mit dem Hinweis auf die noch weitgehend unge löste Frage der Gattungsabgrenzung und -zuordnung können die angedeuteten Differenzen nicht zureichend erklärt werden.

Kehrt man die Blickrichtung um, trifft eine vergleichende Untersuchung, die nicht rein motivgeschichtlich angelegt ist, auf kaum geringere Schwierigkeiten, da für die französische universitas litterarum im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert die Tradition des Naturrechtsdenkens nur eine untergeordnete Rolle spielt,² im Gegensatz zu Deutschland und Groß-

² Vgl. Sieglinde C. Othmer: Berlin und die Verbreitung des Naturrechts in Europa, 1970, S. 146 u. passim; ergänzend Klaus Luig: Zur Verbreitung des Naturrechts in Europa. In: Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis, 1972. Für die spät einsetzende Rezeption des Naturrechts in Frankreich vgl. die Studie von Robert Derathé: Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps, zuerst 1950, sowie Alfred Dufour: Die École romande du droit naturel – ihre deutschen Wurzeln. In: Humanismus und Naturrecht in Berlin-Brandenburg-Preußen, hg. v. H. Thieme, 1979; ders.: Pufendorfs Ausstrahlung im französischen und im anglo-amerikanischen Kulturraum. In: Samuel von Pufendorf, hg. v. K. Å. Modéer, 1986. Ein leicht verändertes Bild ergibt sich für die Diskussion in den Journalen; vgl. hierzu Simone Zurbuchen: Naturrecht und natürliche Religion, 1991; J. J. V. M. de Vet: Some Periodicals of the United Provinces on Pufendorf: reconnoitring the reception of his ideas in the seventeenth and eighteenth centuries. In: Samuel Pufendorf und die europäische Frühaufklärung, hg. v. F. Palladini u. G. Hartung, 1996. Die Studie von Tim J. Hochstrasser: Natural law theory: its historiography and development in the French and German Enlightenment, 1670–1780 (Diss. Cambridge 1990) war mir bisher nicht zugänglich. Die von den Editionen und der Übersetzertätigkeit Jean Barbeyrac ausgehende Wirkung bedarf einer eigenen Untersuchung. Nachzutragen bleibt der Hinweis auf einen Forschungsbericht von Rolf Reichardt, der die Literatur zur Geschichte der honnêteté-Konzeption zusammenfaßt: Wandlungen des ›Honnêteté‹-Ideals vom Absolutismus zur Französischen Revolution. In: Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte, 1987. Zu dem angesprochenen komparatistischen Aspekt ebd. S. 180f.; vgl. auch ders.: Der ›Honnête Homme‹ zwischen höfischer und bürgerlicher Gesellschaft. In: Archiv für Kulturgeschichte, 1987, bes. S. 366f. – Um den Text dieses zur Einführung gedachten Kapitels nicht zu überlasten, ist auf Nachweise aus den Quellen weitgehend verzichtet worden. Bei der Nennung von Namen und der Zusammenfassung von Argumentationen muß auf die Belege und die ausführlichere Darstellung in den jeweiligen Abschnitten der Studie verwiesen werden.

britannien, wo die Bedeutung des Naturrechts für die Entwicklung säkularer Gesellschafts- und Moralvorstellungen kaum überschätzt werden kann.³ Damit ist ein Überlieferungskomplex genannt, der für die literaturwissenschaftliche Erforschung der Sozialethik und Gefühlskultur der Aufklärung noch kaum genutzt worden ist.

1. Wohlverstandenes Interesse

Mit der Setzung dieses Bezugsrahmens und der Übertragung naturrechtlicher Kategorien in die literaturinterpretierende Sprache wird nicht die Revision geltender und gut begründeter Ergebnisse der literarhistorischen Forschung beabsichtigt, sondern eine neue Lektüre und ein genaueres Verständnis der Quellen angestrebt. Der bekannte Streit um das Verhältnis von Bürgerlichkeit und Empfindsamkeit tritt dahinter zurück, er soll weder fortgesetzt noch zugunsten einer Alternative entschieden werden – sofern eine solche Stellungnahme von einem Beitrag zu diesem längst nicht mehr auf ein Thema fixierten Gebiet der Aufklärungsforschung überhaupt erwartet wird. Daß man auf die Theorie des Naturrechts zurückgehen muß, will man erklären, was ›bürgerlich‹ im Unterschied zu ›natürlich‹ in der Mitte des 18. Jahrhunderts heißt, hat Klaus Weimar anhand des Hauptwerkes von Samuel Pufendorf nachgewiesen und so – im Blick auf das Bürgerliche Trauerspiel um 1750 – einen Quellenzusammenhang erschlossen,⁴ der im

³ Im deutschen Rezensionswesen wurde die im Nachbarland verspätet eintretende Rezeption des Naturrechts mit gesteigertem nationalen Selbstbewußtsein kommentiert. Johann Christoph Gottscheds *Neuer Büchersaal der schönen Wissenschaften und freyen Künste* eröffnet die Besprechung eines Naturrechtskompendiums (Essai sur les Principes du Droit, & de la Morale par Mr. D'Aube, Paris 1743) mit der Bemerkung: »Man hat nicht viel Bücher im Französischen, über das Recht der Natur und die ersten Gründe der Sittenlehre. Die Uebersetzungen unsers Grotius und Puffendorfs haben bisher allein bey diesem Volke geherrschet, und der einzige Bruyere, oder ein le Noble und Bellegarde haben die Wissenschaft guter Sitten, auf eine flüchtige, unsystematische Weise [!] abgehandelt.« (Bd. VI, St. 5; Leipzig 1748, S. 385.) Daß die moralistische Menschenkunde der Franzosen lediglich propädeutische Zwecke erfüllt, gehört zu den Grundüberzeugungen der deutschen Gelehrten in der Formationsphase des neuen Naturrechts (ein Beispiel u. S. 88). Um die Mitte des Jahrhunderts ist dieses Urteil längst zu einem festen Klischee geronnen.

⁴ Vgl. Klaus Weimar: ›Bürgerliches Trauerspiel‹. In: DVjs 1977. Das in Goethes *Iphigenie auf Tauris*, also im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts noch gegenwärtige »Theorieangebot« der Naturrechtslehre hat Klaus Weimar an anderer Stelle untersucht: »Ihr Götter!« In: *Unser Commercium*, hg. v. W. Barner u. a., 1984. Im Anschluß an Manfred Riedels Artikel in den *Geschichtlichen Grundbegriffen* (s.v.) hat auch Dieter Breuer auf die Bedeutung der »neueren naturrechtlichen Theorie« für das Verständnis von ›Bürger, Civis‹ hingewiesen: Gibt es eine bürgerliche Literatur im Deutschland des 17. Jahrhunderts? In: GRM 1980, S. 215. – In einem Rückblick auf die Forschungsgeschichte hat Karl Eibl von der »pseudo-sozialgeschichtliche[n] Wende um 1970« gesprochen: »Das damals ausgerufene geschichtsphilosophische Fabelwesen ›Bürger‹ war nur eine [...] Fiktion, die überdies ganz wesentlich durch

folgenden über die Rechtssprache hinaus auf seine Bedeutung für die Entstehung eines *civilen* Ethos befragt werden soll. Denn worin das Bürgerliche der sich neu etablierenden Gattungsform besteht, ist von Weimar nur in Abgrenzung von den bis dahin allzu vordergründigen Fragestellungen, also erst im Ansatz erklärt worden.

Wichtig erscheint es demnach, die vorhandenen Übereinstimmungen im Detail hervorzuheben und festzuhalten, daß sich die empfindsame Literatur nicht aus einem prinzipiellen Widerspruch zu den Sozialitätskonzepten der Aufklärung entwickelt; vielmehr nimmt sie die hier formulierten Ziele auf und versucht diese mit neuen Mitteln des Ausdrucks, einer eigenen Sprache und mit veränderten Vorstellungen von der Wirkungsmöglichkeit der Poesie zu verwirklichen.

Die Gattungen der empfindsamen Literatur stehen indes nicht im Zentrum der vorliegenden Untersuchung. Gefragt wird nach den denkgeschichtlichen Konfigurationen und Begriffsfeldern, aus denen sich die ethischen Normen sowie die Stil- und Geschmacksregeln der Literatur der mittleren Aufklärung entwickelten, wobei die religiösen Erneuerungsbewegungen und die für die Generation Klopstocks so bedeutsame Neologie nur am Rande berührt werden.⁵

Anhand der Leitbegriffe, die zuvor genannt wurden, läßt sich der Zusammenhang nochmals verdeutlichen und nun auch in eine These fassen: Die Theoretiker der Empfindsamkeit konnten von dem – in der Sprache Christian Wolffs – natürlichen Wohlwollen des Menschen ausgehen, ohne

›Widersprüche‹ konstituiert war, und so klappten entsprechende Korrelationen, wenn sie nur hinreichend oberflächlich waren, fast rückstandslos.« Die Frage, welche im Blick auf die zunehmende funktionale Differenzierung zu beantworten ist, lautet stattdessen: »Welches dominierende gesellschaftsstrukturelle Problem entsteht im 18. Jahrhundert, tritt als Reflexionsbedarf an den Ideenhaushalt der eloquenten Schichten heran, selektiert aus dessen Angeboten und prägt damit auch die Dichtung?« (Die Entstehung der Poesie, 1995, S. 196 u. 43.) Zur jüngeren Wissenschaftsgeschichte vgl. Lutz Danneberg, Michael Schlott, Jörg Schönerer und Friedrich Vollhardt: Germanistische Aufklärungsforschung seit den siebziger Jahren. In: Das achtzehnte Jahrhundert, 1995. Die eben genannte Studie ist aus einem Projekt hervorgegangen, das am DFG-Schwerpunktprogramm ›Wissenschaftsforschung‹ beteiligt war. Die in Vorbereitung befindliche Publikation der Ergebnisse wird einen umfassenden Bericht über die Entwicklung der Forschung zu dem Themenkreis ›Empfindsamkeit‹ enthalten, weshalb im folgenden auf ausführlichere Literaturangaben verzichtet werden kann. Vgl. auch Friedrich Vollhardt: Aspekte der germanistischen Wissenschaftsentwicklung am Beispiel der neueren Forschung zur ›Empfindsamkeit‹. In: Aufklärungsforschung in Deutschland, hg. v. H. Dainat u. W. Voßkamp, 1999. Inwieweit sich von der ›Verselbständigung‹ einer bürgerlichen Kultur im 18. Jahrhundert sprechen läßt, zeigt die materialreiche Studie von Michael Maurer: Die Biographie des Bürgers, 1996.

⁵ Dazu jetzt ausführlich Hans-Georg Kemper: Deutsche Lyrik der Frühen Neuzeit. Bd. 6, I: Empfindsamkeit, 1997. Zu Kempers Neuansatz vgl. unter methodischen Gesichtspunkten Lutz Danneberg u. Friedrich Vollhardt: Sinn und Unsinn literaturwissenschaftlicher Innovation. In: Jahrbuch Aufklärung, 2001.

die Tatsache seiner Selbstliebe zu leugnen, indem sie es dem moralischen Gefühl überließen, das Verhältnis zwischen den beiden Instanzen zu regulieren. Die Sinnlichkeit des Menschen mußte freilich veredelt und der einzelne in seinem Verhalten angeleitet werden, damit das Glücksverlangen des Individuums und die Forderungen der Gesellschaft in Einklang gebracht werden konnten. Nachdrücklich wurde auf die Gefahren hingewiesen, die entstehen, sobald sich die Empfindung von allen normativen Bindungen löst. Eine nur schwärmerische Sentimentalität machte erneut die negativen Seiten der *φιλαντία* bewußt.

In der Mitte des 18. Jahrhunderts ist es bereits »eine sehr gewöhnliche Anmerkung, daß der Verstand keinen Einfluß auf das Herz habe«. Die Notiz stammt von dem Ästhetiker Johann Georg Sulzer, auf dessen Urteil man Wert legte – auch bei der Einschätzung aktueller Zeiterscheinungen. Der anschließende Kommentar läßt etwas von dieser Autorität spüren: »Vernunftschlüsse haben gewiß diese Meynung nicht hervorgebracht; man glaubt, sie sey auf die Erfahrung gegründet. Unsere Grundsätze werden uns zur Einsicht verhelfen, wie viel Einfluß die Eigenschaften des Geistes auf den moralischen Charakter haben können.« Denn gewiß ist für den Autor, daß »Aufmerksamkeit, Ueberlegung und scharfsinniges Nachdenken, die moralischen Empfindungen hervorbringen und stärken«. ⁶ An der Nützlichkeit moralischer Gefühlszustände wird nicht gezweifelt. Ihre Beförderung wird den Pädagogen und Künstlern sogar ausdrücklich empfohlen, der offenbare Mangel an Erfahrung soll durch »Historie, Poesie und Fabeln« ausgeglichen werden.

Die wahre Empfindsamkeit muß sich freilich von künstlich inszenierten Gesten, treffend »Empfindelei« genannt, unterscheiden lassen. Wird Reflexivität des Fühlens zum Selbstzweck, verliert sie ihren moralischen und sozialen Wert. Der Modeton der Empfindsamkeit ist von den Zeitgenossen daher mit erheblichem Aufwand an Ironie beschrieben und kritisiert worden, so daß die aus diesen Abgrenzungsbemühungen hervorgehende Zweideutigkeit des Phänomens im nachhinein zum »Wesen« (Eva D. Becker) der Literatur und ihrer vermeintlichen Epoche erklärt werden konnte. Eine *Theorie der angenehmen und unangenehmen Empfindungen*, wie sie Sulzer entwickelt, zeigt sich indes wünschenswert eindeutig. Traditionen des Aufklärungsdenkens werden von ihr fortgeführt und mit solchem – oft unterschätzten – Erfolg stabilisiert, daß selbst die »stürmischen« Nachwuchsautoren, deren programmatische Literatur- und Kunstkritik die Autorität Sulzers in Frage stellt, sich noch als Erben dieser Traditionen erweisen. Die

⁶ Johann Georg Sulzer: *Theorie der angenehmen und unangenehmen Empfindungen*. In: Ders.: *Sammlung vermischter Schriften*, Bd. V, St. 1. 1762, S. 130 u. 132. Zu Sulzer im Zusammenhang der hier angesprochenen Thematik Wolfgang H. Schrader: *Sympathy und Sentiment*. In: *Empfindsamkeiten*, hg. v. K. P. Hansen, 1990, S. 40ff.

um 1770 eintretende Veränderung der literarischen Mitteilungsformen⁷ bewirkt nicht eine Abkehr von den erwähnten ›Grundsätzen‹ eines aufklärerischen Universalismus. Der literaturgeschichtliche Einschnitt hat keine Parallele im anthropologischen Denken der Zeit, trotz aller Negationen und der emphatischen Betonung von Natur, Individualität, Leidenschaft und wahrer – oder wie es nun eher heißen muß: enthusiastischer – Empfindung.⁸

Mit der Darstellung des auf sich selbst bezogenen Subjekts erkundet die künstlerische Avantgarde lediglich die Grenzen des ästhetisch Mitteilbaren. Daraus ergibt sich allerdings eine weitere Ambivalenz, die das Selbstverständnis der Empfindsamkeit tiefer berührt als die Herausforderung durch eine sentimentale Schwärmerei. Die altruistischen Tugendideale sehen sich mit einem Verlangen nach individueller Erfüllung und sinnlicher Erfahrung konfrontiert, was zu Widersprüchen führt. Diese werden dem Leser ohne moralischen Kommentar vorgestellt und zur Lösung aufgegeben; mit wechselndem Resultat, wie die Anteilnahme des lesenden Publikums an den *Leiden des jungen Werthers* verdeutlicht. Doch abgesehen von der Vielzahl der Leseweisen, die das keinen didaktischen Zwängen unterliegende Kunstwerk nun gestattet oder provoziert, bestätigt das Scheitern des sensiblen Individuums noch einmal nachdrücklich die Geltung des in der empfindsamen Theorie eingeschlossenen und von ihr vermittelten Grundsatzes der geselligen Humanität.

Das für Werther »verlorene Ganze« läßt sich nicht »hinter dem Rücken der Gesellschaft« in der Natur wiederfinden und »in der Autonomie des Selbstgefühls verwirklichen«.⁹ Eine genuin künstlerische Lösung des problematisch gewordenen Verhältnisses von Subjekt und Gesellschaft erfolgt nicht im Roman der siebziger Jahre – obwohl sie hier bereits angelegt ist –, sondern erst mit der Einsetzung eines neuen Normbegriffs, dem der »ästhetischen Erziehung« als oberster Instanz, an der Stelle, die bisher dem naturrechtlichen Ethos zugestanden hatte.¹⁰ Am Ende des 18. Jahrhunderts stehen die künstlerischen Autonomievorstellungen – verbunden mit einem klassizistischen Formbewußtsein – dann in Konkurrenz zu einem

⁷ Vgl. Jörg Schönert: Fragen ohne Antwort. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft, 1970, bes. S. 183f. – Eva D. Becker wurde zitiert aus: Der deutsche Roman um 1780, 1964, S. 88.

⁸ Vgl. Wilfried Barner: Über das Negieren von Tradition. In: Epochenschwelle und Epochenbewußtsein, hg. v. R. Herzog u. R. Koselleck, 1987, bes. S. 29 u. 37f.

⁹ Hans Robert Jaub: Rousseaus *Nouvelle Héloïse* und Goethes *Werther* im Horizontwandel zwischen französischer Aufklärung und deutschem Idealismus. In: Ders.: Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik. 2. Aufl. 1984, S. 585–653, hier S. 643.

¹⁰ Wolfgang Proß: Die Konkurrenz von ästhetischem Wert und zivilem Ethos. In: Der theatralische Neoklassizismus um 1800, hg. v. R. Bauer u. a., 1987, S. 75.

nicht ästhetischen, sondern aufklärerischen Humanitäts- und Bildungsideal, dessen Vertreter an der psychologischen Begründung der ästhetischen Erfahrung festhalten, den Zusammenhang von Verstand und Gefühl betonen und das mit der natürlichen Wahrheit der Empfindung verbundene Selbstverständnis sittlicher Vorbildlichkeit aufrechterhalten.

Bei den moralphilosophischen und anthropologischen Prämissen zeichnet sich die Zäsur bereits vor der Rezeption der *Kritiken* Kants ab, die eine in jeder Hinsicht entscheidende Wendung der Diskussion bewirken. Am deutlichsten erkennbar wird dieser Wendepunkt wiederum bei der axiologischen Einschätzung der Selbstliebe, die den ihr angewiesenen Platz im Rahmen einer rationalen Pflichtenlehre mit einem sensualistischen Kontext vertauscht. Die vernünftig temperierte Empfindsamkeit gerät in Legitimationsnöte und tritt in ein Stadium der Selbstkritik ein, sobald sich nicht mehr übersehen läßt, daß ein selbstbezogenes Fühlen das Subjekt in einer unkorrigierbaren Weise von der Gesellschaft isolieren und eine affektive Variante der Selbstliebe hervortreiben kann. Diese entspricht nicht mehr dem normativen Grundsatz des ›wohlverstandenen Interesses‹, mit dem das Naturrecht die selbst- und gesellschaftserhaltende Funktion der Eigenliebe in einem geschlossenen theoretischen Zusammenhang erklärt hatte.

Der Gedanke des wohlverstandenen Interesses beherrscht die Sozialphilosophie des 18. Jahrhunderts,¹¹ er bestimmt in seinen Wandlungen und wechselnden Auslegungen die moralpädagogische und selbst noch die tugendempfindsame Literatur und führt damit in das Zentrum der vorliegenden Untersuchung. Die Überlagerung der Verständigungsformen, deren Legitimität lange Zeit außer Frage gestanden hatte, durch neue moralphilosophische und ästhetische Leitvorstellungen, die schließlich zur Ablösung der naturrechtlich begründeten Sozialphilosophie und der einem civilen Ethos verpflichteten Literaturgattungen führen, tritt erst am Ende des 18. Jahrhunderts ein.

Welche Bedeutung dem harmonisierenden Gedanken des wohlverstandenen Interesses bis dahin zugesprochen wurde, zeigen die Schlußverse des vielleicht bekanntesten Lehrgedichts der Aufklärung, Alexander Popes *An*

¹¹ Umfassend Ernst Troeltsch: Die christliche Weltanschauung und ihre Gegenströmungen [1894]. In: Ders.: Gesammelte Schriften Bd. 2: Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik, 1913, S. 227–327, bes. S. 255. Vgl. auch die treffenden Formulierungen von Günther Buck: Selbsterhaltung und Historizität. In: Geschichte – Ereignis und Erzählung, hg. v. R. Koselleck u. a., 1973, bes. S. 73f.; ferner Hans-Jürgen Fuchs: Entfremdung und Narzißmus, 1977, S. 256ff., sowie die Kritik Dieter Stelands an den von Fuchs aus der Perspektive des Aufklärungszeitalters entwickelten Beobachtungen zum Begriff der ›wohlberatenen Eigenliebe‹: Moralistik und Erzählkunst, 1984, S. 44, Anm. 5; ähnlich die gesellschaftsgeschichtliche Argumentation bei Oskar Roth (s.u. Kap. II, Anm. 269). Hinweise zur Ideengeschichte bei Patricia Oppici: L'idea di ›Bienfaisance‹ nel settecento Francese o il laccio di Aglaia, 1989, bes. S. 89ff. (Alle origini della beneficenza. Tra egoismo e altruismo).

Essay on Man (1733/34). Eingerahmt von den beiden berühmten Formeln des kosmologischen Optimismus und der anthropologischen Bedingtheit unserer Erkenntnis findet sich ein Satz, der weniger aufmerksam kommentiert worden ist, obwohl er – in der Mitte der Aussagenkette plaziert – das Wissen über die soziale Natur des Menschen zusammenfaßt:

[...] WHATEVER IS, IS RIGHT;
 That REASON, PASSION, answer one great aim;
 That true SELF-LOVE and SOCIAL are the same;
 That VIRTUE only makes our Bliss below;
 And all our Knowledge is, OURSELVES TO KNOW.

Korruption und Soziabilität der menschlichen Natur haben denselben Ursprung. Ein als vernunftgeleitet gedachtes Eigeninteresse (»true SELF-LOVE«) wird sich jedoch stets auf das Wohl aller beziehen, da es sich nur in der Gemeinschaft befriedigen läßt. Der natürliche Egoismus des Menschen produziert soziale Tugenden. Das Selbstgefühl kann, ja muß demnach als Grundlage des Mitgefühls verstanden werden.

2. Selbst- und Mitgefühl

»Die Mängel bisheriger Untersuchungen der empfindsamen Tendenz lassen sich weitgehend auf das Nichterkennen der Dialektik von Selbst- und Mitgefühl zurückführen.«¹² Obwohl Gerhard Sauder nachdrücklich auf die Defizite der Forschung hingewiesen und dazu aufgefordert hat, »die Funktion des Selbstgefühls in der aufklärerischen Anthropologie zu thematisieren«¹³ und es nicht bei der Feststellung der erwähnten Ambivalenzen zu belassen, ist von nachfolgenden Studien vor allem das mit dem Begriff der ›Dialektik‹ umschriebene Problem entfaltet worden. Die prägnante Formulierung Sauders ließ darüber hinwegsehen, daß hier nicht allein ein historischer Sachverhalt erklärt wird, sondern daß zunächst eine Denkfigur, die in den Texten des 18. Jahrhunderts in vielfacher Abwandlung begegnet, auf ihre Herkunft, ihre Kontexte und ihren Bedeutungsumfang befragt werden soll.

Die empfindsamen Gefühlsäußerung läßt sich weder auf einen ›pathologischen Egoismus‹ reduzieren,¹⁴ noch kann das Spannungsverhältnis von Selbst- und Mitgefühl pauschal auf die Konstitutionsbedingungen der bürgerlichen Gesellschaft bezogen werden, so naheliegend das auch sein mag.

¹² Wolfgang Doktor u. Gerhard Sauder: Nachwort. In: *Empfindsamkeit*, hg. v. dens., 1976, S. 206.

¹³ Gerhard Sauder: *Empfindsamkeit* Bd. I, 1974, S. 211.

¹⁴ Gegen diese seit langem etablierte Forschungsmeinung (s.u. S. 19ff.) hat Sauder eine Reihe triftiger Einwände vorgetragen; vgl. ebd., S. 190 u. passim.

In der jüngeren Forschung hat der zuletzt genannte Deutungsversuch beachtliche Anerkennung gefunden. Sein Erfolg beruht auf der souveränen Handhabung des dialektischen Arguments, wonach die ökonomische Rationalität der bürgerlichen Gesellschaft und die aus ihr hervorgehenden Zwänge notwendig mit den idealen Vorstellungen zwischenmenschlicher Solidarität in Konflikt geraten müssen. Der Verlauf der Geschichte hat diese These in einer Weise bestätigt, die den rückblickenden (Literar-)Historiker dazu herausfordert, auch dort den Ursprüngen und Motiven der Entwicklung im 18. Jahrhundert nachzuspüren, wo die Quellen unmittelbar eine andere Sprache sprechen.

Das ist der Fall bei den repräsentativen Sittenlehren der Wolff-Schule, die zwar auf eine Disziplinierung der Lebensführung und eine Aufwertung der Berufsarbeit dringen, ohne jedoch »den Bruch mit der ständisch orientierten Wirtschafts- und Sozialverfassung« zu vollziehen: »Der bloße ökonomische Erfolg wird [...] perhorresziert.«¹⁵ Er wird aus Erwägungen heraus abgelehnt, die den anthropologischen Voraussetzungen des Naturrechts entsprechen und – das ist von entscheidender Bedeutung – im Rahmen einer Pflichtenlehre vorgetragen werden. Diese auf rationaler Deduktion beruhende Pflichtenlehre bildet die Grundlage der »vernünftigen Gedanken« (Wolff), die sich die Aufklärer vom gesellschaftlichen Leben der Menschen machen. Ihrer Intention nach stehen sie nicht im Widerspruch zu der stärker an der Erfahrung und einer Psychologie des Fühlens orientierten empfindsamen Theoriebildung.

Betrachtet man die naturrechtliche Pflichtenlehre in ihrem Entstehungszusammenhang, der als theoretischer Hintergrund in Kapitel II zu skizzieren ist, erscheinen die literarisch vermittelten Forderungen des wohl-tätigen und tugendhaften Handelns nicht als bloßes Gegengewicht zu der Sachlichkeit einer neuen Wirtschaftsgesinnung, sondern als eine thematische Konstante des anthropologischen Denkens seit dem späten 17. Jahrhundert. Der die Empfindsamkeit auszeichnende »Vorbehalt der Moral« fordert eine entsprechend differenzierte Darstellung,¹⁶ er verdankt sich nicht allein seiner Kompensationsleistung. Daß er gleichwohl die Ausdifferenzierung einzelner Funktionssysteme – wie der Ökonomie – anzeigt, auf deren moralische Integration die Gesellschaft zu verzichten beginnt,¹⁷ muß im Zusammenhang mit der Tatsache erklärt werden, daß im

¹⁵ Eckhardt Hellmuth: *Praktische Philosophie und Wirtschaftsgesinnung*. In: *Archiv für Kulturgeschichte*, 1986, S. 142f.

¹⁶ Die zu einer Abschwächung des ideologiekritischen Arguments führt; vgl. Reiner Wild: *Die Vernunft der Väter. Zur Psychographie von Bürgerlichkeit und Aufklärung in Deutschland*, 1987, S. 86f.

¹⁷ Vgl. Niklas Luhmann: *Paradigm lost*, 1990, bes. S. 24f. Vgl. auch Wolf-Hagen Krauth: *Wirtschaftsstruktur und Semantik*, 1984, bes. S. 221ff. Der »Strukturwandel der Öffentlichkeit« ist – in den deutschen Territorien – keine Folge von Entwicklun-

18. Jahrhundert die genannten Muster der moralischen Kommunikation fortbestehen oder sich neu formieren; sozialpsychologische Annahmen leisten hierfür zu wenig.

Bemerkenswert ist die Konsequenz, mit welcher »die aufgeklärte Empfindsamkeit alle ihre Elemente nicht so sehr auf das Subjekt hin auslegt, sondern immer und mit größerer Intensität nach ihrer Funktion in der Gesellschaft und für deren Wohlfahrt fragt«. ¹⁸ Dieser sozialen und praxisbezogenen Funktion wird in den zeitgenössischen Debatten um die Empfindsamkeit Vorrang vor den ästhetischen und poetologischen Aspekten eingeräumt. ¹⁹ Das ist etwa – um ein besonders prominentes Beispiel zu nennen – bei dem antithetisch erscheinenden Mitleidsbegriff der Dramaturgie Lessings in Rechnung zu ziehen. Dessen komplizierte Genese vermag nur eine sorgfältige philologische Analyse zu entschlüsseln; sie läßt sich nicht durch den einfachen Hinweis auf eine auch hier zu beobachtende ›Dialektik von Selbst- und Mitgefühl‹ ersetzen. ²⁰ Der dramaturgische Kontext hat Lessing jedenfalls nicht, was zu vermuten wäre, dazu veranlaßt, »die Problematik des Verhältnisses von Mitleid und Eigenliebe, Altruismus und Egoismus, Spontaneität und Reflexion zu thematisieren, die zweifellos eine der größten Herausforderungen der Mitleidsphilosophie des 18. Jahrhunderts darstellt«. ²¹ Die anthropologischen Prämissen seiner Mitleidspoeitik lassen sich gleichwohl erschließen. ²²

Zu untersuchen bleibt, inwieweit sich diese Erkenntnisse, die an einem einzelnen Beispiel gewonnen wurden, verallgemeinern lassen. Oder anders gefragt: Läßt sich eine repräsentative Sammlung moralischer Schriften zusammenstellen, die Aufschluß über den – zur leichteren Verständigung wird der Begriff vorläufig beibehalten – ›dialektischen‹ Charakter der

gen, die sich allein in der Sphäre der Wirtschaft vollzogen haben; zur neueren Diskussion der von Habermas vorgeschlagenen Erklärung s.u. S. 27.

¹⁸ Sauder: *Empfindsamkeit I*, S. 197. Vgl. auch Eckhardt Meyer-Krentler: *Der Bürger als Freund*, 1984, S. 41.

¹⁹ Vgl. Sauder ebd., S. 205.

²⁰ In dieser Verkürzung zitiert Wolfgang Albrecht die These Sauders: »Was ist ein Held ohne Menschenliebe!« *Bürgerliches Trauerspiel und Humanität bei Lessing*. In: *Weimarer Beiträge*, 1985, bes. S. 1956.

²¹ Hans-Jürgen Schings: *Der mitleidigste Mensch ist der beste Mensch*, 1980, S. 42.

²² Auf die Bedeutung Rousseaus für Mendelssohn und Lessing hat vor Schings bereits Wolfgang Ipe: *Beiträge zur Literatur- und Geistesgeschichte*, 1963, aufmerksam gemacht; Ulrich Kronauer widmete der Frage mehrere Studien, zuletzt: *Der kühne Weltweise. Lessing als Leser Rousseaus*. In: *Rousseau in Deutschland*, hg. v. H. Jauermann, 1995; Peter Michelsen hat seine skeptischen Bedenken in einem »Post-Scriptum« zusammengefaßt (in: *Ders.: unruhige Bürger*, 1990, S. 126–136); weiterführend Monika Fick: *Verworrene Perzeptionen*. In: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft*, 1993, bes. S. 147, Anm. 33. Auf mögliche theologische Anregungen (Siegfried Jacob Baumgarten) verweist Johannes von Lüpke: *Der fromme Ketzer*. In: *Neues zur Lessing-Forschung*, hg. v. E. J. Engel u. C. Ritterhoff, 1998, S. 141f., Anm. 70.

Empfindsamkeit gibt und anhand derer sich Entwicklungslinien im anthropologischen Denken der Aufklärung nachzeichnen lassen? Zwei Schwierigkeiten sind es vor allem, die sich angesichts der Heterogenität der Quellen abzeichnen. Die besonderen Kennzeichen und Konventionen einzelner Gattungen dürfen nicht ignoriert werden, denn durch eine möglicherweise fragwürdige Mischung von Textcorpora würden philologische Probleme eher geschaffen als gelöst. Eine weitere Schwierigkeit kann ein Einwand gegen die Studie Sauders verdeutlichen. Wie aussagekräftig sind die von ihm zitierten Quellen der auf einen Ausgleich der Seelenkräfte bedachten Popularphilosophie und Alltagsethik für das Phänomen der Empfindsamkeit, das sich, wie angedeutet, in der schönen Literatur bald sehr viel widersprüchlicher oder gar im Scheitern des Harmonie-Ideals darstellte? Mit der knappen Bemerkung, daß eine »Geschichte der Gefühle [...] im Gegensatz zu einer Geschichte der Theorien über Gefühle bisher noch nicht geschrieben worden [ist]«,²³ hat der Autor auf diesen naheliegenden Einwand selbst reagiert. Für den mentalitätsgeschichtlichen Prozeß, der zu einer Aufwertung und Indienstnahme der moralischen und zu einer Emanzipation der sinnlichen Empfindungen führt, sind die literarischen Gestaltungen der Affektivität zunächst kein authentischeres Zeugnis als die sie begleitenden anthropologischen Reflexionen. Die Fragen haben sich vielmehr auf die Entstehung und die unterschiedliche Ausdeutung der neuen Verhaltensnormen und -muster zu richten, ohne daß sich eine Darstellung der Gefühlskultur von vornherein für eine der genannten Alternativen als genuinen Ausdruck der Empfindsamkeit entscheiden muß.

3. Die Variation von Wissensbeständen

In seinen Arbeiten zur Literatur des 18. Jahrhunderts hat Gerhard Sauder die gesamteuropäische Bedeutung der englischen moral sense-Philosophie hervorgehoben und ihrer deutschen Rezeption eine Schlüsselstellung bei der Rechtfertigung (und genealogischen Erklärung) der empfindsamen Tendenz zugewiesen,²⁴ auch was die Psychologie der Selbstliebe betrifft: »In den deutschen Abhandlungen über ›Zärtlichkeit‹ wird die Relation

²³ Gerhard Sauder: Der empfindsamer Leser. In: Das weinende Säkulum, 1983, S. 10. Vgl. auch Michael Titzmann: ›Empfindung‹ und ›Leidenschaft‹. In: Empfindsamkeiten, hg. v. K. P. Hansen, 1990.

²⁴ Vgl. Gerhard Sauder: Subjektivität und Empfindsamkeit im Roman. In: Sturm und Drang, hg. v. W. Hinck, 1978; ders.: ›Bürgerliche‹ Empfindsamkeit? In: Bürger und Bürgerlichkeit im Zeitalter der Aufklärung, hg. v. R. Vierhaus, 1981; ders.: Mendelssohns Theorie der Empfindungen. In: Lessing-Yearbook Supplement, 1982; ders.: Der empfindsamer Leser, 1983; ders.: Empfindsamkeit und Frühromantik. In: Die literarische Frühromantik, hg. v. S. Vietta, 1983.

›Selbstliebe‹ – ›allgemeine Menschenliebe‹ – ›Zärtlichkeit‹ im Sinne der englischen Moralphilosophie bestimmt. [...] In den meisten Abhandlungen gilt als Grundlage der Sympathie die Selbstliebe – alle Regungen der Menschenfreundlichkeit sind als Äußerungen, Verbreitung und Ausdehnung der Selbstliebe zu verstehen.«²⁵ Die Belege, die Sauder anführen kann, sprechen für sich. Seine inhaltlichen Ausführungen zur moral sense-Theorie können sich zudem auf eine Tradition der Literatur- und vor allem der Philosophiegeschichtsschreibung berufen,²⁶ in der eingehend beschrieben worden ist, welche innovativen Leistungen die schottische Philosophie in der Entwicklung der Ethik bis hin zu Kant erbracht hat.

Die historische Darstellung erhält damit eine Perspektive, die unter systematischen Gesichtspunkten zu rechtfertigen ist, deren Zielführung jedoch bewirkt, daß andere, für die literarhistorischen Fragestellungen überaus wichtige Traditionsstränge der schul- wie popularphilosophischen Morallehren des 18. Jahrhunderts aus der Betrachtung ausgeschlossen werden. Sauder spricht hier dezidiert von einem »Fehlen origineller deutscher Moralphilosophie«, das die Rezeption der englischen Literatur begünstigte und damit »eine optimale Voraussetzung für ein Eindringen empfindsamer Moral auch in Gebieten, die sonst nicht von der Tendenz berührt wurden«,²⁷ bot.

Hieran läßt sich mit Recht zweifeln, blickt man wiederum auf die Idee der Selbstliebe, wie sie von den deutschen Sittenlehren vor der Jahrhundertmitte entwickelt worden ist: »Dieses Konzept wird in den neuen Entwürfen moralischer und egalitärer Interaktion aufgenommen und weiter verfolgt. Und an dieser Stelle kann auch die deutsche Rezeption der Schottischen Moralphilosophie, der moral sense-Theorie, die für die empfindsame Literatur von großer Bedeutung ist, in ein bestehendes Muster gleichsam einrasten.«²⁸ Doch um welches ›Muster‹ handelt es sich? Die Gewiß-

²⁵ Sauder: *Empfindsamkeit I*, S. 195 u. 197f. Vgl. hierzu die exemplarische Untersuchung von Bettina von Eckardt: *Ethik der Selbstliebe*, 1980.

²⁶ Erwähnt sei hier nur eine Studie des Anglisten Ludwig Borinski, die Sauder nicht verzeichnet: *Menschheit und Menschlichkeit in der englischen Literatur des achtzehnten Jahrhunderts*. In: *Studium Generale*, 1962. – Zur Geschichte der vorkantischen Ethik vgl. die Studien von Dieter Henrich: *Hutcheson und Kant*. In: *Kant-Studien*, 1957/58; ders.: *Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft*. In: *Die Gegenwart der Griechen in unserem Denken*, hg. v. dems., 1960; ders.: *Kants früheste Ethik*. In: *Kant-Studien*, 1963; ders.: *Ethik der Autonomie*. In: Ders.: *Selbstverhältnisse*, 1982, S. 6–56.

²⁷ Sauder: *Empfindsamkeit I*, S. 201.

²⁸ Georg Stanitzek: *Blödigkeit. Beschreibungen des Individuums im 18. Jahrhundert*, 1989, S. 104. Zur Kritik der ›England-These‹ vgl. Markus Heilmann: *Die Krise der Aufklärung als Krise des Erzählens*. Tiecks *William Lovell* und der europäische Briefroman, 1992, S. 84ff., und Klaus Dirscherl: ›Von der Herrschaft der Schönheit über unsere Gefühle‹ – Elemente einer sich formierenden Ästhetik der ›sensibilité‹. In: *Frühaufklärung*, hg. v. S. Neumeister, 1994, bes. S. 385.

heit, mit der hier von historischen Kontinuitäten gesprochen wird, gründet sich auf systematische Überlegungen zum Verhältnis von Gesellschaftsstruktur und Semantik. So überzeugend diese auch wirken, zeigen sie doch zugleich, daß das in der germanistischen Forschung erwachte Interesse an der um das Prinzip der Selbstliebe zentrierten gesellschaftsethischen Diskussion der Aufklärung²⁹ nicht in erster Linie auf die Erschließung bisher vernachlässigter Quellenbereiche zurückzuführen ist, sondern auf Anregungen, die aus Niklas Luhmanns *Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft* erwachsen sind. Anders ist nicht zu erklären, warum man die Frage nach leitenden Traditionen, intellektuellen Strömungen und Schulen übergangen hat und stattdessen begriffstheoretisch entwickelte Muster benutzt, die freilich einen souveränen Zugriff auf verstreute Daten erlauben.

Die wissenssoziologischen *Studien* liefern im einzelnen wertvolle Interpretationsansätze, obwohl Luhmann die ausgewählten Texte – auch solche der schönen Literatur – nur als historisches Belegmaterial verwendet, um den Übergangsprozeß von der stratifikatorisch zur funktional differenzierten Gesellschaft der Moderne zu exemplifizieren. Untersucht wird die systemstabilisierende Funktion gesellschaftlicher Semantik und ihre Rolle bei

²⁹ Neben der zuvor genannten Untersuchung von Georg Stanitzek vgl. Nikolaus Wegmann: *Diskurse der Empfindsamkeit*, 1988, bes. S. 30ff., und Karl-Heinz Göttert: *Kommunikationsideale*, 1988. Die Studie von Göttert wirkt in vieler Hinsicht anregend und in ihrer Konzeption insgesamt überzeugend, enttäuscht jedoch in der historischen Durchführung: Die Formulierung des Themas ist mißverständlich; die Quellenbasis einzelner Kapitel, die sich mehrfach mit Fragestellungen der vorliegenden Arbeit berühren (jansenistische Moral, Naturrechtsdenken, Moralische Wochenschriften), wirkt schmal im Vergleich zu den hohen Anforderungen der Abstraktion, die der Autor seiner – wie er selbst einräumt – bisweilen zufälligen Textauswahl abverlangt, die von der Antike bis in die Goethezeit, genauer bis zu Schleiermachers *Versuch einer Theorie des geselligen Betragens* reicht. Auf die exemplarische Bedeutung dieses Textes hat bereits Hermann Nohl (*Vom deutschen Ideal der Geselligkeit*. In: Ders.: *Pädagogische und politische Aufsätze*, 1919, bes. S. 49ff.) und nach ihm Barbara Zaehle (*Knigges Umgang mit Menschen und seine Vorläufer*, 1933) hingewiesen. Niklas Luhmann, auf dessen wissenssoziologische Studien gleich näher einzugehen ist, hat sich von dieser historischen Linienführung anregen lassen und die Epochenmarkierung der Autorin übernommen. Götterts *Kommunikationsideale* (1988) sind von Christa Schlumbohm wenig konstruktiv, da ohne Verständnis für die Relevanz wissenssoziologischer Ansätze in der literaturgeschichtlichen Forschung rezensiert worden (in: *Arbitrium* 8 [1990], S. 49–53), ausgewogener und in der Kritik weiterführend dagegen die Besprechung von Claudia Schmolders (in: *Jahrbuch Rhetorik* 9 [1990], S. 156–158). – Gisbert Ter-Nedden hat unter Verwendung des Luhmannschen Differenzierungsprinzips notwendige und wichtige Überlegungen im Hinblick auf das Gattungssystem im 18. Jahrhundert angestellt, die zusammen mit den bereits zitierten Thesen von Klaus Weimar und Karl Eibl in der folgenden Untersuchung vorausgesetzt werden können: *Lessings Trauerspiele*, 1986, S. 4f. Über neuere historisch-empirische Arbeiten in den von Luhmann eröffneten »Handlungs- und Denkspielräumen« informiert Karl Eibl: *Literaturgeschichte, Ideengeschichte, Gesellschaftsgeschichte*. In: *IASL* 1996, S. 18, Anm. 43; nachzutragen bleibt der Hinweis auf eine anregende Studie von Horst Thomé: *Religion und Aufklärung*. In: *IASL* 1990.

der Vorbereitung eines Systemwandels. Dabei geht es Luhmann nicht um die Beschreibung kausaler Abhängigkeiten, sondern um die ›interne Evolution‹ des Wissens, die den einsetzenden Wandel in Richtung auf eine funktionale Differenzierung der Gesellschaft anzeigt. Die begriffsgeschichtliche Analyse wird dabei aus Annahmen entwickelt, die das systemtheoretische Modell vorgibt: »In der sozial relevanten Semantik entsteht kein Bild der sich neu bildenden Gesellschaft, denn das hätte zu viel Einschätzung einer sich noch gar nicht abzeichnenden Zukunft erfordert. Statt dessen, das ist unsere These, formiert sich auf der Ebene kulturell prominenter Ideen zunächst eine neue Anthropologie, die auf die Semantikbedürfnisse der Übergangszeit anspricht.«³⁰ Im Verhältnis von Individuum und Gesellschaft wird dieser Differenzierungsvorgang greifbar, am deutlichsten wiederum bei der »Frage nach der Gründung von Moral auf Selbstreferenz«, die Luhmann als eine wichtige »Theiestelle« markiert.³¹

³⁰ Niklas Luhmann: *Gesellschaftsstruktur und Semantik* Bd. 1, 1980, S. 163. Es sei darauf hingewiesen, daß die Luhmannsche Systemtheorie im folgenden nur mit ihrem Beitrag zur Wissenssoziologie und zur ›Historischen Semantik‹ in die Untersuchung einbezogen wird, da hier Anschlußmöglichkeiten für literarhistorische Studien zu gewinnen sind. Ein Beispiel für die Anwendung seiner Theorie der Systemdifferenzierung auf historische Gegenstände gibt Luhmann in einer eher selten zitierten Fallstudie: Grundwerte als Zivilreligion. In: *Archivio di Filosofia*, 1978. Die kognitionsbiologische Wendung der Systemtheorie deutet sich hier erst vorsichtig an (S. 62, Anm. 23), noch ohne Folgen für die Argumentation. Auf den wissenschaftslogisch prekären Status des Konzepts der ›Autopoiesis‹ habe ich an anderer Stelle hingewiesen, Grundlegungsfragen dieser Art werden im folgenden nicht berührt. Vgl. Friedrich Vollhardt: Selbstreferenz im Literatursystem. In: *Literaturwissenschaft*, hg. v. J. Fohrmann u. H. Müller, 1995, S. 251, Anm. 9; zur »(pseudo-)philosophischen Überbeanspruchung der Systemtheorie« vgl. auch den gleichzeitig erschienenen Bericht von Claus-Michael Ort: *Systemtheorie und Literatur*. Teil II. In: *IASL 1995*, Zitat S. 177. Das zwischen alteuropäischer Semantik und konstruktivistischer Systemtheorie zweigeteilte Leserpublikum Luhmanns beschreibt in einer ähnlichen Perspektive und aus Anlaß der Veröffentlichung des vierten Bandes von *Gesellschaftsstruktur und Semantik* (1995) ein Essay von Dietrich Schwanitz: *Verlorene Illusionen*. In: *Soziologische Revue*, 1996. – Zu der nicht systemtheoretisch orientierten Forschung nach dem ›linguistic turn‹ in der Historiographie vgl. den Bericht von Rolf Reichardt: ›Historische Semantik‹ zwischen ›lexicométrie‹ und ›New Cultural History‹. In: *Aufklärung und Historische Semantik*, hg. v. dems., 1998.

³¹ Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik* 1, S. 181. – In einer fast gleichlautenden Formulierung spricht Panajotis Kondylis von der im späten 17. Jahrhundert zu beobachtenden »Tendenz, auf der Selbstliebe eine säkulare Moral zu errichten, [...] die den gefährlichen Aspekt des Menschen in seiner Naturhaftigkeit nicht mehr bagatellisieren oder einfach übersehen, sondern vielmehr ihm Normen abgewinnen und ihn somit in einem tieferen Sinne neutralisieren soll« (Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Realismus, 1981, S. 413f.). Kondylis berührt die Typisierungen gesellschaftlicher Interaktion nur am Rande, seine ideengeschichtlichen Ausführungen stimmen jedoch im Ergebnis mit den Thesen Luhmanns überein. Problematisch erscheinen dagegen bestimmte Schlußfolgerungen des Autors, die immanente Fragen der Theorieentwicklung betreffen; vgl. hierzu die Studie von Wolfgang H. Schrader: *Ethik und Anthropologie*, 1984.

Wie prädestiniert der Luhmannsche Entwurf einer Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft für eine Anwendung auf literaturwissenschaftliche Problemlagen erscheinen muß, erhellt sich aus zwei Gründen, die bereits genannt wurden. Zum einen eröffnet die anthropologiegeschichtliche Reflexion die Möglichkeit, die Frage nach der funktionalen Beziehung zwischen Gesellschaft und Literatur in erfolversprechender Weise neu zu stellen, zum anderen erfüllt sie inhaltlich ein Desiderat der Forschung, auf das Gerhard Sauder am Beispiel der ›Dialektik von Selbstgefühl und Mitgefühl‹ aufmerksam gemacht hat. Die Formen empfindsamer Kommunikation lassen sich als Teil jener Übergangsemantik³² beschreiben, die den Prozeß einer gesellschaftlichen Umstrukturierung vorbereitet und begleitet. Dessen Verlauf läßt die Konstitution einer vernünftig-utilitären Moral und jener auf Authentizität und Gefühl verpflichteten Verhaltensnormen (oder -ideale) nur als Variationen eines gemeinsamen Wissensbestandes sichtbar werden. Der Versuch, einen Gegensatz zwischen bürgerlicher Mentalität und zärtlicher Tugendlehre zu konstruieren, muß in dieser Perspektive von vornherein als verfehlt erscheinen.

4. Ständespezifisches Tugendsystem und gesellschaftliche Differenzierung

Lothar Pikulik hat in der 1984 unter dem programmatischen Titel *Leistungsethik contra Gefühlskult* erschienenen Studie einen solchen Versuch unternommen, in welchem er alle Phänomene der Überschneidung, die in der neueren Diskussion über eine nach innen gewendete Aufklärung eine Rolle spielen,³³ seiner Charakterisierung der Empfindsamkeit als einer kurzlebi-

³² Letztlich trägt jede geschichtliche Phase den Charakter des ›Übergangs‹. Die Termini ›Übergang‹, ›Prozeß‹ oder ›Umstrukturierung‹ erhalten ihre Bedeutung durch den theoretischen Rahmen, in dem sie verwendet werden – erst in einem solchen wird das Sprechen über Geschichte möglich.

³³ Vgl. dazu die Bemerkungen von Eckhardt Meyer-Krentler in seiner Rezension des Buches: *Lessing Yearbook* 18 (1986), S. 285–287. Daß die Empfindsamkeit nicht im Blick auf das Bürgertum funktionsgeschichtlich zu isolieren, sondern »als Teilaspekt des Übergangs« innerhalb eines gesamtgeschichtlichen Wandels zu betrachten ist, hat Peter Uwe Hohendahl betont: *Der europäische Roman der Empfindsamkeit*, 1977, S. 11; vgl. auch ders.: *Der empfindsame Roman*. In: *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft* Bd. 11: *Europäische Aufklärung I*, hg. v. W. Hinck, 1974. Im Anschluß an Hohendahl hat die Forschung verstärkt auf die funktionsgeschichtliche »Ambivalenz« des Phänomens aufmerksam gemacht und die ›Bürgerlichkeitsthese‹ durch die Unterscheidung von »Genese« und »Geltung« der Empfindsamkeit präzisiert; vgl. Werner Wolf: *Ursprünge und Formen der Empfindsamkeit im französischen Drama des 18. Jahrhunderts*, 1984, bes. den Forschungsbericht zur »reduktionistischen« These der Verbürgerlichung in der (älteren) Literatursoziologie (Kap. 1.1) sowie das literarhistorisch aufschlußreiche, für die vorliegende Untersuchung jedoch wenig ergiebige Kap. 3.2: *Die Entstehung der Liebe und der amour propre*; vgl. auch

gen, ständisch ungebundenen und schließlich zur Mode verflachenden »Gefühlsideologie« unterordnet. Die empfindsame Reflexion gerät so in die Nähe eines narzißtischen Selbstgenusses.³⁴ Damit reduzieren sich auch die mit dem Begriff der Selbstliebe umschriebenen Normvorstellungen für Pikulik zwangsläufig auf ein autistisches Motiv, durch welches man sich nicht »beirren lassen« soll, wenn es »in bürgerlichen (!) Sittenlehren der damaligen Zeit« auftaucht.³⁵ Im Gegenteil. Der vorliegende Zirkelschluß vom Wort auf die Sache läßt erkennen, wie notwendig es ist, die mit einem einzelnen Topos verbundenen Traditionsmomente zu berücksichtigen – vor allem dann, wenn wie hier die These vertreten wird, daß die bereits mehrfach gestellte Frage nach der Individualisierung der Moral und der an sie geknüpften Vorstellungen von der Eigengesetzlichkeit und Tragfähigkeit sozialer Beziehungen nur auf der historisch-semanticen Ebene angemessen beantwortet werden kann.

Der Vergleich zwischen Luhmanns systemtheoretischer Argumentation und dem weniger auf Abstraktion denn auf historische Evidenz zielenden Bemühen Pikuliks, eine alte Forschungskontroverse durch die Einbeziehung neuen Quellenmaterials zu entscheiden,³⁶ ist in einer weiteren Hinsicht aufschlußreich. Zwar erkennt Pikulik die Unzulänglichkeiten einer rein auf Schichten oder Stände bezogenen Bestimmung des Bürgers oder des Bürgerlichen im 18. Jahrhundert,³⁷ er muß allerdings, um den anti-

Rainer Warning: Die Komödie der Empfindsamkeit. In: Gallo-Germanica: Wechselwirkungen und Parallelen deutscher und französischer Literatur, hg. v. E. Heftrich u. J. M. Valentin, 1986, bes. S. 19.

³⁴ Von »selbstgenußhafter Tugendsentimentalität« ist nicht erst in der Alewyn-Schule gesprochen worden. Den Arbeiten Pikuliks und der Dissertation von Heinz Birk (Bürgerliche und empfindsame Moral im Familiendrama des 18. Jahrhunderts, 1967) sind vorangegangen Max Wieser: Der sentimentale Mensch, 1924, S. 30, und Walther Gebhardt: Religionssoziologische Probleme im Roman der deutschen Aufklärung, 1931, S. 53.

³⁵ Lothar Pikulik: Leistungsethik contra Gefühlskult, 1984, S. 157.

³⁶ Die von Pikulik gezogenen Schlußfolgerungen, mit denen er an die in seiner Dissertation (»Bürgerliches Trauerspiel« und Empfindsamkeit, 1966; 2. Aufl. 1981) vorgebrachten Thesen anknüpft, sind überwiegend auf Ablehnung gestoßen. Neben der erwähnten Kritik Eckhardt Meyer-Krentlers sind die Stellungnahmen von Carsten Zelle (in: Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen 223 [1986], S. 141–146), Arnold Heidsieck (in: Colloquia Germanica 20 [1987], S. 92–94) und Jürgen Schröder (in: Arbitrium 7 [1989], S. 313–315) zu nennen. Die Neuorientierung der Forschung hat nicht in der von Pikulik erhofften Weise stattgefunden. Vgl. meine Thesen zur Forschungsentwicklung: Die Entdeckung der »Empfindsamkeit« in der germanistischen Aufklärungsforschung nach 1960. In: Transactions of the Ninth International Congress of the Enlightenment, Münster 23–29 July 1995, Oxford 1996 (Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 348), S. 1536–1539.

³⁷ Vgl. Pikulik: Leistungsethik contra Gefühlskult, S. 295: »Solch soziologische Betrachtungsweise trägt Züge eines Denk- und Systemzwangs.« Zu der weiterführenden »Begriffserklärung« von Klaus Weimar (s.o. S. 6) vermerkt Pikulik, daß sie ihn wenig überzeugt habe (S. 119, Anm. 4), ohne allerdings Gründe für seinen Vorbehalt zu nennen.

bürgerlichen Charakter der Empfindsamkeit gegen die These Sauaders behaupten zu können, einen Vergleichshintergrund schaffen, vor dem sich die neuen Affektideale negativ abheben lassen. In der Auffassung von Haus und Familie als einem Ordnungsgebilde entdeckt er die Merkmale einer Mentalität und damit die »charakteristische Physiognomie« des Bürgertums im absolutistischen Staat.³⁸ Und damit entstehen aufs neue die Konturen eines ständespezifischen Tugendsystems. Der Bürger ist für Pikulik ein ›homo oeconomicus‹, der seine Gefühle zu disziplinieren weiß und stets zweckrational handelt. Die vom Autor zitierten Inhalte der einschlägigen Traktatliteratur bringen dies zum Ausdruck und stellen mit ihrem Bezug auf das Allgemeinmenschliche doch wiederum in Frage, ob es sich hier um genuin bürgerliche Interessenlagen handelt.

Für Wolfgang Martens stellen sie eher »Reflexe« dar, »Zerfallsprodukte ursprünglich christlicher Lebensanweisungen – Anweisungen, die für alle Stände Verbindlichkeit hatten.«³⁹ Daß überhaupt solche Differenzen in der Deutung auftreten und in produktiver Absicht betont werden können,⁴⁰ hängt mit der Komplexität des Gegenstandes – den aufklärerischen Sitten- und Morallehren – zusammen und offenbart methodische Schwierigkeiten bei der Identifizierung von Werthaltungen und ihrer Zurechnung zu einzelnen Trägergruppen, die Luhmann prinzipiell auszuschließen versucht, indem er »die Frage nach einer Korrelation oder Kovariation von Wissensbeständen und gesellschaftlichen Strukturen« stellt. Beantworten läßt sie sich in einem Bezugsrahmen, in dem »eine eigenständige Evolution von Kulturgut« vorgesehen ist und zugleich berücksichtigt wird, was Martens in seiner Komplexität nur andeutet und beläßt, daß nämlich »bei aller Interdependenz zwischen den Systemen [sc. zwischen Kultursystem und sozialem System] doch Innovationen kultureller Art durch Kultur selbst ausgelöst werden können und Diffusion und Tradierung über sehr verschiedene Sozialstrukturen (Gesellschaften) hinweg möglich ist.«⁴¹

³⁸ Ebd., S. 100 u. 93.

³⁹ Wolfgang Martens: »Verachte den Schimmer – werde Bürger!« In: Rationalität und Sentiment, hg. v. V. Schubert, 1987, S. 384; vgl. auch ders.: Die deutsche Schaubühne im 18. Jahrhundert. In: Aufklärung als Politisierung – Politisierung der Aufklärung, hg. v. H. E. Bödeker u. a., 1987, bes. S. 93.

⁴⁰ Wie eine weiterführende Kritik an Sauder gezeigt hat, in der gleichfalls auf den »traditionell christlichen Horizont« verwiesen wird, vor dem sich die Zweideutigkeiten im Verhältnis von Aufklärung und Empfindsamkeit anders darstellen; vgl. Walter Göbel: Über einige Widersprüche der englischen Empfindsamkeit im europäischen Vergleich. In: Arcadia, 1988, S. 45f.; vgl. auch Donald Greene: Latitudinarianism and Sensibility. In: Modern Philology, 1977/78, sowie Walter Göbel u. Claus Uhlig: Zur Kritik erkenntnistheoretischer Systeme in Laurence Sternes *Tristram Shandy*. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch, 1985. Zur Rezeption der Thesen Sauaders in den Nachbarphilologien vgl. Jochen Barkhausen: Die Vernunft des Sentimentalismus, 1983, bes. Kap. 2.5; Frank Baasner: Der Begriff ›sensibilité‹ im 18. Jahrhundert, 1988.

Diese Prämissen der Luhmannschen Wissenssoziologie sind oft zitiert und inzwischen auch in der Literaturwissenschaft als Grundlage eines Verfahrens erprobt worden, das die ›Diskurse‹ der Empfindsamkeit aus dem schichtensoziologischen Bezug löst. Dabei wird sogar die Ebene der Texte mit ihren nur schwer überschaubaren Verflechtungen in das zeitgenössische Denken verlassen: »Hält man sich an das im Gegenstand selbst vorgegebene Abstraktionsniveau, führt dies leicht zu einer ›Nachschrift‹ des Diskurses. Die Darstellung stützt sich auf die vorgeblich selbstevidente Ordnung von Autor, Einfluß, Schule oder Richtung, kommt (dabei) aber meist nicht über das Sichten und Addieren hinaus. Was darüber hinauszielt, verlangt eine ungleich höhere Abstraktionslage, die das beschränkte, zeitbedingte Begriffsniveau überwindet.«⁴² Dem ist zuzustimmen, mit einer Einschränkung, die trivial klingen mag, für die historische Forschung aber von grundsätzlicher Bedeutung ist: Die Darstellung sollte das von den Diskursen vorgegebene Abstraktionsniveau zumindest selbst erreicht haben, bevor sie es zu überbieten sucht. Daß diese Forderung von der »evolutionstheoretisch motivierte[n] Betrachtungsweise der Gesellschaft« keineswegs selbstverständlich eingelöst wird, zeigen etwa die Ausführungen Nikolaus Wegmanns zum Problem der Selbstreferenz, bei denen er sich allein auf lexikalische Angaben stützt. Ihre Erklärung finden sie, wie andere Elemente der überlieferten Semantik, auf der Ebene einer nicht kausalen, sondern funktionalen »Relationierung, seien es nun intradiskursive Relationen oder solche zwischen Diskurs und nichtdiskursiven Bereichen.«⁴³ Die Phänomene werden dabei von einer so hohen Ebene der Abstraktion aus betrachtet, daß der – empirisch noch zu erfassende – Gegenstand verzerrte Dimensionen annimmt. Und das hat weitreichende Folgen. Die primär aus den Textzeugnissen zu erschließenden Theoreme und Zwecksetzungen, die den gesellschaftsethischen ›Diskurs‹ formieren und verändern, können nicht mehr aus der sie begründenden Systemform, konkret heißt das vor allem: den naturrechtlichen Doktrinen, einsichtig gemacht werden.

Zunächst sollten daher Konstellationen, die sich aus der »selbstevidenten Ordnung« von Autor, Schule oder Einfluß ergeben, nachgezeichnet werden, da sich nur so entscheiden läßt, ob durch den Zugewinn an sachhaltiger Erkenntnis über einen Text die Mängel vorhergehender oder konkurrierender Interpretationen auszuschließen sind.⁴⁴ In Anlehnung an Luh-

⁴¹ Luhmann: *Gesellschaftsstruktur und Semantik 1*, S. 15f.; vgl. auch Niklas Luhmann u. Raffaele De Giorgi: *Teoria della società*, 1994, S. 229–239.

⁴² Wegmann: *Diskurse der Empfindsamkeit*, S. 22.

⁴³ Ebd., S. 24.

⁴⁴ Quentin Skinner hat angesichts solcher Forderungen einen (prinzipiell bedenkenwerten) Vorbehalt formuliert: Ein »repertoire of ›Einfluss‹-studies in the history of ideas is based on nothing better than the capacity of the observer to foreshorten the past by filling it with his own reminiscences« (Meaning and understanding in the history

mann behauptet Wegmann demgegenüber, daß das Gedankenmaterial wie eine evolutionäre Masse zu betrachten sei, die »selbsttätig und fortgesetzt Variationen« erzeuge.⁴⁵ Diese metaphorische Ausdrucksweise täuscht über die Quasi-Objektivität eines protokollierenden Verfahrens hinweg, bei dem nicht davon abgesehen werden kann, daß auch die ›Funktionsgeschichte‹ der Empfindsamkeit einen Interpreten voraussetzt, der jene Variationen und Relationen, die an dem historischen Material wahrgenommen werden, mit gegenstandsbezogenen Argumenten im wissenschaftlichen ›Diskurs‹ zu vertreten hat.

Die funktionalistische Systemtheorie muß den von ihr erhobenen methodischen Anspruch an den verbleibenden Defiziten im Bereich der historischen Forschung messen lassen.⁴⁶ Bei den semantikgeschichtlichen Überlegungen hat sich die Kritik auf zwei Punkte konzentriert, die abschließend näher zu betrachten sind.

Zum einen können die durch die Luhmannsche Wissenssoziologie gewährten Einblicke in die Wirkungsgeschichte von Begriffen nur bedingt mit den oft weitaus differenzierteren Kenntnissen der Fach- und Ideenhistoriker konkurrieren, geschweige denn sie ersetzen, da »der Gesichtspunkt, unter dem die Materialien behandelt werden sollen, so abstrakt [ist], daß die zu erwartenden Ergebnisse schließlich die nur äußerlich durch stilistische Idiosynkrasien zu komplizierende Schlichtheit von Binsenwahrheiten annehmen dürften, wenn wirklich die vorgeschlagene Forschungsstrategie die einzige oder übliche würde.«⁴⁷ Der zweite, entscheidende Einwand betrifft die Auswahl der Quellen. Da Luhmann es versäumt, Rele-

of ideas. In: *Meaning and Context*, hg. v. J. Tully, 1988, S. 46f.). Die apodiktische Feststellung verdeckt indes nur die grundlegendere Einsicht, daß sich jedes Textverstehen in Kontexten bewegt. Vgl. auch David Boucher: *The Denial of Perennial Problems: The Negative Side of Quentin Skinner's Theory*. In: *Interpretation* 1984. – Die bedeutungskonstitutiven Leistungen der eben genannten Konzepte von ›Autor‹, ›Schule‹ oder ›Einfluß‹ können hier nicht im einzelnen diskutiert werden.

⁴⁵ Wegmann: *Diskurse der Empfindsamkeit*, S. 24.

⁴⁶ Im Hinblick auf die vorliegende Untersuchung gilt dies vor allem für die in der Fachgeschichte der Jurisprudenz sehr engagiert geführte Diskussion. Vgl. Joachim Rückert: *Autonomie des Rechts in rechtshistorischer Perspektive*, 1988, und die Antworten von Klaus Günther (*Das Feuer unter der trügerischen Asche oder: Autonomie des Rechts*) und Ulrich Falk (*Der faule Kern im System. Bemerkungen zur Autonomie des Rechts in rechtshistorischer Perspektive*), in: *Rechtshistorisches Journal*, 1989, sowie die Beiträge von Klaus Günther, Dieter Simon und Horst Heinrich Jakobs, in: *Rechtshistorisches Journal* 1995, S. 13–64. Vgl. auch Niklas Luhmann: *Law as a Social System*. In: *Northwestern University Law Review*, 1989; mit einer konkurrierenden Parsons-Deutung Richard Münch: *Theorie des Handelns*, 1982, bes. S. 476ff.

⁴⁷ Alois Hahn: *Funktionale und stratifikatorische Differenzierung und ihre Rolle für die gepflegte Semantik*. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie (KZfSS)*, 1981, S. 359; vgl. auch ders.: *Differenzierung, Zivilisationsprozeß, Religion*. In: *KZfSS Sonderheft*, 1986.

vanzkriterien für die Auswahl der kulturellen Zeugnisse anzugeben und Datencorpora abzugrenzen, erweckt die Vielzahl der behandelten Texte eher Zweifel an ihrer Repräsentativität für den behaupteten Wandlungsvorgang, den sie zu beweisen haben. Mit einer gewählten Pointe spricht Thomas Luckmann denn auch von einem »wissenschaftliche[n] Märchen«, das die historisierende Systemtheorie erzählt: »Es hat ein genau festgelegtes Schema, eine zwingende Logik – und holt sich das Material, wo es will.«⁴⁸ Durch eine stärkere Berücksichtigung der Struktur- und Funktionsgeschichte einzelner Gattungen könnte, wie Luckmann andeutet,⁴⁹ die Beweisführung durchaus eine andere Logik und folglich an Plausibilität gewinnen. Und eher beiläufig, aber mit Bedacht wird auf die besondere Kompetenz der Literaturwissenschaftler verwiesen. Die Vorschläge Luckmanns sind nicht ohne Resonanz geblieben.

Ausgehend von den genannten Fragestellungen hat Roland Galle eine »symptomatologisch[e]« Lektüre der Erörterungen zur ›sincérité‹ im 17. Jahrhundert vorgeschlagen, das heißt »wichtiger als der thematisierte Kontext, in dem der Begriff figuriert, kann das Problemfeld sein, auf das – im Sinne der Übergangsemantik – verwiesen wird«. Gefragt wird nach den »Bruchstellen«, an denen »einerseits der Integrationsmodus geschlossener Interaktion und gesellschaftskonformer Normativität noch besteht, dieses Modell andererseits durch die Auslotung von Abweichungen schon erschüttert wird«. Und je komplexer die literarische Gattung ist, die solche Brüche dokumentiert, desto ergiebiger ist sie für eine kulturhistorisch ambitionierte und zugleich hermeneutisch begründete Aneignung, »so daß es auch von daher naheläge, die Selektion des in Frage kommenden Textkorpus nicht einfach nach einer – obendrein nur hypostasierbaren – Evolution vorzunehmen, sondern gattungsgeschichtliche Gesichtspunkte in den Vordergrund zu stellen.«⁵⁰

⁴⁸ Thomas Luckmann: Rezension zu N. Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik*. In: *Soziologische Revue*, 1982, S. 3. Vgl. auch die in eine ähnliche Richtung zielenden Einwände von Reinhart Koselleck: *Historischer Wandel sei durch »theoretische Vorgriffe, [...] etwa von Luhmann, schon deshalb nicht zu erschließen, weil die Theoreme in sich immer stimmig, nicht widerlegbar bleiben«* (Begriffsgeschichte, Sozialgeschichte, begriffene Geschichte. In: *Neue Politische Literatur*, 1998, S. 191); daß die »systemtheoretischen Modelle sozialer Differenzierung den Sprung in die Geschichtswissenschaft nicht geschafft haben«, vermerkt auch Thomas Schwinn: *Funktion und Gesellschaft*. In: *Zeitschrift für Soziologie*, 1995, S. 200, Anm. 4; vgl. auch Otto Gerhard Oexle sowie die Replik Luhmanns, in: *Rechtshistorisches Journal*, 1991, S. 53–66 u. 66–70.

⁴⁹ Luckmann, S. 4.

⁵⁰ Roland Galle: *Honnêteté und sincérité*. In: *Französische Klassik*, hg. v. F. Nies u. a., 1985, S. 35f.

5. Privatklugheit und Gesellschaftsethik

Der aufgeblätterte Problemkatalog kann an dieser Stelle vorläufig geschlossen werden. Das zuletzt referierte Beispiel führt erneut zu der Einsicht, daß sich aus dem so naheliegenden komparatistischen Vergleich zwar interessante methodische Konzeptionen entwickeln lassen, nicht aber, stellt man das Problem der Gattungseinheit und -abgrenzung⁵¹ in den Mittelpunkt, die Frage der Korpusbildung inhaltlich in analoger Weise lösen läßt. Zu untersuchen bleibt, ob sich die für eine Betrachtung signifikanten »Bruchstellen«, von denen Roland Galle spricht und denen er anhand der französischen honnêteté-Traktate nachgeht, auch bei deutschen Quellen des fraglichen Zeitraumes nachweisen lassen. An der gewählten Perspektive ist dabei festzuhalten, setzt man voraus, daß sich die Entwicklung neuer sozialethischer Leitvorstellungen, die mit dem Prozeß einer gesellschaftlichen Umstrukturierung einher- oder demselben vorausgeht, weder systemtheoretisch voraussagen noch einfach historisch beobachten, sondern nur innerhalb theoretischer (zunächst »selbstevidenter«) Ordnungszusammenhänge zum Thema einer Untersuchung erheben läßt. Für eine solche Betrachtung liefert der skizzierte semantikgeschichtliche Ansatz den geeigneten Rahmen. Die angeführten Gründe seien hier nochmals im Zusammenhang genannt: An die Stelle schematischer Zuordnungen, von denen sich die Forschung zur moraldidaktischen Literatur der Aufklärung bisher leiten ließ – besonders deutlich in der Konzentration auf die schichtenspezifischen Interessen des Bürgertums –, kann die Untersuchung der funktionalen Bedeutung treten, die den anthropologisch-moralischen Denkkategorien in einem Prozeß der gesellschaftlichen Differenzierung zukommt; dessen langfristiger Verlauf läßt auch enge literaturhistorische Periodisierungen, wie sie noch Sauder vorgeschlagen hat,⁵² fragwürdig erscheinen.

Unter dem Begriff »Empfindsamkeit« ist dann nicht mehr ein wie immer gearteter Zeitstil oder Epochentitel zu verstehen. Nicht einseitig festgelegt, faßt er jene Formen der literarischen Kommunikation und der mit ihr verbundenen Theoriebildung zusammen, die Traditionsbestandteile einer frühmodernen Sozialethik aufnehmen und in neuer Weise ausformulieren. Die positive Naturanlage des Menschen – seine Fähigkeit zum sympathischen Fühlen – wird den rationalen Normen des sozialen Handelns beigeordnet und so zu einem Argument erhoben, dessen Lehrgehalt sich vorzüglich in literarischen Schilderungen »prüfen« und bestätigen ließ. Ent-

⁵¹ Womit etwa für den Bereich der moralischen und affektpsychologischen Traktatliteratur des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts ein noch nicht annähernd gelöstes Problem angesprochen ist; vgl. dazu Kap. II/3c.

⁵² Vgl. Sauder: *Empfindsamkeit I*, S. 227ff.

scheidend ist, wie Wegmann bemerkt, die »Systematisierungsleistung« der Literatur, die aus »verschiedenen Kontexten, sei es aus der Lebenswelt oder aus der elaborierten semantischen Tradition,« Elemente herausgreift, ergänzt »und schließlich in eine bedeutungsvolle Einheit transformiert.«⁵³

Der weiträumige Begriff der Tradition ist dabei einzuschränken auf die Jahrzehnte um 1700, in denen das Naturrecht als eine Prinzipienlehre auftritt, die dem Jahrhundert der Aufklärung Erklärungsmodelle für das heikle Problem der Vergesellschaftung des Menschen vorgibt. Diese umgreifen den gesamten Zivilisationsprozeß – von der historisch-gesellschaftlichen Ursprungssituation der Menschheit bis zu bewährten Verhaltensregeln des alltäglichen Lebens. Das Naturrecht steht in der Tradition der praktischen Philosophie und versteht sich als eine Fundamentalwissenschaft, die ihrerseits Klugheits- und Anstandslehren ihrer Bedeutung entsprechend berücksichtigt und in ihr System integriert. Daß eine wissenssoziologische Analyse der gesellschaftlichen Verkehrsformen an dieser »Systemstelle« anzusetzen hat, ist eine *communis opinio* der Forschung.

Veränderungen oder »Bruchstellen« in der durch Übereinkünfte geregelten Interaktion lassen sich am ehesten an den Gattungen der verhaltenspräzeptiven Literatur ablesen. Seit Wilfried Barner's Studie zur *Barockrhetorik* (1970) sind »die beiden wichtigsten »propagatores politicae« in Deutschland«⁵⁴ mehrfach Gegenstand einer solchen Untersuchung geworden: Christian Weise (1642–1708) und Christian Thomasius (1655–1728) gelten als Repräsentanten einer Bildungsbewegung, die sich bewußt an der Lebenspraxis orientiert und dem Individuum Mittel zur Durchsetzung seiner Interessen an die Hand gibt.

Es sind die Mittel der höfischen Rede- und Konversationskunst, nebst »höchstnötigen Techniken, das Verborgene des Hertzens anderer Menschen auch wider ihren Willen aus der täglichen Conversation zu erkennen« (Christian Thomasius). Strittig ist, inwieweit die Ausbildung einer solchen Privatklugheit, die im späten 17. Jahrhundert derjenigen des Hofes und damit des Staates gegenübertritt, eine Übertragung prudentistischer Handlungsmaximen auf die »allgemeine vita civilis«⁵⁵ darstellt. Handelt es sich

⁵³ Wegmann: Diskurse der Empfindsamkeit, S. 51.

⁵⁴ Wilfried Barner: *Barockrhetorik*, 1970, S. 148. Vgl. auch Wilhelm Voßkamp: Probleme und Aufgaben einer sozialgeschichtlich orientierten Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts. In: *Das achtzehnte Jahrhundert als Epoche*, hg. v. B. Fabian u. W. Schmidt-Biggemann, 1978, S. 64.

⁵⁵ Ebd., S. 138. Vgl. außerdem Zaehle: *Knigges Umgang mit Menschen*, S. 107, sowie Emilio Bonfatti: La »Civil conversazione« in Germania, 1979, bes. S. 160ff. Auf die genauer zu konturierenden Rezeptionsbedingungen (»Fusion der adelig-feudalen Werte mit den Werten des bürgerlichen Humanismus«) in Deutschland hat Alberto Martino in einer Besprechung des Buches hingewiesen: *Arbitrium* 1 (1983), S. 155–163 (161).

um eine lineare Abfolge, eine bürgerlich-pragmatische Aneignung von Regeln, die sich zuvor im Prestigekampf des Hofes bewährt haben, kurz um einen Prozeß der Verbürgerlichung politischer Klugheit? So vieldeutig der Begriff des Politischen ist, so unbestimmt bleibt zunächst die Sphäre der nicht-höfischen Privatheit.

In der alteuropäischen Lehre der Politik, die das gesellschaftliche Handeln in seiner ganzen Vielfalt umfaßt, bildet die Regierungskunst nur ein Teilgebiet. Während das Wort hier die objektiv ausgerichtete Staatsklugheit beschreibt, steht es in der Hofpräzeptistik des 17. Jahrhunderts für die subjektive Klugheit des seine Zwecke verfolgenden *homme galant*, der sich in der Welt, also in der Sphäre des Hofes, zu behaupten weiß. Der bald kritisch beurteilte ›*Politicus*‹ wird zum »Zerrbild und zum Vorbild für die Lebensführung überhaupt, die als ›politisch‹ bezeichnet wird [...]«. ⁵⁶ Da sich die Techniken des Machterwerbs und der Machterhaltung zunächst nur in der auf Repräsentation bedachten Welt des Hofes und seiner Eliten entwickeln konnten, fragt Gotthardt Frühsorge, wie diese Verhaltensideale »auf die sozial und gesellschaftlich so grundsätzlich [!] anders organisierte Privatheit (im Falle Weises, den Barner ausdrücklich dieser Entwicklung zuordnet, weitgehend mit ›*vita civilis*‹ identisch) übergehen konnten«. ⁵⁷

Die Semantik der Privatklugheit kann nun, ganz im Sinne Luhmanns, im Hinblick auf den sich ankündigenden strukturellen Wandel der Gesellschaft gedeutet werden, setzt sie doch »gerade das voraus, was im Verständnis der Klugheit als ›Aufführung‹ innerhalb der sich ungeteilt repräsentierenden Gesellschaft noch gar nicht reflektiert werden konnte: das Bewußt-

⁵⁶ Horst Dreitzel: *Protestantischer Aristotelismus und absoluter Staat*, 1970, S. 423f., Anm. 63. Die kurze Zusammenfassung der Begriffsinhalte folgt der Darstellung Dreitzels; zur methodischen Verselbständigung der Disziplin vgl. ders.: *Der Aristotelismus in der politischen Philosophie Deutschlands im 17. Jahrhundert*. In: *Aristotelismus und Renaissance*, hg. v. E. Keßler, C. H. Lohr u. W. Sparr, 1988, S. 171. Der Ausbildung des ›*Politicus*‹ widmet sich seit dem späten 16. Jahrhundert eine eigene literarische Gattung. Mit Gabriel Naudés *Bibliographia politica* beginnt 1633 die Erfassung der kaum überschaubaren Literatur. Die im 17. Jahrhundert rasch zunehmende Zahl von Bücherverzeichnissen bedurfte (und bedarf) ihrerseits einer eigenen Einführung und Systematisierung; zu Naudé vgl. Rudolf Blum: *Bibliographia*. In: *Archiv für Geschichte des Buchwesens*, 1970, bes. Sp. 1029–1033; ferner Merio Scattola: *Geschichte der politischen Bibliographie als Geschichte der politischen Theorie*. In: *Wolfenbütteler Notizen zur Buchgeschichte*, 1995; Wolfgang Weber: *Prudentia gubernatoria. Studien zur Herrschaftslehre in der deutschen politischen Wissenschaft des 17. Jahrhunderts*, 1992, S. 42–80. Zur Umbildung der Phronesis-Lehre in der Frühen Neuzeit vgl. Ernst Vollrath: *Epochen der alten Klugheit*. In: *Grundlegung einer philosophischen Theorie der politischen Klugheit*, 1987, bes. S. 241ff. Zur antiken Vorprägung William W. Fortenbaugh: *Aristotle: Emotion and Moral Virtue*. In: *Arethusa*, 1969; Stephen Halliwell: *Popular Morality, Philosophical Ethics, and the Rhetoric*. In: *Aristotle's Rhetoric*, hg. v. D. J. Furley u. A. Nehamas, 1994.

⁵⁷ Gotthardt Frühsorge: *Der politische Körper*, 1974, S. 40.

sein von der Trennung der Gesellschaft in öffentliche und private Daseinsfunktionen«. ⁵⁸ Wahrnehmen läßt sich eine solche Differenz allerdings nur aus der Perspektive des Historikers, der die im 18. Jahrhundert hervortretende Konkurrenz von staatlicher und bürgerlicher Öffentlichkeit seiner Darstellung der Epoche zugrundelegt und von daher auch die Übergangszeit vom 17. zum 18. Jahrhundert zu verstehen sucht. ⁵⁹

Die »Trennung« bezeichnet eine Antithese. Als Gegenüber von staatlicher Gewalt und bürgerlicher Sphäre kann Frühsorge sie nur durch die Marginalisierung einer der späten Aufklärung vorausliegenden Unterscheidung plausibel machen. Gemeint ist das Getrenntsein von Berufs- und Privatleben, das für den aufstiegswilligen bürgerlichen Politicus fraglos gegeben war und die genannte »Aufführung« als Zugangsbedingung zum Hof verlangte – im Unterschied zum Adel, für den Staats- und Privatleben eine selbstverständliche Einheit bildeten. ⁶⁰ Frühsorge hingegen erklärt das galante Exerzitium im Vergleich zu dem von ihm untersuchten »institutionsfreien, prinzipiell personalisierten Verständnis« von Klugheit kurzerhand zu einer sekundären, geschichtlich unwirksamen Tradition. Oberflächliche Übereinstimmungen seien nur »akzidentieller Art«, entscheidende Bedeutung komme dagegen der anthropologischen Begründung einer bestimmten Verhaltensdisposition zu, führe sie doch zu einer »Aufwertung sensorischer Erfahrung als Basis der Selbstbehauptung des empfindenden Subjekts«. ⁶¹

⁵⁸ Frühsorge: *Der politische Körper*, S. 42.

⁵⁹ Wie die oft anlaßbezogene Entstehung einer »kritischen Öffentlichkeit unter Gelehrten« weniger anachronistisch zu beschreiben ist, zeigt Herbert Jaumann für das späte 17. Jahrhundert: *Critica. Untersuchungen zur Geschichte der Literaturkritik zwischen Quintilian und Thomasius*, 1995, bes. S. 248ff. Zu dem Öffentlichkeitsmodell von Jürgen Habermas vgl. die Einwände und die weiterführenden Hinweise von Dena Goodman: *Public Sphere and Private Life*. In: *History and Theory*, 1992, sowie Andreas Gestrich: *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 1994, bes. S. 28–33, und im Anschluß hieran Johannes Kunisch: *Absolutismus und Öffentlichkeit*. In: *Der Staat*, 1995, S. 194ff.; zu der angloamerikanischen Diskussion, die am Beginn der neunziger Jahre sehr lebhaft geführt wurde, vgl. den von Craig Calhoun herausgegebenen Sammelband: *Habermas and the Public Sphere*, 1992, und Anthony J. La Vopa: *Conceiving a Public: Ideas and Society in Eighteenth-Century Europe*. In: *Journal of Modern History*, 1992. Die notwendige wissenschaftsgeschichtliche Situierung des Entwurfes von Habermas (Otto Brunner, Carl Schmitt) liefert Peter von Moos in einem jüngst erschienenen Beitrag, der auch die neueste Forschung verzeichnet: Die Begriffe »öffentlich« und »privat« in der Geschichte und bei den Historikern. In: *Saeculum*, 1998, bes. S. 165ff.; ders.: *Das Öffentliche und das Private im Mittelalter*. In: *Das Öffentliche und das Private in der Vormoderne*, hg. v. G. Melville u. P. v. Moos, 1998.

⁶⁰ Vgl. Jutta Brückner: *Staatswissenschaften, Kameralismus und Naturrecht*, 1977, S. 111.

⁶¹ Frühsorge: *Der politische Körper*, S. 35, 41 u. 21; vgl. auch Nikolaus Wegmann: *Zurück zur Philologie?* In: *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft*, hg. v. J. Fohrmann u. H. Müller, 1988, S. 358.

Die Zitatenserie ist nicht ohne Grund mit dieser Feststellung geschlossen worden, berührt sie doch unmittelbar das Thema der vorliegenden Untersuchung. Für die Umbruchsituation an der Wende zum 18. Jahrhundert bedarf sie gleichwohl einer Differenzierung, um als Ansatzpunkt der folgenden Untersuchungen dienen zu können.

Wählt man die Schriften Christian Weises als Beispiel, dann zeigt sich ihr politischer Charakter zunächst darin, daß sie den Bürger zum Handeln in der Öffentlichkeit – auch am Zentrum der Macht – befähigen wollen, denn nur wer sich auf das Komplimentieren und »auf rhetorische Repräsentation versteht, hält damit eine Waffe ›ad conservationem sui ipsius‹ in der Hand [...]«. ⁶² Zwischen einer höfischen Rationalität und den im bürgerlichen Alltag und Beruf geltenden Regeln der Weltkenntnis und Selbstkontrolle läßt sich nicht streng unterscheiden. Die versuchte Abgrenzung zweier Bedeutungen von Privatpolitik muß deshalb als »erzwungen« ⁶³ oder als »überzogen« ⁶⁴ erscheinen, gerade was die Kategorie der Selbsterhaltung betrifft. ⁶⁵ »Die ›conservatio sui ipsius‹ ist das Ziel der ›galanten Politica‹ im Hofbereich wie im Privatbereich.« ⁶⁶

Der stoizistische Gedanke der Selbstbewahrung erfährt eine Aktualisierung, die spezifisch ›moderne‹ Züge trägt. Zweifellos gehört die Aneignung antiken Wissens zu den Faktoren, die an der Entstehung einer neuen Anthropologie maßgeblich beteiligt sind, ⁶⁷ im Bereich der Naturphiloso-

⁶² Barner: Barockrhetorik, S. 171; vgl. auch ebd., S. 186, sowie Georg Braungart: Rhetorik als Strategie politischer Klugheit: z. B. Baltasar Gracián. In: Politik und Rhetorik. Funktionsmodelle politischer Rede, hg. v. J. Kopperschmidt, 1995, bes. S. 153ff.

⁶³ Volker Sinemus: Poetik und Rhetorik im frühmodernen deutschen Staat, 1978, S. 134. Zu der Studie von Sinemus vgl. die ausführliche Besprechung von Wilhelm Kühlmann, in: AfdA 90, 1 (1979), S. 48–53.

⁶⁴ Wilhelm Kühlmann: Gelehrtenrepublik und Fürstenstaat, 1985, S. 425, Anm. 7.

⁶⁵ Deren Verhältnis zu den naturrechtlichen Normen der Selbstliebe und Geselligkeit wird noch zu erörtern sein (s. S. 91), wobei hier schon bemerkt sei, daß die terminologische Unterscheidung auf der Rekonstruktionsbemühung des Interpreten beruht, da die Begriffe der Selbstliebe, Eigenliebe, Selbstsucht, Selbstinteresse, Eigennutz sowie Selbstbehauptung und Selbsterhaltung im 18. Jahrhundert nicht immer genau differenziert werden. Die Nationalökonomien des 19. Jahrhunderts haben sogar bei einem Autor vom Rang eines Adam Smith vergeblich nach einer systematischen Klarheit entsprechenden semantischen Eindeutigkeit gesucht, worauf Richard Zeys aufmerksam macht: Adam Smith und der Eigennutz, 1889, bes. S. 68f., Anm. 1.

⁶⁶ Sinemus: Poetik und Rhetorik, S. 138, sowie Hans Arno Horn: Christian Weise als Erneuerer des deutschen Gymnasiums, 1966, S. 58 u. passim.

⁶⁷ Dabei ist die christliche Assimilation stets mitzubedenken; vgl. Wilhelm Kühlmann: Poeten und Puritaner. In: Pirkheimer-Jahrbuch, 1993. Zu dem am Beispiel der Selbsterhaltung exemplarisch zu beschreibenden ›Modellwechsel‹ in der Renaissance vgl. Wilhelm Schmidt-Biggemann: Topica universalis, 1983, S. 225ff., und Martin Mulow: Frühneuzeitliche Selbsterhaltung, 1998, passim. Welche Umwertungen der vom christlichen Naturrecht des Mittelalters geprägte Begriff der Selbsterhaltung in der spanischen Spätscholastik erfährt, hat Sven K. Knebel dargestellt: Naturrecht, Folter, Selbstverzicht. In: Die politische Theologie Friedrich von Spees, hg. v. D. Brockmann u. P. Eicher, 1991. Zum Verständnis dieses signifikanten »Paradig-

phie ebenso wie bei der Konzeption eines Menschenbildes, das an die Stelle von Heteronomie die Beförderung des individuellen Glücks treten läßt. »Aufgabe eines Erforschens von Aufklärung vor der Aufklärung ist es«, wie Wilfried Barner mit Bezug auf den *conservatio sui*-Gedanken und seine Ausdeutung im Sinne einer frühbürgerlichen Erfolgsethik zu bedenken gibt, »die Bedingungen für die tatsächliche Entfaltung gerade einer solchen Tradition und zugleich die oppositive Bedeutung dieser Position zu bestimmen.«⁶⁸

In Anspruch genommen wurde eine auf die Notwendigkeit der Selbstbehauptung gegründete Argumentation zunächst von der ›nobilis literaria‹, der Beamtenschaft des absolutistischen Staates, an die sich die Politik- und Rhetoriklehre Weises richtete. Daran bleibt zu erinnern, rechnet man den utilitaristischen Aspekt der Selbstbezogenheit zu den Entstehungsbedingungen bürgerlicher Subjektivität, deren Status allzu leicht auf das ökonomische Handeln reduziert wird.⁶⁹ Und zugleich sei daran erinnert, daß

menwechsels« und seiner Wirkungen greift die »schlichte Sequenz feudale Ethik – bürgerliche Ethik« zu kurz: »Der springende Punkt ist die *eudämonistische Relativierung der Pflicht zur Selbsterhaltung*. Genau das aber ist in der Moraltheologie traditionell nicht vorgesehen gewesen. Und genau das, nicht der individualistische Standpunkt, ist die entscheidende Neuerung, welche das spanische Naturrecht in den moraltheologischen Diskurs eingeführt hat« (Knebel ebd., S. 168f.). Daneben wird in der protestantischen Gelehrtenwelt der *appetitus societatis* begründungstheoretisch revidiert oder gar ›purifiziert‹ als etwas, »das nicht schon in der primären Natur aller Dinge begründet sein muß«; vgl. Martin Mulsow: Definitionskämpfe am Beginn der Moderne. In: *Philosophisches Jahrbuch*, 1998, S. 298.

⁶⁸ Wilfried Barner: Gegenreformation und Aufklärung im literarischen Barock. In: *Aufklärung und Gegenklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik*, hg. v. J. Schmidt, 1989, S. 240, und ders.: *Die gezähmte Fortuna*. In: *Fortuna*, hg. v. W. Haug u. B. Wachinger, 1995. Dem in der Nachfolge von Hans Blumenberg diskutierten Selbstbehauptungstheorem sollte keine »Allzuständigkeit für die Erklärung neuzeitlicher Wirklichkeitsentwürfe« zugesprochen werden, wie Andreas Kablitz im Blick auf die literaturwissenschaftliche Forschung zu den frühneuzeitlichen Klugheitslehren anmerkt: Der Fürst als Figur der Selbstinszenierung. In: ›Aufführung‹ und ›Schrift‹ in Mittelalter und Früher Neuzeit, hg. v. J.-D. Müller, 1996, S. 541f., Anm. 27. Hinweise zur älteren Forschungsliteratur bei Xaver Stalder: *Formen des barocken Stoizismus*, 1976, S. 24ff. – Zur Bedeutung des von Justus Lipsius ausgehenden Neustoizismus und zur Differenzierung der von Gerhard Oestreich vorgeschlagenen Interpretation jetzt Martin van Gelderen: *Holland und das Preußentum*. In: *Zeitschrift für Historische Forschung*, 1996.

⁶⁹ Vgl. Michael Maurer: *Die Biographie des Bürgers*, 1996, S. 65. Auch die Institutionen einer aufklärerischen Soziabilität (gelehrte Gesellschaften, Logen, Salons) sind nur bedingt als Vorformen einer egalitären Öffentlichkeit zu begreifen, da sie primär Funktionen innerhalb des Ancien régime wahrnehmen, um ihren Mitgliedern entsprechende Karrierechancen zu eröffnen; vgl. Fred E. Schrader: *Soziabilitätsgeschichte der Aufklärung*. In: *Francia*, 1992, bes. S. 190f. Entscheidend ist, daß die »herrschende Gesellschaftsordnung im Geiste des Naturrechts zur Diskussion gestellt« wurde: »Wo das jedoch nicht Gegenstand des Gespräches war, sondern sich die Debatte um Fragen der Religion – die Aufklärung begann als Religionskritik – oder der Moralphilosophie drehte, entwickelte sich eine erneut die Ständegrenzen zwar überschreitende, nicht aber sie bedrohende Öffentlichkeit.« (Christof Dipper: *Deutsche Geschichte 1648–1789*, 1991, S. 81.)

folgenreiche Veränderungen im Regelkanon des Verhaltens weder an soziale Trägergruppen gebunden werden können noch auf einer Ebene zu entdecken sind, die den technischen Lösungen für praktische Gegebenheiten vorbehalten ist; die ›Umgangsgrammatik‹ bleibt nämlich ihrem Regelgehalt nach für zwei Jahrhunderte nahezu unverändert,⁷⁰ ihre Anweisungen für ein kluges und flexibles Handeln haben Geltung im höfischen wie – mit zunehmender Tendenz – im privaten Bereich.

Anders verhält es sich bei den Begründungen für das strategische Verhalten. Hier werden an der Wende zum 18. Jahrhundert gesellschaftsethische Devisen zu ethischen Grundsätzen vertieft,⁷¹ die an die Stelle einer indifferenten Berechnung der menschlichen Affekte, wie sie die ›Politik‹ vordem verlangte, einen naturrechtlich geprägten Begriff von der sozialen Natur des Menschen, seiner gesellschaftlichen Bestimmung und der ihm daraus erwachsenden Pflichten (auch solche *erga seipsum*) treten lassen. Diese Leitvorstellungen sollten sich, doch das bedarf kaum der Erinnerung, als überaus wirksam erweisen: Die Berufung auf das so verstandene Allgemeinmenschliche trägt entscheidend zu der – im gebräuchlichen Sinn des Wortes – politischen Emanzipation des Untertanen bei.

Die angedeutete Neuorientierung innerhalb des politischen Schrifttums wird mit dem Namen von Christian Thomasius verbunden. Das Werk des Rechtslehrers wird dabei im allgemeinen von den Frühschriften her beurteilt. Mit großer Regelmäßigkeit erwähnt die Literaturgeschichte⁷² seine Lehre ›galanter Conduite‹ – die sogenannte Gracián-Vorlesung des Jahres 1687 –, die romantheoretischen Äußerungen in den *Monats-Gesprächen*, die optimistische Liebesethik der *Sitten-Lehre*, seine empirische Psychologie und schließlich die nach der Jahrhundertwende zusammen mit dem rechtsphilosophischen Hauptwerk erschienene Klugheitslehre. Nur selten wird der Kanon dieser Texte erweitert⁷³ oder ihre sich in den Auflagenzahlen spiegelnde Wirkung, die mit der Publikation der *Moralischen* Wochenschriften breite literarische Bedeutung gewinnt (s.u. Kap. III/1), mit den

⁷⁰ Vgl. Manfred Beetz: Ein neuentdeckter Lehrer der conduite. Thomasius in der Geschichte der Gesellschaftsethik. In: Christian Thomasius, hg. v. W. Schneiders, 1989, bes. S. 213, und ders.: Frühmoderne Höflichkeit, 1990.

⁷¹ In Anlehnung an eine Formulierung von Beetz: Lehrer der conduite, S. 213.

⁷² Vgl. die repräsentative Textsammlung: Der galante Stil 1680–1730, hg. v. C. Wiedemann, 1969.

⁷³ Allerdings hat die philosophie- und rechtshistorische Forschung wichtige Vorarbeit für eine weniger selektive Würdigung des für die Literatur der Aufklärung so bedeutsamen Werkes geleistet. Hervorzuheben sind die Arbeiten von Werner Schneiders, der die Ergebnisse seiner gründlichen Thomasius-Forschungen in einem Porträt zusammengefaßt hat, das die möglichen Ansatzpunkte in konzentrierter Form benennt: Werner Schneiders: Christian Thomasius (1655–1728). In: Archives de Philosophie, 1979; vgl. jetzt auch: Christian Thomasius (1655–1728). Neue Forschungen im Kontext der Frühaufklärung, hg. v. F. Vollhardt, 1997.

Kommentaren, Korrekturen und neuen Entwürfen verglichen, mit denen Thomasius seine Humanethik der *Sitten-Lehre* später selbst in Frage gestellt hat. Wie läßt sich die Wirkungsgeschichte seines Gesamtwerks konturieren und mit welcher Sicherheit läßt sich behaupten, daß einzelne Züge dieses Werkes, etwa die Betonung des individuellen Glücksstrebens, die »Beziehung auf das Innenleben des Einzelnen«, unmittelbar zur »bürgerlichen Tugend- und Morallehre«⁷⁴ überleiten?

Das zur »vernünftigen Liebe« sublimierte Sozialitätsprinzip des Naturrechts ist für Thomasius um 1700 nicht mehr die Grundlage seines Menschenbildes und Erziehungsgedankens, die Schwerpunkte haben sich verlagert. Das den Menschen Gemeinsame scheint ihm nun der rein naturalistisch verstandene Selbsterhaltungstrieb zu sein. Trotz der pessimistisch beurteilten Triebhaftigkeit und der dem Menschen aus handgreiflichen Gründen abgesprochenen Willensfreiheit versucht Thomasius seiner auf Mäßigung bedachten Affektenlehre »einen etwas optimistischeren Anstrich zu geben«.⁷⁵ Die mit der Orientierung an der physischen Natur verbundene Auffächerung der anthropologischen Kategorien und normativen Setzungen läßt für den Betrachter die Umrisse der naturrechtlichen Sozialethik »verschwimmen«; was bleibt, sind »recht pauschale Disziplinbeschreibungen wie etwa durch die allgegenwärtige moralphilosophische Begriffstrias von »iustum, honestum et decorum«.⁷⁶

Zusätzliche Schwierigkeiten bereitet die Unterscheidung des zuletzt genannten Bereiches von der Privatklugheit. Thomasius hat die historisch gewachsenen Konventionen und gelebten Sitten eines Landes einerseits als Systematiker betrachtet, dem das Decorum als »normsetzende Instanz« erscheint, und sie andererseits als Problem der ratgebenden Klugheit aufgefaßt, für die sich die Gesellschaft als »Versammlung affektgeleiteter Individuen«⁷⁷ darstellt. Seine zwischen 1692 und 1702 gehaltenen Vorlesungen *De decoro* bildeten aufgrund dieses Praxisbezugs die gemeinsame Quelle für eine Reihe vorwiegend anonymer Anstands- und Komplimentierbücher, die in kurzer Folge am Anfang des 18. Jahrhunderts erschienen sind.⁷⁸ Für die sozialhistorische Erforschung der Alltagskommunikation sind sie, gerade was die oben angesprochene Frage der Korpusbildung betrifft, von

⁷⁴ Gunter Grimm: *Literatur und Gelehrtentum in Deutschland*, 1983, S. 353.

⁷⁵ Stephan Buchholz: *Recht, Religion und Ehe. Orientierungswandel und gelehrte Kontroversen im Übergang vom 17. zum 18. Jahrhundert*, 1988, S. 138.

⁷⁶ Ebd., S. 135f.

⁷⁷ Brückner: *Staatwissenschaften*, S. 126.

⁷⁸ Vgl. Beetz: *Lehrer der conduite*, S. 199ff., sowie den in der Forschung bereits früher gegebenen Hinweis auf einen anonymen Traktat aus dem Jahr 1712, an dem Sinemus beiläufig ähnliche Beobachtungen über die Rezeptionszusammenhänge anstellt (Sinemus: *Poetik und Rhetorik*, S. 162f.); vgl. bereits Friedrich Michael Schiele: *Aus dem Thomasischen Collegio*. In: *Preußische Jahrbücher*, 1903.

großer Bedeutung, wenn auch einschränkend bemerkt werden muß, daß sich damit noch nicht unmittelbar jener Raum sozialer Interaktion erschließt, »in dem sich später das bürgerliche Publikum als gesellschaftliche, unpolitisch-moralische Macht bilden kann«. ⁷⁹

Die Darstellung wird hier den konservativen Staatsgedanken bei Thomasius zu berücksichtigen haben. Ihm gegenüber läßt sich aber die im *Decorum* enthaltene, auf die Interaktionssemantik der tugendempfindsamen Ära vorausweisende Geselligkeitstheorie profilieren, mit der Thomasius sein Naturrechtssystem vervollständigt und – das ist wiederum zu betonen – auch die Klugheit an Humanitätspflichten gebunden hat. Deren Formulierung und Zusammenfassung sollte den Typ einer »prudentialistische[n] Alltagsethik« ⁸⁰ etablieren, dessen Wirkungsgeschichte sich bis zu den popularphilosophischen Autoren der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts verfolgen läßt. Die Entwicklung der Klugheitslehre bis zu Basedow, Knigge oder den Autoren des *Magazins zur Erfahrungsseelenkunde* ist bisher allerdings nur »in isolierten Ansätzen erforscht«. ⁸¹

Diese Lücke kann nicht von nur einer einzigen, vornehmlich literaturgeschichtlichen Untersuchung geschlossen werden. Ein solcher Versuch soll hier schon deshalb nicht unternommen werden, weil mit der inneren Entwicklung des Naturrechtsdenkens im 18. Jahrhundert der schönen Literatur eigene Aufgaben zufallen. Der theoriegeschichtliche Aspekt deutet auf einen Funktionswandel der moraldidaktischen Gattungen, der kurz zu erläutern ist, bevor der Blick noch einmal auf die gesellschaftsethische Literatur der Umbruchszeit an der Wende zum 18. Jahrhundert gelenkt werden kann – an diesem Punkt wird die vorliegende Studie anzusetzen haben.

Christian Thomasius hat die Klugheit als Ergänzung seiner Lehre von der ›Wohlanständigkeit‹ in das Naturrecht zu integrieren versucht. Sie sollte

⁷⁹ Brückner: Staatswissenschaften, S. 119. Vgl. dazu Buchholz: Recht, Religion und Ehe, S. 152: »Wenn hier das ›decorum‹ als Schutzraum historischer Identitäten und tradierter Kulturwerte von dem ahistorisch-situativen Ordnungszugriff temporärer Herrschaftsträger abgehoben wird, [...] so bedeutet dies noch nicht, daß sich bereits Ansätze eines moralphilosophischen Alternativprogramms unterhalb des ›ius strictum‹ abzeichnen sollen. Von einem tatsächlichen Normdualismus, der sich in eine abstrakt-naturrechtliche Vernunftordnung und in eine politisch-konkrete Klugheitslehre auffächert, kann keine Rede sein.« Zu der Studie von Brückner vgl. auch die Einwände von Horst Dreitzel: Ideen, Ideologien, Wissenschaften. In: Neue politische Literatur, 1980, bes. S. 21ff.

⁸⁰ Werner Schneiders: Thomasius politicus. In: Zentren der Aufklärung I, hg. v. N. Hinske, 1989, S. 106.

⁸¹ Ebd., S. 107. Vgl. dazu den Forschungsbericht von Thomas Pittrof: Umgangsliteratur in neuer Sicht. In: IASL Sonderheft, 1993; Hans-Jürgen Schings: Melancholie und Aufklärung, 1977, S. 27f.; Friedrich Vollhardt: Zwischen pragmatischer Alltagsethik und ästhetischer Erziehung. In: Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert, hg. v. H.-J. Schings, 1994.

als lehrbare Praxis zwischen der theoretischen Pflichtenlehre und dem Alltag vermitteln, also die Anwendung der erkannten Normen regulieren. Und gleichzeitig sollte ein »Irrthum« älterer Konzeptionen – Thomasius nimmt sich selbst nicht aus – vermieden werden, haben doch »die Schul=Lehrer auch insgesamt fast das Gerechte [iustum] und Ehrbare [honestum] mit einander vermenget/ an das Anständige oder decorum aber gar nicht gedacht [...] / zumahlen da der Herr Pufendorff das gerechte und ehrbare/ oder das Recht der Natur und die Sitten=Lehre unter einander gemenget [...]«. ⁸²

Als Teil des decorum richtet sich die Klugheit auf äußere, rechtlich unerzwingbare Handlungen, die konventionellen Charakter haben und daher dem Druck ständiger geschichtlicher Veränderung ausgeliefert sind – keine günstigen Voraussetzungen für eine wissenschaftliche, streng nach Prinzipien auszuarbeitende Sittenlehre. Obwohl an ihrem Beitrag zum Aufbau einer Sozietät und der Harmonisierung des gesellschaftlichen Lebens nicht gezweifelt wird, kann diese »ethica specialis« aufgrund der unvermeidlichen Vagheit und Wandelbarkeit ihrer Lehrsätze den zwar nahezu ranggleichen, von der Funktion her gesehen aber nie eindeutigen Platz an der Peripherie des Naturrechtssystems nicht auf Dauer behaupten. Bereits bei der Thomasius folgenden Generation läßt sich »eine Tendenz zur Vereinfachung der praktischen Philosophie« beobachten, »hinter der zweifellos auch gesellschaftliche Interessen stehen, und um die Mitte des 18. Jahrhunderts entsteht allgemein eine dichotomische Unterscheidung von Rechtslehre und Tugendlehre – unter Vernachlässigung der Theorie des decorum [...]«. ⁸³

Über die Wechselwirkung zwischen den kognitiven und sozialen Prozessen teilt Werner Schneiders nichts mit, vermerkt aber als wichtiges Ergebnis des Differenzierungsvorganges, daß die nicht mehr als philosophiefähig und philosophiewürdig erscheinende Umgangslehre in die Genres moralischer Literatur abwandert. ⁸⁴ Das ließe sich an populären Autoren wie Hermes oder Knigge unmittelbar bestätigen. Interessanter erscheint es jedoch, in einer weiter ausgreifenden Untersuchung, die von den Moralischen Wochenschriften über das Lehrgedicht bis zum Roman der siebziger Jahre reicht (Kap. III), die von Schneiders formulierte Annahme zu variieren und im Blick auf die naturrechtliche Sittenlehre zu prüfen. Seit der Jahrhundertmitte hat die schöne Literatur – so steht zu vermuten – die fraglichen Inhalte nicht mehr nur poetisch eingekleidet, sondern durch ihre Darstel-

⁸² Christian Thomasius: Grund=Lehren Des Natur- Und Völcker-Rechts, 1709, S. 4 (Einfügungen F. V.). Vgl. hierzu ausführlicher Kap. II/2 c.

⁸³ Werner Schneiders: Der Verlust der guten Sitte. In: *Studia Philosophica*, 1985, S. 70. Vgl. dazu Buchholz: *Recht, Religion und Ehe*, S. 176ff. u. passim.

⁸⁴ Schneiders: *Thomasius politicus*, S. 109.