Anette Horn
Johannesburg

Sinn und Sinnlichkeit in den Schriften J. M. R. Lenzens

... die Moral, so vorgetragen
Wie Shakespeare sie sinnlich macht (Lenz 1987: I, 458)

In seiner Anthropologie in pragmatischer Hinsicht schreibt Kant eine Apologie für die Sinnlichkeit:

> Aber die Sinnlichkeit ist in üblem Ruf. Man sagt ihr viel Schlimmes nach: z. B. 1) daß sie die Vorstellungskraft verwirre; 2) daß sie das große Wort führe und als Herrscherin, da sie doch nur die Dienerin des Verstandes sein sollte, halsstarrig und schwer zu bändigen sei; 3) daß sie sogar *betrüge* und man in Ansehung ihrer nicht genug auf seiner Hut sein könne (Kant 1977: 10, 432).

Allerdings ist die Sinnlichkeit in Theologie und Philosophie nicht gerade gut angeschrieben, seit Plato im **Staat** von der „schmeichlerischen Sinnlichkeit" (Platon 1940: 2/285) gesprochen hat. Eher suchte man wie Aristoteles nach einem „ewigen, unbewegten Wesen, das von aller Sinnlichkeit frei ist." (Aristoteles 1907: 173) Und Augustinus berichtet stolz in seinen **Bekenntnissen**: „Ueber die Sinnlichkeit erhob ich mich auf meinem Wege zu Gott" (Augustinus 1863: 241) Der Mystiker Meister Eckehart unterscheidet den äußeren Menschen, „das ist die Sinnlichkeit; diesem Menschen dienen fünf Sinne" von einem besseren und eigentlichen „inneren Menschen" (Meister Eckhart 1903: 173), und in seiner **Wissenschaft des Nichtwissens** spricht Nicolaus von Cues über die geistige Natur, die „ein gewisses göttliches, abgesondertes, abstractes Sein ist, während die Sinnlichkeit ihrer Natur nach zeitlich und zerstörlich bleibt" (Nicolaus von Cues 1862: 83). Noch Leibniz zieht die Möglichkeit einer sinnlichen Erfahrung in Zweifel, denn „wie können denn Erfahrung und Sinnlichkeit Vorstellungen geben? Hat die Seele Fenster? gleicht sie einer Tafel? ist sie wie Wachs?" obwohl auch er „den von den Philosophen angenommenen Grundsatz" kennt, „daß in der Seele nichts sei, das nicht von den Sinnen kommt." – „Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus (das Denken selbst ausgenommen)" (Leibniz 1904: 78). Nur „die Dichter und Leute von Geschmack", so Kant, sind „Lobredner" der Sinnlichkeit,

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

> welche die *Versinnlichung* der Verstandesbegriffe nicht allein als Verdienst hochpreisen, sondern auch gerade hierin und daß die Begriffe nicht so mit peinlicher Sorgfalt in ihre Bestandteile zerlegt werden müßten, das Prägnante (die Gedankenfülle) oder das Emphatische (den Nachdruck) der Sprache und das Einleuchtende (die Helligkeit im Bewußtsein) der Vorstellungen setzen, die Nacktheit des Verstandes aber geradezu für Dürftigkeit erklären (Kant 1977: 10, 432).

In **Über die Natur unsers Geistes** (Lenz 1987 2, 619-621) geht Lenz davon aus, dass die ‚wirkliche' Erkenntnis erst aus einer intensiven Auseinandersetzung mit den Empfindungen hervorgeht. Unter „Empfindungen" verstand man im 18. Jahrhundert folgendes:

> Empfinden ist nichts anderes [...] als Einfinden, aber in der bestimmten Bedeutung von In sich finden. Dieses Finden setzt ein Innewerden und ein Wahrnehmen voraus, und daher wird Empfinden nur von Wesen gesagt, welche des Innewerdens und Wahrnehmens fähig sind. [...] Finden kann ich nun aber bloß Etwas außer mir, und was sich einfindet, das kann nicht vorher schon an demselben Orte gewesen seyn, sondern kommt erst in denselben. [...] Alles Empfinden setzt demnach eine äußere Ursache voraus, welche Wirkungen im Innern hervorbringt, wodurch der bisherige Zustand desselben verändert wird.[1]

In seinen **Anmerkungen übers Theater nebst angehängten übersetzten Stück Shakespeares** definiert Lenz die Nachahmung der Natur als die Nachahmung „aller Dinge, [...] die durch die fünf Tore unsrer Seele in dieselbe hineindringen" (Lenz 1987: 2, 645), und schränkt damit die Natur auf den Bereich sinnlicher Wahrnehmung ein. „Die Wahrnehmung durch Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Tasten betrifft ausschließlich die Sinneswelt, den mundus sensibilis, der in der rationalistischen Aufklärungsphilosophie von Leibniz, Wolff und Baumgarten stets dem mundus intelligibilis, der Wahrnehmungskoordination und Erkenntnisleistung der menschlichen Vernunft unterstellt ist" (Luserke 1993: 24-25). Noch Nietzsche schrieb, der Hauptfehler der platonischen Philosophie sei ihre

[1] J. A. Eberhard und J.G.E. Maaß, **Versuch einer allgemeinen teutschen Synonymik**, 1795. 3. Ausgabe Halle 1826, 204-205 zit nach Bertolt Heizmann, **Ursprünglichkeit und Reflexion. Die poetische Ästhetik des jungen Herder im Zusammenhang der Geschichtsphilosophie und Anthropologie des 18. Jahrhunderts**. Frankfurt am Main: Peter Lang 1981: 43: Anmerkung 60: 197: „Dieses Synonymen-Wörterbuch darf als Kompendium der Literatursprache des 18. Jahrhunderts gelten und war im 19. Jahrhundert noch maßgebend".

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

Sinnenfeindschaft, und daher ihre Blindheit gegen das Ästhetische und den Wert der Erscheinung:

> und was für feine Werkzeuge der Beobachtung haben wir an unsren Sinnen! Diese Nase zum Beispiel, von der noch kein Philosoph mit Verehrung und Dankbarkeit gesprochen hat, ist sogar einstweilen das delikateste Instrument, das uns zu Gebote steht: es vermag noch Minimaldifferenzen der Bewegung zu constatiren, die selbst das Spektroskop nicht constatirt (**Götzendämmerung** KSA='6.76').

Die Zunge, meinte Nietzsche, verdiene mindestens ebensoviel Respekt:

> Der Mittler-Sinn. Der Sinn des Geschmacks, als der wahre Mittler-Sinn, hat die anderen Sinne oft zu seinen Ansichten der Dinge überredet und ihnen seine Gesetze und Gewohnheiten eingegeben. Man kann bei Tische über die feinsten Geheimnisse der Künste Aufschlüsse erhalten: man beachte, was schmeckt, wann es schmeckt, wonach und wie lange es schmeckt (KSA=2.597 **Menschliches AllzuMenschliches** II).

Nietzsches und Prousts Ästhetik sind das Gegenteil von Platos „Anästhetik", oder das Einfrieren der Sinnlichkeit in universellen Formen.

> Their celebration of the aesthetic or sensuous dimension of human life is a rejection of the idealism of Plato and Hegel. Hegel followed Plato in subordinating the senses of smell, taste, and touch to the ‚theoretical senses' of sight and hearing, as well as to reason. ‚For smell, taste and feeling have to do with matter as such, and with its immediate sensuous qualities'. The nose and the tongue, as we shall see, come to have a more prominent place in the writings of Nietzsche and Proust than in their philosophic predecessors (Andrew 1995: 64).

Martin Rector (1991: 92) kritisierte zu Recht die Tatsache, dass Lenz' theoretische Schriften „selektiv und damit falsch wahrgenommen" werden. Die ästhetischen Schriften sollten nicht unabhängig von den moral-philosophischen Schriften diskutiert werden, da „Lenz' ästhetische Anschauungen isoliert von der dort entwickelten Anthropologie kaum zureichend verstanden werden können". So schreibt Lenz z. B. in den **Stimmen des Laien auf dem letzten theologischen Reichstage im Jahr 1773**, dass „sich aus den Schriften der Apostel, so wie überhaupt aus der Bibel, eben so gut eine Theorie der schönen Künste abstrahieren ließe, wie aus dem großen Buche der Natur" (Lenz 1987: 2, 579). Im **Entwurf eines Briefes an einen Freund** schreibt Lenz, dass der Mensch abhängig von der Natur ist und im selbstbestimmten Umgang mit ihr seine Individualität entwickelt. Lenz bezeichnet hier die Natur als ein von Gott geschaffenes

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

System, das allen Lebewesen, Tieren, Pflanzen und Menschen, physische Bedingungen setzt: (vgl. Lenz 1987: 2, 485)

> Der Antagonismus von Natur und moralischer Freiheit wird zur Grundlage Lenzschen Denkens. Er führt zur entscheidenden Frage nach dem moralisch gerechtfertigten Gebrauch von Freiheit und Selbständigkeit, welche den Menschen vom Tier unterscheiden (Zierath 1995: 17-18).

Allerdings darf man nicht vergessen, dass das 18. Jahrhundert unter Natur nicht das chaotisch Wilde, sondern die Ordnung und die Gesetzmäßigkeit verstand: „Ich bin sehr für das Ordentliche, für das Natürliche ...“ (Briefe I: 64; Rudolf 1970: 64)[2]

In Lenzens Dramen und Prosatexten geht es ebenfalls um die Spannung zwischen dem Begehren und dem ethischen Gesetz, „das, was unsern Geist in der zu seinem Glück notwendigen Spannung zu erhalten vermögend ist“ (Lenz 1987: 2, 619). Auch wenn Lenzens Figuren immer wieder an diesem Gesetz scheitern, indem sie ihrem Begehren folgen, lässt er diesen Konflikt nicht tragisch ausgehen, sondern strebt eine Versöhnung zwischen Individuum und Gesellschaft an, die das Gesetz relativiert, ohne es aufzuheben. Das Gesetz funktioniert somit, weil es ständig zusammenbricht und ‚repariert’ werden muss.

Das Gesetz ist die symbolische Ordnung, die aus Versatzstücken verschiedener Diskurse besteht. Sie stellt eine Maschine dar, deren Zweck es ist, zu funktionieren. Gleichzeitig produziert sie aber die Subjekte, die sich ihrer bedienen, und das Begehren, das sie im Gange hält. Denn sie verspricht denjenigen Macht, die sich ihr unterwerfen, und die meinen, ihr eigenes Begehren zu artikulieren, indem sie ihr Begehren ausführen, das in der Aufrechterhaltung des Mechanismus der Macht liegt. Macht und Begehren sind also aufs engste mit der symbolischen Ordnung verflochten. Die Individualität und die Seele entstehen bloß als Effekt dieser Maschine. Nun versucht Lenz aber, diese Maschine umzubauen. Meistens geschieht dies, indem ein Versatzstück der Maschine als dysfunktional aufgezeigt wird, was auf die Künstlichkeit des Gesetzes hinweist, und durch die Parodie dieses diskursiven Fragments oder Ideologems wird dieser Eindruck

[2] Rudolf (1970: 62) weist daraufhin, dass Shaftesburys Einfluss auf Lenz nicht gering geschätzt werden dürfe; sowohl sein akademischer Lehrer Kant, als auch sein Straßburger Mentor Salzmann verwiesen ihn auf diesen wichtigen englischen Popularphilosophen des 18. Jahrhunderts.

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

noch potenziert. So wird die Todesangst, die das Gesetz seinen Subjekten einflößen soll, aber durch ein subversives Gelächter ersetzt.
Im Sinne seiner anti-idealistischen, realistischen Ästhetik stellt Lenz in den **Anmerkungen übers Theater** (Lenz 1987: 2, 641-643) den komischen Dichter, der selbst noch in der Karikatur das Charakteristische einer wirklichen Person trifft, denn auch über den tragischen, der immer von der Realität abstrahieren muss, damit sie einem ewigen und d.h. statischen Ideal entspricht. Er rechtfertigt dieses Postulat einer ‚genauen' und ‚wahren' Darstellung des Gegenstands durch die tiefere Erkenntnis des Genies, die er – gemäß der Genieästhetik des *Sturm und Drang* – als intuitive Erfassung des Wesens einer Figur begreift, während paradoxerweise der Schriftsteller, der von einer idealen Wahrheit ausgeht, gerade dieses Ideal verfehlen muss, da ihm der innere Sinn für die Wahrheit abgeht. Das Ideal wird damit als Hirngespinst und als Produkt unfruchtbarer Arbeit aufgedeckt.[3]
Diesen Affekt gegen den Idealismus hat Büchner in dem Kunstgespräch in der **Lenz-**Erzählung präzise herausgearbeitet, wodurch er das zukunftsweisende Moment an Lenz' Ästhetik hervorkehrt. Neben der Adels- bzw. Ständekritik betonen Luserke und Marx (1992: 132-133) vor allem die Kritik an der

> Herrschaft poetologischer Regeln, deren ästhetische Normen, insbesondere dramentheoretische Vorschriften sich letztlich auf Geschmacksurteile und moralische Werte gründen.

Sie versuchen zu zeigen, dass „das ästhetisch Gute" das ist, was sich – zivilisatorisch – schickt. Der Sturm und Drang reagiert hierauf mit einer regelrechten „Enttabuisierungswut." Diese artikuliert sich in der Gegenüberstellung Shakespeares, des Natur-Genies, der keinen Aspekt menschlicher Begierde, ob es sich um die Sexualität oder die Macht handelt, auslässt, und Aristoteles, der eine Regelpoetik aufstellte, in der der Tragödie eine zentrale Stellung zukam und die außerdem auf die griechische Adelsgesellschaft zugeschnitten war. Die Aufklärung und die Klassik stellten sich nun in die aristotelische Tradition, teils aus moralischen, teils aus

[3] „[…] nach meiner Empfindung schätz ich den charakteristischen, selbst den Karikaturmaler zehnmal höher als den idealischen, hyperbolisch gesprochen, denn es gehört zehnmal mehr dazu, eine Figur mit eben der Genauigkeit und Wahrheit darzustellen, mit der das Genie sie erkennt, als zehn Jahre an einem Ideal der Schönheit zu zirkeln, das endlich doch nur in dem Hirn des Künstlers, der es hervorgebracht, ein solches ist." (vgl. Lenz 1987: 2, 653).

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

ästhetischen Gründen. Die ästhetischen Regeln scheinen dabei für die moralischen Gesetze des bürgerlichen Anstands zu bürgen. Interessanterweise wird in dieser Debatte das Vernunftpostulat der Aufklärung

> als jener Punkt kritisiert, an dem Aufklärung in Barbarei umschlägt; insbesondere betrifft dies die von den Sturm-und-Drang-Autoren mit Vehemenz geforderte Emanzipation des Begehrens (Luserke/Marx 1992: 133).

Damit wird jedoch auf die wechselseitige und dynamische Beziehung zwischen dem Vernunftgesetz und dem Begehren verwiesen. Das Begehren erhält damit eine potentiell explosive Kraft, die die Gesellschaftsordnung zu zerstören und auf eine niedrigere Stufe im Zivilisationsprozess zu reduzieren droht.
Dagegen versucht Lenz Wege aufzuzeigen, „die Heftigkeit des tierischen Triebes zu zügeln“ (Lenz 1987: 2, 70), ohne ihn ganz zu unterdrücken. Dabei versucht er, wie Andrea Velez zeigt, den Begriff „Konkupiszenz“ „von den orthodox-protestantischen Lasten der negativen determinierenden Assoziationen“ zu reinigen, und „die Behandlung des Geschlechtstriebes mit dem Theodizee-Problem“ zu verbinden:

> Er versucht zu beantworten, wie man die absolute Freiheit des Individuums, was auch die unbegrenzte Auslebung der Triebe beinhalten könnte, mit der absoluten Naturgesetzlichkeit der Schöpfung bzw. mit der von dem Gesetz vorgeschriebenen Befriedigung in Übereinstimmung bringen kann.

Bezeichnenderweise sieht Lenz dies nicht als rein abstraktes Problem, sondern bezieht es auf das Handeln, das er „die größte aller menschlichen Realitäten“ nennt, die immer auf ein Ziel gerichtet ist, das von der Begier angetrieben wird. So greift Lenz, die „an Newtons klassischer Mechanik orientierten physiko-theologischen Argumentation“ auf, um die ‚Konkupiszenz’ von dem Verdacht der Sünde zu reinigen (Velez 1996: 48).

> Das körperliche Begehren, die Konkupiszenz, ist für Lenz – entgegen aller theologischen Tradition – als ‚Gottes Gabe’ (Lenz 1994: 5) die Energie, die Freiheit und moralisches Handeln überhaupt ermöglicht und damit unabdingbar ‚nötig zu unserer Glückseligkeit’ (Lenz 1994: 5). Sie ist die Energie, die durch den richtigen vernunftgeleiteten Gebrauch zur Erkenntnis Gottes hinaufführt. Voraussetzung ist allerdings, dass sie geübt, gesteigert und nicht durch Verausgabung geschwächt wird (Lehmann 2003: 292).

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

Denn: „Jede *gesetzwidrige Befriedigung* unserer Konkupiszenz *aber verringert* – und *zerstört sie am Ende*“ (Lenz 1994: 30). Er fordert einen ökonomischen Umgang mit allen Begierden, um das Potential, Lust zu vermitteln und zu empfinden, bis zur Hochzeit „ungeschwächt“ zu erhalten. Im **Neuen Menoza** plädiert Tandi für ein ausgewogenes Verhältnis von Vernunft und Sexualität und für eine Emanzipation der Sinnlichkeit (Luserke 1993: 65). Lenz warnt vor einem zur Sucht gewordenen Genuss von Speisen, Getränken, Rauschmitteln und vor der Gefahr, stets neuen Vergnügungen nachzueilen, vor der Lektüre frivoler Bücher, vor Hoffart, Geiz und Rachsucht. Bei den „Kautelen im Umgang mit Frauenzimmern gegen die Verirrungen der Liebe und der Zärtlichkeit“ geht er sehr ins Detail. Er fordert, „das Fleisch zu kasteien und zu kreuzigen, damit der Geist wachsen und sich bilden könne“, den Triebaufschub, um den Willen zur Perfektion nicht zu schwächen. Jeder Affektbereich muss für ihn domestiziert werden, um nicht den höchsten Genuss, den in der Ehe legitimierten sexuellen, zu verhindern (vgl. Lenz 1987: 2, 487-499; Zierath 1995: 19). So scheint Lenz den Sanktionen des aufgeklärten Diskurses über die Sinnlichkeit doch nicht ganz entgehen zu können, was sich wohl durch seine protestantische Erziehung als auch durch seinen Versuch, über die Konkupiszenz zu den höchsten Verstandesoperationen zu gelangen, die einen Triebaufschub erfordern, erklären lässt. Erst in der bürgerlich sanktionierten Form der Ehe lässt sich die Sexualität auf gebändigte Art ausleben. Menz führt diese Ambivalenz auf den Kontext der Aufklärung zurück:

> Sowohl Lenz’ unerhörte Achtung für die Konkupiszenz wie auch ihre Verachtung als eine wahre Weisung zur Animalität werden erst im Zusammenhang der damals üblichen moderaten Geringschätzung abmeßbar (Menz 1996: 76)[4].

Trotz dieses Zugeständnisses an die Geringschätzung der Sexualität im damaligen aufgeklärten Denken, erkennt Lenz mit psychologischen

[4] „Lenz will im Jenseits seinen Körper als Vermittler von Glückseligkeit nicht missen. Ziel des Handelnden muß es sein, den Geist zu bilden, sich der eigenen Perfektion zu nähern und sich an den eigenen Taten über den Körper sinnlich zu erfreuen: ‚Die tätige Kraft in uns ist unser Geist, die also unaufhörlich *zu* üben *zu* bilden und *zu* vervollkommnen ist unsere Beschäftigung, Handeln und Genießen, das heißt leben ...’ (Lenz 1987: 2, 497). Der Körper dient als Meßinstrument der Qualität der anderen und sich selbst vermittelten Wohltaten. Nur durch den nicht zur Sucht pervertierten Genuß erkennt der Mensch die Richtigkeit seines Handelns“ (Zierath 1995: 20).

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

Feingefühl „die verborgenen Ursachen der ‚kalten Grausamkeiten der Religionslehrer von allen Sekten, Inquisitionen und Heidenbekehrungen'" (Velez 1996: 52). Damit wird die Askese als eine Verachtung des Geschlechtstriebes entlarvt, die die internalisierte Grausamkeit nach außen kehrt.
Die Stürmer und Dränger beginnen, gegen die doppelte Deformation der Liebe in der Familie zu protestieren. Daher hat das versprochene Ziel, das Erleben einer durch Abwarten optimierten Lust, mit pietistischer Geschlechtsfeindlichkeit, die den Sexualakt als hinzunehmendes Muss zur Reproduktion begreift, nichts zu tun (Zierath 1995: 21). Eher deutet der Begriff der Liebe, wie er im Sturm und Drang sich entwickelte, und eine Art Verschmelzung von Gefühl, Sinnlichkeit und Sexualität anstrebte, auf die romantische Liebe voraus (vgl. Wurst 2003: 219). Gegen die Position des eingebildeten Gerechten und gegen die „Selbstgerechtigkeit ständischer Autoritätspersonen" (wie sie zum Beispiel in dem von Lenz angegriffenen Drama **Der wiederkehrende Sohn** des Rigaer Rektors Lindner) macht Lenz, wie übrigens auch Hamann, das Bibelwort geltend, dass den Kindern das Himmelreich gehört (vgl. Graubner 2003: 188). Die Literatur fungiert hier als Gegengewicht zu dem vernunftgeprägten Aufklärungsdenken, das mit dem Totalitätsanspruch auftritt. Sie spielt somit eine wesentliche Rolle in der Aufklärung über die Aufklärung, wie Luserke und Marx anmerken:

> Der Bereich jenes Wissens, wo sich die Erkenntnis bildet, daß nur der literarische Diskurs einschließlich seiner epistolaren, literaturkritischen und rhapsodischen (wie etwa Lenz' **Anmerkungen übers Theater**) Spielart vermögend ist, die Aufklärungsarbeit über Formen totalitärer Aufklärung zu leisten (Luserke/Marx 1992: 133).

Dabei könnte auch ein vorgestellter Gegenstand die Ursache des Begehrens sein und die Lust eine Folge davon. In **Die Metaphysik der Sitten** definiert Kant das Begehrungsvermögen als das Vermögen,

> durch seine Vorstellungen Ursache der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein. Das Vermögen eines Wesens, seinen Vorstellungen gemäß zu handeln, heißt das Leben. Mit dem Begehren oder Verabscheuen ist erstlich jederzeit Lust oder Unlust, deren Empfänglichkeit man Gefühl nennt, verbunden, aber nicht immer umgekehrt. Denn es kann eine Lust geben, welche mit gar keinem Begehren des Gegenstandes, sondern mit der bloßen Vorstellung, die man sich von einem Gegenstande macht (gleichgültig, ob das Objekt derselben existiere oder nicht), schon verknüpft ist. Auch geht, zweitens, nicht immer die Lust oder Unlust an dem Gegenstande des Begehrens vor dem Begehren vorher und darf nicht allemal

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

> als Ursache, sondern kann auch als Wirkung desselben angesehen werden (Kant 1977: 8, 315).

Als Sublimierung des Geschlechtertriebes oder der Konkupiszenz, die Lenz – in dieser Hinsicht radikal mit dem idealistischen Aufklärungsdenken brechend – als primär setzt, „der Geschlechtertrieb ist die Mutter aller unserer Empfindungen" lautet seine kühne These (zit. nach Sautermeister 1997: 82), sieht er dagegen die empfindsame Liebe.[5] Er spricht von einer Überprüfung dessen, ob die von uns begehrte Schönheit mit uns homogen sei, d.h. ob sie in allen ihren Aspekten mit uns zusammenstimmt, was die Einbildungskraft sowie die Kräfte der Seele und des Geistes freisetzt (vgl. Sautermeister 1997: 81; und 2003: 66). Gerhard Sauder verweist auf die **Philosophischen Vorlesungen für empfindsame Seelen**, wo Lenz Konkupiszenz als Streben nach Vereinigung, als Begier definiert.

> Sie sei eine Gabe Gottes und zu unserer Glückseligkeit nötig. Die „Begier" solle sich nach „unsrer besten Erkenntniß richten". Da aber die „homogene Schönheit" Erkenntnis und Empfindungen schneller affiziert als die „ideale", so besteht die Gefahr, daß sich die Konkupiszenz übereilt und nicht untersucht, ob eine „homogene Schönheit" tatsächlich „wirklich ganz homogen mit uns" ist (Sauder 1994: 9).

Lenz definiere Konkupiszenz und Begier mit „weitgehend ästhetisch orientierten Begriffsbestimmungen" (Sauder 1994: 9).
Hans Graubner (2003: 189-191) weist daraufhin, dass sowohl Lenz als auch Hamann ein Buch des Niederländers Adriaan Beverland, mit dem Titel **Philosophische Untersuchung von dem Zustand des Menschen in der Erbsünde**, kennen, der argumentiert, der Sündenfall sei auf die menschliche Sexualität zu beziehen.[6] Lenz untersucht die Möglichkeit des geistigen

[5] Karin Wurst (2003: 217) weist daraufhin, dass „the literature of the Sturm und Drang embraces love as a central aspect of bourgeois identity driving the modernisation process, while also pointing to the internal contradictions and the difficulties associated with this transition."

[6] Frankfurt und Leipzig 1746; wohl durch Professor Michael Lilienthal und sein Buch **Wahrscheinliche Vorstellung der Geschichte unserer ersten Eltern im Stande der Unschuld**, wo der Verfasser gegen die Auffassung des Niederländers Adriaan Beverland polemisiert. Hamann „bejaht (die Leidenschaften) 'nur' im Rahmen der Totalität der Geschöpflichkeit des Menschen, dem in toto die Zuwendung und Anrede des Schöpfers gelten; für sich genommen traut er ihnen ebenso wenig wie der Vernunft." Hingegen werden sie von den Stürmern und Drängern wie „Gefühl und Sinne zunehmend um ihrer selbst willen entdeckt und erlebt" (Zierath 1995: 24).

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

Widerstands gegen diese Natur des Menschen mit ihrer Fähigkeit zum Bösen, und ihrem frevelhaften Versuch, so zu sein wie Gott. Dabei kommt er zu einer ganz eigenen Auffassung von Sünde:

> Sünde ist für ihn nur noch das Zurückfallen hinter die jeweils erreichten Stufen der Distanzierung von der Konkupiszenz (Graubner 2003: 190).

Durch die Sublimierung der Sexualität gelange der Mensch zur rein schauenden Mimesis Gottes.[7] Die Kastration im **Hofmeister** kann denn aus Lenzens Perspektive auch nicht mehr nur als Strafe für das Begehren Läuffers und Gustchens gelten, sondern einerseits als ein Verlachen dieser extremen Selbstkasteiung, und andererseits als ein sakraler Akt, wie er von Wenzeslaus gepriesen wird, der ihn damit in die Nähe des Origines rücken will. Dieser Konflikt war für Lenz durchaus aktuell. Spätere Interpreten brachte diese Szene jedoch in Verlegenheit, wie Menz meint:

> Spätere Leser dagegen, für die Sexualität ein hohes Gut war, konnten Kastration nur als Ausdruck hoher Lächerlichkeit, ja der Strafe verstehen, und die Auslegung nahm lieber zur Allegorie ihre Zuflucht – die Kastration sei Ausdruck des sich selbst schwächenden Bürgertums –, als auch nur die zeitgenössische Einschätzung etwa in den Traktaten des livländischen Nachbarpfarrers Hupel ernst zu nehmen, geschweige denn Lenzens eigene Angst (Menz 1996: 76).

Auch Gert Mattenklott tut sich mit der Sinnlichkeit im **Hofmeister** schwer, wenn er konstatiert:

> Nur in sinnlicher Dumpfheit ist das Geschehen, das im „Hofmeister" auf die Bühne gebracht wird, angemessen gegenwärtig; vor ihr muß der Erzähler, auch der fiktive, verstummen. Es gibt ihn nicht, weil der, der es sein könnte, selbst ziellos auf der Suche ist (Mattenklott 1968: 133).

Das macht jedoch gerade auf die dialektische Beziehung zwischen Sinnlichkeit und Sinn aufmerksam, der erst aus der Fülle der Sinneseindrücke – auch wenn sie noch so prosaisch sind – gewonnen werden muss. Insofern ist der Erzähler, wie seine Figuren, tatsächlich ein Suchender, denn es besitzt keiner eine Erkenntnis *a priori*, die den Sinn dieser absurden, prosaischen und dennoch realistischen Vorfälle verbürgen

[7] Graubner macht darauf aufmerksam, dass der gemeinsame Ausgangspunkt (Beverland) von Lenz und Hamann dennoch zu völlig gegensätzlichen Auffassungen in der theologischen Interpretation der Sexualität führt (2003: 191).

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

könnte. Allerdings werde die sinnvolle Einheit, die durch Imagination und Gedächtnis hergestellt werde, durch die ruckartige Szenenfolge, die Mattenklott in die Nähe des Films rückt, durchkreuzt (Mattenklott 1968: 137).

Mattenklott sieht das Auge als das bevorzugte Sinnesorgan Lenzens, da es sich – im Gegensatz zum Hören – angeblich nicht so leicht täuschen lasse, „denn Sprache läßt sich verstellen" (Mattenklott 1968: 139). Komplementär argumentiert dazu Rector (1991: 94), dass Lenz das Wesen der Poesie aus dem Wesen des Menschen ableitet, nennt aber als Grundtriebe den Trieb zur Nachahmung und den Trieb zur Erkenntnis durch Anschauung. Damit verweist er aber nur auf die Elemente, die Lenz von Aristoteles übernimmt (vgl. **WuB** 2: 645-646). Die Verwandlungskraft des Sexualtriebes wird dementsprechend auch mit der Spannung einer Triebfeder verglichen; wir müssten „unsre Begier wie eine elastische Feder beständig gespannt" halten, damit die Verstandesoperationen einsetzen könnten, die in einem Vergleichen, Überprüfen und Verwerfen unserer Empfindungen und Gedanken bestehen (zit. nach Sautermeister 1997: 81). Wenn diese Untersuchung zur ersehnten Homogenität der begehrten Schönheit mit dem Ich führt, kann sie zur Schönheit Gottes erhoben werden. Die Sublimierung schließt somit den Verzicht auf die geliebte Person nicht aus, ja sie wird im Falle des Künstlers sogar bevorzugt, denn sie bildet die „Antriebskräfte des lyrischen Schreibens" (vgl. Sautermeister 1997: 82). Diesen ästhetischen Liebesverzicht hat Lenz in **Catharina von Siena** dargestellt, die er Goethes Schwester, Cornelia Schlosser, widmete. Allerdings schien es sich hier um eine unerwiderte Sehnsuchtsliebe zu handeln, Cornelia war dabei die ersehnte Muse. Catharina muss erfahren, „daß es die Liebe, die sie sucht, nicht gibt und daß sie deshalb der irdischen Liebe entsagen muß" (Rector 1996: 60).

In dem Prosatext **Moralische Bekehrung**, der aus fünfzehn Selbst-unterhaltungen besteht, wendet Lenz sich an die göttliche Frau und den heiligen Schutzgeist Cornelias, die ihn durch das Geständnis ihrer Liebe vor allen Lastern bewahren sollte,

> wenn ich bedenke wie unmöglich es dem meisten Teil der jungen Leute in Strasb. ist, einen vernünftigen Gedanken, ein edles Gefühl zu erhalten, wie alles sich bei ihnen täglich zerstreuen verwischen muß, wie zuletzt ihre ganze Fassungskraft stumpf und matt wird und sie herumtrottende Tiere und Kälber ohne Menschensinn und Menschengefühl werden müssen – das heiße warme Klima, der Nationalcharakter, die ewige unersättliche sinnliche Neugier, das Auf- und Abziehen der geputzten Damen und Herren auf der Promenade, das ewige

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

> Zerstreuen und Vermannigfalten der Konkupiszens (der Wurzel alles moralischen Gefühls) auf hunderttausend Gegenstände, das ewige Klavierspielen auf unsern armen Nerven ohne Zweck oder Ganzes, das uns in einem immerwährenden zerstörenden abnutzenden Traum erhält (Lenz 1987: 2, 349-250).

Damit deutet Lenz aber an, dass das Ausleben der Triebe den Menschen auf eine animalische Ebene reduziert, und dass es auch seine Kräfte abnutzt, indem es sie zerstreut, was zu einer Entrealisierung (das Leben erscheint wie ein Traum) führt.
Das bedeutet, dass die Libertinage keine moralische Freiheit gewährt, sie gewährt höchstens Lust, die jedoch zeitlich begrenzt ist, denn sie führt von einem Objekt der Begierde zum nächsten bis die sexuelle Energie des *libertins* erschöpft ist (um bei der Metapher der Spannkraft zu bleiben, ist die Triebfeder durch mangelnde Sublimierung des Geschlechtstriebs erschlafft), während sie durch die Liebe wie in einem perpetuum mobile ständig aufrechterhalten wird. Das Gespräch mit seinem Schwager im **Tagbuch** handelt „von der Tugend der Frauenzimmer und wie unentbehrlich sie allen übrigen Reizen sei“ (Lenz 1987: 2, 323). Überraschend modern erscheint jedoch die Einschränkung durch den Satz:

> Er meinte wenn eine Frau einen Mann hätte, der sie nicht befriedigen könnte, wäre es ihr keine Sünde einen andern zu halten, nur daß es niemand erführe (Lenz 1987: 2, 323).

Die Entgegnung des Tagebuchschreibers fällt allerdings ironisch-kritisch aus:

> Ich sagte, so würden Sie einen guten französischen Ehmann abgeben (Lenz 1987: 2, 323).

Dieses Zugeständnis an das Recht der Frau auf ihr eigenes Begehren wird durch den kritischen Hinweis auf den französischen Ehemann scheinbar wieder zurückgenommen. Dass es sich jedoch nicht einfach um die stereotype Opposition ‚deutsche Tugend’ und ‚französisches Laster’ handelt, deutet der Kontext des Gesprächs an, nämlich die Bordelle in Berlin, die offensichtlich den Regimentern des Königs von Preußen dienten. Im Zentrum des Gesprächs steht die Spannung zwischen Freigeisterei und den „Unordnungen, die junge Freigeister in Familien anrichten könnten“ und der Tugend, die offensichtlich die Reize der Frauen erst erhöhten. Gleichzeitig wird sowohl das männliche als auch das weibliche sexuelle

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

Begehren nicht nur als Wurzel aller moralischen Gefühle, sondern auch der Glückseligkeit anerkannt.
Die Liebe bewahrt somit vor der großen Passion, die den Liebhaber, wie das Tagebuch-Ich schreibt, „am Ende mit aller meiner Anstrengung mich ins Verderben hinabführt“ (Lenz 1987: 2, 340). Die Liebe wird als der Gedanke gesehen, der „allen meinen dissonierenden Kräften Ordnung und Ruhe wieder[schenkt], die Ruhe des Weisen, die ewig nur *harmonische* Bewegung ist“ (Lenz 1987: 2, 340). Wenn die Freundin ihm ihre Freundschaft entzieht, „bin ich der verlorenste unter den Sterblichen“ (Lenz 1987: 2, 340). Das Gefühl der Freundschaft und Liebe wird mit dem Anblick Gottes verglichen, den man nur in glücklichen Momenten ertragen könne. Selbst das religiöse Gefühl wird damit aus der Konkupiszenz abgeleitet:

> Gott ist ein unendliches Wesen, er will von endlichen Geschöpfen nicht anders als in gewissen wollüstigen Augenblicken angebetet sein, in der die Seele ihre ganze *glückliche* Existenz fühlt und im Taumel dieser seligen Empfindung an dem Busen ihres Urhebers ausruht. Ach der dankbare Blick hinauf zu ihm – So blick ich hinauf zu Dir Cornelia, wenn Du mir den nächsten Brief schicken wirst (Lenz 1987: 2, 341).

Damit scheint die Idealisierung der Geliebten vollkommen, was die Frage aufwirft, ob der Liebende sich nicht bloß selbst in der Geliebten spiegelt.
Das scheint jedoch der springende Punkt zu sein, der an das Gebot der Nächstenliebe erinnert: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Dies ist aber nur möglich, wenn Gott in anderen Menschen und damit auch in mir erscheint. Lenz schreibt:

> Aber die Gottheit hat das Mittel gewußt sich auch *lieben* zu machen. Sie erscheinet uns in Menschen. Seit Jesu Christo, dem Urbild und Vorbild dieser Idee, hat sie immer in Menschen unsere Liebe aufgefodert, in Menschen, die was von der Gesinnung Jesu Christi haben (Lenz 1987: 2, 341-342).

Auf das Bild der Triebfeder spielt Lenz wieder an, wenn er meint, dass sein Herz von anderen Gegenständen angezogen werden dürfe, solange es wieder zu seiner Geliebten, Cornelia, zurückkehre:

> Denn ein Herz ohne alle Bewegung wird zuletzt stumpf und ich würde dich nicht so lebhaft fühlen, wenn ich nichts mit Dir vergleichen könnte (Lenz 1987: 2, 343).

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

In dieser Freiheit, den geliebten Gegenstand mit anderen Gegenständen zu vergleichen, liegt jedoch auch das Potential der Dissonanz, die im Gegensatz zum angestrebten Ideal der Harmonie oder Homogenität steht. Das Entscheidende ist jedoch, dass Lenz diese Harmonie als einen dynamischen Prozess sieht, statt sie a priori zu setzen. Widersprüche und Konflikte sind somit in seinem Liebesideal inbegriffen, vielleicht auch um zu verhindern, dass sie erlahmt.
Er weiß jedoch auch, dass die Subliminierung des Triebes die Gefahr der Menschenverachtung in sich birgt, d.h. des Stolzes, der aus der Vereinzelung hervorgeht. Trotz seiner Wehklage über die Schwierigkeit, gut zu handeln, klammert er den Stolz nicht einfach aus seiner Ethik aus. Während das Bewusstsein der eigenen Fehlbarkeit und der grundlegenden Gleichheit der Menschen vor Hochmut und Sauertöpfigkeit bewahrt, sieht er im Hochmut einen Stachel zur Selbstüberwindung und damit ein Mittel zur Perfektion:

> O der Weg zum Guten ist so schwer zu finden, so steil zwischen sich krümmenden Felsgebürgen empor und unsere menschliche Natur so schwankend, unser Kopf so schwindlicht. Mir war so wohl dabei mit den andern Menschenkindern mich nivellieren zu können und die Fluten des Lebens über uns alle gleichmäßig wegrauschen zu lassen (Lenz 1987: 2, 344).

Andererseits wird der Hochmut als die *vis centrifuga* der menschlichen Seele beschrieben, „ohne die sie nie aus dem Flecken kommt“ (Lenz 1987: 2, 345).
Die Leidenschaft ohne die Überprüfung ihrer Ursachen und Berechtigung, die in die Sublimierung des Geschlechtertriebes mündet, führt jedoch zu Ängstlichkeit und Unruhe. So vergleicht Lenz seine Liebe zu Cornelia mit seiner früheren Leidenschaft zu C. Beim Anblick eines Sonnenuntergangs, den Cornelia in seiner Imagination auch betrachtet, während sie an ihn denkt,

> verglich [er] das ruhige süße Göttergefühl in meiner Brust mit dem unruhigen tobenden angsthaften meiner ehmaligen Leidenschaft zu C (Lenz 1987: 2, 349).

Die leidenschaftliche Liebe schließt nämlich immer auch die Eifersucht ein, die aus der Angst hervorgeht, dass die Begierde der geliebten Person auch durch andere erweckt werden könne, da sie ja einen animalischen Trieb darstellt, der das Prinzip der Individuation aufhebt. So stellt die Eifersucht eine ständige Gefahr für die empfindsame Liebe dar, die jedoch auch ver-

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

hindert, dass das Gefühl zur prästabilierten Harmonie des Ideals erstarrt. Die Spannung zwischen Begierde und Triebsublimierung muss also beständig aufrechterhalten bleiben, damit die psychischen Energien des Ichs sich voll entfalten können. So strebt Lenz eine Balance der sich widerstreitenden Energien an, die Freuds psychoanalytischem Modell erstaunlich nahe zu sein scheint.
Das Konzept der Sublimierung enthält jedoch die Gefahr, dass die elastische Feder der Begierde an ihr zugrunde geht, denn es setzt das

> nach Glück drängende Begehren und seine in Lebensverzweiflung mündende Vergeblichkeit einer Zerreißprobe aus. Einer Probe, die dem Himmel der angebeteten Geliebten die Hölle ihrer Abwesenheit entgegensetzt (Sautermeister 1997: 84).

Trotz der zentralen Stellung, die er der Körperlichkeit und Sinnlichkeit in seinen philosophischen Betrachtungen einräumt, scheint dieses Ideal der empfindsamen Liebe, die auf einen Triebverzicht hinausläuft, andererseits die protestantische Ethik der Aufklärung noch nicht ganz überwunden zu haben. Dafür wird sie jedoch in Lenzens Prosatexten und Dramen radikal in Frage gestellt, indem er sie an der Realität misst, wo sie kläglich scheitert. Dieses Scheitern löst jedoch kein tragisches Mitleid aus, als vielmehr ein befreiendes Gelächter, das aus der Parodie des Gesetzes hervorgeht. Denn das Ideal erscheint als ein Prätext, der aus der „hohen Literatur“ mit ihren tragischen Heldinnen und Helden entnommen ist, dem die Menschen im Alltag jedoch niemals genügen können. Gegen die Interpretation der Ode **Ausfluß des Herzens** durch Mathias Bertram, der der Auffassung ist, die Ode gipfle in „der Vorstellung völliger Harmonie zwischen Liebeserfahrung und Religiosität“ (Bertram 1994: 57), macht Sautermeister geltend: „Dafür scheint uns das lyrische Ich zu komplex und zu gebrochen“ (Sautermeister 2003: 63-64).
Sautermeister schreibt dazu:

> Indem Lenz die Triebnatur in kleinen katastrophalen Augenblicken explodieren läßt, verweist er auf eine Sozialordnung, die einer organischen und humanen Befriedigung des Begehrens entgegenwirkt. So gesehen, ist Lenzens Dramaturgie auch ein Korrektiv seiner Theorie. Diese hatte für eine stufenweise Sublimierung des Geschlechtertriebs in eine „empfindsame Liebe“ plädiert und letztere auf die Gottesliebe hinleiten wollen. Lenzens Drama zieht Utopien dieser Art in Zweifel. Es ersetzt stufenweise Sublimierung durch brüske Augenblicke, die das Chaos und die Katastrophe herbeiführen (Sautermeister 1997: 97).

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

Thomas Clasen (1993: 59-60) weist zudem auf die frauenfeindlichen Äußerungen bei Lenz hin, wo die Schuld immer den Frauen zugeteilt wird, obwohl doch durchgehend die Männer die aktiven sind. Er erklärt das mit der Anthropologie der Aufklärung, die die Frau weit mehr als den Mann der Natur verhaftet und damit der Sexualität unterworfen beschreibt. Auch Luserke meint, dass die Frauen „lediglich als Glücksbringerinnen männlicher Wünsche“ in stummen Rollen agieren dürfen:

> Solange sich die gesellschaftlichen Voraussetzungen nicht ändern, kann auch ein veränderter Diskurs über jene Themen nicht geführt werden, die man als genuine Themen der Familie im bürgerlichen Zeitalter bezeichnen kann, Erziehung und Sexualität. Dem Sexualitätsdiskurs sind ebenso wie dem Erziehungsdiskurs Machtstrukturen eingeschrieben, deren Widerspruch zu utopischen oder komischen Lösungen Lenz überdeutlich hervorgetrieben hat (Luserke 1993: 53).

Allerdings, so meint Rudolf (1970: 161),

> kämpft Lenz [auch] für die freie Gefühlsentscheidung der Frau, übt Kritik an der Erziehung der Frau, dem verderblichen Einfluß sentimentaler Bücher auf diese. Vor allem ergreift er Partei für die Gestalt des gefallenen Mädchens [...].

So fragt der Geheime Rat in **Der Hofmeister** Gustchen und Fritz denn auch, welche Komödie sie spielen, als sie ihr Verhältnis mit dem Romeos und Julias vergleichen. Tragische Schicksale sind in einer demokratischen Gesellschaft nur noch als Mimikry und damit als Karikatur möglich. So tritt denn auch an die Stelle des tragischen Endes das *happy end*, meist in Form der (klein)bürgerlichen Ehe, auch wenn diese vorausahnen lässt, dass die Ehepartner nicht glücklich bis an ihr Lebensende sein werden, da diese Glücksvorstellung schon vor der Ehe durch Seitensprünge und ungewollte Schwangerschaften durchkreuzt wird. Der Verstoß gegen das Keuschheits- und Treuegebot scheint somit die Norm zu sein. Thomas Clasen (1993: 56) schreibt,

> daß nicht die Liebe, sondern die – allenfalls für Liebe gehaltenen – sexuellen Triebe die Maschinerie der meisten Lenz-Dramen in Gang setzen und die Katastrophe fast zwangsläufig herbeiführen.

Wo dies nicht der Fall ist, und der Protagonist an seinem Ideal der empfindsamen Liebe festhält, wird dies mit einem Realitätsverlust, der im Selbstmord endet, bezahlt. Ein Beispiel dafür ist **Zerbin oder die neuere Philosophie**, wo Zerbins Sehnsucht nach der idealen Liebe, die auf seinem Studium Rousseaus beruht, durch die Hauswirtin und deren Tochter für ihre

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

Intrigen ausgenutzt wird, um einen reichen, adligen Mann zu fangen. Damit wird aber der eigentliche Grund für die Eheschließung in der Reproduktion der Klassengesellschaft und damit einhergehend, im sozialen Aufstieg, aufgezeigt. Zerbin verliert jedoch seine hohen Ideale von der Liebe, nachdem er die erotische Liebe eines Zimmermädchens genossen hat. Er beschließt danach ein Doppelleben zu führen:

> Zerbins hohe Begriffe von der Heiligkeit, aufgesparten Glückseligkeit, von dem Himmel des Ehestandes verschwanden. Die Augen fingen ihm, wie unsern ersten Eltern, an aufzugehen, er sah alle Dinge in ihrem rechten Verhältnis, sah bei der Ehe nichts mehr als einen Kontrakt zwischen zwei Parteien aus politischen Absichten. Hortensia und ihr steifes Betragen hatte nun in seinen Augen gar nichts Widriges mehr, da der Vater eine ansehnliche Stelle im Magistrat bekleidete und zehntausend Taler mitgeben konnte: er ward vernünftig. Er hatte die Liebe seiner Marie zum voraus eingeerntet; Liebe schien ihm nur ein Ingrediens, das gar nicht in den Heiratsverspruch gehörte; die große Weisheit unserer heutigen Philosophen ging ihm auf, daß Ehe eine wechselseitige Hülfleistung, Liebe eine vorübereilende Grille sei; eine Mißheirat schien seinem aufgeklärten Verstande nun ein eben so unverzeihbares Verbrechen, als es ihm ehemals der Ehebruch und die Verführung der Unschuld geschienen hatte (Lenz 1987: 2, 369).

Sautermeister sieht in Lenzens Dramaturgie eine Sozialtherapie *in nuce*, in der Triebe und Affekte experimentell freigesetzt und entlastet werden. Die Entlastung geschieht jedoch durch die Ironie und Komik, die

> Katastrophen rücken durch Lenzens Ironie gleichzeitig ins Licht der Komik. Das von den hochgetriebenen Affekten betroffene Publikum kann folglich zu ihnen auch einen gewissen Abstand nehmen, sie leicht nehmen und im ironischen Lächeln wieder abbauen. Die dramaturgische Organisation verschränkt den Aufbau der Triebimpulse mit ihrem Abbau, der Triebabfuhr. Die Erregungskunst Lenzens wäre dergestalt auch eine Kunst der spielerischen Affektendämpfung (1997: 98).

Diese Triebabfuhr sei ein notwendiges Ventil „in einem Zeitalter der rigorosen Triebtabus und des moralischen Triebstaus“ (1997: 98)[8].

---

[8] Matthias Luserke und Reiner Marx (1992: 133) „lesen die Zeichen SuD als Chiffren für *Sexualität* und *Diskursivierung*, wodurch hinreichend charakterisiert wird, was kontemporär im Anschluß an Klingers Dramentitel als Sturm und Drang bezeichnet wurde. Es handelt sich also nicht um einen Wechsel des Signifikats, sondern um einen zivilisationshistorisch und d.h. sozial- und psychohistorisch begründeten Signifikantenwechsel. Unübersehbar ist die leidenschaftliche Beschäftigung mit der Sexualität innerhalb des SuD-Diskurses.“

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

Karin A. Wurst benennt die Spannung, die Lenzens Schriften durchzieht, als eine Bewegung zwischen ständig sich verändernden diskursiven Formationen, die das Subjekt gleichzeitig bestimmen, doch denen es sich auch im Namen des Autonomieanspruchs der Sturm-und-Drang-Ästhetik zu entziehen versucht. Das begrifflich-abstrakte nicht Benennen- und damit Definieren-Können sieht sie durch ein narratives Denken ersetzt, das in den ästhetischen Gattungen praktiziert wird:

> Der Gattungsbegriff bezieht sich auf die theoretische Erfassung dessen, was das Wesen des Menschen im idealtypischen Sinne ausmacht, während der Begriff vom Individuum den Konnex der Umstände, das Unberechenbare, das vom Kontext Abhängigmachende und somit auch immer Wechselnde und *per definitionem* Instabile mitdenkt (Wurst 1993: 82).

Literatur

Andrew, Edward G. (1995): **The Genealogy of Values. The Aesthetic Economy of Nietzsche and Proust**. Boston: Rowman and Littlefield.

Aristoteles (1907): **Metaphysik**. Ins Deutsche übertragen von Adolf Lasson, Jena: Eugen Diederichs.

Augustinus (1863): **Die Bekenntnisse**. Aus dem Lateinischen übertragen von Georg Rapp. Vierte, durchgesehene Auflage, Stuttgart: S. G. Liesching.

Clasen, Thomas (1993): *„Den Trieb haben doch alle Menschen.“ Sexualobsessionen in den Dramen des J. M. R. Lenz*. In: Thomas Schneider (Hrsg.): **Das Erotische in der Literatur**. Frankfurt/Main [u. a.]: Lang, 55-68 (Gießener Arbeiten zur Neueren Deutschen Literatur und Literaturwissenschaft, Bd. 13).

Graubner, Hans (2003): *Theologische Anthropologie bei Hamman und Lenz*. In: Stephan/ Winter (Hg.). **„Die Wunde Lenz“**, 185-193.

Hofmann, Michael (2003): „Radikaler Sensualismus. Entsublimierung als Grundimpuls in Heinses ‚Ardinghello’“. In: **Lenz-Jahrbuch. Sturm und Drang Studien**. Bd. 8/9 (1998/99). St. Ingbert: Röhrig, 229-254.

Kant, Immanuel (1977): **Werke in zwölf Bänden**. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Košenina, Alexander (2003): „‚Wenn Wisenschaft Wissenschaft wird, ist nichts mehr dran.’ Gelehrsamkeit und Akademikersatire im Sturm und Drang.“ In: **Lenz-Jahrbuch. Sturm und Drang Studien**. Bd. 8/9 (1998/99). St. Ingbert: Röhrig, 163-199.

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

Mattenklott, Gerd (1968): **Melancholie in der Dramatik des Sturm und Drang**. Stuttgart: Metzler.
Lehmann, Johannes F. (2003): *Glückseligkeit. Energie und Literatur bei J. M. R. Lenz*. In: Stephan/Winter (Hg.). **„Die Wunde Lenz“**, 285-305.
Leibniz, Gottfried Wilhelm (1904): **Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand**. Ins Deutsche übersetzt, mit Einleitung, Lebensbeschreibung des Verfassers und erläuternden Anmerkungen versehen von C. Schaarschmidt. Zweite Auflage. Leipzig: Dürr (Philosophische Bibliothek, Bd. 69).
Lenz, Jakob Michael Reinhold (1987): **Lenz. Werke und Briefe in Drei Bänden**. Herausgegeben von Sigrid Damm. München, Wien: Carl Hanser.
Lenz, Jakob Michael Reinhold: *Entwurf eines Briefes an einen Freund, der auf den Akademieen Theologie studiert*. In: **Lenz. Werke und Briefe in Drei Bänden**. Herausgegeben von Sigrid Damm. München, Wien: Carl Hanser. Bd. 2, 483-487.
Lenz, Jakob Michael Reinhold: *[Meine Lebensregeln]*. In: **Lenz. Werke und Briefe in Drei Bänden**. Herausgegeben von Sigrid Damm. München, Wien: Carl Hanser, 487-499.
Lenz, Jakob Michael Reinhold (1994): **Philosophische Vorlesungen für empfindsame Seelen**. Faksimiledruck der Ausgabe Frankfurt a.M., Leipzig 1780. Mit einem Nachwort herausgegeben von Ch. Weiß. St Ingbert.
Luserke, Matthias/ Marx, Reiner (1992): „Die Anti-Läuffer. Thesen zur SuD-Forschung oder Gedanken neben dem Totenkopf auf der Toilette des Denkers“. In: **Lenz-Jahrbuch. Sturm und Drang Studien**. Bd. 2. St. Ingbert: Röhrig, 126-150.
Luserke, Matthias (1993): **J. M. R. Lenz. Der Hofmeister. Der Neue Menoza. Die Soldaten**. München: Wilhelm Fink.
Meister Eckhart (1903): **Mystische Schriften**. Übertragen von Gustav Landauer. Berlin: Karl Schnabel.
Menz, Egon (1996): „Die Mutter, die Kurtisane. Anmerkungen zu Lenz”. In: **Lenz-Jahrbuch. Sturm und Drang Studien**. Bd. 6. St. Ingbert: Röhrig, 75-92.
Nicolaus von Cusa (1862): **Des Cardinals und Bischofs Nicolaus von Cusa wichtigste Schriften**. In deutscher Übersetzung von F. A. Scharpff, Freiburg im Breisgau: Herder.
Platon [1940]: **Sämtliche Werke**. Berlin: Lambert Schneider.

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)

Rector, Martin (1991): „Anschauendes Denken. Zur Form von Lenz' ‚Anmerkungen übers Theater'". In: **Lenz-Jahrbuch. Sturm und Drang Studien**. Bd. 1. St. Ingbert: Röhrig, 92-105.

Rector, Martin (1996): *Ästhetische Liebesverzichtserklärung. Jakob Lenz' Dramenfragmente „Catharina von Siena"*. In: Kaufmann, Ulrich/ Albrecht, Wolfgang/ Stadeler, Helmut (Hrsg.): **„Ich aber werde dunkel sein". Ein Buch zur Ausstellung Jakob Michael Reinhold Lenz**. Im Auftrag des Mercurius e. V. und der Kulturstiftung der deutschen Vertriebenen. Jena: Bussert, 58-65.

Rudolf, Ottomar (1970): **Jacob Michael Reinhold Lenz. Moralist und Aufklärer**. Bad Homburg: Gehlen.

Sauder, Gerhard (1994): „Konkupiszenz und empfindsame Liebe. J. M. R. Lenz' ‚Philosophische Vorlesungen für empfindsame Seelen'". In: **Lenz-Jahrbuch. Sturm und Drang Studien**. Bd. 4. St. Ingbert: Röhrig, 7-29.

Sautermeister, Gerd (1997): „‚Unsre Begier wie eine elastische Feder beständig gespannt'. Der ‚Geschlechtertrieb' in Lenzens Theorie, Lyrik und Dramatik". In: **Études Germaniques** (Paris) 52, 79-98.

Sautermeister, Gerd (2003): „Mystik, Erotik, Ästhetik. Lenzens Ode ‚Ausfluß des Herzens'". In: **Lenz-Jahrbuch. Sturm und Drang Studien**. Bd. 10/11 (2000/2001). St. Ingbert: Röhrig, 63-86.

Stephan, Inge/ Winter, Hans-Gerd (Hrsg.) (2003): **„Die Wunde Lenz". J. M. R. Lenz. Leben, Werk, Rezeption**. Publikationen zur Zeitschrift für Germanistik. Neue Folge. Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang.

Velez, Andrea (1996): *Wie „unverschämt" sind Lenz' „Philosophische Vorlesungen"? Diskursive und persönliche Einflüsse auf Lenz' erste moralphilosophische Abhandlung*. In: Kaufmann, Ulrich/ Albrecht, Wolfgang/ Stadeler, Helmut (Hrsg.): **„Ich aber werde dunkel sein". Ein Buch zur Ausstellung Jakob Michael Reinhold Lenz**. Im Auftrag des Mercurius e. V. und der Kulturstiftung der deutschen Vertriebenen. Jena: Bussert, 46-57.

Wurst, Karin A. (1993): „*Von der Unmöglichkeit, die Quadratur des Zirkels zu finden". Lenz´ narrative Strategien in „Zerbin oder die neuere Philosophie"*. In: **Lenz-Jahrbuch. Sturm und Drang Studien**. Bd. 3. St. Ingbert: Röhrig.

Wurst, Karin A. (2003): *„Wilde Wünsche": The Discourse of Love in the Sturm und Drang*. In: David Hill: **Literature of the Sturm und Drang**. Rochester/Suffolk: Camden House, 217-240.

Zierath, Christof (1995): **Moral und Sexualität bei Jakob Michael Reinhold Lenz**. St. Ingbert: Röhrig (Saarbrücker Hochschulschriften, Bd. 25).

BDD-A13125 © 2008 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:52:09 UTC)