

Sturm und Drang

Epoche – Autoren – Werke

Herausgegeben von Matthias Buschmeier
und Kai Kauffmann

Johannes F. Lehmann

Leidenschaft und Sexualität: Materialistische Anthropologie im Sturm und Drang. J.R.M. Lenz' *Die Soldaten und Zerbin*

Materialistische Anthropologie im 18. Jahrhundert

Dass die „oberrheinischen Gesellen“, jene jungen Gelehrten und Dichter, die 1770 in Straßburg den Kern der später als Sturm und Drang bezeichneten Epoche bildeten, sich für die zeitgenössische, materialistische Anthropologie aus Frankreich nicht interessiert hätten, wie Goethe in seiner Autobiographie schrieb, kann getrost als Legende bezeichnet werden. Ja mehr noch, Goethes Behauptung, „verbotene, zum Feuer verdamnte Bücher, welche damals großen Lärm machten, übten keine Wirkung auf uns aus“, ist eine Irreführung. Goethe bezieht sich konkret auf Holbachs *System der Natur*, das 1770 erschien und also brandaktuell war:

Wir begriffen nicht, wie ein solches Buch gefährlich sein könnte. Es kam uns so grau, so cimmerisch, so totenhaft vor, daß wir Mühe hatten, seine Gegenwart auszuhalten, daß wir vor einem Gespenste schauderten. Der Verfasser glaubt sein Buch ganz eigens zu empfehlen, wenn er in der Vorrede versichert, daß er, als ein abgelebter Greis, soeben in die Grube steigend, der Mit- und Nachwelt die Wahrheit verkünden wolle.¹

Die Irreführung besteht darin, dass Goethe mit dem Hinweis auf den abgelebten Greis mit einer Opposition von Jung und Alt, Leben und Tod argumentiert, die die Stürmer und Dränger selbst aus dieser Philosophie übernommen hatten. Die Rekurrenz auf die Energie, die Lebendigkeit und die Leidenschaften der Jugend gegenüber dem abgestorbenen Alten deckt sich vollständig mit den Wertungen und Begriffen dieser hier als „abgelebt“ diffamierten materialistischen Anthropologie.

Die Voraussetzung der begrifflichen Konturierung einer *per se* dynamischen Jugendlichkeit ist nämlich eine Anthropologie, die den Menschen vom Körper und seiner Bewegung her denkt und daher von der körperlichen Energie her begründen kann, warum „Greise nicht mehr zu jenen kühnen Unternehmen und erstaunlichen Leistungen des Geistes fähig sind, die für die Leidenschaften charakteristisch sind.“² Innovative

Leistungen und Leidenschaften, das gilt seit dem, sind das physiologische Privileg der Jugend.

Paul Thiry de Holbach (1723–1789) und Claude-Adrien Helvétius (1715–1771) mit seinen beiden Büchern *Über den Geist* (*De l'esprit*, 1758) und *Vom Menschen* (*De l'homme*, 1772) entwickeln auf der Grundlage des physikalischen Begriffs der Bewegung eine materialistische Anthropologie, die den Menschen ganz von seinem Körper her konzipiert. Gegen den Descarteschen Dualismus von Körper (*res extensa*) und Geist (*res cogitans*) reduzieren sie den Menschen radikal auf den Körper. Alles, was dem Menschen als seine ‚Seele‘ erscheine, sei letztlich nichts anderes als die Wirkung physischer Phänomene. „Der Mensch“, so Holbach, „ist ein rein physisches Wesen“,³ auch für ihn gelten die Gesetze der Physik: die Anziehungskraft und die Schwerkraft. Gott, Seele, Freiheit, all dies sind bloße Erfindungen des Menschen, der nicht einsehen will, dass er von den Bewegungsgesetzen der Natur determiniert ist. Diesen Gesetzen, die dafür sorgen, „daß in der Natur alles in fortwährender Bewegung ist, daß kein Teil sich in wahrer Ruhe befindet“,⁴ entkommt der Mensch nicht. Die universelle Bewegung resultiert dabei aus der „Energie“⁵ der Materie selbst, d.h. aus der Gravitation der Materieteilchen zueinander. Entsprechend kann Holbach auch das Leben erklären, das selbst ein Phänomen der Bewegung ist: „So kann die unbelebte Materie in Leben übergehen, welches selbst nur eine Vereinigung von Bewegungen ist.“⁶

Diese Begriffe der Energie und der Bewegung als Inbegriff des *Lebens* werden nun auf die ‚moralische‘ Sphäre des Menschen übertragen, d.h. hier metaphorisch verwendet. Sie bilden die Grundlage einer kinetischen Anthropologie, in der Bewegung den positiven Pol und die Begriffe der Trägheit bzw. der Ruhe und der Stagnation den Negativpol darstellen. Der Mensch muss daher auch ‚seelisch‘ immer in Bewegung sein: „Um glücklich zu sein, muß man begehren, handeln, arbeiten; das ist die Ordnung einer Natur, deren Leben auf dem Tätigsein beruht.“⁷ Ähnlich formuliert Helvétius: „Die Begierde ist die Bewegung der Seele; ist sie der Begierde beraubt, stagniert sie. Man muß begehren, um zu handeln, und handeln, um glücklich zu sein. [...] Um glücklich zu sein, muß immer etwas zu unserem Glück fehlen.“⁸ So wird die Arbeit, die im Abendland immer ein Leiden war (*labor*), Ende des 18. Jahrhunderts, an der Schwelle zur modernen Leistungsgesellschaft, zum Inbegriff des Glücks promoviert. Jenes faustische Streben, dessen Ziel gerade darin besteht, niemals ans Ziel und damit ans Ende der Bewegung zu gelangen, sondern im Tätigsein lebendig (und zugleich jung) zu bleiben, dieses Streben folgt exakt der Anthropologie Holbachs: „So sind die immer

wiedererstehenden und niemals zu befriedigenden Begierden das Prinzip des Lebens.“⁹ Nicht nur Goethe übernimmt diese Gleichung von Glück und Bewegung in seinem Begriff der „Tätigkeit“, sondern auch Lenz: „Wenn also die Frage ist, welcher Zustand für unser Ich das aus Materie und Geist zusammengesetzt ist, der glücklichste sei, so versteht es sich zum voraus, daß wir hier einen Zustand der Bewegung meinen.“¹⁰ Und fast wortgleich mit Holbach schreibt Lenz an Salzmann: „unsere Seele ist nicht zum Stillsitzen, sondern zum Gehen, Arbeiten, Handeln geschaffen.“¹¹

In dieser Anthropologie der Bewegung spielen die Leidenschaften als Bewegungsquellen eine zentrale Rolle. Dies hat vor allem Claude-Adrien Helvétius ausgearbeitet: Die Seelen werden allein durch die sinnlichen, physischen Eindrücke bewegt, d.h. durch die beiden Pole von Lust und Schmerz: „Schmerz und Lust der Sinne lassen die Menschen handeln und denken und sind die einzigen Gegengewichte, die die moralische Welt bewegen. Die Leidenschaften sind also in uns die unmittelbare Wirkung des physischen Empfindungsvermögens.“¹² Der Mensch bewegt sich, weil er die Lust sucht und den Schmerz flieht. Und diese Bewegung steht auch bei Helvétius der Trägheit gegenüber. Allerdings denkt er beide Kräfte eher psychologisch als entgegenwirkende Kräfte:

Die Erfahrung

lehrt uns, daß die Trägheit zur Natur des Menschen gehört, daß die Aufmerksamkeit ihn ermüdet und ihm schwerfällt, daß er unaufhörlich nach Ruhe strebt wie der Körper nach seinem Schwerpunkt, daß er unablässig zu einem solchen Ruhepunkt hingezogen wird und an ihm verharren würde, wenn ihn nicht in jedem Augenblick zweierlei Kräfte zurückstießen, die den Kräften der Trägheit und Beharrung die Waage halten und die ihm einmal von den starken Leidenschaften, zum anderen durch den Abscheu vor der Langeweile verliehen werden.¹³

Indem die Leidenschaften für Bewegung sorgen und Trägheit überwinden – Leidenschaften „sind in der moralischen Welt, was in der physischen Bewegung ist“ – sorgen sie nicht nur für Glück (als Zustand der Bewegung), sondern auch für Leistungsfähigkeit. Als Trägheitsüberwindungsenergie brauchen die Leidenschaften über den physischen Lust/Schmerz-Mechanismus nur stimuliert zu werden, dann kann man Menschen zu Höchstleistungen motivieren, vor allem durch die Liebeslust: „Wenn die Liebeslust für die Männer wirklich das lebhafteste aller Vergnügen ist, welch fruchtbarer Keim des Mutes ist dann in dieser Lust verborgen, und welch glühende Begeisterung für die Tugend könnte uns daher die Begierde nach Frauen einflößen!“¹⁴ Die Leidenschaften, die aus den Begierden erwachsen, motivieren nicht nur zu

Leistungen im Krieg und zu „großen Taten“,¹⁵ sondern auch zu geistigen Leistungen.

Waren die Leidenschaften im Abendland immer als *perturbationis animae* gedacht worden, als Störungen des Verstandes und der Erkenntnisfähigkeit, so werden sie nun als Energien der Aufmerksamkeit unterschieden aufgewertet:

Übrigens sind die Leidenschaften nicht nur in einer Kunst wie der Beredsamkeit, sondern auf jedem Gebiet als der produktive Keim des Geistes anzusehen, sie halten unsere Ideen in ständiger Gärung, befruchten in uns die Ideen, die bei kalten Seelen ebenso unfruchtbar wären wie der auf Stein gesäte Samen. Indem die Leidenschaften unsere Aufmerksamkeit auf den Gegenstand unserer Begierden heften, veranlassen sie uns, diesen Gegenstand unter Aspekten zu betrachten, die anderen Menschen unbekannt sind.¹⁶

Wenn die Stürmer und Dränger sich vor diesem Hintergrund für Leidenschaften und Emotionen interessieren, dann gerade nicht als Gegenspieler des Verstandes, sondern als dessen Triebkräfte, dessen Energie. Wenn Herder in seinem berühmten Text *Über das Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele* zeigt, dass es kein Erkennen gibt, das nicht von einer Empfindung begleitet wird, dann bindet er das Emotionale ebenfalls an die Erkenntnistätigkeit, als „Energie der Seele“.¹⁷

Mit dieser Anthropologie besetzen die atheistischen Philosophen aus Frankreich zentrale dynamische Konzepte, deren Plausibilitätskraft in einer auf Innovation umstellenden Gesellschaft weit über die Prämissen dieser Philosophie hinausreichen, gerade darin besteht die Provokation und die Herausforderung. Die radikale Bestreitung Gottes, der immateriellen Seele und der menschlichen Freiheit musste abgewiesen, die Konzepte der Bewegung und Energie jedoch dabei erhalten werden. Mit diesem Problem setzt sich vor allem Jakob Michael Reinhold Lenz sowohl in seinen theologischen wie in seinen ästhetischen und literarischen Texten auseinander.¹⁸

Ähnlich wie Helvétius und Holbach ist auch für Lenz' Anthropologie die Opposition von Bewegung und Trägheit bzw. Ruhe fundamental. Auch für ihn ist das Ende des Begehrens Unglück und Tod, ist der Mensch ein Wesen, „dessen ganze Existenz Streben“¹⁹ ist. Allerdings setzt er an die Stelle konkreter Leidenschaften, deren in Aussicht gestellte Befriedigung *situativ* Energie mobilisiert, eine Energie, die *dauerhaft* treibt und daher auch im Ziel nicht verlöschen darf: „Die Triebfeder unserer Handlungen ist die *Konkupiscenz*, ohne Begier nach etwas bleiben wir ruhig, und da handeln die größte aller menschlichen Realitäten ist, wie sträflich wäre es den Keim unserer Tätigkeit aller unserer Vortreflichkeit

zu ersticken.“²⁰ Die zentralen Begriffe der atheistischen Philosophie tauchen hier wieder auf: Begierde und Tätigkeit auf der einen und Ruhe auf der anderen Seite. Mit dem Begriff der ‚Konkupiszenz‘ bezieht Lenz die spezifische Anthropologie der Bewegung, die er mit und gegen Holbach und Helvétius entwickelt, auf den Sündenfall und die Lehre der Erbsünde. In der christlichen Tradition bezeichnet die Konkupiszenz jene fundamentale Neigung zur Sünde, die als eine Art Schwerkraft dem Menschen seit dem Sündenfall einwohnt und die vornehmlich als sexuelle Sündenenergie gedacht wurde.²¹ Lenz konnte nun bei Holbach lesen, dass auch die Schwerkraft, eine Kraft ist, solange eine Gegenkraft wirksam ist:

Es kann in den Körpern keine Wirkung ohne Gegenwirkung geben. Ein Körper, der einen Antrieb, eine Anziehung oder einen Druck erfährt und ihnen Widerstand leistet, zeigt uns, daß er eben durch diesen Widerstand wirkt; daraus folgt, daß es eine verborgene Kraft (*vis inertiae* = Trägheit) gibt, die sich gegen eine andere Kraft entfaltet.²²

Und exakt dieses Newtonsche Modell der Gravitation überträgt Lenz jetzt auf Sündenfall und Sexualität, um – gegen Holbach – gerade die Freiheit des Menschen zu begründen:

Gott wollte unsere Konkupiszenz in Bewegung setzen – das konnte nur durch ein Verbot geschehen. [...] Es war dies Verbot die *vis centrifuga* die Gott den menschlichen Wesen eindrückte, da die Konkupiszenz gleichsam seine *vis centripeta* war, und nur bei dem Streit dieser beiden entgegengewirkenden Kräfte konnte sich *seine Freiheit im Handeln*, seine Selbstwirksamkeit, seine *Velleität* äussern.²³

So macht Lenz aus dem physikalischen Modell entgegengewirkender Kräfte einen Imperativ für den Menschen: Denn die Konkupiszenz, die Lenz an anderer Stelle wiederum in deutlicher Anspielung auf die Sexualität als „Streben nach Vereinigung“²⁴ bezeichnet, wirkt als Kraft nur solange es zu eben dieser Vereinigung nicht kommt: So legt Lenz Gott die Aufforderung zur Sublimierung einer wertvollen Energie in den Mund: „Diese Konkupiszenz ist meine herrlichste Gabe, nur behaltet sie ungeschwächt als ein Gefäß mir zu Ehren, behaltet sie *lebendig* – damit sie euch durch eine Ewigkeit bekleide, damit ihr eine Glückseligkeit ohne Ende damit auflösen könnet.“²⁵ Wer die Konkupiszenz in der Befriedigung verlöschen lässt, verliert dagegen mit der Energie sein Leben: „Sobald ihr aber esset – eure Velleität der Konkupiszenz nachgiebt so wird diese Konkupiszenz nach kurzem Genuß *eines ihrer nicht würdigen Gutes*, immer enger zusammen schrumpfen, immer *weniger begehren*, sterben – Leerer entsezlicher Zustand, *ihr begehrt, wünscht*,

hofft nichts mehr, ihr kehrt in Staub und Verwesung zurück, ihr sterbt des Todes.“²⁶

Der menschliche Umgang mit der Energie wirkt im Sinne einer Rückkopplung auf die Energie zurück: „Jede *gesezwidrige Befriedigung* unserer Konkupiscenz *aber verringert* – und *zerstört sie am Ende*“,²⁷ jede tugendhafte Handlung dagegen steigert wiederum die Energie zu weiteren tugendhaften Handlungen und belohnt sich so rückkoppelnd selbst „mit den himmlischsten Empfindungen“.²⁸ So hat Lenz zwar das Modell der Energie und der entgegenwirkenden Kräfte von den Materialisten entlehnt, aber doch dafür gesorgt, dass der Mensch frei und selbstverantwortlich diesen Kräften gegenübersteht, eine Freiheit freilich, die wiederum nur den Imperativ zur Steigerung kennt. So ist es dann in seiner theologischen Schrift *Meinungen eines Laien* explizit der *Geist*, der für die Bewegung und ihre Aufrechterhaltung sorgen muss:

Verflucht sei die Ruhe und auf ewig ein Inventarium der tauben Materie, aber wir, die wir Geist in den Adern fühlen, ruhen nur dann, wenn wir zu höherem Schwunge neue Kräfte sammeln, wenn wir freiwillig zu sinken scheinen, um weit über den Gesichtskreis der gewöhnlichen Sterblichen emporzusteigen.²⁹

Hier sind es seelische Kräfte, die gegen die Schwerkraft der Materie aufgerufen werden. „Wieder einmal gewollt! Empor dich gearbeitet“.³⁰ Auch in der Rezension des *Götz von Berlichingen*, die sich ganz konkret auf eine Passage aus Holbachs *System der Natur* bezieht,³¹ ist es der „Geist“,³² der als jene Kraft angerufen wird, die „unserem Körper mit allen seinen Sinnlichkeiten und Empfindungen das wahre Leben, die wahre Konsistenz den wahren Wert“³³ gibt. Zugleich ruft Lenz als Quelle zur Aufrechterhaltung und Steigerung der Energie den Glauben an, das Beispiel Jesu Christi, das uns zur Nachahmung motiviert und zur permanenten Selbststeigerung anreizt.

Die Lenzschen Denkbilder energetischer Rückkopplung, die die mit dem Leben gleichgesetzte Energie an den Einsatz dieser Energie selbst zurückbindet, sperren den Menschen gleichsam in einen energetischen Steigerungszwang ein, der wiederum mit der Physik der Kräfte begründet wird. „Es ist aber die Natur einer jeden Kraft“, so schreibt Lenz im Oktober 1772 an Salzmann, „daß sie nur durch Übung erhalten und vermehrt, durch Vernachlässigung aber, so zu sagen eingeschläfert und verringert wird.“³⁴ Und weil diese Gefahr der Schwächung durch mangelnden Gebrauch immer droht, sollen wir „unsere Konkupiscenz nicht allein gespannt erhalten, sondern sie auch höher spannen.“³⁵ Da die einzige Befriedigung die Steigerung der Energie selbst ist und sowohl gesetzwidrige

Handlungen als auch umgekehrt Stolz und Hochmut auf tugendhafte Handlungen die Energie schwächen und „zum Nachlassen des Strebens“³⁶ führen, bleibt letztlich nur der Glaube an das Glück der Energiesteigerung selbst und an einen späteren Lohn Gottes, der aber nicht als Verdienst der eigenen Anstrengung gewährt wird, sondern als bloßer „Gnadenlohn“. Der Glaube selbst ist es, der „eigentlich das ganze Glück unseres Lebens ausmachen soll“ und uns „zu neuem höhern, edlern Genuß gespannt erhalten soll.“³⁷

Dass dieses Anspannungs- und Steigerungsprogramm ein Überanstrengungsprogramm ist, das selbst zum Untergang führen kann, dämert Lenz an einigen Stellen selbst. Bloße Anspannung und permanente Steigerung der Kräfte ohne Aussicht auf Belohnung ist fatal, man müsse sich daher doch unschuldige Freuden gönnen, die aber sofort die Gefahr der rückkoppelnden Energielöschung wieder heraufbeschwören.

Welche Katastrophen ein Nachlassen der Steigerungsanstrengung bewirkt, zeigt Lenz konkret im Hinblick auf den „Geschlechtertrieb“. Im letzten Abschnitt seiner *Philosophischen Vorlesungen* beschreibt er eindringlich, dass der Geschlechtertrieb, wenn er befriedigt wird, „uns den schrecklichsten Folgen aussetzt“.³⁸ Diese Katastrophen liegen sowohl auf individueller wie gesellschaftlicher Ebene und sind ein zentrales Thema seiner literarischen Texte: Individuell führt der befriedigte Trieb zum „Ruin und Untergang des Körpers, oft auch der Seele“,³⁹ gesellschaftlich, das heißt im Hinblick auf das „ganze menschliche Geschlecht“, scheint der Trieb „auf nichts abzuzweken [...], als auf Zerstörung.“⁴⁰ Da, wo der Geschlechtstrieb befriedigt wird, entsteht Kälte und mit der Kälte Grausamkeit. Hier liegt für Lenz die wahre Quelle des Bösen – und umgekehrt führt der Geschlechtstrieb, wenn er ungeschwächt erhalten bleibt, aus dem Hobbesschen „Bellum omnium contra omnes“⁴¹ hinaus. Hatte Helvétius die Leidenschaften als „das himmlische Feuer, das die moralische Welt belebt“,⁴² bezeichnet, so bezieht Lenz das auf die Sexualität. Er versteht den Geschlechtertrieb, solange er nicht befriedigt wird, als Energie der Empathie. Lenz versucht so, Sexualität und Liebe – unter der Voraussetzung der Sublimierung – aufeinander zu beziehen. Lenz traut dem Geschlechtertrieb zu, trotz aller Zerstörungskraft, die er mit sich führt, sich noch bei „den ungezähmtesten Wollüstlingen“ in „Liebe und Ehrfurcht“⁴³ verwandeln zu können.

Denn: Sexualität ist nicht um der Befriedigung und nicht um des Vergnügens willen da, nicht einmal zur Fortpflanzung, sondern als Energie von Empfindsamkeit und Liebe. „Zerstreut diesen Schatz, und ihr werdet kalte und leere Geschöpfe [...] kalt, kalt, kalt – o ich weiß keine schrecklichere Benennung eines trostlosen und verzweiflungsvollen Zustandes“.⁴⁴

Das ganze Arsenal von destruktiven Leidenschaften hat hier seinen Ursprung, so dass der Geschlechtstrieb als „die Mutter aller unserer Empfindungen“ auch „nur geleitet, nicht getötet werden muß“.⁴⁵ So kann der Geschlechtertrieb entweder in der Ehe mäßig befriedigt (wo er aber den Aspekt der Zerstörung nie ganz verliert) oder aber zur empfindsamen Liebe veredelt werden. Auch hier gelten wieder die Gesetze der energetischen Rückkopplung und auch hier bedarf es wieder großer energetischer Anstrengungen, deren Erfolg mit Energiesteigerung belohnt, deren Nachlassen mit Schwächung der Energie bestraft wird. Lenz' Denken kreist vor diesem Hintergrund um die Frage nach den Motivationsquellen für moralische Kräfteanspannung.

Das *Hauptgebrechen* der Welt sieht Lenz im fehlenden Glauben. „Denn eben darinn besteht der grosse Fehler unserer Welt, daß in ihr kein Muth, keine Hoffnung, kein Glaube mehr anzutreffen ist.“⁴⁶ Entsprechend ist nicht die Konkupiszenz, sondern die „Unbestimmtheit“ unsere Erbsünde: „Nichts als Mangel an Courage ist diese Unbestimmtheit, Mangel des Glaubens, der einzigen Federkraft unserer Seele“.⁴⁷ Sein *Hauptinteresse* ist daher die Frage nach der Motivation für moralische Kräfteanspannung und letztlich für den Glauben, der wiederum nötig ist, um umgekehrt diese Energien aufrecht zu erhalten – gerade in den Augenblicken der Krise: „Wohl euch aber, wenn ihr starken Glauben genug habt, auch ohne glücklich zu sein, selbst die kindische genossenen Augenblicke als selige Augenblicke dankbar zu erkennen, und sie euch in stockdüstern Begegnissen ins Gedächtnis zurückzurufen, um euch zu neuem Nisus zu stärken.“⁴⁸

Unter diesem Aspekt von Motivation zu Energiesteigerung und –transfer sieht Lenz auch seine Dichtung. Dieses Selbstverständnis ist gegen all jene Dichter gerichtet, die wie Wieland glauben, „den Menschen einen Dienst zu erweisen, wenn er ihnen begreiflich macht, ihre Kräfte sein keiner Erhöhung fähig.“⁴⁹ Anstatt zur Selbsttranszendenz und energetischen Steigerung aufzumuntern verstärkte Wieland bloß die „Gravitation“ zum Sinnlichen.⁵⁰ Zur Schaffung einer energetisch wirksamen Dichtung wird allerdings „innere Konsistenz, und Gott gleich stark fort-dauernde Wirksamkeit unserer Kraft erfordert“, so dass eben diese Anstrengung im Leser und Zuschauer eine „entzückende Anstrengung und Erhebung aller in uns verborgenen Kräfte“⁵¹ bewirken kann.

Diese Kraftanstrengung und innere Konsistenz des Dichters zeigt sich poetologisch an Lenz' Orientierung am Blick Jesu Christi auf die Welt, d.h. an der Fähigkeit, „sich in viele Gesichtspunkte zu stellen, und jeden Menschen mit seinen eigenen Augen ansehen zu können.“⁵² Das berühmte „Standpunktnehmen“, das Lenz in seinen *Anmerkungen übers Theater* als

die Aufgabe des wahren Dichters formuliert,⁵³ orientiert sich am Standpunkt Christi: „Er [Christus, J.L.] hatte sich in einen Standpunkt gestellt das Elend einer ganzen Welt auf sich zu konzentrieren und durchzuschauen. Aber das konnte auch nur ein Gott – “. ⁵⁴ Praktisch zeigt sich die Kraftanstrengung des Dichters, indem Lenz in seinen Texten zu allen Figuren zugleich Distanz hält. Der Blick Christi und seine „göttlichertragene Beobachtung“⁵⁵ kennt weder eine bloße moralische Verurteilung noch moralische Entschuldigung unter Hinweis auf die Umstände. Bei aller sozialrealistischen Genauigkeit, die Lenz von Diderot übernimmt,⁵⁶ geht es ihm um die Darstellung der Umstände im Hinblick auf die Figuren als *Handelnde*, die auch anders hätten handeln können: „Gräust die Umstände wie ihr wollt, ihr werdet keine Sünde herausbringen, wo keine Begier nach unerlaubtem Genusse da ist.“⁵⁷ Und den Geschlechtertrieb außerhalb der Ehe zu „befriedigen ist Sünde“,⁵⁸ daran hält Lenz unerbittlich fest.

Gerade darin besteht aber die Voraussetzung der Genauigkeit der Bilder und Szenen, die Lenz zeichnet, dass er in einer schwebenden Gleichzeitigkeit von Empathie und satirischem Abstand sowohl die *Umstände* als auch die *Handlungen* der Figuren erfasst. Gerade darin liegt die Bedingung der Möglichkeit, an die moralische Substanz des Lesers/Zuschauers zu appellieren und zur Erhöhung der eigenen Kräfte zu motivieren oder auch, mittels dieser Kräfte, zur Veränderung der Umstände.

Sexualität in *Die Soldaten* und *Zerbin*

In der Komödie *Die Soldaten* und der Erzählung *Zerbin* hat Lenz 1775 im Grunde zweimal dieselbe, autobiographisch vermittelte Geschichte erzählt, die jeweils den Umgang mit dem Geschlechtertrieb und den daraus resultierenden Katastrophen ins Zentrum stellt. Lenz war zwischen 1771 und 1774 Gesellschafter der Barone von Kleist, zweier Königsberger Kommilitonen, die Lenz nach Straßburg begleitete. Der jüngere der beiden Brüder war im Sommer und Winter 1772/1773 in den Garnisonen von Fort Louis und Landau stationiert, wohin ihn Lenz begleitete.⁵⁹ Hier gewann er einen intensiven Einblick in die militärischen Verhältnisse. Und er verliebte sich in Cleophe Fibich, die Tochter eines Straßburger Goldschmieds, die vom älteren der Brüder Kleist ebenfalls, aber erfolgreich, umworben wurde. Um sich gegen eine Rufschädigung durch eine Liaison mit dem adligen Offizier zu schützen, ließ sich der Vater ein notariell beglaubigtes Heiratsversprechen geben, eine *promesse de mariage*, die Lenz selbst aufgesetzt hatte, und die die Zahlung einer hohen

Geldsumme für den Fall des Bruchs des Versprechens festsetzte. Kleist reiste im Juni 1774 nach Kurland, man wartete auf seine Rückkehr, wie sich später herausstellte, vergeblich. Er zahlte auch nie. Lenz wurde nun auch Gesellschafter des mittlerweile ebenfalls in Straßburg eingetroffenen jüngsten Bruders, Hiernoymus von Kleist, steigerte sich in seine Liebe zu Cleophe hinein, die sowohl mit ihm wie auch mit dem jüngsten Kleist kokettierte und spielte.⁶⁰ Lenz hat dies in seinem Text *Das Tagebuch* eindringlich, nur wenig verschlüsselt, beschrieben und die Konstellation dann auch seinem Drama *Die Soldaten* wie seiner Erzählung *Zerbin* zugrundegelegt.

Die Soldaten führen in zwei Handlungssträngen vor, wie Sexualität vor dem Hintergrund der Enge der Umstände in die Katastrophe führt. Da ist zum einen, in Lille, die noch nicht konfirmierte, pubertierende Mariane, die mit ihrer erwachenden Sexualität und ihrer tastenden Suche nach Autonomie und Glück zwischen Selbständigkeit und Abhängigkeit und zwischen den Männern hin und her schwankt. Obwohl sie bereits mit Stolzius, einem Tuchhändler aus Armentières, so gut wie verlobt ist, lässt sie sich, falsch beraten vom Vater, der glaubt, Mariane könne noch einmal „gnädige Frau werden“,⁶¹ von dem Offizier Desportes in ein unstandesgemäßes Verhältnis locken, das dieser später trotz Heiratsversprechen auflöst. Es gehört zu den bisher noch nicht genügend gewürdigten revolutionären Aspekten des Stücks, dass Lenz die Konkupiszenz-Problematik hier ausdrücklich an einer weiblichen Figur vorführt, die daher nicht nur als das passive Opfer der Verhältnisse, sondern zugleich als Handelnde dargestellt ist.⁶²

Da ist zum anderen, in Armentières, eine ganze Gruppe von Offizieren, die aufgrund der Langeweile ihres Garnisonslebens sexuelle Abenteuer und Intrigen spinnen. Besonderes Objekt dieses komödienähnlichen Zeitvertreibs ist Stolzius, der mit der sich anbahnenden Verlobung mit Mariane ein Gegenstand des Neids und mit der sich anbahnenden Niederlage gegen den Nebenbuhler und Regimentskollegen Desportes ein Gegenstand des Spott ist. Empathie ist hier nur vorgespielt, Kälte und Grausamkeit sowie sexuelle Ausbeutung leiten das Verhalten.

In beiden Handlungssträngen spielt die Komödie eine entscheidende Rolle. Desportes gelingt es, Mariane gegen das Verbot des Vaters in die Komödie zu führen, wo passenderweise das Stück *Der Deserteur* gegeben wird. Während in Armentières die Soldaten mit dem Feldprediger diskutieren, ob die Komödie nützlich ist (weil sie ein harmloser „Zeitvertreib“ (S. 198) ist, der Schlimmeres verhindert) oder aber schädlich (weil man hier lernt, Mädchen zu verführen), sehen Desportes und Mariane in *Der Deserteur* offenbar ein Beispiel für nicht-angespannte moralische

Kräfte, an dem sie sich im Folgenden orientieren. Denn nach diesem Komödienbesuch wird Mariane von ihrer Fast-Verlobung mit Stolzius desertieren und wird Desportes später von seinem Heiratsversprechen an Mariane desertieren. Das Problem der Desertion thematisiert Lenz außerdem in seiner politischen Schrift *Über die Soldatenehen* im Zusammenhang mit der Konkupiszenz und der erzwungenen Ehelosigkeit der Soldaten (dazu weiter unten).

Im Gespräch der Offiziere über Nutzen und Nachteil der Komödie geht es explizit um die Frage, wodurch ein Mädchen zur „Hure“ wird. Während Haudy die Meinung der Offiziere vertritt: „Eine Hure wird immer eine Hure, gerate sie unter welche Hände sie will“ (S. 199), so setzt der Feldprediger dagegen: „eine Hure wird niemals eine Hure, wenn sie nicht dazu gemacht wird.“ (S. 200) Und dabei spiele eben die Komödie als Schule des Lasters eine große Rolle: „Einen wachsamem Vater zu betrogen oder ein unschuldig Mädchen in Lastern zu unterrichten, das sind die Preisaufgaben, die dort gelöst werden.“ (S. 201) In den Szenen, die unmittelbar vorhergehen und folgen (I, 3 und I, 5/I, 6), kann man genau diese Lösung der Preisaufgabe sehen, nur dass der Vater nicht wirklich wachsam und das Mädchen nicht wirklich unschuldig ist. Mariane verabredet sich hinter dem Rücken des Vaters zur Komödie und der Vater lässt sich von gereimten Treueschwüren täuschen sowie vom eigenen Wunsch, die Tochter könne einen Offizier heiraten.

Neben der Komödie diskutiert der Text außerdem die Ehelosigkeit der Offiziere und das sexuelle Begehren des Menschen als Ursache für die sich anbahnende Katastrophe. Der Hauptmann Pirzel deliriert anthropologisch über die Frage, „was der Mensch ist“ (S. 206) und findet die Antwort, gut materialistisch, im Fleisch und im Blut: „Sehen Sie, das ist Ihre Hand, aber was ist das, Haut, Knochen, Erde, (*klopft ihm auf den Puls*), da, da steckt es, das ist nur die Scheide, da steckt der Degen drein, im Blut, im Blut – “ (S. 207). Der Feldprediger hält solche Thesen selbst für die Folge der Ehelosigkeit der Soldaten, die aus den Menschen Karikaturen mache. Obwohl auch er weiß, dass der Trieb „in allen Menschen“ ist, argumentiert er mehr soziologisch und hält die „furchtbare Ehlosigkeit“ (S. 221) der Soldaten für die Ursache, dass man überall „einen Soldaten mit einem Mädchen karessieren sieht“ (S. 222), was „Unglück und Fluch in die Familien“ (S. 199) bringt.“ Und er verweist darauf, dass Soldaten, die bloß mechanisch kämpfen, während sie dabei an zu verführende Mädchen denken, schlechte Soldaten sind, die von den feindlichen Kugeln „unsanft aus Ihren Träumen geweckt“ (S. 222) werden. Daran knüpft der Schluss des Dramas ebenso an wie Lenzens Text *Über die Soldatenehen*. Dass das Unglück der Familien „die Folgen

des ehlosen Standes der Herren Soldaten“ (S. 246) sind, sagt ganz am Ende auch die Gräfin La Roche. Und sie entwickelt gemeinsam mit dem Obristen, dem Vorgesetzten Desportes, eine Idee, wie dem abzuhelfen sei, denn: „den Trieb haben doch alle Menschen“ (ebd.).

Die hier entwickelte Idee variiert in den beiden erhaltenen Schlüssen. Im ersten Schluss, der in dem handschriftlichen Manuskript überliefert ist, das Lenz Ende Juli 1775 an Herder schickte, sollen sich den Soldaten periodisch unglückliche Frauenzimmer selber aufopfern und als Konkubinen mit ihnen ziehen, „damit die übrigen Gattinnen und Töchter verschont bleiben.“ (S. 246) In dieser Variante erscheint die ungebundene Sexualität der Soldaten in voller Aggressivität als mythisches „Ungeheuer“ (S. 246), dem Frauen so wie „Andromeda“ geopfert werden müssen. Als Komödientenschluss ist dieser Vorschlag, der, wie es in der letzten Zeile heißt, für „Fried und Wohlfahrt aller“ (S. 246) sorgen soll, bitter ironisch, denn als Konkubinen verlieren diese Frauen, wie Mariane, jede gesellschaftliche Reputation. Im Schluss des Erstdrucks, den Lenz auf Anregung Herders umgearbeitet hat, hat Lenz den Begriff der Konkubine gestrichen und das Bild der Andromeda, die dem Ungeheuer geopfert werden muss, anstatt der Gräfin dem Obristen in den Mund gelegt, der es dann aber näher erläutert. Statt der Aufopferung als ehrlose Konkubine soll es nun eine „Pflanzschule von Soldatenweibern“⁶³ geben, d.h. eine staatliche Institution, einen Stand, den der Staat mit allen Mitteln „glänzend und rühmlich zu machen“ sucht. Damit nähert sich Lenz jenen Gedanken, die er unter dem Titel *Über die Soldatenehen* zeitgleich mit der Erscheinung des anonymen Erstdrucks des Dramas dem Verlag Weidmanns Erben und Reich zum Druck anbot.⁶⁴

Hier versucht Lenz ernsthaft die ungebundene Sexualität der unverheirateten Soldaten über ein staatliches Institut von Soldatenehen erstens zu binden bzw. unschädlich zu machen und zweitens in Kampfenergie zu verwandeln. Ein bloßer Appell an die Soldaten zur Anspannung und Steigerung ihrer Konkupiszenz ist hier aussichtslos. Im Gegenteil beschreibt Lenz eindringlich, wie gerade deren Umstände, die eigene Sexualität „beständig tandalisieren“⁶⁵ zu müssen, körperlich krank macht und wie unerträglich „dies unaufhörlich fortgehende Anspannen ohne die geringste Belohnung oder Freude des Lebens“⁶⁶ ist. Die Umstände verhindern die Möglichkeit der Selbststeigerung von Konkupiszenz, denn die Soldaten dürfen für die „Erholung und Aufrechterhaltung ihrer Kräfte“⁶⁷ nichts tun, und das kann „keine menschliche Kreatur in der Länge aushalten.“⁶⁸ Dagegen setzt Lenz die Reformidee einer Soldatenehe, gemäß der ein Soldat vier Monate im Jahr bei Frau und Kindern verbringt und im Sommer daher auch weiß, für welche Glückseligkeit er kämpft.

Dass Lenz so manisch und obsessiv an diesem Projekt gearbeitet hat,⁶⁹ von dessen Realisierung er sich nichts Geringeres als die Lösung aller gesellschaftlichen Probleme versprach, liegt wohl auch daran, dass er hier eine Art Entlastung für das energetische Selbststeigerungsprogramm gefunden hatte, das er auch an sich selbst exerzierte. Denn hier ging es um die Reform der *Umstände*, nicht um den permanenten Appell an die Anspannung der eigenen Energie.

Im Damentext dagegen geht es nicht allein um die Umstände der fatalen Ehelosigkeit, sondern darüber hinaus um die Erbsünde der „Unbestimmtheit“. Die „Unbestimmtheit“, die Lenz in seinen theologischen Texten anthropologisch als „das traurige Los der Menschheit“⁷⁰ bezeichnet und als Mangel an energetischer Anspannung und Mangel des Glaubens, zeigt sich in den Szenen in Lille, die zu den Höhepunkten der gesamten Sturm-und-Drang-Dramatik gehören, als eine emotionale Ambivalenz und Orientierungslosigkeit, ja als Situation von Selbst- und Realitätsverlust angesichts der unbestimmt drängenden Konkupiszenz. Schon im Versuch, Stolzius einen Liebesbrief zu schreiben, changiert Mariane zwischen Autonomiewunsch und Autoritätsverlangen, zwischen *selbst* schreiben und *richtig* schreiben wollen.⁷¹ Als Desportes sie aus der bedrückenden Enge ihres Zimmers in die bunte Welt der Komödie führt, wechselt sie das Objekt ihres Begehrens. Das schlechte Gewissen gegenüber Stolzius meldet sich, aber Mariane beschwichtigt es damit, dass der Vater ja selbst ihr zum Verhältnis mit Desportes geraten habe. Sie übernimmt auch die Wertungen Desportes' und nennt Stolzius mit dessen Worten einen „Flegel“ (S. 213). Die Szene, in der Mariane schriftlich die Beziehung zu Stolzius beendet (II, 3), ist zugleich die Szene, in der sie intensiv mit Desportes schäkert.⁷²

Als dieser sich wenig später davon macht, ruft sie gleich wieder nach dem „Papa“ und versucht sofort, die Beziehung mit Stolzius schriftlich wieder anzuknüpfen, zerreißt aber dann doch den Brief, da sie nicht lügen will. Später knüpft sie weitere Beziehung zu dem mit Desportes befreundeten Offizier Mary an, und, um diesen eifersüchtig zu machen, mit einem adligen Grafen. Dessen Mutter, die Gräfin La Roche, hat die ins Gerede gekommene Mariane unter strengsten moralischen Auflagen bei sich aufgenommen. Als Mariane aber neuerlich versucht, über Mary die Beziehung mit Desportes wieder aufzunehmen, weist die Gräfin Mariane aus ihrem Haus und so macht sie sich zu Fuß zu Desportes auf. Als Bettlerin trifft sie auf der Landstraße ihren Vater und beide „wälzen sich halb tot auf der Erde“ (S. 245), als sie sich erkennen.

Marianes ‚Unbestimmtheit‘ zeigt sich in ihrem Schwanken zwischen den Männern und den Orientierungsinstanzen, denen sie jeweils folgt.

Das unbestimmte Begehren, die Konkupiszenz, die sich übereilt und ihr eigentliches Ziel verfehlt, wenn sie nicht aufgehalten wird, um ihr Objekt zu prüfen,⁷³ trifft auf eine Vielzahl widersprüchlicher Orientierungsinstanzen: Den Vater, die Schwester, Desportes, die Freundin, die Großmutter, die Gräfin La Roche und die Komödie sowie, wie die Gräfin annimmt, den Roman. So zeigt sich die Konkupiszenz hier weniger als die Energie einer bestimmten Leidenschaft zu einem bestimmten Objekt, sei es Liebe (wie in Goethes *Werther*), sei es Hass oder Neid (wie in Klingers *Zwillingen* oder in Schillers *Räubern*), sondern vielmehr als die Schwierigkeit, ein Objekt des Begehrens überhaupt zu fixieren bzw. das richtige Objekt zu wählen.

Die Bedrohung geht dabei nicht allein von den unverheirateten Soldaten und deren ungebundener Sexualität aus, sondern zugleich von der mangelnden Bestimmtheit im Umgang mit der eigenen Konkupiszenz. Diese erscheint hier als ein unbestimmtes Drängen, die Enge der Umstände und die Enge der Stube zu transzendieren: „ich krieg doch so bisweilen so eng um das Herz, daß ich nicht weiß wo ich vor Angst in der Stube bleiben soll.“ (S. 195). Die Gräfin legt Marianes vom Vater unterstütztes Verhältnis mit Desportes zwar als die Eitelkeit aus, den eigenen Stand verlassen und „die Welt umkehren“ (S. 230) zu wollen. Andererseits weiß aber auch sie, dass das Leben einen Reiz braucht: „Was behält das Leben für Reiz übrig, wenn unsere Imagination nicht welchen hineinträgt; Essen, Trinken, Beschäftigungen ohne Aussicht, ohne sich selbst gebildetem Vergnügen sind nur ein gefristeter Tod.“ (S. 235) Da ist sie wieder die Lenzsche Frage nach der Konkupiszenz: Wie kann sie gespannt erhalten werden, ohne im falschen Ziel oder in der völligen Ziellosigkeit zu verlöschen?

Der von Mariane betrogene Stolzius geht seinerseits an der Zurückweisung zugrunde, gerade weil er in Mariane nicht die ‚Metze‘, das ‚Luder‘ und die ‚Soldatenhure‘ sieht, sondern die vom Teufel Verführte. So rächt er sich an Desportes und vergiftet ihn – wie auch sich selbst.

In der Erzählung *Zerbin* geht es um eine ganz ähnliche Konstellation, aber nun aus männlicher Perspektive und zwar so, dass hier die Position des Zurückgewiesenen und die des Verführers in einer Person zusammenfallen. Es geht um die Geschichte einer gescheiterten Sublimierung, um die Gründe und die Folgen eines Sündenfalls.

Der junge Berliner Zerbin wird vom Erzähler der Geschichte von Anfang an im Hinblick auf seine Antriebsquellen perspektiviert und dabei ambivalent bewertet: Als Sohn eines unmoralischen Kaufmanns, der durch Wucher viele Familien ins Unglück gestürzt hat, will Zerbin nicht nur nicht sein Nachfolger werden, sondern sich aus eigenen Kräften

emporarbeiten, um einst den Schaden des Vaters wieder gutzumachen, um so durch „außerordentliche Handlungen der Wohltätigkeit [...] von sich in den Zeitungen reden zu machen“.⁷⁴ Zerbin changiert so in den Augen des Erzählers zwischen „Gradheit des Herzens“ und Tugend einerseits und „Stolz“ und „Eigenliebe“ andererseits. Sein „fester Gesichtspunkt“ (Z. 355) und seine „edle Gesinnung“ sei, „sich durch kein Schicksal, sei es auch von welcher Art es wolle, erniedrigen zu lassen“ (Z. 354/355) oder „den Umständen nachzugeben“ (Z. 355). Allerdings ist es gerade dieser (stolze) Autonomiewille, den der Erzähler als das „Luftschloß aller seiner Wünsche“ (Z. 355) besonders ironisiert und den er als die „Quelle aller seiner nachmaligen Unglücksfälle“ bereits am Anfang namhaft macht. Beides aber, Autonomiewille (gegen den Vater) und eitle Ruhmsucht (in die Zeitung zu kommen), führe zu einem Enthusiasmus, „der alle andere Begierden in ihm zum Schweigen brachte“ (ebd.). Neben dem, was man die ‚Ichtriebe‘ nennen könnte, die auf *Selbstsein* und *Selbstscheinen* zielen, gibt es eben auch sexuelle ‚Objektriebe‘, die auf ein Du zielen, die hier aber, noch, schweigen. Aus diesen Trieben, der Konkupiszenz, ist dann das Schicksal und sind die Umstände gemacht, denen Zerbin doch erliegen wird.

Als Magister der Mathematik kann Zerbin sich in Leipzig als Informator (in der Funktion eines Nachhilfelehrers) und als Mentor des Grafen Alheim sowie des Offiziers Hohendorf zunächst ökonomisch selbständig erhalten, aber, wie bereits zu erwarten war: „er hatte andere Wünsche, andere Begierden, die auch befriedigt sein wollten.“ (Z. 357) So ist es das sexuelle Begehren, das Zerbins Tugendprojekt torpediert, indem es sich mit dessen sündiger und eitler Seite verbindet, so dass am Ende von dem Tugendplan keine Rede mehr sein wird.

Zerbin trifft, vermittelt durch den Grafen, auf die Bankierstochter Renate, die den unerfahrenen Zerbin benutzt, um Alheim eifersüchtig zu machen, damit dieser wiederum Hohendorf eifersüchtig machen soll, da Renate von ihm einen Heiratsantrag erhofft. Wie in den *Soldaten* ist das erotische Begehren auch hier ein ansteckendes, ja ein mimetisches Begehren, das zwischen den Männern zirkuliert. Das Begehren des einen entzündet sich an den Liebesseufzern des anderen. Wie Stolzius als Bediensteter eines Offiziers ist Zerbin als Angestellter des Grafen und Freund Hohendorfs zugleich Zuschauer und Vertrauter eines frustrierten Begehrens, das er selbst teilt, ohne überhaupt noch in der Rolle des Konkurrenten auftreten zu können.

Zerbin ist in der Politik der erotischen Zeichen hoffnungslos überfordert, wobei der Erzähler alle Beteiligten in diesem Spiel aus Liebesnot, Langweile, Wollust, Eitelkeit und ökonomischem Kalkül gleichermaßen

aus ungeheurem satirischen Abstand zeigt: Zerbin nennt er „unsere[n] Ritter“ und das „erste Schlachtopfer dieses weiblichen Alexandergeistes“, der Graf ist ein „erschöpfter Wollustdiener“ und die kokette Renate fürchtet „die Idee einer alten Jungfer in scheußlicher Riesengestalt“ (Z. 358). Neben der Ironisierung aller Figuren, die jeweils laut und deutlich und mit großer Komik die hinter den Handlungen stehenden Triebkräfte ins Licht rücken und so das Unglück auf die charakterliche und libidinöse Disposition des „Helden“ zurückführen, gibt es aber auch jene Sätze des Erzählers, die mit Pathos vehement die Umstände für das Unglück verantwortlich machen und vor allem Zerbin entschuldigen: „Woher kommt es denn, daß man so viel Unglückliche unter uns antrifft? Sind das immer Unwürdige, die uns unsere durch hellere Aussichten in die Moral bereicherten Verstandesfähigkeiten als solche darstellen?“ (Z. 354), so fragt er gleich zu Anfang. Und später fordert er die Leserinnen auf, den „Unglücklichen [zu] bedauern, der das Opfer einer so unredlichen Politik“ (Z. 365) der Frauen wurde. Und kurz vor dem entscheidenden Fehltritt Zerbins, dem sexuellen Sündenfall mit seiner Aufwärterin, sagt er: „Wie vieles kommt auf den Augenblick an, zu wie vielen schrecklichen Katastrophen war nur die Zeit, die Verbindung kleiner, oft unwichtig scheinender Umstände die Lunte!“ (Z. 367)

Lenz erfindet so einen Erzähler, der nicht an die Autonomie und die moralische Freiheit glaubt, sondern an das Determiniertsein durch Triebe und „Herz“ oder aber durch Umstände, und lässt ihn einen Helden vorführen, der umgekehrt das Programm einer völligen Selbständigkeit und Autonomie vertritt, das aber, wie sich zeigt, lediglich eine Verbrämung von Eitelkeit und Stolz ist – und daher die sexuellen Wünsche nicht sublimieren, sondern nur vorübergehend zum Schweigen bringen kann. Dieser Kunstgriff ermöglicht Lenz, ohne die Idee der moralischen Autonomie an sich zu diskreditieren,⁷⁵ die Antwort auf die Frage nach den Ursachen des Scheiterns von Zerbin zwischen der ironisch-satirischen Darstellung der Triebe, Wünsche und Anlagen und der empathischen Erkundung der Umstände unentschieden hin und herpendeln zu lassen. Und genau dieses Hin und Herpendeln führt dann auf der Ebene der erzählten Geschichte zu einem Sündenfall, der Zerbin – wiederum ironisch und empathisch begleitet vom Erzähler – von einem Extrem ins andere fallen lässt: von der eitlen Tugendsucht zur zynischen Rechtfertigung des Egoismus.

Zerbins von Renate provoziertes und frustriertes Begehren führt zunächst zu einer allgemeinen Schwächung seiner psychischen Energie und seiner Leistungsfähigkeit. Gerade weil seine so stolze Seele „ihr Unglück nicht zufälligen Umständen, sondern ihrer eigenen Unwürdigkeit

zuzuschreiben so geneigt“ (Z. 363) ist, verliert Zerbin die „Harmonie seiner Kräfte“ (Z. 363). Am Stolz liegt es auch, dass er nebst dem Verlust seiner psychischen Energie und seiner intellektuellen Fähigkeiten – „alle seine Gelehrsamkeit hatte aus seinem Kopf Abschied genommen“ (Z. 365) – auch ökonomisch in die Krise gerät, denn „Zerbin war zu stolz“ (Z. 364), Altheim zur Bezahlung seines Lohns zu mahnen. Um sich eine weitere „Erniedrigung“ zu ersparen, traut Zerbin sich am Ende nur noch bei seiner Aufwärterin Marie, nach sozial unten, Geld zu leihen. Marie aber, weil sie Zerbin liebt, tut so, als könne sie sich daran gar nicht erinnern und bietet zugleich neuen Kredit an. Aus dieser Situation der Schuldvergebung heraus kommt es zum sexuellen Sündenfall, zur Befriedigung der Konkupiszenz, mit katastrophalen energetischen Folgen.⁷⁶

Dieser Sündenfall öffnet in Parallele zum Fall „unsern ersten Eltern“ (Z. 369) Zerbin die Augen: „Zerbins hohe Begriffe von der Heiligkeit, aufgesparten Glückseligkeit, von dem Himmel des Ehestandes verschwanden [...]: er ward vernünftig.“ (Z. 369) Zerbin tauscht nun seine strenge Moralvorstellungen und seine leistungszerstörende Liebesqual gegen wiederholten Sex mit Marie ein und bekehrt sich zu einer libertären Philosophie, gemäß der Sex bzw. Liebe und Ehe zu trennen sind. Statt über Mathematik hält er nun Vorlesungen über Moral und Naturrecht, die ihm ohne Kopfzerbrechen „ungemein gut von der Lunge“ (Z. 371) gehen und vorübergehend seine Finanzprobleme beheben. Durch Sexualität bekehrt sich Zerbin zur Sexualität und zur bereits im Untertitel erwähnten „neueren Philosophie“, die im krassen Gegensatz zu seinem anfänglichen Tugendprojekt steht:

Er räsonierte nun ungefähr also: Der Trieb ist allen Menschen gemein; er ist ein Naturgesetz. Die Gesellschaft kann mich von den Pflichten des Naturgesetzes nicht lossagen, als wenn diese den gesellschaftlichen Pflichten entgegen stehen. So lange sie sich damit vereinigen lassen, sind sie erlaubt – was sage ich? sie sind Pflicht. (Z. 370)

Den Trieb als Naturgesetz anzuerkennen und ihn als moralische Pflicht umzudeuten, das ist eine ironische Kontrafaktur jener physischen Bewegungsanthropologie der Materialisten.⁷⁷ Und es ist eine ironische Spitze gegen die Texte Wielands, insbesondere gegen sein Versepos *Idris und Zenide*, aus dem Lenz den Figurennamen „Zerbin“ entlehnt hat. Auch in diesem Text fällt Zerbin den Reizen der Frau zum Opfer, was aber bei Wieland nicht nur keine Katastrophe ist, sondern, blickt man auf die zum Teil sehr frechen und erotisch-obszönen Szenen, die jeweils dem Leser zublitzeln, eher mit solidarischer Sympathie quittiert wird.⁷⁸

Wohin aber eine solche falsche Bejahung des Triebs führt, zeigt Lenz nun in der finalen Katastrophe, die nicht nur beiden Protagonisten das Leben kostet, sondern auch das Unrecht des Vaters mit seinen destruktiven Folgen, von dessen Abwendung Zerbins Weg ausgegangen war, affirmiert. An die Stelle seines tugendstolzen Wunsches, als Wohltäter von sich reden zu machen, tritt nämlich jetzt der Ehrgeiz, seine soziale Stellung nicht durch eine Missheirat mit der Aufwärterin zu verlieren und seine Ehre und seine Universitätsstellung nicht zu gefährden; bei der hierfür nötigen Verheimlichung der Schwangerschaft soll nun ausgerechnet der Vater helfen, dessen Unmoral in den durch den Sündenfall geöffneten Augen Zerbins nun kein Problem mehr darstellt. Mit dem völligen Scheitern seines hochfahrenden Anfangsplanes bei immer gleichbleibenden Antriebskräften von Stolz und Begehren kann dann die Tragödie ihren Lauf nehmen. Die Verheimlichung der Schwangerschaft wird als Kindsmord gewertet und Marie, die nicht zu bewegen war, Zerbin als Vater des Kindes anzugeben, wird hingerichtet. Zerbin selbst bringt sich aus Reue und Verzweiflung um.

In beiden Texten umkreist Lenz das Problem der Konkupiszenz unter der konkreten Gestalt des ‚Geschlechtertriebs‘ und seiner Zerstörungskraft. Vor dem Hintergrund der materialistischen Anthropologie und ihrer Besetzung dynamischer Konzepte wie Bewegung, Energie, Tätigsein und Streben rückt bei Lenz die theologisch als Konkupiszenz und physikalisch als *vis centripeta* gedeutete Sexualität in den Fokus. Die energetische Rückkopplung, die unerbittliche Unterwerfung der Konkupiszenz wie der moralischen Gegen-Energie unter die quasi-physikalischen Gesetze ihrer Steigerung und Löschung wirkt als Regel für die erzählten Geschichten: Es gibt die Unfreiheit der Umstände, das Unglück der äußeren Lage: „Wie denn, ich nur ein Ball der Umstände? ich – ? ich gehe mein Leben durch und finde diese traurige Wahrheit hundertmal bestätigt.“⁷⁹ Und es gibt die Unfreiheit des sexuellen Triebs. Aber es gibt auch den moralischen Trieb, den Stolz und die Vernunft, die gegen die Konkupiszenz arbeiten und sie in laufende Bewegungsenergie und so in Freiheit umwandeln sollen. In eine Freiheit, die aber selbst wieder den Bewegungsgesetzen des Universums unterstellt bleibt: „Überall bleiben die ewigen notwendigen göttlichen Gesetze, die all unsere Wirksamkeit erfassen, nach denen diese Wirksamkeit wenn unser moralischer Trieb nachlässt sich in sich selbst verringert, oder in sich selbst vermehrt und uns nach diesem Maßstabe glücklich oder unglücklich macht.“⁸⁰

Lenz kämpft weder für die Befreiung von Leidenschaft und Sexualität von der Unterdrückung durch die Vernunft noch kritisiert er die

„Dekadenz des Adels“,⁸¹ vielmehr führt Lenz vor dem Hintergrund des materiellen Bewegungsdeterminismus der französischen Materialisten ein energetisches Modell ein, in dem Sexualität und Vernunft ein Gegeneinander der Kräfte darstellen, das selbst jene Freiheit garantieren soll, die die Materialisten so vehement bestritten. „Was ist denn nun die moralische Freiheit? Die Stärke, die wir anwenden können, den Trieben der Natur nach den jedesmaligen Erfordernissen unsrer bessern Erkenntnis und unserer Situation zu widerstehen.“⁸² Aus dem komplexen Zusammenspiel von Trieben (bzw. Emotionen) und Situationen (bzw. Umständen) macht Lenz realistisch-satirische und tragi-komische Literatur.

Anmerkungen

- 1 Johann Wolfgang Goethe: Dichtung und Wahrheit. In: Ders.: Hamburger Ausgabe, hg. v. Erich Trunz. Bd. 9: Autobiographische Schriften I. München 1981, S. 490.
- 2 Claude-Adrien Helvétius: Vom Geist. Aus dem Französischen übersetzt von Theodor Lücke. Berlin, Weimar 1973, S. 393. Vgl. zum Begriff der Jugend auch den Aufsatz von Heinrich Bosse und Ursula Renner: Generationsdifferenz im Erziehungsdrama. J. M. R. Lenzens „Hofmeister“ (1774) und Frank Wedekinds „Frühlings Erwachen“ (1891). In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 85 (2011), S. 47–84, bes. S. 58f. – Vgl. auch Helvétius: Vom Geist, S. 296: „Es ist also klar, daß die Aktivität des Geistes von der Aktivität der Leidenschaften abhängt. Deshalb ist man in dem Alter der Leidenschaften, das heißt zwischen fünfundzwanzig und fünfunddreißig bis vierzig, zu den größten Anstrengungen der Tugend und des Genies fähig.“
- 3 Paul Thiry d’Holbach: System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und der moralischen Welt. Übersetzt von Fritz-Georg Voigt, Frankfurt a.M. 1978, S. 17.
- 4 Ebd., S. 32.
- 5 Ebd.
- 6 Ebd., S. 33.
- 7 Ebd., S. 263.
- 8 Claude-Adrien Helvétius: Vom Menschen, von seinen geistigen Fähigkeiten und von seiner Erziehung. Philosophische Schriften. Berlin, Weimar 1976, Bd. 2, S. 396.
- 9 Holbach: System der Natur, S. 265.
- 10 Jakob Michael Reinhold Lenz: Versuch über das erste Principium der Moral (geschrieben 1771/1772, publ. 1874). In: Ders.: Werke und Briefe, hg. v. Sigrid Damm. Bd. 2: Lustspiele nach dem Plautus, Prosadichtungen, Theoretische Schriften. Frankfurt a.M., Leipzig 1987, S. 499–514, hier S. 507.
- 11 Lenz im Oktober 1772 an Salzmann. In: Ders.: Werke. Bd. 3: Gedichte, Briefe, S. 288.
- 12 Helvétius: Vom Geist, S. 324.
- 13 Ebd., S. 282.

Ebd., S. 322.

Ebd., S. 285.

Ebd., S. 288.

Johann Gottfried Herder: Vom Erkennen und Empfinden der Menschlichen Seele. Bemerkungen und Träume (1778). In: Ders.: Werke, hg. v. Wolfgang Pross. München 1987, Bd. 2, S. 664–723, hier S. 692.

Das Folgende in Anlehnung an Heinrich Bosse, Johannes F. Lehmann: Sublimierung bei J.M.R. Lenz. In: Christian Begemann/David Wellbery (Hg.): Kunst, Zeugung, Geburt. Theorien und Metaphern ästhetischer Produktion in der Neuzeit. Freiburg i. Br. 2002, S. 177–201.

Lenz: Stimmen des Laien. In: Ders.: Werke. Bd. 2, S. 593.

Jakob Michael Reinhold Lenz: Philosophische Vorlesungen für empfindsame Seelen. Faksimiledruck der Ausgabe Frankfurt und Leipzig 1780. Mit einem Nachwort, hg. v. Christoph Weiß. St. Ingbert 1994, S. 15. (Herv. im Text, falls nicht anders vermerkt.)

Augustinus denkt die Konkupiszenz als Bewegung (der unfreiwilligen *motus genitalium*) und als Feuer der Sünde (*fomes peccati*). Vgl. Heinrich Köster: Urstand, Fall und Erbsünde. Von der Reformation bis zur Gegenwart. Freiburg 1982, S. 11, Anm. 43. Leibniz, mit dessen Theodizee Lenz sich intensiv in seinen Briefen an Salzmann auseinandergesetzt hat (Lenz: Werke. Bd. 3, S. 280–295), fasst die menschliche Neigung zur Sünde ebenfalls im physikalischen Begriff der Schwerkraft, bzw. der „natürlichen Trägheit der Körper“. Gottfried Wilhelm Leibniz: Die Theodizee. Von der Güte Gottes, der Freiheit des Menschen und dem Ursprung des Übels. In: Ders.: Philosophische Schriften, hg. und übers. v. Herbert Herring. Darmstadt 1985, Bd. 2., erste Hälfte, S. 253.

Holbach: System der Natur, S. 30.

Lenz: Philosophische Vorlesungen, S. 15–17.

Ebd., S. 5.

Ebd., S. 17.

Ebd., S. 17/18.

Ebd., S. 30.

Ebd., S. 23.

Lenz: Stimmen des Laien, S. 594.

Lenz: Philosophische Vorlesungen, S. 20.

Holbach: System der Natur, S. 70f. Siehe hierzu Johannes F. Lehmann: Energie, Gesetz und Leben um 1800. In: Maximilian Bergengruen/Johannes F. Lehmann/Hubert Thüring (Hg.): Sexualität – Recht – Leben. Zur Entstehung eines Dispositivs um 1800. München 2005, S. 41–66.

Lenz: Über Götz von Berlichingen. In: Ders.: Werke. Bd. 2, S. 637–641, hier S. 638.

Ebd.

Lenz an Johann Daniel Salzmann, Oktober 1772, in: Ders.: Werke. Bd. 3, S. 289.

Lenz: Philosophische Vorlesungen, S. 7.

Lenz: Stimmen des Laien, S. 595.

Ebd.

Lenz: Philosophische Vorlesungen, S. 51.

Ebd., S. 51.

Ebd., S. 60.

Ebd., S. 66.

Helvétius: Vom Geist, S. 297.

Lenz: Philosophische Vorlesungen, S. 64.

Ebd., S. 68.

Ebd., S. 70.

Ebd., S. 11.

Lenz: Stimmen des Laien, S. 617.

Ebd., S. 616.

Lenz an Sophie La Roche. In: Ders.: Werke. Bd. 3, S. 326.

Ebd.

Lenz: Stimmen des Laien, S. 580.

Lenz an Sophie von La Roche. In: Ders.: Werke. Bd. 3, S. 325. Dieser göttliche Blick ist immer mit einer Bewegung nach unten, einem Herabsteigen verbunden, damit, sich „ganz in den Gesichtskreis dieser Armen herabniedrigen, anschauend wie Gott erkennen“ kann. (Ebd.)

Lenz: Anmerkungen übers Theater. In: Ders.: Werke. Bd. 2, S. 641–671, hier S. 648: „Der wahre Dichter verbindet nicht in seiner Einbildungskraft, wie es ihm gefällt, was die Herren die schöne Natur zu nennen belieben, was aber mit ihrer Erlaubnis nichts als die verfehlte Natur ist. Er nimmt Standpunkt – und dann *muß er so verbinden*.“ Die optische Metaphorik und die Erfassung der Komplexität von Relationen übernimmt Lenz von Holbach. Lenz: „Wir nennen die Köpfe Genies, die alles, was ihnen vorkommt, gleich so durchdringen, durch und durch sehen, daß ihre Erkenntnis denselben Wert, Umfang, Klarheit hat, als ob sie durch Anschauen oder alle sieben Sinne zusammen wäre erworben worden.“ Ebd., S. 648. Holbach: System der Natur, S. 111: „Als Genie bezeichnen wir die Fähigkeit, diese Gesamtheit der Beziehungen in ausgedehnten, nützlichen und schwer erkennbaren Gegenständen leicht zu überblicken. [...] das Genie ist ein Auge, das mit einem Blick alle Punkte eines weiten Horizont erfaßt.“

Lenz: Über die Natur unseres Geistes. In: Ders.: Werke. Bd. 2, S. 622.

Lenz an Sophie von La Roche. In: Ders.: Werke. Bd. 3, S. 324.

„Überhaupt wird meine Bemühung dahin gehen, die Stände darzustellen, wie sie sind.“ Lenz an Sophie von La Roche (Juli 1775), ebd., S. 325/26. Bei Diderot heißt es: „Die Stände! Wie viel wichtige Ausführungen, wie viel öffentliche und häusliche Verrichtungen, wie viel unbekannte Wahrheiten, wie viel neue Situationen sind aus dieser Quelle zu schöpfen.“ In: Ders., Lessing: Das Theater des Herrn Diderot. Stuttgart 1986, S. 159.

Lenz: Stimmen des Laien, S. 608.

Lenz: Philosophische Vorlesungen, S. 62.

Vgl. zu den Details der Biographie die Darstellung von Heinrich Bosse: Biographie. In: Handbuch. Jakob Michael Reinhold Lenz. Leben – Werk – Wirkung, hg. v. Julia Freytag, Inge Stephan Hans-Gerd Winter, erscheint: Stuttgart 2013.

Vgl. hierzu Sigrid Damm: Vögel, die verkünden Land. Das Leben des Jakob Michael Reinhold Lenz. Berlin 1985, S. 92–132.

Lenz: Die Soldaten. In: Ders.: Werke. Bd. 1, S. 191–246, hier S. 204. Im Folgenden werden Zitate nach dieser Ausgabe unter der Sigle S mit Seitenzahl direkt nach dem Zitat nachgewiesen.

Lenz fordert die Anspannung und Sublimierung der Konkupiszenz entsprechend auch dezidiert von beiden Geschlechtern: „Hütet euch, Jünglinge beiderlei Geschlechts für der geschwinden Willfährung eurer Konkupiszenz, noch einmal – haltet diesen Bogen mit dem eisernen Arm der Vernunft gespannt.“ Lenz: Philosophische Vorlesungen, S. 11.

Lenz: Werke. Bd. 2, S. 734.

Vgl. den Brief an Weidmanns Erben und Reich vom 1.4.1776, in: Lenz: Werke. Bd. 3, S. 421. Der Druck kam nicht zustande. Erstdruck 1913.

Lenz: Über die Soldatenehen. In: Ders.: Werke. Bd. 2, S. 787–827, hier S. 804. Ebd., S. 810.

Ebd.

Ebd., S. 811.

Vgl. hierzu David Hill: Die Arbeiten von Lenz zu den Soldatenehen. Ein Bericht über die Krakauer Handschriften, in: Inge Stephan/Hans-Gerd Winter (Hg.): „Unaufhörlich Lenz gelesen...“. Studien zu Leben und Werk von J.M.R. Lenz. Stuttgart, Weimar 1994, S. 118–137; sowie: Ders.: J.M.R. Lenz' ‚Avantpropos‘ zu den ‚Soldatenehen‘, in: *Lenz-Jahrbuch* 5 (1995), S. 7–21.

Lenz: Stimmen des Laien, S. 617.

Vgl. hierzu Heinrich Bosse: „Wie schreibt man Madam?“ Lenz: „Die Soldaten“ I/1. In: „Mir ekelt vor diesem tintenklecksenden Säkulum“. Schreibszenen im Zeitalter der Manuskripte, hg. v. Martin Stingelin, München 2004, S. 70–85.

Das Sexuelle dieser Szene verdeutlicht Lenz durch eine Gegenläufigkeit im Akustischen: Das Gejauchz von Mariane und Desportes aus dem Nebenzimmer sowie das Lied der Großmutter, das schon weiß, welche Ernüchterungen auf den Moment der Lust folgen werden. Siehe zur Analyse dieser großartigen Szene: Günter Niggel. Neue Szenenkunst in Lenzens Komödie Soldaten. In: Ders.: Studien zur Literatur der Goethezeit, Berlin 2001, S. 47–62.

Lenz: Philosophische Vorlesungen, S. 6: „Ja diese Konkupiscenz übereilt sich so sehr, daß sie sich die Zeit nicht läßt, den Gegenstand dessen homogene Schönheit unsrer Einbildungskraft entgegen gedämmert, zu untersuchen, ob er wirklich ganz homogen mit uns sei.“ Siehe auch ebd., S. 11: „Hütet euch, Jünglinge beiderlei Geschlechts für der geschwinden Willfahung eurer Konkupiscenz, noch einmal – haltet diesen Bogen mit dem eisernen Arm der Vernunft gespannt.“

Lenz: Zerbin. In: Ders.: Werke. Bd. 2, S. 354–379, hier S. 356. Zitate nach dieser Ausgabe werden im Folgenden nachgewiesen unter der Sigle Z und Angabe der Seite direkt nach dem Zitat.

So die Lesart von Martin Rector: Zur moralischen Kritik des Autonomie-Ideals. Jakob Lenz' Erzählung Zerbin oder die neuere Philosophie. In: Stephan/Winter (Hg.): „Unaufhörlich Lenz gelesen...“, S. 294–308. Kritisch hierzu auch Roland Krebs: „In Marmontels Manier, aber wie ich hoffe nicht mit seinem Pinsel“. „Zerbin“ als „moralische Erzählung“, in: „Die Wunde Lenz“. J.M.R. Lenz. Leben, Werk und Rezeption, hg. v. Inge Stephan, Hans-Gerd Winter. Berlin 2003, S. 129–143.

„Ich habe Ihnen gezeigt, daß die Konkupiscenz, das Streben nach Vereinigung, den Fall unserer ersten Eltern, verursacht. War sie also eine Sünde? das sei ferne! Nur ihre zu ungedultige Befriedigung war es.“ Lenz: Philosophische Vorlesungen, S. 14.

So auch schon Jan Matthias Rameckers: Der Kindesmord in der Sturm und Drang Periode. Ein Beitrag zur Kultur- und Literatur-Geschichte des 18. Jahrhunderts. Rotterdam 1927, S. 187.

Christoph Martin Wieland: Idris und Zenide (1767). In: Ders.: Sämtliche Werke. Reprint der Ausgabe Leipzig 1796. Hamburg 1984, Bd. VI, Teilbände 17–20, S. 1–304, bes. S. 195. Nach seiner Verführung durch eine Fee und entsprechenden Gewissensnöten gegenüber seiner Braut Lila heißt es: „Die Zeit versöhnte nach und nach / Mich mit mir selbst und meinem Ungemach.“ Lila verzeiht ihm auch, alles nicht so tragisch. Die frechste Stelle im Text ist die, wo Itifall, dessen

Namen nicht zufällig auf den Phallus verweist, eine sich bückende nackte Nymphe von hinten sieht und der Erzähler der Frage, was er gesehen hat, mit dem Hinweis auf „eine kleine Lücke | Im Manuskript“ ausweicht.

⁷⁹ Lenz: Über die Natur unsers Geistes. In: Werke. Bd. 2, S. 619–624, hier S. 619.

⁸⁰ Lenz: Entwurf eines Briefes an einen Freund, der auf Akademien Theologie studiert. In: Ders.: Werke. Bd. 2, S. 483–487, hier S. 486.

⁸¹ So Matthias Luserke: Sturm und Drang: Autoren, Texte, Themen. Stuttgart 1997, S. 87–98, Zitat S. 295.

⁸² Lenz: Entwurf, S. 485/486.