

J.M.R.-Lenz- Handbuch

Herausgegeben von
Julia Freytag, Inge Stephan und Hans-Gerd Winter

De Gruyter

Redaktion: Rainer Rutz

ISBN 978-3-11-023760-3

e-ISBN (PDF) 978-3-11-023761-0

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-038493-2

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Informationen sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Einbandabbildung: „Petite ourse“. Zettel aus „Blätter der Erinnerung“ der Lenziانا 2.

Biblioteka Jagiellońska Kraków.

Satz: Meta Systems Publishing & Printservices GmbH, Wustermark

Druck und Bindung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

www.degruyter.com



- Bödeker, Hans Erich: „Die Religiosität der Gebildeten“. In: Karlfried Gründer u. Karl Heinrich Rengstorff (Hgg.): *Religionskritik und Religiosität in der deutschen Aufklärung*. Heidelberg 1989 (= Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung 11), S. 145–195.
- Bollenbeck, Georg: *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*. 2. Aufl. Frankfurt/Main, Leipzig 1994.
- Graf, Friedrich Wilhelm: „Protestantische Theologie und die Formierung der bürgerlichen Gesellschaft“. In: Friedrich Wilhelm Graf (Hg.): *Profile des neuzeitlichen Protestantismus*. Bd. 1: *Aufklärung – Idealismus – Vormärz*. Gütersloh 1990, S. 11–54.
- Hinrichs, Carl: *Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung*. Göttingen 1971.
- Lenz, Christian David: *Gedanken über die Worte Pauli I Cor. 1 und 18 von der ungleichen Aufnahme des Worts vom Kreuz. Zwei Theile nebst einer starken und für unsere Zeiten sehr nöthig geachteten Vorrede worinnen die Kreuz=Theologie der sogenannten Herrenhuter, vornemlich aus ihrem XII. Lieder=Anhang und dessen drey Zugaben unparteyisch und genau geprüfeet wird*. Königsberg, Leipzig 1750.
- Lenz, Christian David: *Die Stärke des Schriftbeweises für die in unsern Tagen angefochtene Lehre von der Genugthuung Jesu Christi, überhaupt kürzlich gezeigt und auf Verlangen besonders herausgegeben von Christian David Lenz, Generalsuperintendenten des Herzogthums Livland, Präses des Kaiserlichen Oberconsistoriums und Scholarchen*. 3. Aufl. Berlin 1801.
- Soboth, Christian: „Von den ‚Tölpel-Jahren‘ zur ‚Männlichkeit‘. Christian David Lenz und Herrnhut unter Zinzendorf und Spangenberg“. In: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 61/62 (2009), S. 109–125.
- Soboth, Christian: „Zwischen dem ‚hallischen Pflanzgarten‘ und der ‚lieben Kreuzgemeine‘. Anmerkungen zur Biographie einer Kippfigur: Christian David Lenz (1720–1802) in Livland“. In: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine* 65/66 (2011/2012), S. 49–65.
- Spalding, Johann Joachim: *Gedanken über den Werth der Gefühle in dem Christenthum* [1761]. Hg. v. Albrecht Beutel u. Tobias Jersak. Tübingen 2005 (= Kritische Ausgabe. Erste Abteilung: Schriften 2).
- Wenz, Gunther: „Neuzeitliches Christentum als Religion der Individualität? Einige Bemerkungen zur Geschichte protestantischer Theologie im 19. Jahrhundert“. In: Manfred Frank u. Anselm Haverkamp (Hgg.): *Individualität (Poetik und Hermeneutik, Band XIII)*. München 1988, S. 123–160.
- Willems, Marianne: *Das Problem der Individualität als Herausforderung an die Semantik im Sturm und Drang. Studien zu Goethes „Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu ***“, „Götz von Berlichingen“ und „Clavio“*. Tübingen 1995.

3.3 Glückseligkeit

Johannes F. Lehmann

1. Zu den aufklärerischen Elementen	326
2. Zu den Modifikationen	327
3. Zu den Konsequenzen	330
4. Weiterführende Literatur	332

„Glückseligkeit“ ist ein für die Aufklärung wie auch für Lenz zentraler Begriff. Die intensive Debatte, die im 18. Jahrhundert um diese „Hauptidee des Jahrhunderts“

(Schmidt-Neubauer 1982: 105) geführt wird, markiert den schwierigen Übergang von einer jenseitigen zu einer diesseitigen Ausrichtung des menschlichen Lebens. Ausgehend von der anthropologischen Prämisse der Glückssuche als eines Fundamentalgesetzes der menschlichen Natur („Alle begehren Glück“, *Locke 1981: 309) wird der Begriff moralisch, politisch, philosophisch und theologisch intensiv umkreist (vgl. Lehmann 2003). Die potentiell gefährliche Bejahung eines physisch fundierten Glückseligkeitstrieb wird dadurch aufgefangen, dass ein Belohnungszusammenhang von Glückseligkeit und Tugend postuliert wird. Weil der Mensch nach Glück strebt, lässt er sich auch ethisch, politisch und, im Hinblick auf das Jenseits, religiös motivieren. Es muss ihm allerdings gezeigt werden, dass dieser Belohnungszusammenhang einen spezifisch sublimierten, tugendhaften und vernünftigen Begriff von Glückseligkeit voraussetzt. So steht der Konzession des Glückseligkeitstrieb des Menschen ein in sich gestufter Begriff von Glückseligkeit gegenüber, der vom bloßen Sinnenglück über Erkenntnis und Vernunft bis zum höchsten Glück der Gottesschau reicht. Ein Stufenmodell, das dann wieder – mit dem höchsten Glück – in den Topos eines Belohnungszusammenhangs zwischen Tugend und Glückseligkeit einmündet. Dieser später als ‚Eudämonismus‘ bezeichnete Topos gerät Ende des 18. Jahrhunderts, vor allem bei und durch Kant, in die Kritik. Kant hatte im ersten Abschnitt der *Metaphysik der Sitten* gezeigt, dass eine Handlung sittlichen Wert nicht dadurch erhält, dass sie die eigene Glückseligkeit befördert, sondern dadurch, dass sie aus Pflicht und gegen die eigene Neigung geschieht. So beweist er die „Untauglichkeit des Prinzips der allgemeinen und eigenen Glückseligkeit zum Grundgesetze der Sittlichkeit“ (so der Titel des Kantianers *Rapp 1791). Kant durchtrennt damit den Zusammenhang von Tugend und Glückseligkeit, indem er Tugend allein in der Achtung vor dem Gesetz fundiert.

Lenz umkreist Begriff und Konzept der Glückseligkeit intensiv in seinen moraltheologisch-philosophischen Texten (*Entwurf eines Briefes an einen Freund, der auf Akademien Theologie studiert* [entst. 1771/1772, gedr. 1874]; *Versuch über das erste Principium der Moral* [entst. 1771/1772, gedr. 1874]; *Philosophische Vorlesungen* [entst. 1771/1772, gedr. 1780]; *Meinungen eines Laien* [entst. 1772–1774, gedr. 1775]; *Über die Natur unsers Geistes* [entst. 1771–1773, vollständiger Erstdruck 1966]), mit fundamentalen Konsequenzen auch für seine ästhetische Theorie und seine literarische Praxis. Einerseits steht Lenz in seinen theoretischen Bemühungen ganz auf dem Boden des aufklärerischen Glücksdiskurses; andererseits verschiebt er die Aussagen innerhalb dieses Feldes so weit, dass auch er, in etwas anderer Weise als Kant, mit der Fundamentalthese des Aufklärungsdiskurses zur Glückseligkeit, mit dem Zusammenhang von Tugend und Glück, bricht (zur Rolle Kants für Lenz siehe Kasties 2003: 157 f., 172–180).

Bereits in Lenz' frühestem überlieferten Prosatext, einer Schulrede des Vierzehnjährigen zum Neujahrstag 1765, geht es um den Begriff der Glückseligkeit. Der Titel formuliert die These, „daß die Zufriedenheit nicht von den äußern Veränderungen des Glücks, der Zeit und des Alters, sondern von der inneren Beschaffenheit des Herzens herkomme“ (zit. nach Falck 1913: 155). Ziel der Argumentation ist, die Tugend – und als ihre stärkste Triebfeder die Religion (und die Nachfolge Christi) – als die einzige Quelle des Glücks auszuweisen. Im Gegensatz zu späteren Überlegungen Lenz' zur Glückseligkeit ist hier noch die Leidenschaft mit ihren unersättlichen Wünschen das Haupthindernis für die Erreichung der wahren Glückseligkeit.

„Ein unruhiges Herz ist nie zu befriedigen, und Leidenschaften können nie gesättigt werden.“ (zit. nach ebd.: 160) Weiter heißt es: „Unterdrücke sie daher, sei Herr darüber“ (zit. nach ebd.: 163). Entsprechend wird umgekehrt die ‚Ruhe‘ als das Zufriedenheitsziel dieser Unterdrückung ausgemacht.

In Lenz' späteren theoretischen Bemühungen um den Begriff der Glückseligkeit der ersten Hälfte der 1770er Jahre findet sich dagegen eine demgegenüber stark veränderte Fassung der Problematik, die einerseits zentrale Elemente des aufklärerischen Diskurses beibehält und andererseits Theoreme der französischen Materialisten aufnimmt.

1. Zu den aufklärerischen Elementen

Auch Lenz versucht, am Belohnungszusammenhang zwischen Tugend und Glückseligkeit festzuhalten, allerdings immer schon im Gestus einer kontrafaktischen Beschwörung: „Ohne Allegorie zu reden, wir brauchen wahrhaftig keinen Anschein von Glück um uns zu haben, um versichert zu sein, daß uns Rechenschaft und Güte doch ganz gewiß glücklich machen wird und muß.“ (*Stimmen des Laien*; Damm II: 614) Der Mechanismus, gemäß dem Tugend zur Glückseligkeit führt, ist eine Rückkopplung altruistischer Handlungen bzw. eine emotionale Selbstreferenz: Die „Neigung, sich für das Glück des Andern zu bemühen, ihrem Elende zu wehren“, gründet nach Gellert auf dem „Beyfall des Gewissens“ (*Gellert 1992: 60). Und Spalding spricht vom unmittelbaren Vergnügen, das entsteht, wenn „ich andere empfindende Wesen neben mir vergnügt sehe“ (*Spalding 1787 [1749]: 24). Und wenn alle Menschen ihrer tugendhaften Bestimmung folgen, ist, so formuliert es der vorkritische Kant, das „Reich Gottes auf Erden [...] durchaus nach dem Verlaufe vieler Jahrhunderte zu hoffen“ (zit. nach *Weiper 2000: 37). Auch bei Lenz findet sich dieser altruistische Topos der wechselseitigen Hervorbringung der Glückseligkeit durch Tugend:

Hören Sie was wir tun müssen, hören Sie es, merken Sie es, dies ist der fruchtbarste Teil meiner Prinzipien. *Wir müssen suchen andere um uns herum glücklich zu machen.* [...] Jeder sorgt bloß für des andern Glück und jeder wird selbst glücklich [...]. O wie bezaubernd ist die Aussicht in eine solche Welt! Das ist das Reich Gottes auf Erden [...] (*Versuch über das erste Principium der Moral*; Damm II: 510; Hervorh. im Orig.).

Auch bei Lenz gibt es die Opposition zwischen Tugend und Sinnenglück und ist Glückseligkeit letztlich Gottesschau. „Ihn aber erkennen“, so schreibt Gellert, „und Empfindungen der Seele gegen ihn haben, die dieser Erkenntniß [der Vollkommenheit der Schöpfung, J. L.] gemäß sind, und das thun, was diese Empfindungen uns empfehlen, dieses ist die *Anbetung Gottes*, das *Wesen* und das *Glück der Religion*, die höchste Tugend und daher die höchste Staffel der menschlichen Glückseligkeit.“ (*Gellert 1992: 61; Hervorh. im Orig.) Auch Gottscheds Begriff der Glückseligkeit gipfelt im Topos der Gottesschau: „Das letzte [Teil der Glückseligkeit, J. L.] ist das edelste, und der Gipfel aller menschlichen Glückseligkeit, der aus dem Erkenntnisse der göttlichen Vollkommenheiten fließet. Gott ist eigentlich das allerschönste Wesen, ja selbst die Quelle der Schönheit. In ihm ist lauter Harmonie und Vollkommenheit.“ (*Gottsched 1727: 36) Auch nach Lenz bedeutet die höchste Glückseligkeit den „Genuß der idealen Schönheit.“ (*Philosophische Vorlesungen* [Hg. Weiß 1994]: 7; Her-

vorh. im Orig.). „Die höchste ideale Schönheit ist Gott – und das erkennen wir aus der Welt die er geschaffen, worinn jeder Theil mit dem andern und zum Ganzen aufs harmonischste stimmt“ (ebd.: 4). An anderer Stelle beschreibt er „die Verheißung des einstigen Anschauens, der nächsten Erkenntnis und Empfindung Gottes, als worin die höchste Glückseligkeit besteht“ (*Versuch über das erste Principium*; Damm II: 513).

Schließlich teilt Lenz auch die aufklärerischen Aussagen zur Aufrechterhaltung eines kontrafaktischen Optimismus angesichts so vieler empirischer Beispiele für den Zusammenhang von Tugend und Unglück. Jenseits aller emotionaler Selbstreferenz kann hier nur der Glaube helfen. Angesichts großer möglicher Unglücke und Schicksalsschläge gibt es nur ein Beruhigungsmittel: „Der große Gedanke von Gott, unserem Schöpfer und Erhalter, der Glaube an seine weise und gnädige Regierung unsrer Schicksale“ (*Gellert 1992: 62). Und auch für Lenz ist der Glaube die notwendige und letztlich entscheidende Triebfeder für die Tugend als Vehikel für Glückseligkeit: „Unsere ganze Religion und die Absicht der Sendung Christi beruht also bloß auf neuen Motiven, höheren Bewegungsgründen, die uns der barmherzige Gott zur Aufmunterung und Hülfe auf dem steilen und schweren Wege nach Vollkommenheit und Glückseligkeit hinzugetan.“ (*Versuch über das erste Principium*; Damm II: 511)

2. Zu den Modifikationen

Lenz denkt das Verhältnis von Körper und Glaube unter Rückgriff auf das dynamische Bewegungskontinuum der französischen Materialisten als energetisches Kontinuum und nicht als bloßen Gegensatz. Das körperliche Begehren, die „Konkupiscenz“, ist für Lenz – entgegen aller theologischer Tradition – „Gottes Gabe“ (*Philosophische Vorlesungen* [Hg. Weiß 1994]: 5), nämlich die Bewegungsenergie, die Freiheit und moralisches Handeln überhaupt ermöglicht (Hayer 1995: 128 f.). Damit ist sie unabdingbar „nöthig zu unsrer Glückseligkeit.“ (*Philosophische Vorlesungen* [Hg. Weiß 1994]: 5) Sie ist die Energie, die durch richtigen, vernunftgeleiteten Gebrauch zur Erkenntnis Gottes heraufführt. Voraussetzung ist allerdings, dass sie durch Anspannung geübt, gesteigert und nicht durch Verausgabung geschwächt wird. Angesichts dieser energetischen Notwendigkeit, das Begehren aufrechtzuerhalten, verlegt Lenz, ebenso wie Claude Adrien Helvétius (*Vom Geist*) und Paul Thiry d’Holbach (*System der Natur*), das Glück ins Begehren und in die Bewegung. Holbach schreibt: „Um glücklich zu sein, muß man begehren, handeln und arbeiten; das ist die Ordnung einer Natur, deren Leben auf dem Tätigsein beruht.“ (*d’Holbach 1978: 264) So 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.“ (*Versuch über das erste Principium*; Damm II: 507) Während das aufklärerische Glücksmodell (und Lenz selbst noch in seiner Schulrede) Glückseligkeit und Gottesschau als Zustand der Ruhe beschreiben, dynamisiert Lenz beide im Sinne permanenter Bewegung:

Unser Ruhpunkt ist Gott und da der – so wie er seiner Kraft nach uns unendlich nahe, so seiner Vollkommenheit nach unendlich von uns entfernt ist und es ewig bleiben wird, so sehen wir wol, daß wir nicht zur absoluten Ruhe geschaffen sind, unsere Ruhe ist, wann wir uns nach den von Gott geordneten Gesezen der allgemeinen Harmonie zu ihm hinauf bewegen. (*Philosophische Vorlesungen* [Hg. Weiß 1994]: 8)

Ja, Lenz verflucht jetzt sogar, mit und gegen die Materialisten, die Ruhe: „Verflucht sei die Ruhe und auf ewig ein Inventarium der tauben Materie, aber wir, die wir Geist in Adern fühlen, ruhen nur dann, wenn wir zu noch höherem Schwunge neue Kräfte sammeln“ (*Stimmen des Laien*; Damm II: 594).

Als Energiequellen für Bewegung, Tätigkeit und Leistung hatten Helvétius und Holbach die Leidenschaften eingesetzt. Lenz dagegen ersetzt den „unaufhörliche[n] Kreis von widerstehenden Wünschen und befriedigten Wünschen“ (*d’Holbach 1978: 263) durch seinen spezifisch positivierten Begriff der Konkupiszenz. Als körperliche Begehrensenergie ist diese Konkupiszenz eine generalisierte Energie hinter *allen* Handlungen. Sie wirkt nicht punktuell oder situativ, sondern dauerhaft, sofern der Mensch sie „ungeschwächt“ erhält, d. h. sofern er das Begehren nicht im Ziel verlöschen lässt – „damit sie euch durch eine Ewigkeit bekleide, damit ihr eine Glückseligkeit ohne Ende damit auflösen könnt“ (*Philosophische Vorlesungen* [Hg. Weiß 1994]: 17).

Mit den internen Schwierigkeiten, innerhalb eines solchen rückkoppelnden energetischen Steigerungssystems überhaupt Glück als Befriedigung von Wünschen bzw. als Belohnung zu denken, hängt es zusammen, dass Lenz an einigen Stellen den Zusammenhang von Tugendanstrengung und Glückseligkeit zerreißt. Die Schwierigkeit liegt darin, dass die Begehrensenergie weder im Ziel der Befriedigung verlöschen darf, noch in der emotionalen Selbstreferenz tugendhafter Handlungen Befriedigungsgefühle auslösen darf, da dies leicht „in Eigenliebe und Hochmut ausartet“ (*Stimmen des Laien*; Damm II: 595) und letztlich zu einem „Nachlassen dieses Strebens“ (ebd.: 594) führt. Aufrufe zur „Zufriedenheit“ verachtet Lenz nun als Aufrufe zur „Faulenzerei“ und als Zerstörung des Triebes, auf den allein „Glückseligkeit gepropft werden kann“ (*Vertheidigung des Herrn W. gegen die Wolken*; Damm II: 730 f.). So muss die Selbstreferenz so dynamisiert werden, dass die Belohnung selbst wieder nur in weiterem Streben besteht. Dieses Paradox entwickelt Lenz in seinem *Versuch über das erste Principium der Moral*. Die hier zugrunde gelegte Anthropologie nimmt zwei Grundtriebe an: den Trieb nach Vollkommenheit und den Trieb nach Glückseligkeit. Vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Psychologie des Selbstgefühls (*M. Schmidt 1772) zielt der Trieb nach Vollkommenheit auf die Selbstreferenz im Selbstgefühl, auf das Gefühl und das Bewusstsein der eigenen Kräfte und Fähigkeiten: „Und noch jetzt, welche Stunden Ihres Lebens sind wohl *glücklicher* als die, in welchen Sie das größte Gefühl Ihres Vermögens um mit Ossian zu sprechen, oder das höchste Bewusstsein ihrer gesamten Fähigkeiten haben?“ (Damm II: 504; Hervorh. J. L.; vgl. hierzu *Lehmann 2009). Da Lenz hier bereits den Trieb nach Vollkommenheit als letztlich auf das Ziel der Glückseligkeit ausgerichtet denkt, bedingt der „Trieb nach Glückseligkeit“ nun eine zentrale Verschiebung des Begriffs: „Die Glückseligkeit, die ich meine (und hier müssen wir durchaus bestimmte Begriffe haben), ist von der Vollkommenheit wesentlich unterschieden. Die Vollkommenheit beruht auf uns selber, die Glückseligkeit nicht. Die Vollkommenheit ist eine Eigenschaft, die Glückseligkeit ist ein Zustand.“ (Damm II: 506) Glückseligkeit ist hier also weder als Befriedigung noch als das Vergnügen des Selbstgefühls gedacht, sondern als „eine gewisse Lage“ (ebd.: 507), als ein „*status*, und *status* ist ein Zustand“ (ebd.; Hervorh. im Orig.). Gemeint ist „eine gewisse Lage“, innerhalb der man „diese Fähigkeiten immer weiter entwickeln kann“ (ebd.: 514), die das Streben nach Voll-

kommenheit ermöglicht und daher wiederum als ein „Zustand der Bewegung“ (ebd.: 507) definiert wird:

Der höchste Zustand der Bewegung ist unserm Ich der angemessenste, das heißt derjenige Zustand, wo unsere äußern Umstände unsere Relationen und Situationen so zusammenlaufen, daß wir das größtmöglichste Feld vor uns haben, unsere Vollkommenheit zu erhöhen zu befördern und andern empfindbar zu machen [...].“ (ebd.: 507)

Und in den *Stimmen des Laien* heißt es entsprechend: „[J]e größer die Sphäre ist, in der wir leben, desto beglückter und würdiger unser Leben“ (ebd.: 565).

Indem Lenz Glückseligkeit als Bedingung und Ermöglichungsrahmen für Tugendenergie fasst, wird sie selbst Teil dieser Tugendenergie und ihres Steigerungsimperativs. Genau deshalb muss Lenz den Zusammenhang von Tugend und Glückseligkeit letztlich doch durchtrennen. Von entscheidender Tragweite ist der oben bereits zitierte Satz: „Die Vollkommenheit beruht auf uns selber, die Glückseligkeit nicht.“ Das heißt, die Intensität, in der sich der Mensch um Vollkommenheit bemüht, hat letztlich keinen zwingenden Einfluss auf den Zustand. Denn Glückseligkeit kommt allein von Gott, und zwar als Gnadengeschenk, nicht als Lohn. Selbst bei der größten moralischen Anstrengung würden „wir dennoch kein für Gott geltendes Verdienst haben“ (*Versuch über das erste Principium*; Damm II: 513). Der Platz in der Welt, an dem man steht, darf so weder als Produkt bzw. Folge der eigenen Leistung noch als Ausrede für nachlassendes Streben gedacht werden. So wie Kant die Moral von der Glückseligkeit abkoppelt und auf eine Moral pocht, die jenseits von Belohnungen allein aufgrund der Achtung vor dem Gesetz funktioniert, so gründet auch Lenz die sublimiert-konkupiscente Moralenergie nicht mehr auf die sie belohnende Glückseligkeit, sondern allein auf Erhaltung und Steigerung der Energie selbst. Dass Gott „uns unsern Zustand, unsere Glückseligkeit [...] nach Maßgebung unserer Vollkommenheit“ gibt (ebd.: 509), ist allein Gegenstand des Glaubens, nicht der Erfahrung. Zwar wäre der ein „Tyrann [...], der Ihnen Tugend anpries und belohnenden Genuß verböte“ (*Stimmen des Laien*; Damm II: 618), aber weder in der Erfahrung noch im Glauben selbst kann auf die Belohnung *gerechnet* werden, kann sie als *Verdienst* eingeklagt werden. „Und wenn ihr *alles* getan habt, sagt Christus, so seid ihr unnütze Knechte.“ (*Versuch über das erste Principium*; Damm II: 513; Hervorh. im Orig.) Selbst wenn alle Erfahrungen dem Zusammenhang von Tugend und Glückseligkeit widersprechen, dann muss man glauben, dass die Erfahrung nicht das letzte Wort hat:

[W]ir haben all insgesamt wahrhaftig noch nicht auserfahren. Das ist ein gefährlicher Irrtum, wenn man es bei seinen alten Erfahrungen bewenden läßt, das ist ein jämmerlicher, tötender Irrtum. [...] Weh euch alsdenn, die ihr euer ganzes Leben angewandt habt, gut zu sein wie ein Kind, und noch niemals von irgend einem Menschen würdiger seid belohnt worden als ein Kind! Übersehn wie ein Kind, oft vergessen wie ein Kind, oft gar ohne Ursache gestoßen und geschlagen wie ein Kind. Weh euch, wenn ihr die ganze Schnelligkeit männlicher riesenhafter Bedürfnisse in euch fühlt, die alle unbefriedigt in euch toben, und euer Glück, eure Belohnung sollte da schon aufhören, wo sie noch nicht angefangen haben (*Stimmen des Laien*; Damm II: 616).

Der Glaube wird hier als eine Kraft beschworen, die unabhängig von der Glückseligkeit funktionieren soll und dennoch zu einer kontrafaktischen Selbststeigerung in der Lage ist: „Wohl euch aber, wenn ihr starken Glauben genug habt, auch ohne glück-

lich zu sein, selbst die kindisch genossenen Augenblicke als selige Augenblicke dankbar zu erkennen, und sie euch in stockdüstern Begegnissen ins Gedächtnis zurückzurufen, um euch zu neuem Nisus zu stärken.“ (ebd.) Ja, Lenz formuliert sogar den Gedanken, dass gerade das Ausbleiben jeder Belohnung als Steigerungseffekt wirken soll:

Die uns von Gott verheißene unmittelbare Unterstützung unserer Bestrebung nach Vollkommenheit ist uns, wenn wir unsere Bemühungen undankbar finden eine herrliche Aufmunterung von neuem anzufangen, wenn wir uns aber einiger glücklich geratenen Versuche zu sehr überheben, eine göttliche Demütigung. (*Versuch über das erste Principium*; Damm II: 513)

Lenz denkt diesen kontrafaktischen Glauben nicht als das Vertrauen in die von Gottvater gerecht geordnete Welt, sondern als Glauben an das Verdienst des Sohnes, der, vom Vater verlassen, selbst das tiefste Beispiel für den fehlenden Zusammenhang von Tugend und Glückseligkeit ist:

Er ging so weit in der Aufopferung seines eigenen Glückes, daß er nicht allein sein Leben, sondern sogar – und bei dieser Tat schauert das innerste Wesen meiner Seele, die höchste die einzigmögliche Glückseligkeit, die Gemeinschaft mit Gott aufgab und sich am Kreuz drei Stunden von Gott verlassen sah – Das ist der einzige Begriff, den wir in der Bibel von einer Hölle haben.“ (ebd.: 512)

Die gesuchte Motivation soll laut Lenz dadurch entstehen, dass angesichts größter Gottferne die eigene Gottferne ausgehalten wird, ja dass sie mit Hilfe des Beispiels Christi zum paradoxen Movens des Glaubens wird, indem wir zwar nicht an die Belohnung der eigenen Anstrengung, aber doch an die durch Jesu Christi glauben:

Eben darum weil wir nicht alles tun können, und wenn wir es getan hätten, wir dennoch kein für Gott geltendes Verdienst haben würden, so sollen wir durch den Glauben uns das vollgeltende Verdienst des vollkommensten Menschen Jesu Christi zueignen und um dessen willen allein die Annäherung zu Gott, das heißt die ewige Seligkeit hoffen und erwarten. (ebd.: 513)

Was Lenz den Menschen und sich als Motivation des Glaubens zumutet, ist – vermittelt über Christus am Kreuz – der Gedanke, dass gerade das Nicht-Eintreten der Belohnung als Aufmunterung wirkt, an sie zu glauben. Angesichts der Leiden Jesu Christi („Das allerhöchste Leiden ist Geringschätzung“; Damm II: 624) kann etwa Johannes Mannheim in *Der Landprediger* die „kränkende Geringschätzung“ (Damm II: 425), dass bei seiner Heimkehr die Verlobte sich bereits anderweitig gebunden hat, in einen Ansporn zu weiterer „rastlose[r] Tätigkeit“ (ebd.) verwandeln. Und Strephon aus *Die Freunde machen den Philosophen* behauptet, „jeder dieser Leute vermehrt meine innere Konsistenz durch das, was er mir entzieht.“ (Damm I: 280) Diese Selbststeigerung angesichts negativer Erfahrungen, die Forderung, aus dem Nicht-Eintreten der Belohnung Glauben und Energie zur weiteren Kräfteanspannung zu gewinnen, führt aber auch zur bloßen Beschwörung des Glaubens an den Glauben und zum Zusammenbruch des Systems.

3. Zu den Konsequenzen

Die Verschiebung des Begriffs der Glückseligkeit zum Begriff des Zustands, der weitere Steigerungsanstrengungen ermöglichen soll, sowie die paradoxe These einer Mo-

tivation dieser Steigerungsanstrengungen durch das Nicht-Eintreten der Belohnung hat Konsequenzen für Lenz' ästhetische Programmatik. Lenz hat ein theologisches und zugleich wirkungsästhetisches Argument dafür entwickelt, das Unglück in der Wirklichkeit literarisch darzustellen – und dies (gegen Wieland) als Stimulierung der Energie zur Selbsttranszendenz zu verstehen und nicht als Abbau in das Vertrauen in Gottes Gerechtigkeit. So entwickelt Lenz eine „Poetologie des Leidens“ (Wilm 2004–2007: 51) bzw. eine Poetologie des Standpunktnehmens („Er [der Dichter, J. L.] nimmt Standpunkt – und dann *muß er so verbinden*“; *Anmerkungen übers Theater*; Damm II: 648; Hervorh. im Orig.), die als eine *imitatio visionis christi* am Standpunkt Christi orientiert ist, daran, sich „in den Gesichtskreis dieser Armen herabniedrigen“ zu können und „jeden Menschen mit seinen eigenen Augen ansehen zu können!“ (Damm III: Juli 1775 an Sophie von La Roche) Christus „hatte sich in einen Standpunkt gestellt das Elend einer ganzen Welt auf sich zu konzentrieren und durchzuschauen. Aber das konnte auch nur ein Gott –“ (*Über die Natur unsers Geistes*; Damm II: 622).

So ist der Blick des Dichters auf die Welt und das Unglück in ihr ein zugleich göttlicher und menschlicher, ein Blick, der trotz aller menschlicher Empathie Distanz hält, indem er nie die Umstände allein verantwortlich macht. Der Blick Christi und seine „göttlichertragende Beobachtung“ (Damm III: Juli 1775 an Sophie La Roche) kennt weder eine bloße moralische Verurteilung noch moralische Entschuldigung unter Hinweis auf die Umstände. Bei aller sozialrealistischen Genauigkeit und kritischer Darstellung der Umstände geht es Lenz immer zugleich um die Figuren als *Handelnde*, die auch anders hätten handeln können: „[G]räust die Umstände wie ihr wollt, ihr werdet keine Sünde herausbringen, wo keine Begier nach unerlaubtem Genusse da ist“ (*Stimmen des Laien*; Damm II: 608).

Die unglücklichen Glückssucher in Lenz' Texten, sei es Läufer in *Der Hofmeister*, Mariane in *Die Soldaten*, Zerbin in *Zerbin oder die neuere Philosophie* oder Robert Hot in *Der Engländer*, sind nie allein Opfer der Umstände, sondern immer zugleich Handelnde und Begehrende: Läufer hat während seiner Studienzeit durch Ausschweifungen jedes intellektuelles Kapital verspielt (ja sogar vergessen, was er „von der Schule mitgebracht“; Damm I: 42) und muss sich daher als Hofmeister die Bedingungen des Majors diktieren lassen (Bosse 2010); Mariane ist das seltene und revolutionäre Beispiel einer weiblichen Heldin, die nicht nur an der Welt der Männer, sondern zugleich an ihrer eigenen Konkupiszenz scheitert (Lehmann 2013). Die Paradoxien der Konkupiszenz, die als Tugendenergie produktiv, andererseits als sexuelle Energie jedoch destruktiv wird, sind auch bestimmend für die Unglücksgeschichten Zerbins und Robert Hots. Zerbins Tugendenergie ist von Anfang an unterminiert vom Stolz und dem eitlen Wunsch, „von sich in den Zeitungen reden zu machen“ (Damm II: 356), und kann daher seine sexuellen Wünsche auf Dauer nicht sublimieren (Zierath 1995: 156). Einerseits zeigt sich so das energetische Steigerungsprogramm als eines, das auf einer verfehlten Grundlage basiert, andererseits reflektiert Lenz hier zumindest implizit die Überforderung dieses Programms selbst, das Belohnung immer nur als weiteres Streben denken kann. In seinem Text *Über die Soldaten* hat Lenz das auch explizit zum Ausdruck gebracht: Er beschreibt hier eindringlich, wie die Umstände der Soldaten, die eigene Sexualität „beständig tentalisieren“ (Damm II: 804) zu müssen, diese körperlich krankmachen und wie unerträglich „dies unaufhörlich fortgehende Anspannen ohne die geringste Belohnung oder Freude des

Lebens“ (ebd.: 810) ist. Die Umstände verhindern die Möglichkeit der Selbststeigerung von Konkupiszenz, denn die Soldaten dürfen für die „Erholung und Aufrechterhaltung ihrer Kräfte“ (ebd.) nichts tun, und das kann „keine menschliche Kreatur in die Länge aushalten“ (ebd.: 811).

In *Moralische Bekehrung eines Poeten* sowie in *Der Waldbruder* geht es jeweils um das Unglück konkupiszenten Spannung im unbefriedigten Begehren nach einer Frau und die Reflexion auf die Möglichkeiten der Erhaltung der Spannung trotz fehlender Belohnung (Glückseligkeit). Leiden an der fehlenden Ruhe im befriedigten Begehren und Versuche, das Begehren durch Ersatzmedien gespannt zu erhalten, sowie das Ringen um das Bewahren der Selbstachtung angesichts von Selbstmitleid („ach ich Unglücklicher, Unwürdiger, bin ausgeschlossen“; *Moralische Bekehrung*; Damm II: 342) und demütigender Zurückweisungen prägen den diskursiven Gang beider Texte. Daraus ergibt sich in beiden Texten letztlich eine suizidale Dynamik.

Das ist auch Thema in dem kleinen Drama *Der Engländer*, das Lenz 1776 wohl noch in Straßburg verfasst hat (gedr. 1777). „Ich glücklich?“ (Damm I: 325), fragt der Soldat gewordene Robert Hot zweifelnd und verzweifelnd. Nach einem gelehrten „Steinleben“, das er, „um die törichten Wünsche meines Vaters auszuführen“, gelebt habe (ebd.: 318), will Hot nicht länger auf Glückseligkeit verzichten, denn in Armida, der Prinzessin von Carignan, hat er das „Gesicht“ gefunden, „auf dem alle Glückseligkeit der Erde und des Himmels, wie in einem Brennpunkt vereinigt, mir entgegen wirkt.“ (ebd.: 319) Da sie aber nicht zu haben ist und die Rückkehr unter das Gesetz des Vaters droht, will Robert Hot sterben. In keinem anderen Text hat Lenz so offen und so vehement mit der Welt der Väter und auch mit dem christlichen Glauben wie auch mit den christlichen Grundlagen seines eigenen energetischen Glückseligkeitsmodells der permanenten Energiesteigerung abgerechnet wie in diesem Text. Hot negiert alle Aufschubs- und Sublimierungsforderungen, er negiert den Gott und den Himmel der anderen und hält noch im Tod an Armida als seinem Himmel und seiner Glückseligkeit fest: „Behaltet *euren* Himmel für euch“ (ebd.: 337; Hervorh. J. L.; siehe hierzu Simone F. Schmidt 2009).

In *Der Landprediger* schließlich geht es, singular in Lenz' Werk, um die Geschichte erreichten Glücks. Doch auch hier zeigt Lenz, dass das erreichte Glück letztlich nicht als Lohn aus der Leistung hervorgeht. An den entscheidenden Scharnierstellen der Lebensgeschichte Johannes Mannheims waltet der Zufall oder auch: das Glück der Umstände, die Glückseligkeit als ‚status‘ bzw. ‚Zustand‘, die weiteres Streben ermöglicht (hierzu Hempel 2003a: 365 f.). In diesem Sinne erzählt die Glücksgeschichte *Der Landprediger* implizit von der „mangelnde[n] Selbstverständlichkeit optimaler Entwicklungsbedingungen“ (ebd.) – und bestätigt so noch einmal, dass Glückseligkeit und Tugendanstrengung für Lenz letztlich doch auseinanderfallen.

4. Weiterführende Literatur

Gellert, Christian Fürchtegott: *Gesammelte Schriften. Kritische, kommentierte Ausgabe*. Hg. v. Bernd Witte. Band 6: *Moralische Vorlesungen. Moralische Charaktere*. Hg. v. Sibylle Späth. Berlin, New York 1992.

Gottsched, Johann Christoph: *Der Biedermann. Eine Moralische Wochenschrift*. Faksimiledruck der Originalausgabe 1727–1729. Hg. v. Wolfgang Martens. Stuttgart 1975, S. 33–36 [Ausgabe v. 30. 6. 1727].

- d'Holbach, Paul Thiry: *System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und der moralischen Welt*. Übers. v. Fritz-Georg Voigt. Frankfurt/Main 1978.
- Lehmann, Johannes F.: „Selbstgefühl und Selbstzerstörung im Sturm und Drang und bei Schillers Verbrechern“. In: *Der Deutschunterricht* (Seelze) 61.3 (2009), S. 39–51.
- Locke, John: *Versuch über den menschlichen Verstand*. Band I: Buch I u. II. 4. durchges. Aufl. Hamburg 1981.
- Rapp, M. Gottlob Christian: *Über die Untauglichkeit des Prinzips der allgemeinen und eigenen Glückseligkeit zum Grundgesetze der Sittlichkeit*. Jena 1791.
- Schmidt, Michael Ignaz: *Die Geschichte des Selbstgefühls*. Frankfurt, Leipzig 1772.
- Spalding, Johann Joachim: *Die Bestimmung des Menschen. Von neuem verbesserte und vermehrte Auflage mit einigen Zugaben*. Tübingen 1787 [1749].
- Weiper, Susanne: *Triebfeder und höchstes Gut. Untersuchungen zum Problem der sittlichen Motivation bei Kant, Schopenhauer und Scheler*. Würzburg 2000.

3.4 Gesellschaftskritik

Georg-Michael Schulz

1. Autonomes Individuum – gesellschaftliche Determination	333
2. Stände	334
3. Themen	337
4. Gesellschaftskritik – Moralkritik	340
5. Weiterführende Literatur	341

1. Autonomes Individuum – gesellschaftliche Determination

Von 1771 an entsteht Lenz' erstes bedeutendes Drama, *Der Hofmeister oder Vorteile der Privaterziehung*, ein Gegenwartsdrama, das um 1768 spielt und 1774 erscheint. Im selben Jahr 1771 wird die erste Fassung von Goethes *Götz von Berlichingen (Geschichte Gottfriedens mit der eisernen Hand)* fertiggestellt, ein historisches Drama, das in der zweiten Fassung 1773 erscheint. Nebeneinander entstehen hier somit Stücke, die zwei voneinander vollkommen unabhängige Spielarten des Sturm-und-Drang-Dramas begründen. Ist Goethes Drama auf einen herausragenden Einzelnen, einen ‚Selbsthelfer‘, einen ‚großen Kerl‘ fixiert, so breitet Lenz' Drama gegenwärtige gesellschaftliche Verhältnisse im ‚Mittelstand‘ (niederer Adel, Bürgertum) aus und setzt dabei deutlich kritische – und zumal gesellschaftskritische – Akzente. Dabei hat er zweifellos vielfältige Anregungen durch Rousseaus Kultur- und Zivilisationskritik erfahren, wenngleich er im Ganzen zu Rousseau ein eher zwiespältiges Verhältnis hat (vgl. Diffey 1981).

Orientiert man sich an den kultursoziologischen Theorien und Ansätzen Pierre Bourdieus, wie dies in der Lenz-Forschung seit einiger Zeit geschieht (vgl. Winter 1995, Tommek 2003a und 2005; vgl. auch Stephan 1995), dann ist die ‚Gesellschaftskritik‘ sicherlich ein gemeinsames Charakteristikum zahlreicher Texte, mit dessen Hilfe der Autor Lenz sich im ‚literarischen Feld‘ – im Kontext des Sturm und Drang und in (gemeinsamer) Opposition zur etabliert-aufklärerischen Literatur – positioniert.

Was nun die unterschiedlichen Inhalte seiner Texte und deren gesellschaftskritische Akzente betrifft, so kann man als Maßstab für Lenz' Kritik die weltanschaulichen