

Bert Kasties

J. M. R. Lenz unter dem Einfluß
des frühkritischen Kant

Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte

Begründet als

Quellen und Forschungen
zur Sprach- und Kulturgeschichte
der germanischen Völker

von

Bernhard Ten Brink und
Wilhelm Scherer

Herausgegeben von

Ernst Osterkamp und
Werner Röcke

23 (257)



Walter de Gruyter · Berlin · New York

2003

J. M. R. Lenz unter dem Einfluß des frühkritischen Kant

Ein Beitrag zur Neubestimmung des Sturm und Drang

von
Bert Kasties



Walter de Gruyter · Berlin · New York

2003

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 3-11-017700-5
ISSN 0946-9419

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

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

© Copyright 2003 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, D-10785 Berlin

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

Printed in Germany
Einbandgestaltung: Sigurd Wendland, Berlin

Für Anni, Britta und Nils

„Der Geist des Künstlers wiegt mehr als das Werk seiner Kunst.“

Lenz: *Das Hochburger Schloß*, 1777 (DHS, 754)

„[...] der Gebrauch der Vernunft ist nicht unser Vorwitz, sondern unsere Pflicht, ja der Zweck der Schöpfung selbst[.]“

Kant: Vorlesung über Metaphysik (M, 344)

Als Sr. Hochedelgeborenen der
HERR PROFESSOR KANT
den 21sten August 1770
für die Professor-Würde disputierte

Mit echterm Ruhm, als unbesiegte Sieger
Nur groß an Glück, am Herzen wild als Tiger,
Durch Härte und Wut und unerhörtes Schlachten
Zu haschen trachten;

Mit echterm Ruhm, als mancher Filz bezahlet,
Der mit des Reimers feiler Demut prahlet,
Dem Strohmann gleich, den man mit Lappen decket
Und Kinder schreckt;

Mit echterm Ruhme wird der Mann belohnt,
In welchem Tugend bei der Weisheit wohnt,
Der Menschheit Lehrer, der, was er sie lehret,
Selbst übt und ehret,

Des richtig Auge nie ein Schimmer blendete,
Der nie die Torheit kriechend Weisheit nannte,
Der oft die Maske, die wir scheuen müssen,
Ihr abgerissen.

Da lag der Orden und des Hofes Ware,
Und Kriegeszeichen, Turban und Tiare,
Der Priestermantel, Schleier, Kutten, Decken,
Die sie verstecken,

Und sie stand nackend. Abscheu und Gelächter
Ward ihr zu Teile. Aber die Verächter
Des schlechten Kittels und berauchter Hütten
Samt ihren Sitten

Sahn staunend dort, sie, die den Glanz der Thronen
Verschmähet, dort die hohe Weisheit wohnen,
Die, an Verstand und Herzen ungekränket,
Dort lebt und denket.

Schon vielen Augen hat er Licht gegeben,
Einfalt im Denken und Natur im Leben
Der Weisheit Schülern, die er unterwies,
Mit Ernst gepriesen:

Mit reiner Lust ihr Leben angefüllt,
Weil sie den Durst nach Weisheit, den er stillt,
Doch nimmer löschet, glücklicher als Fürsten,
Zeitlebens dürsten:

Den Tod mit Rosen und Jesmin gezieret,
Voll neuer Reize ihnen zugeführt,
Daß sie den Retter aus des Lebens Schlingen,
Vertraut umfingen.

Stets wollen wir durch Weisheit Ihn erheben,
Ihn unsern Lehrer, wie er lehrte, leben
Und andre lehren: unsre Kinder sollen
Auch also wollen.

Ihr Söhne Frankreichs! schmäh't denn unser Norden,
Fragt ob Genies je hier erzeugt worden:
Wenn Kant noch lebet, werdt ihr diese Fragen
Nicht wieder wagen.

Lenz, 1770

Inhalt

Einführung	1
-------------------------	---

Erster Teil

Geistige Voraussetzungen und Lehrjahre in Königsberg	33
---	----

Erstes Kapitel: Pietistische Wurzeln	35
---	----

I. Der Vater – Revision eines Stereotyps	35
---	----

II. Neureformatorische Grundlagen	44
--	----

Individuelle Bibelexegese 45 – Pietistische Historie 46 – Erziehungsideal 47 – Erziehungspraxis 48 – Pietistische Mission 52 – Lenzens schulische Ausbildung 55

Zweites Kapitel: Bei Kant	58
--	----

I. Als Student in Königsberg	58
---	----

Studiendauer 61 – Studieninhalt 62 – Studienende 67

II. Kants ‘kopernikanische Wende’	68
--	----

Zum Kritizismus 69 – Der Begriff der Welt 71

III. Der Lehrplan	73
--------------------------------	----

IV. Die Unterrichtspraxis	75
--	----

Die Kompendien 76 – Lehrmethode 77 – Über Philosophie 80 – Forschend lernen 80

V. Die Vorlesungsmitschriften	85
--	----

Editionsversuche 86 – Rezeption 87

Zweiter Teil

Literarische Konsequenzen	93
--	----

Erstes Kapitel: Phasierung des Œuvres	95
--	----

Zweites Kapitel: Vernunftkenntnis und praktische Vernunft –	
--	--

Kritik der Begriffe und Entwurf einer allgemeinen

Sittenlehre

105

I. Elementarbestimmungen: Empfindung, Raum ... und Vernunft – Der Primat der Moral	105
Empfindung vs. Gefühl, Leidenschaft, Begierde 107 – Zeit und Raum 115 – Der Begriff von Gott 118 – Philosophieren 120 – Ver- stand 121 – Vernunft 123 – Apriorische Erkenntnis / Zweck der Philosophie 125 – Praxis der Moral 126 – Das sittliche Ideal 128	
II. Komponenten einer transzendentalen Sittenlehre	131
1. Reiz und Sünde: Erbsünde 131 – Das Schöne: Reiz der Begier- de 137 – Geschlechtstrieb und Ehestand 140 – Empfindsame Liebe 147	
2. Gesetz und Freiheit: Gesetze 149 – Gutes / böses Handeln 153 – Freiheit 159 – Denken und Sprache 161 – Freies Handeln 168	
3. Moral und Glaube: Leiden, Vollkommenheit, Moral, Glückse- ligkeit 172 – Moral, Religion und Vernunft 180 – Theologie vs. Religion 183 – Gott / Jesus, Glaube 185 – Tod 193 – Bewertung der Bibel 199	
4. Mensch und Erziehung: Natur und Mensch 201 – Genie 204 – Erziehen statt unterrichten 208 – Besserung der Welt 219	
Drittes Kapitel: Transzendente Ästhetik und pädagogisches Kunstverständnis	221
Der Prediger 221 – Forderung nach einer ethischen Kunsttheorie 224 – Schamhaftigkeit und allegorisches Frauenbild 228 – Die Aufgabe der Kunst 232 – Die Aufgabe des Poeten 243	
‘Sturm und Drang’ – Ausblick auf ein verändertes Epochenverständnis	249
Anhang	261
Anmerkungen zur Zitierweise	262
Siglen	263
Literaturverzeichnis.....	267
Register	277

Einführung

Nicht sowohl die Erkenntniß selbst, sondern die Methode zu philosophiren, muß unterrichtet werden; [...] Die Philosophie muß nicht nachgeahmt werden, denn zur Nachahmung gehört ein Bild ohne Fehler. [...] Jemandes Gedanken nachahmen heißt nicht Philosophiren, sondern man muß selbst denken und zwar a priori. [...] Die Philosophie handelt eigentlich von den Regeln des richtigen Gebrauchs vom Verstande und der Vernunft. [...] Sowenig als ein wahrer Christ wirklich existiert, eben so wenig hat auch ein Philosoph in diesem Sinne ein Daseyn. Sie sind beide Urbilder. Ein Urbild [...] soll bloß zur Richtschnur dienen.

Kant: Vorlesung über Philosophische Enzyklopädie (PE, 6ff)

I

Im August 1770 verfaßt der 19-jährige Student Jakob Michael Reinhold Lenz in Königsberg eine Ode auf seinen Dozenten Immanuel Kant,¹ die weit mehr als eine rhetorisch ausgefeilte Geste der Ehrerbietung darstellt. Denn in seinen Versen legt der junge Dichter ein glühendes Bekenntnis zur Person Kants und den von ihr vermittelten Erkenntnissen ab – und gibt so Auskunft darüber, wie nachhaltig sie zur ‘Richtschnur’ für sein Denken und Handeln geworden sind. Seinen Enthusiasmus begründet Lenz in erster Linie nicht etwa mit speziellen philosophischen Lehrinhalten. Statt ihrer hebt er vor allem die auch von vielen anderen Zeitgenossen belegte Besonderheit Kants hervor, sich in Leben und Lehre gleichermaßen nur der Wahrhaftigkeit verpflichtet zu fühlen, also Denken und Handeln in eins zu setzen; nicht zuletzt auch deswegen, um unter Verzicht auf jeglichen Dogmatismus gerade durch das eigene Beispiel für die

1 Lenz: *Als Sr. Hochedelgebornen der Herr Professor Kant den 21sten August 1770 für die Professor-Würde disputierte.* (Künftig abgekürzt „DHP“) – In: *Jakob Michael Reinhold Lenz. Werke und Briefe in drei Bänden*, hrsg. von Sigrid Damm, Frankfurt am Main 1992, künftig abgekürzt „WB“; Bd. 3, S. 83f. Das Gedicht entstand anlässlich der Berufung des bereits 46-jährigen Kant zum Professor der Logik und Metaphysik am 21. August 1770. Bereits seit 1755 war er als Magister Dozent an der Königsberger Universität, wobei dieser Titel mit dem heutigen Dr. phil. vergleichbar ist. Für seine Promotion hierzu hatte er am 17. April 1755 eine lateinische Dissertation, die naturphilosophische Abhandlung *De igne*, eingereicht, der vier Wochen später das Rigorosum gefolgt war sowie am 12. Juni seine feierliche Promotion im Auditorium maximum der Universität. Schon am 27. September des gleichen Jahres habilitierte er sich mit der Schrift *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*.

Richtigkeit seiner Lehre zu werben. Auf diese Weise – so Lenz – habe Kant es nicht nur verstanden, durch seine Erkenntnisse „vielen Augen [...] Licht“ zu geben, sondern er habe darüber hinaus seine Schüler nachdrücklich zum rechten Gebrauch ihrer Verstandeskräfte (zur „Einfalt im Denken“)² sowie zu einer ungekünstelten und wahrhaftigen Lebensführung (zu „Natur im Leben“) angeleitet. Dies vor allem habe sie zur geistigen Freiheit befähigt, sie also in die Lage versetzt, ihren „Durst nach Weisheit“ kraft eigenen intellektuellen Vermögens zu ‘stillen’ (vgl. DHP, 84).

Lenz betont, dieses ‘Stillen’ sei jedoch nicht etwa als ‘Löschen’ des ‘Durstes’ mißzuverstehen, denn dies käme einem Auslöschen des Verlangens nach Erkenntnis gleich. Aber genau in diesem Verlangen, in dem bei ihm von Kant geweckten und wach gehaltenen unaufhörlichen Verlangen nach weiterer Erkenntnis, in der einmal entfachten, stetig brennenden philosophischen Neugierde erkennt der junge Lenz nicht nur einen wesentlichen Lehrerfolg seines Dozenten, sondern das eigentliche Qualitätsmerkmal eines sinnerfüllten und darum glücklichen Lebens. So habe Kant das Dasein seiner Schüler mit „reiner Lust [...] angefüllt, / Weil sie [jene Lust] den Durst nach Weisheit, den er [Kant] stillt, / Doch nimmer löscht“, auf daß jeder einzelne der von seinem Lehrer derart geistig Erweckten fortan in einem Zustand „glücklicher als Fürsten“ zeitlebens nach weiterer Erkenntnis „dürsten“ – nicht müsse, sondern – dürfe (DHP, 84).

Mit diesem Urteil verdeutlicht Lenz seine produktive Rezeption von Kants Verständnis der Philosophie als einer Methodenlehre für stete Erkenntniserweiterung. Denn anstelle eines vorgeblich fertigen Systems, dessen Hervorbringen sein Dozent für undenkbar gehalten hat, erkennt auch er einen individuellen und freien Prozeß des Philosophierens als Ausgangspunkt und Bedingung jeglicher philosophischer Erkenntnisaneignung, – ein Prozeß, der lediglich von den natürlich vorgegebenen Regeln des Vernunftgebrauchs, von jenem als ‘Einfalt des Denkens’ apostrophierten geistigen Zustand geleitet werde. Diese Anschauung basiert auf der obersten Forderung der Aufklärung, der einzelne Mensch möge sich seines eigenen Verstandes frei von der Dominanz eines anderen bedienen. Doch hat Kant seinen Schüler weit über dieses Postulat von der theoretischen Selbständigkeit des einzelnen hinausgeführt, indem er es durch die Forderung der Einheit von Denken und Handeln

2 Der Begriff Einfalt darf in diesem Zusammenhang nicht als abwertend im Sinne von Begrenztheit bzw. Unvernunft mißverstanden werden, sondern bedeutet – gemäß seinem Gebrauch durch Kant – Simplizität, also Ungekünsteltheit und Natürlichkeit. Mit der ‘Einfalt im Denken’ bezieht Lenz sich auf die dem Menschen natürlich gegebenen Verstandeskräfte, die es gemäß den von seinem Dozenten aufgezeigten Regeln zu nutzen gelte. Bei Kant fand der Begriff der Einfalt nicht zuletzt auch bei seinem Werben für einen einfachen Lebensstil stete Verwendung, etwa wenn er in seinen Reflexionen nachdrücklich eine „Einfalt in Bedürfnissen“ jedweder Art propagiert. – Vgl. *Kants Werke*. Akademie-Ausgabe, Bd. XV, Reflexionen zur Anthropologie, 3. Abt., handschriftlicher Nachlass, 2. Bd., Berlin/Leipzig 1923, S. 888.

in die praktische Selbständigkeit überführt und mit den Prinzipien seiner um zirka 1768 entwickelten und bereits 1770 in großen Zügen fertiggestellten kritizistischen Erkenntnistheorie fundiert hat.³

Damit schuf der Königsberger die philosophischen Grundlagen, um dem Individuum die Perspektive wirklicher Selbstbestimmung zu eröffnen, es in stand zu setzen, der 'selbstverschuldeten Unmündigkeit'⁴ zu entfliehen. Dies setzte als Grundbedingung zunächst eine Lenz offensichtlich elektrisierende Betonung des Freiheitsbegriffs voraus, den Kant in seinem handschriftlichen Nachlaß auch als das „Vermögen“ des Menschen bezeichnet, sich – statt durch weltliche oder geistliche Gängelung – „durch die intellektuelle Willkür allein zu bestimmen“,⁵ um der Umklammerung durch seine „dreyfache Unmündigkeit“⁶ zu entinnen. Doch warnte Kant davor, dieses Vermögen der Freiheit als Einladung zu rein willkürlichen Handlungen mißzuverstehen, auch lade es nicht zu einer egozentrischen Weltaneignung ein. Vielmehr müsse der einzelne sich durch den freien Gebrauch des Vernunftvermögens die notwendige Anleitung zum praktischen Handeln selbst erschließen, wobei das auf diese Weise erkannte Regelwerk – nach seinem Dafürhalten – von den seit jeher vom Menschen unabhängig existierenden Moralgesetzen bereitgehalten werde, deren für alle Individuen gleichermaßen kategorische Gültigkeit vom einzelnen aus freien Stücken zu erkennen und anzuerkennen sei. „Tugend“ müsse also „bei der Weisheit wohne[n]“ (DHP, 83), wie Lenz in seinem Gedicht apodiktisch formuliert und seinen Dozenten dabei als Verkörperung dieses Ideals feiert.

In diesem Sinne beschwört Lenz denn auch den wegbereitenden Charakter seines Dozenten, den er als leibhaftige 'Richtschnur' für ein Dasein als freiheitliches und moralisch handelndes Individuum erkennt und entsprechend würdigt. So habe Kant sich auch stets unbeeindruckt von den die Ständegesell-

3 Vgl. Erster Teil, Zweites Kapitel, II „Kants 'kopernikanische Wende'“.

4 Vgl. seine Beantwortung der Frage *Was ist Aufklärung?*, die im Dezember 1784 in der *Berliner Monatsschrift* erstveröffentlicht wurde. In: *Kants Werke* (Akademie Ausgabe), Bd. VIII, Abhandlungen nach 1781, Berlin/Leipzig 1923, S. 33-42.

5 Kant in seinen nachgelassenen Schriften, zitiert nach Karl Vorländer: *Immanuel Kant. Der Mann und das Werk*, 3. Aufl., Hamburg 1992, II, S. 354.

6 Als diese drei bezeichnete der Philosoph die häusliche, die bürgerliche sowie die fromme Unmündigkeit. Hierüber führte er aus, wir Menschen würden bislang so erzogen, „als wenn wir Zeitlebens [sic!] unmündig bleiben sollen, nicht selbst denken, sondern anderer Urtheile Folge zu leisten, nicht selbst zu wählen, sondern nach Beyspielen“. „Wir werden nach Gesetzen gerichtet, die wir nicht alle kennen können [...], Wir sind dadurch so unmündig geworden, daß, wenn dieser Zwang auch aufhöret, wir uns doch nicht selbst regieren können.“ „Andere, welche die Sprache der heiligen Urkunden verstehen, sagen uns, was wir glauben sollen; wir selbst haben kein Urtheil. An die Stelle des natürlichen Gewissens tritt ein künstliches, welches sich nach der Sentenz der Gelehrten richtet, und an die Stelle der Sitten und Tugend treten observanzen [sic!]. Die Bedingung einer allgemeinen Verbesserung ist Freiheit[.]“ – In: *Kants Werke*. Akademie-Ausgabe, Bd. XV, Reflexionen zur Anthropologie, 3. Abt., Handschriftlicher Nachlass, 2. Teil, Berlin/Leipzig 1923, Nr. 1524, S. 898f.

schaft seiner Epoche dominierenden (Lenz bedrückenden) Institutionen und ihren Dogmen gezeigt, von „des Hofes Ware“ und der des „Priestermantel[s]“. Denn anstatt deren Herrschaftsanspruch blind anzuerkennen, habe Kant sich in seinem Anspruch nach unbedingter Wahrhaftigkeit nur den durch Vernunft erschlossenen und auf eine höhere Ethik ausgerichteten Erkenntnissen verpflichtet gefühlt, die er auch jederzeit „üb[e] und ehr[e]“ (DHP, 83). Diese im besten Sinne lutherische Standhaftigkeit mache ihn zu einem bleibenden Vorbild, dem es nachzueifern gelte, weshalb Lenz gegen Ende seines Gedichtes im Namen von Kants Schülern denn auch beteuert, er wolle den Philosophen fortan nicht nur durch eigene „Weisheit [...] erheben“, sondern auch andere in diesem Sinne erziehen und unterweisen, um sie in gleicher Weise aus ihrer Unmündigkeit zu befreien. Fortan wolle er wie Kant „lehrte [...] leben / Und andre lehren“, auf daß „unsre Kinder sollen / Auch also wollen“ (DHP, 84).

II

Als Lenz dieses Versprechen gibt, nähert sich sein viertes und vorletztes Studiensemester in Königsberg dem Ende zu. Offenbar bereits seit dem ersten Semester hatte er Lehrveranstaltungen Kants besucht, dessen Kollegia zusehends zu seinem Studienschwerpunkt gerieten und das ursprünglich gewählte Fach, die evangelische Theologie, in den Hintergrund drängten.⁷ Doch obgleich diese biographische Einzelheit eigentlich seit jeher hätte aufmerken lassen müssen, da sie auf eine ungewöhnlich intensive Auseinandersetzung mit den philosophischen Erkenntnissen Immanuel Kants schließen läßt, wurde ihr von der literarhistorischen Forschung nur wenig Beachtung geschenkt. Vermutlich auch deswegen, weil in der breiteren Öffentlichkeit Kants philosophisches Hauptverdienst, die Entwicklung des Kritizismus, für gewöhnlich auf das Erscheinen der ersten seiner drei *Kritiken* im Jahre 1781⁸ terminiert wird und die diesem epochalen Ereignis nicht direkt vorhergehenden Jahre pauschal seiner sogenannten vorkritischen, kulturhistorisch weniger bedeutenderen Schaffensperiode zugeschlagen werden; eine für die Beurteilung der geistigen Grundlagen Lenzens folgenreiche Fehleinschätzung, denn Kants Durchbruch zum Kritizismus, der die Überwindung des Leibniz-Wolffschen Weltverständ-

7 Zum Vergegenwärtigen der Intensität eines damaligen Studiums sei erläutert, daß Kant je Semester bis zu fünf thematisch verschiedene Vorlesungen gehalten hat, die jeweils vier Wochen-Zeitstunden umfaßten und oft von zum Zwecke der Repetition gedachten sogenannten 'Privatissima' begleitet wurden; und dies – da Semesterferien in der heutigen Form unbekannt waren – bei einer durchschnittlichen Vorlesungsdauer von insgesamt 20-22 Wochen. Siehe hierzu Erster Teil, Zweites Kapitel, III „Der Lehrplan“.

8 Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. Nach der ersten und zweiten Originalausgabe herausgegeben von Jens Timmermann, Hamburg 1998, künftig abgekürzt „KrV“.

nisses markiert, fällt unmittelbar mit dem Beginn der Studienzeit des jungen Dichters zusammen.

Dessen ungeachtet werden die von Lenz in Königsberg verbrachten Jahre in der einschlägigen Sekundärliteratur allenfalls am Rande erwähnt, ist der Einfluß der Kantschen Philosophie auf sein literarisches Werk bislang noch nicht Gegenstand einer eigenständigen wissenschaftlichen Untersuchung gewesen. Hiervon macht auch die wohl am breitesten angelegte der neueren Publikationen zu Lenzens Leben und Werk, die 2001 erschienene, sehr sorgfältig den aktuellen Forschungsstand reflektierende Studie von Georg-Michael Schulz keine Ausnahme,⁹ in der – den traditionellen Forschungsansichten gemäß – dem Studium des Dichters lediglich wenige Zeilen gewidmet sind. Zwar fehlt nicht als Zitat der Hinweis des Zeitzeugen Johann Friedrich Reichardt, Lenz habe tatsächlich „fast nur ausschließlich“ (Schulz, 24) Veranstaltungen von Kant besucht, doch bleibt diese Aussage ohne inhaltliche Konsequenzen, was für den weiteren Verlauf der biographischen Darstellung gleichermaßen gilt wie für die daran anschließende Diskussion und literatur- und geistesgeschichtliche Einordnung des Lenzschen Œuvres.¹⁰

Es ist bezeichnend für die in der literarischen Forschung mit Lenz verbundenen Urteile, daß Schulz seinen kurzen Verweis auf die in Königsberg verbrachten Studienjahre lediglich zur Einleitung eines sehr umfangreichen, mit „Straßburg“ betitelten Kapitels verwendet (vgl. Schulz, 24-41), in dem ausführlich die nachfolgenden Jahre im Dienst der Barone Friedrich Georg und Ernst Nikolaus von Kleist dargestellt werden. Diese Gewichtung ist wohl auch auf die große Menge des für diesen Zeitabschnitt überlieferten Quellenmaterials zurückzuführen (aus den früheren Jahren ist nur wenig erhalten), doch suggeriert diese Art der Darstellung, zumal wenn der Themenkomplex Kant zuvor weitgehend ausgespart wird, der in Straßburg verbrachte Lebensabschnitt sei für Lenzens intellektuelle Ausrichtung als der eigentlich entscheidende zu interpretieren.

Während dieses Urteil bei Schulz nur implizit ausgedrückt wird, spricht es Angela Zeithammer in ihrer im Jahre 2000 erschienenen Dissertation konkret aus. In ihrer Abhandlung widmet die Autorin sich „Ursprung, Bedeutung und Konsequenz der Weltbilder von J.M.R. Lenz und J.W. Goethe“ (Untertitel),¹¹ doch in ihrer überwiegend referierenden Arbeit geht sie über die bereits be-

9 Georg-Michael Schulz: *Jacob Michael Reinhold Lenz*. Stuttgart 2001. Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte vgl. dort S. 308-319 sowie die anschließende Bibliographie, S. 321-342.

10 Schulz zitiert Reichardt nach dessen Essay *Etwas über den deutschen Dichter Jakob Michael Reinhold Lenz* (1796); – in: Matthias Luserke (Hrsg.): *Jacob Michael Reinhold Lenz im Spiegel der Forschung*, Hildesheim 1995 (S. 1-11), S. 1. Die kurze Erwähnung der Königsberger Jahre mündet bei Schulz in der Schlußfolgerung, der Dichter habe sein Studium vornehmlich dazu genutzt, „sich der väterlichen Bevormundung zu entziehen“ (Schulz, 24).

11 Angela Zeithammer: *Genie in stürmischen Zeiten. Ursprung, Bedeutung und Konsequenz der Weltbilder von J.M.R. Lenz und J.W. Goethe*. St. Ingbert 2000.

kannten Erkenntnisse der Lenz-Forschung nicht hinaus. Sie richtet die Aufmerksamkeit ebenfalls nur auf den Themenkomplex Straßburg, das sie als „Zentrum der Sturm-und-Drang-Bewegung“ bezeichnet (Zeithammer, 27) und als ideellen Geburtsort des – so der Buchtitel – „Genie[s] in stürmischen Zeiten“ Jakob Michael Lenz stilisiert. Damit erkennt auch Zeithammer die bereits 1966 von Martin Stern festgelegte Periodisierung des Lebens und Werks Lenzens an,¹² bei der insgesamt drei „Stadien“ ausgemacht werden, die von einem angeblich streng voneinander unterschiedenen Verhältnis des Dichters zur ihn umgebenden Welt charakterisiert sind: 1. die im elterlichen Pfarrhaus verbrachten Kinder- und Jugendjahre, für die ein anerzogenes Vertrauen „in die Vorsehung und Güte Gottes“ charakteristisch sei; 2. die 1771 in Straßburg beginnende Lebensphase, die getragen wurde von „der Herrschaft des Genie-Gedankens, der Prometheus-Hoffnung auf die Kraft des Willens“, sowie 3. Lenzens letztes Lebenstadium, in dem der Dichter durch die „Erkenntnis der Bedingtheit des Daseins“ in die persönliche „Katastrophe“ gestürzt sei (Stern, 170); – womit Stern auf Lenzens gegen Mitte der 70er Jahre beginnenden seelischen Zusammenbruch und auf sein weitgehendes Verstummen als Schriftsteller anspielt.

Es ist unstrittig, daß Straßburg bei Lenz den Beginn einer sich allmählich intensivierenden schriftstellerischen Tätigkeit markiert, der zuvor im Elternhaus und in Königsberg – soweit überliefert – nur eine eher sporadische dichterische Arbeit vorangegangen war. Auch ergaben sich während dieses Lebensabschnitts für seinen weiteren Lebensweg wichtige Bekanntschaften mit Gelehrten und Dichterkollegen, die Anlaß und Gelegenheit zu regem geistigen Austausch boten und wichtige Impulse und Anregungen für seine künstlerische Entwicklung vermittelten. Dies gilt im Besonderen für das Zusammentreffen mit Goethe, zu dem Lenz sich – nach ihrer ersten, kürzeren Kontaktaufnahme im Juni 1771 und der anschließenden regelmäßigen Korrespondenz – zunehmend in brüderlicher Verbundenheit hingezogen gefühlt und für dessen aufkeimenden literarischen Ruhm er sich rasch zu einem ernstzunehmenden Konkurrenten entwickelt hat. Vor allem dieses Zusammentreffen, der beginnende Kontakt mit dem späteren Weimarer Geheimen Rat, läßt zur Stilisierung als elementares Ereignis ein, als habe Goethe im weiteren Verlauf ihrer Bekanntschaft gleichsam als prometheische Gestalt entscheidenden Anteil an der geistigen Genese des zwei Jahre jüngeren Dichterkollegen gehabt, der deshalb von manchem eher als Adept eines Genies denn als eigenständiger Künstler verstanden worden ist. Doch wie irreführend dieses von Goethe und seinen zeitgenössischen Apologeten einst selbst lancierte und bis heute nachwirkende Bild ist, machen allein schon die von Lenz während seiner ersten beiden Straßburger Jahre verfaßten erkenntnistheoretischen und moralphilosophischen Ausführ-

12 Martin Stern: *Akzente des Grams. Über ein Gedicht von Jakob Michael Reinhold Lenz.* – In: *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft*, Bd. X, Marbach am Neckar 1966, S. 160-178.

rungen deutlich. Bei ihnen handelt es sich um zahlreiche, zumeist explizit als Predigten verstandene und vor der Straßburger schöngeistigen Gesellschaft 'Société de philosophie et de belles lettres'¹³ (kurz Sozietät genannt) gehaltene Vorträge, die inhaltlich und methodisch die Intensität seiner Kant-Rezeption dokumentieren und im weiteren Verlauf dieser Untersuchung eingehend dargestellt und diskutiert werden sollen. In ihnen legt der Autor als Frucht seines Studiums die Grundzüge seines auf kritischer Vernunftorientierung aufbauenden Weltverständnisses dar, er legt also gleichsam die geistigen Fundamente seines dichterischen Werks frei – und offenbart sich so als von Goethe und anderen späteren Einflüssen unabhängig existierender, überaus eigenständiger Geist. Und auch gegenüber seinem ehemaligen Dozenten behauptet Lenz seine intellektuelle Unabhängigkeit, indem er dessen Lehre – gemäß der von Kant in der Vorlesung über Philosophische Enzyklopädie erhobenen Forderung – als eine ihn zwar methodisch, nicht aber inhaltlich verpflichtende „Richtschnur“ (PE, 8) anerkennt, um – den Prinzipien der kritischen Vernunft folgend – auch zu ganz eigenen und zuweilen widersprüchlichen philosophischen Erkenntnissen zu gelangen.¹⁴

13 Wie Peter Müller feststellt, soll es sich dabei um einen bis zu fünfzehn Personen umfassenden, vornehmlich literarischen „Gesprächskreis“ gehandelt haben, dessen Eigenart durch das „Miteinander von deutschen und französischen Mitgliedern“ bestimmt gewesen war. Ihm gehörten, außer zeitweilig Goethe und Herder, unter anderem an: „der Aktuar Johann Daniel Salzmann, der der Tischgesellschaft präsierte, sowie Heinrich Jung-Stilling, Franz Christian Lerse und Heinrich Leopold Wagner“. Peter Müller: *Straßburg*. – In: *Goethe Handbuch*, hrsg. von Bernd Witte u.a., Bd. 4/2, *Personen. Sachen. Begriffe L-Z*, Stuttgart 1998, (S. 1019-1022) S. 1021. Zur Geschichte, Intentionen und praktische Arbeit literarischer und anderer – vornehmlich deutscher – Gesellschaften des 18. Jahrhunderts vgl. Ulrich Im Hof: *Das gesellige Jahrhundert. Gesellschaft und Gesellschaften im Zeitalter der Aufklärung*. München 1982. Über die französischen Sozietäten führt er aus, es hätten gegen Ende des Jahrhunderts landesweit zirka 80 'Sociétés littéraires' bzw. 'Chambres de lecture' existiert, ein im Vergleich zu Deutschland „sehr dichtes Netz“, das von einer nicht überschaubaren Anzahl von 'Sociétés inorganisées' wie etwa literarischen Salons noch ergänzt worden ist. Speziell auf Straßburg bezogene Angaben hält Im Hof jedoch nicht bereit (Im Hof, 190). Allgemein zur aufklärerischen Kultur der Geselligkeit und ihrer literarischen Darstellung (vornehmlich bezogen auf die deutschen Verhältnisse) vgl. Ortrud Gutjahr u.a. (Hrsg.): *Gesellige Vernunft. Zur Kultur der literarischen Aufklärung*. (Festschrift für Wolfram Mauser.) Würzburg 1993.

14 In diesem Zusammenhang sei auf die Unhaltbarkeit der These Zeithammers hingewiesen, Lenz habe jegliche „philosophische Überlegungen als 'Sklavenkette'“ bezeichnet (Zeithammer, 68). Zeithammer glaubt, dies durch einen Brief des Dichters an Salzmann vom Oktober 1772 festmachen zu können, (in WB, Bd. 2, S. 284-287) in dem Lenz den Begriff der „Sklavenkette“ (ebd., 285) mit offensichtlicher Ironie aber lediglich dazu benutzt, um seine ihm von Kant vermittelte Methode des freien, des sogenannten sokratischen Philosophierens (das er launig auch als ein 'Herumspringen auf blumigen Wiesen' bezeichnet; vgl. ebd.) gegenüber festgefühten philosophischen Schulen und deren „lange[r] Kette von Ideen“ (ebd.) zu verteidigen.

III

Die von Zeithammer angenommene, besondere Bedeutung der Straßburger Jahre für die geistige Entwicklung des Dichters steht in einer langen Tradition, deren Ende eigentlich schon vor Jahrzehnten Ottomar Rudolfs 1970 erschiene- ne Abhandlung über moralphilosophische Bezüge in Lenzens Werk¹⁵ hätte bewirken können bzw. müssen. Denn innerhalb seiner Ausführungen zu Len- zens Studienzeit formuliert Rudolf Thesen, die einen bis dahin völlig unge- wohnten Interpretationsansatz vorbereiten und ein kritisches Überprüfen alt- hergebrachter Einschätzungen geradezu eingefordert haben. So hebt Rudolf mehrfach hervor, in Immanuel Kant einen „wichtigen Einfluß auf Lenz’ Schaf- fen“ erkennen zu können (Rudolf 1970, 54) – auch wenn er selbst es unterläßt, ihn im Detail festzumachen. Denn anstatt diese Spur konsequent weiter zu verfolgen, verzichtet er auf eine vertiefende analytische Untersuchung und gibt sich im wesentlichen mit wissenschaftlich eher unbefriedigenden Aussagen zufrieden wie „Lenz kannte Kant persönlich, wurde durch ihn in seiner An- schauung bereichert, in seinen Gedanken vertieft“. Mit derartigen Thesen hat Rudolf zwar in eine erfolgversprechende Richtung gewiesen, doch sind sie für den weiteren Verlauf seiner eigenen Untersuchung folgenlos geblieben, so daß sich seine anschließende Diskussion der wichtigsten Lenzschen Dichtungen – ungeachtet der zuvor geäußerten Vermutung, Kant habe seinen Schüler „mit neuen Ideen, neuen Lehren bekanntgemacht“ (Rudolf 1970, 54) – lediglich im Rahmen der traditionell mit Lenz verbundenen Paradigmen bewegt.¹⁶ Denn anstatt diese ‘Ideen’ mittels einer Analyse auch namhaft zu machen, gibt er allgemeinen Hinweisen auf Rousseau und Shaftesbury den Vorzug vor einem neue Erkenntnisse versprechenden kritischen Vergleich Lenzscher Werkinhalte mit Lehrinhalten Kants. Bezeichnend ist zudem, daß er, obgleich er ausdrück- lich und aus gutem Grund den Dozenten Kant von dem Schriftsteller unter- scheidet („Kant war vor allem aber Erzieher“; Rudolf 1970, 58),¹⁷ nicht etwa auf dessen hinreichend durch Mitschriften dokumentierte Kollegia verweist, sondern lediglich auf vorkritische, also vor 1770 entstandene Schriften,¹⁸ die

15 Ottomar Rudolf: *Jacob Michael Reinhold Lenz. Moralist und Aufklärer*. Bad Homburg 1970.

16 Seine Untersuchung basiert auf der jeden anderen Blickwinkel von vornherein ausschließen- den Prämisse, Lenz als „einen der führenden Männer der sogenannten Sturm- und Drang- Periode“ (Rudolf 1970, 12) anzuerkennen, womit er – nicht zuletzt wegen der impliziten Ein- beziehung Goethes – eine bestimmte Gruppenzugehörigkeit unterstellt, die einer vorurteils- freien Untersuchung etwa gänzlich anderer Einflüsse und Standpunkte kaum Spielraum läßt.

17 Vgl. hierzu im ersten Teil, Zweites Kapitel, IV „Die Unterrichtspraxis“.

18 So benennt er unter anderem Kants *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* (1763), die *Beobachtungen über das Schöne und Er- habene* (1764) sowie *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* (1766); sämtlich Schriften, deren Veröffentlichung in der 1797 in Vorbereitung befindlichen Ausgabe seiner Kleinen Schriften Kant sich verboten hat, da sie vor seinem als ‘kopernikanische Wende’ empfundenen Durchbruch zum Kritizismus entstanden waren.

für das Thema seiner – Rudolfs – Abhandlung „von Bedeutung“ seien (Rudolf 1970, 55).¹⁹ Dabei erkennt er nicht die Unzulänglichkeit seiner Argumentation, die ihm den Blick auf den im Kern seiner Überlegungen ruhenden, innovativen Interpretationsansatz verstellt. Denn Rudolf übersieht, daß es größeren Erkenntnisgewinn verspricht, den Einfluß des Dozenten auf seinen Schüler durch die Lehrveranstaltungen selbst zu fassen, als ausschließlich mittels Veröffentlichungen, die ihr Autor zum Zeitpunkt seiner Begegnung mit Lenz in wesentlichen Punkten als bereits überholt angesehen hat. Gerade in der Beachtung der tatsächlichen Studieninhalte des jungen Lenz sowie im kritischen Vergleich seiner philosophischen Standpunkte mit den Erkenntnissen Kants liegt der Schlüssel für ein tieferes Verständnis der Lenzschen Dichtungen und der ihnen zugrundeliegenden Intentionen. Und so mündet Rudolfs Darstellung zwar in der sachlich richtigen These, „Lenz, Schüler und Gesinnungsfreund des großen Philosophen, hat vieles [von Kant] in sein Werk, in seine eigene Moralphilosophie aufgenommen“ (Rudolf 1970, 58f), doch ist dieser Gedanke unzureichend abgesichert.

Es mag von der in sich oft unstimmigen Argumentationsweise Rudolfs herühren, daß andere die von ihm aufgezeigte Spur nicht weiterverfolgt haben. Dies ist umso erstaunlicher, als in einer drei Jahre zuvor erschienenen, vielbeachteten Publikation dieser innovative Denkansatz bereits vorgezeichnet wurde. Zu einer ganz ähnlichen Einschätzung, wenn auch ohne Kenntnis der entsprechenden biographischen Details, war bereits Hans Mayer in seinem Nachwort der 1967 erschienenen, von Britta Titel und Hellmut Haug besorgten Lenz-Ausgabe gekommen.²⁰ Gleich zu Beginn seiner Ausführungen gelangt er – mit Blick auf den moralphilosophischen und erkenntnistheoretischen Inhalt der in Straßburg von Lenz verfaßten Vorträge – zu dem bemerkenswerten Urteil, der junge Dichter trete nicht zuletzt aus seinem Vortrag *Versuch über das erste Principium der Moral*²¹ „wie ein zu früh gekommener Kantianer“ hervor (Mayer, 795f). Bemerkenswert ist diese Einschätzung vor allem deshalb, weil Mayer offensichtlich nur sehr bruchstückhaft Einzelheiten von Lenzens Aufenthalt in Königsberg bekannt gewesen sind, denn an keiner Stelle seiner scharfsinnigen Betrachtungen über das Werk des Dichters gibt er ein Wissen über dessen Studium bei Kant zu erkennen. Statt dessen weiß er über die von Lenz in der Pregel-Metropole verbrachten Jahre lediglich zu berichten, der Autor sei „in Königsberg Hofmeister [!] gewesen“ und habe die dabei gemachten Erfahrungen in seinem gleichnamigen Drama verarbeitet (Mayer, 810). Um so mehr zeigt Mayer sich davon überrascht, wie konsequent Lenz

19 Er tut dies, obwohl er um den philosophischen „Wendepunkt“ des Jahres 1769 weiß, der „die Werke Kants in eine vorkritische und eine kritische Zeit“ teilt (Rudolf 1970, 54).

20 Hans Mayer: *Lenz oder die Alternative*. – In: Britta Titel, Hellmut Haug (Hrsg.): *Jakob Michael Reinhold Lenz. Werke und Schriften*. 2 Bde., Stuttgart 1967, Bd. 2, S. 795-827.

21 Lenz: *Versuch über das erste Principium der Moral*. – Entstanden 1771/72, in: WB, Bd. 2, S. 499-514. Künftig abgekürzt „VcP“.

traditionelle Standpunkte der Aufklärung weiterentwickelt und dabei künstlerische und philosophische Positionen vorweggenommen hat, die in der Dichtkunst doch eigentlich erst Jahre später von dem Kant rezipierenden Schiller aufgezeigt worden seien. Seine Überlegungen führen schließlich zu dem Schluß, Lenz müsse als absolut eigenständiger Künstler gewürdigt werden, der sein Werk auf „eigenen theoretischen Überlegungen“ (Mayer, 807) aufgebaut habe und der – da diese Überlegungen ein „außerordentliche[s] poetische[s] und auch denkerische[s] Format“ aufwiesen – „weit hinausragte über die anderen Genossen vom Sturm und Drang“ (Mayer 823). Darum verdiene er es, als qualitativ neben und nicht etwa unter Goethe stehend gewürdigt zu werden; mehr noch: Lediglich seine mißlichen Lebensumstände und sein früher Tod hätten verhindert, daß aus diesem Potential heraus sich keine „wirkliche Alternative“ zur Weimarer Klassik habe entwickeln können (Mayer, 823).

Noch Jahrzehnte nach Mayer und Rudolf sind deren Verweise auf Kant weitgehend unbeachtet geblieben, wurde das in ihnen ruhende Erkenntnispotential nicht ausgeschöpft. Hiervon macht auch der 1994 erschienene Aufsatz von Hans-Gerd Winter keine Ausnahme, der sich zehn Jahre zuvor mit einer Studie über die deutsche Lenz-Rezeption²² profiliert hatte. Winter sieht den Dichter ganz in der Tradition der älteren Sturm und Drang-Forschung als „Kritiker der Aufklärung“.²³ Unter den Begriff der Aufklärung faßt er in erster Linie ihre frühe, vom Rationalismus dominierte Periode, zu der er Lenz zu Recht in demonstrativer Distanz stehend erkennt. Doch obwohl er um Lenzens Studium beim Königsberger Philosophen weiß und es beiläufig erwähnt, nimmt er für Lenz andere philosophische Einflüsse an, was seiner Analyse die weitere Richtung vorgibt. Denn statt die Transzendentalphilosophie des frühkritischen Kant als maßgeblich zu erkennen, glaubt er, Lenz sei in erster Linie „durch den wichtigsten Vordenker des Sturm und Drang“, durch Herder, beeinflusst worden, durch Rousseau („den Anwalt des unbedingten Gefühls“) sowie „durch den englischen Sensualismus und Empirismus“ (Winter 1994, 81). Dabei übersieht er aber unter anderem, daß Lenz Herder erst nach dem Verfassen seiner grundlegenden moralphilosophischen Vorträge rezipiert hat und mit den wichtigsten Schriften Rousseaus sowie dem Empirismus vor allem durch die Vermittlung Kants vertraut gemacht worden ist. Dieser Rezeptionsweg ist in seiner Wirkung auf Kants Schüler gar nicht zu überschätzen. Denn der Dozent hat, wie die Mitschriften all seiner Lehrveranstaltungen anschaulich dokumentieren, philosophische Schulen, Entwicklungen und Gegenstände niemals einfach nur dargestellt, sondern stets kritisch gewogen, ausführlich kommentiert und im engeren Sinne weiterentwickelt, so daß seine Kollegia eher auf die Vermittlung

22 Inge Stephan, Hans-Gerd Winter: *‘Ein vorübergehendes Meteor?’ J.M.R. Lenz und seine Rezeption in Deutschland*. Stuttgart 1984.

23 Hans-Gerd Winter: *‘Denken heißt nicht vertauben.’ Lenz als Kritiker der Aufklärung*. – In: David Hill (Hrsg.): *Jakob Michael Reinhold Lenz. Studien zum Gesamtwerk*. Opladen 1994, S. 81-96.

seiner philosophischen Methode und eigener Arbeitsergebnisse abgezielt haben als auf wertneutrale reine Wissensvermittlung.²⁴ Grundsätzlich kann davon ausgegangen werden, daß Lenz seine profunden Kenntnisse der Geschichte der Philosophie sowie der wesentlichen Philosophen der Aufklärung überhaupt erst und vor allem in dieser Lesart vermittelt bekommen hat. Denn eine derart umfassende Wissensaneignung während der seinem Studium vorangehenden Jugendjahre im Elternhaus ist infolge des vom Franckeschen Pietismus geprägten Vaters, der die Philosophie nicht nur mit Abneigung, sondern geradezu mit eiferndem Haß beargwöhnt hat, mehr als unwahrscheinlich. Und dies hat nicht nur in besonderer Weise die inhaltliche Ausrichtung der Lenzschen Rezeption etwa der Leibniz-Wolffschen Philosophie und deren Überwindung durch Kant bestimmt, sondern ganz speziell auch sein – gerade für sein dichterisches Werk so ausschlaggebendes – Verständnis von Rousseaus These über die Entzweiung des Menschen mit der Natur und den von diesem Philosophen selbst aufgezeigten Möglichkeiten einer Wiederversöhnung durch eine neue Art der Erziehung Heranwachsender.²⁵

Daß Winter Jakob Lenz in der Tradition des Sensualismus stehend interpretiert und glaubt, er habe daraus seine Distanz zum „absoluten Vorrang der Vernunft“ (Winter 1994, 82) gewonnen, stellt eine zwar ebenfalls gängige, jedoch in mehrfacher Hinsicht kaum zu haltende These dar. So läßt diese Einschätzung nicht nur die im Zuge der Aufklärung – vor allem dank Kant – sich vollziehende Differenzierung des Vernunftbegriffs unberücksichtigt,²⁶ sondern erklärt darüber hinaus auch nicht, weshalb der Dichter in seinen Werken nicht etwa als Propagandist ungezügelter Emotionalität hervortritt, sondern statt dessen (wie Winter im weiteren Verlauf auch zugesteht) „die Notwendigkeit und Schwierigkeit der Selbstdisziplinierung“ (Winter 1994, 83) aufzeigt. Zudem vertieft Winter nicht, ob sein Sensualismus-Verweis auf die von John Locke formulierten und von Kant in besonderer Weise angenommenen erkenntnistheoretischen Grundlagen abzielt, oder nicht etwa – was im Kontext gängiger Einschätzungen der literarischen Forschung eher vermutet werden kann – auf die von Condillac (und in seiner Folge Helvétius) vollzogene Zuspitzung des Sensualismus, der im deutschen Sprachraum vor allem in Johann Georg Hamann seinen Vermittler und sein geistiges Pendant gefunden hatte. Doch nichts hat dem mit dem Pietismus niemals brechenden Kantianer Lenz

24 Vgl. Erster Teil, Zweites Kapitel, IV „Die Unterrichtspraxis“.

25 Vgl. hierzu auch Zweiter Teil, Drittes Kapitel „Die Aufgabe der Kunst“.

26 So gebraucht Winter den Begriff der Vernunft stets pauschal im Sinne der rationalen Vernunft gemäß den von Descartes formulierten Vorgaben eines bewußt methodisch gereinigten Denkens, das ‘claire et distincte’ den Maßstab für die Gültigkeit aller Erkenntnisse vorgebe. Die Konsequenz dieser Auffassung ist ein Weltverständnis, das von einem Dualismus der denkenden und der ausgedehnten Substanz ausgeht, also von unabhängig und entgegengesetzt voneinander existierendem Geist und Materie, – und das der ehemalige Kant-Schüler Lenz nicht anzuerkennen vermocht hat.

ferner gelegen, als in der Tradition des den Sensualismus eigentlich erst begründenden Condillac den Verstand gering zu schätzen und statt dessen das Lustempfinden als einzig wahren Lebenswert bzw. als Mittel zur Erkenntnis von Wahrheit zu propagieren. So greift Winters Fazit denn auch viel zu kurz, wenn er unter Zuhilfenahme eines aus dem Kontext genommenen Zitats des postmodernen Philosophen Michel Foucault bilanziert, der Dichter Jakob Lenz unternehme einen Gang an den Grenzen der Rationalität entlang und wehre sich – „modern formuliert – gegen die ‘Erpressung der Aufklärung,’ in der Tradition ihres ‘Rationalismus’ zu bleiben oder dessen Prinzipien zu entkommen“ (Winter 1994, 94).²⁷

Die Praxis, die unter dem Begriff Sturm und Drang gefaßte Literatur der 70er Jahre des 18. Jahrhunderts in Opposition zur Aufklärung zu interpretieren, fußt auf Hamanns – und in seiner Tradition auf Herders – Kritik an der angeblich durch die Aufklärung vollzogenen Überbewertung des menschlichen Denkvermögens. Auf dieser aufbauend, hätten die Autoren um Goethe und Lenz – so eine von Helga Brandes referierte These der älteren Forschung – eine Gegenbewegung gebildet, um anstelle der Vernunft die „lange Zeit vernachlässigten Gefühlswerte“²⁸ zu akzentuieren. Doch dieses Stereotyp ist von großen Teilen der neueren Forschung weitgehend relativiert und der Sturm und Drang als eine den Entwicklungsprozeß der Aufklärung insgesamt forcierende Phase erkannt worden, für die die „Versöhnung von Ratio u. Gefühl, Vernunft u. Natur“ (Brandes, 410) charakteristisch sei. Dieser Einschätzung entspricht die unter anderem von Werner Krauss erhobene Forderung, in Anlehnung an die philosophiegeschichtliche Einordnung Kants auch den Sturm und Drang als „Vollendung der Aufklärung“²⁹ zu interpretieren. Doch hiergegen werden in jüngst erschienenen Arbeiten – zum Beispiel von Bodo Plachta und Winfried Woesler – wiederum Vorbehalte angemeldet. So bedauern es Plachta und Woesler im Vorwort einer von ihnen 1997 herausgegebenen Aufsatzsammlung,³⁰ daß es der damaligen „jungen Literatengeneration“ trotz „allem radikalen Aufbruch und allen literarischen Fehden“ nicht gelungen sei, „die etablier-

-
- 27 Im Kontext dieses pointiert formulierten Gedankens wäre es unzulässig, Kant etwa als einen ‘Fluchthelfer’ aus dem ‘Gefängnis der Aufklärung’ zu interpretieren, da der von ihm herangebildete Kritizismus nicht als ihr Überwinder, sondern als ihre Vollendung zu verstehen ist.
- 28 Helga Brandes: *Sturm und Drang*. – In: *Literaturlexikon*, hrsg. von Walther Killy, Bd. 14, Gütersloh/München 1993, (S. 410-413) S. 410. In der von de Boor und Newald herausgegebenen *Geschichte der deutschen Literatur* wird sogar von einer regelrechten, auf Goethe zurückgehende „Sturm-und-Drang-Ideologie“ gesprochen, in deren Zentrum das „im Narzißmus verharren[de]“ Individuum stehe. Helmut de Boor, Richard Newald (Hrsg.): *Geschichte der deutschen Literatur*. Bd. 6, *Aufklärung, Sturm und Drang, Frühe Klassik. 1740-1789*, bearbeitet von S.A. Jørgensen u.a., München: 1990, S. 449.
- 29 Werner Krauss: *Zur Periodisierung Aufklärung, Sturm und Drang, Weimarer Klassik*. – In: *Sturm und Drang*, hrsg. von Manfred Wacker, Darmstadt 1985 (S. 67-95) S. 81.
- 30 Bodo Plachta, Winfried Woesler: *Vorwort*. – In: Dies. (Hrsg.): *Sturm und Drang. Geistiger Aufbruch 1770-1790 im Spiegel der Literatur*. S. VII-XII, Tübingen 1997.

ten Festungen der Aufklärung zu stürmen“. Dennoch dürfe der Sturm und Drang aus heutiger Perspektive nicht als Gegenbewegung zur Aufklärung verstanden werden, ebensowenig wie bloß im Sinne ihrer Vollendung,³¹ sondern allenfalls – in Anlehnung an eine Formulierung von Krauss – als ihr ‘neues dynamisches Stadium’.³² In diesem Sinne hatte Jahre zuvor bereits Matthias Luserke differenziert, der 1993 in seiner Untersuchung der Lenzschen Hauptdramen die Position vertritt, zwar habe sich im „Sturm und Drang [...] die Enttäuschung über die Aufklärung radikal Gehör“ verschafft,³³ doch müsse dies als dialektisch begriffen werden. Denn der eine Fülle von „Themen, Motive und Schlagwörter“ umspannende und deswegen „nicht leicht zu handhabende[...]“ Begriff Sturm und Drang sei gekennzeichnet von einer „Gleichzeitigkeit“ bei der „Weiterentwicklung und radikale[n] Infragestellung aufgeklärter Positionen“, – was Luserke in Anlehnung an eine Formulierung des Goethe-Forschers Gerhard Sauder auch als „Dynamisierung und Binnenkritik“ der Aufklärung durch diese literarische Bewegung bezeichnet (Luserke, 1993, 16).³⁴

Doch auf was genau verweist nun dieser offensichtlich so schwer faßbare Begriff ‘Sturm und Drang’, mit dem seit jeher zumeist Schlagworte wie Geniezeit, literarische Revolution und Zivilisationskritik verbunden worden sind; und – ist er überhaupt brauchbar zum Eingrenzen einer womöglich eigenständigen literarhistorischen Epoche? Luserke greift diese Frage auf und will den Begriff, da er für eine eindeutige Definition zu summarisch ausgerichtet sei, allenfalls als einen „Arbeitsbegriff“ gelten lassen, der eine Relation, ein inhaltliches Verhältnis zu klarer erkennbaren „Bezugsgrößen“ verdeutliche (Luserke 1993, 13).

Wegen der gängigen Praxis, Goethe und Lenz als künstlerische Protagonisten des Sturm und Drang zu interpretieren,³⁵ böten sich nach Meinung des Verfassers als solche Bezugsgrößen vor allem der Spinozismus bzw. die Transzendentalphilosophie des frühkritischen Kant an. Doch auf derart konkre-

31 Vgl. ebd., IXf.

32 Vgl. ebd., X. Plachta und Woesler zitieren Krauss; vgl. dort, 76, Anm. 12.

33 Matthias Luserke: *Jakob Michael Reinhold Lenz: Der Hofmeister. Der neue Menoza, Die Soldaten*. München 1993, S. 9. Vgl. zu dieser speziellen Thematik ausführlich hier, Zweiter Teil, Zweites Kapitel, II.2 „Denken und Sprache“ sowie Drittes Kapitel „Schamhaftigkeit und Frauenbild“.

34 Vgl. Gerhard Sauder: *Johann Wolfgang Goethe: Der junge Goethe 1757-1777*. ‘Einführung’, Bd. 1.1, München 1985, S. 756.

35 Im 1990 erstveröffentlichten, neu verfaßten sechsten Band von de Boor/Newalds *Geschichte der deutschen Literatur* wird der Begriff des Sturm und Drang zwar vollkommen auf Goethe bezogen, Lenz aber – ungeachtet aller zugestandenen, jedoch auf ihre geistige Herkunft nicht untersuchten Gegensätze – auch weiterhin unter ihn gefaßt: „In der hier gewählten Konzeption erscheint der Sturm und Drang vorwiegend als eine Bezeichnung für das neue Drama der 1770er Jahre und darüber hinaus als eine Phase in der Entwicklung Goethes: denn seine Gestalt ist es, die allen Versuchen einer Positionsbestimmung gemeinsam ist.“ (S. 427) „Ohne Zweifel ist Lenz neben Goethe der Dramatiker von Rang im Sturm und Drang, wenn er sich auch von Goethe weit unterscheidet: in Herkunft, Bildungsgang, Lebensschicksal und wohl auch in den Intentionen.“ (S. 464)

te Bezüge zielt Luserke nicht ab. Statt dessen beabsichtigt er eine viel stärkere Generalisierung und greift hierzu auf ein von Sauder in den 80er Jahren vorgestelltes Drei-Phasen-Modell zurück, das Entstehung, Verlauf und Schluß des Sturm und Drang beschreibt (und offensichtlich an Martin Sterns Periodisierung des Lenzschen Œuvres aus dem Jahre 1966 angelehnt ist):

So werde die erste Phase von der beginnenden Zusammenarbeit Goethes mit Herder im Herbst 1770 in Straßburg markiert, was von der Forschung seit jeher in 'stillschweigendem Einvernehmen' (vgl. Luserke 1992, 16) als „Keimzelle“ (ebd.) der Sturm und Drang-Bewegung anerkannt worden sei, wobei die von ihren Protagonisten zuvor verfaßten Schriften lediglich einen vorbereiteten Charakter besäßen.

Vor allem diese Festlegung³⁶ hat der bisherigen Lenz-Forschung eine kaum jemals kritisch hinterfragte Ausrichtung vorgegeben, die den Blick auf die Eigenständigkeit bzw. auf den zu Herder und Goethe gänzlich verschiedenen geistigen Hintergrund des Dichters verstellt hat.³⁷ Statt seine bereits lange zuvor erfolgte geistige Prägung zu registrieren und zum Forschungsgegenstand zu machen, wurden die von Goethe und Herder diskutierte Genieästhetik, ihre Shakespeare-Rezeption und ihr auf Rousseau aufbauender Naturbegriff zum Ausgangspunkt für das Verständnis des Lenzschen Œuvres, wurde insbesondere Goethes spinozistisches Weltverständnis zur Folie für die Einordnung im Grunde sehr gegensätzlicher literarischer Entwicklungen, als deren programmatisches Sprachrohr bis heute die von Merck und Schlosser ab 1772 herausgegebenen *Frankfurter Gelehrten Anzeigen* gelten.

Diese Zeitschrift repräsentiert die zweite, nach Luserke die „intensivste“ Phase, die durch eine „Gruppenbildung“ in Straßburg, Frankfurt, Darmstadt und Göttingen definiert sei und ihren Abschluß 1776 gefunden habe; eine Datierung, die tatsächlich auch in Lenzens Leben und Werk eine Zäsur bezeichnet, was die Übertragung dieses Modells auf ihn zu rechtfertigen scheint.

Die dritte, die „Schlußphase“ reiche bis 1778, bis zu einem Zeitpunkt, zu dem die Bewegung im wesentlichen bereits ein Gegenstand der Historie

36 Nicht zuletzt von Heinz Nicolai wurde sie dauerhaft in der Literaturgeschichte verankert, der gleich zu Beginn seines Nachwortes der 1971 erschienenen Anthologie *Sturm und Drang* programmatisch feststellt, diese „literarische Bewegung“ sei vornehmlich aus „persönlichen Begegnungen“ heraus „allmählich entstanden“, wobei am „Beginn“ (Nicolai, 1695) dieser „Gegenbewegung zum Rationalismus“ (Nicolai, 1697) „das Zusammentreffen Herders mit Goethe“ in Straßburg stehe (Nicolai, 1695). Heinz Nicolai: *Nachwort*. – In: *Sturm und Drang. Dichtungen und theoretische Texte*. 2 Bde., Darmstadt 1971, Bd. 2, 1695-1738.

37 Dies wird auch dadurch nicht relativiert, daß Herder einst selbst bei Kant studiert hat. Denn zum einen wurde dieses Studium von 1762-1764 während Kants vorkritischer Phase absolviert und fand also unter gänzlich anderen philosophischen Voraussetzungen statt, zum anderen hat Herder – wie von der philosophischen Forschung hinlänglich dargestellt – stets in offener, schließlich in geradezu erbitterter Opposition zu den Erkenntnissen Kants gestanden. Vgl. hierzu insbesondere Herders Spinoza-Schrift *Gott. Einige Gespräche* (Gotha 1787), seine *Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft* (Leipzig 1799) sowie, als Gegenschrift zu Kants *Kritik der Urteilskraft*, seine kunsttheoretische Abhandlung *Kalligone* (Leipzig 1800).

geworden sei, was Schillers Frühwerk (dessen Einbeziehung – wie Luserke hervorhebt – in der Forschung seit jeher umstritten gewesen ist) ausdrücklich aus dem eigentlich „nur im Kontext der Gruppenbildung und Gruppenkommunikation“ sinnvollen Sturm und Drang-Begriff ausschließe (Luserke 1993, 17).

Wie unpraktikabel dieses allzu schematische Modell jedoch ist, wird nicht zuletzt daran deutlich, daß Luserke gemäß der gängigen literarhistorischen Urteile Goethe und Lenz als die maßgeblichen künstlerischen Repräsentanten dieser nicht einmal ein Jahrzehnt umspannenden, aber dennoch in drei Zeitabschnitte fragmentierten Epoche anerkennt. Er tut dies, obwohl er eindringlich auf die Problematik hinweist, einander so gegensätzliche Autoren unter ein und denselben Epochenbegriff fassen zu wollen und damit einen vom alten Goethe in *Dichtung und Wahrheit* festgeschriebenen Bewertungsmaßstab anzuerkennen. Doch führt ihn diese Erkenntnis nicht zum Bruch mit tradierten und durch Goethe in besonderer Weise legitimierten Denkgewohnheiten, wozu ihn das Erkennen und Analysieren engerer Bezüge zwischen Lenz und Kant vielleicht hätten verleiten können. Lediglich im Kontext des *Soldaten*-Dramas bezieht er sich kurz auf den Königsberger Philosophen, wenn er mit Blick auf das handlungstragende Sujet der Verführung einer Bürgerlichen durch einen adligen Offizier darauf verweist, die von „Kant am Ende des Jahrhunderts [sic!] postuliert[e]“ „Freiheit des Willens“ bezeichne nicht die „Entscheidungs- und Handlungsfreiheit einer bürgerlichen Frau“ (Luserke 1993, 87). So dominiert auch bei Luserke das Bestreben, das miteinander eigentlich Unvereinbare zu vereinen, indem er die zwischen Goethe und Lenz bestehende Diskrepanz als spezielles Charakteristikum („die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“) der Literatur der „1770er Jahre“ interpretiert (Luserke 1993, 13) – und diese Verschiedenheit noch zuspitzt, indem er Lenz in der Tradition der Frankfurter Schule als einen höchst politisierten Dichter interpretiert. Denn im Gegensatz zu anderen „Sturm-und-Drang-Autoren wie Goethe“ habe sich bei Jakob Lenz der „Automatismus bürgerlicher Selbstachtung und Selbstverteidigung in Gang“ gesetzt und nach künstlerischem Ausdruck verlangt (Luserke 1993, 9). Zur Erläuterung der von Lenz damit angeblich verbundenen Intentionen weist Luserke in Anlehnung an Adornos und Horkheimers *Dialektik der Aufklärung* auf vier „heuristisch voneinander abgrenzbare Bereiche“ der „rebellische[n] Kritik“ der Stürmer und Dränger hin, deren Übertragung auf Lenz jedoch wenig gerechtfertigt erscheint, da ihnen – wie im weiteren Verlauf noch dargestellt wird – teilweise diametral entgegengesetzte Intentionen des Dichters gegenüberstehen.

Als diese vier Bereiche benennt Luserke: 1. den der gesellschaftlichen Macht, der von Adels- und Ständekritik, aber auch von Kritik am sich bildenden Bürgertum bestimmt sei; 2. den der poetologischen Regeln, in dessen Mittelpunkt die „Aristoteles-Shakespeare-Debatte“ stehe, die ästhetische Normen mit Geschmacksurteilen und moralischen Werten verbinde; 3. den der Kritik an der sexuellen Repression, bei dem die „Vernunft Herrschaft als Autokratie ab-

solut gesetzter Normen bürgerlicher Verhaltensstandards“ gewertet und entsprechend bekämpft werde; 4. den Bereich des Wissens, bei dem von den Autoren des Sturm und Drang lediglich dem literarischen Diskurs die Möglichkeit zum Ausdruck von „Repressionskritik“ zugetraut worden sei und sie sich deshalb jeder anderen Diskursform (sei sie philosophisch, historisch, juristisch, theologisch etc.) verweigert hätten (Luserke 1993, 18f).

Zur nachdrücklichen Verteidigung dieser Auffassungen fühlt Luserke sich 1994 durch die Neuherausgabe von Lenzens *Philosophische Vorlesungen für empfindsame Seelen* durch Christoph Weiss genötigt,³⁸ einer 1780 erstveröffentlichten Sammlung bereits um 1771 entstandener Vorträge, die lange als verschollen galt, von der Weiss in seinem Nachwort (PV, 73-105) zu Recht annimmt, sie könne zur Revision zahlreicher Paradigmen der Sturm und Drang-Forschung beitragen. Als ein Beispiel benennt er – indem er vermutlich auf Luserke reflektiert – die Behandlung des Themas Sexualität, das vor dem Hintergrund der in den *Vorlesungen* sehr differenzierten moralphilosophischen Ausführungen künftig weniger ‘holzschnittartig’ interpretiert werden müsse (PV, Nachwort 95). Dieser richtungsweisende Impuls führt bei Luserke jedoch nicht zur kritischen Reflexion, sondern zur Verfestigung des eigenen Standpunktes.³⁹ Den von ihm angekündigten Nachweis der Irrelevanz der wiederentdeckten Quelle bleibt er jedoch schuldig, weil seine hierzu geführte Argumentation – anstatt die von Lenz eröffneten moralphilosophischen Perspektiven vorbehaltlos auf ihre Quellen und Bezüge hin zu untersuchen – einem Zirkelschluß gleicht, bei dem das eigentlich erst zu Beweisende (die angeblich geringe literarhistorische Relevanz der *Vorlesungen*) bereits als Prämisse des Beweises vorausgesetzt wird.

Der weitere Verlauf dieser Abhandlung, bei der die Diskussion der *Vorlesungen* einen wichtigen Stellenwert einnimmt, wird aufzeigen, daß Lenz ganz im Gegensatz zu dem von Luserke verteidigten Schema gerade dem philosophischen Diskurs den Vorzug vor dem künstlerischen gegeben hat. Darüber hinaus wird deutlich werden, daß Lenzens Überlegungen zur Sexualität erheblich differenzierter ausfallen, als dies traditionelle, auf den Sensualismus Condillacs reflektierende Sturm und Drang-Stereotype vermuten lassen. Auch wird aufgezeigt, daß sich die Gesellschaftskritik des Dichters nicht pauschal gegen

38 Lenz: *Philosophische Vorlesungen für empfindsame Seelen*. Faksimile-Druck der Ausgabe Frankfurt und Leipzig 1780, hrsg. von Christoph Weiss, St. Ingbert 1994. Künftig abgekürzt „PV“.

39 So formuliert er 1995 zu Beginn seiner auf Weiss abzielenden Erwiderung: „Der Herausgeber [der *Vorlesungen*] glaubt, in dem von ihm edierten Text Belege dafür gefunden zu haben, daß Forschungspositionen zum Sturm und Drang sowie zu Lenz, wie sie auch von uns formuliert wurden, revidiert werden müssen. Daß es sich hierbei um einen Irrtum handelt, soll kurz skizziert sein.“ Matthias Luserke, Reiner Marx: *Nochmals S[turm] u[nd] D[rang]. Anmerkungen zum Nachdruck der Philosophischen Vorlesungen von J.M.R. Lenz*. (Originalbeitrag.) – In: *Jakob Michael Reinhold Lenz im Spiegel der Forschung*, hrsg. von Matthias Luserke, Hildesheim 1995, (S. 407-414) S. 407.

bestimmte soziale Schichten bzw. Stände richtet, sondern in erster Linie gegen die natürliche Disposition des menschlichen Charakters zum unmoralischen Handeln, auf das von mannigfaltigen Einflüssen geförderte Unvermögen des Individuums also, diese gefährliche Anlage angemessen zu kontrollieren. Ihre Kontrolle ist nach Lenzens fester Überzeugung jedoch durch eine Erziehung des einzelnen zum Vernunftgebrauch erlernbar; eine Erkenntnis, aus der er einen für sich selbst in besonderer Weise angenommenen Erziehungsauftrag abgeleitet hat. Denn werde der Mensch seiner Disposition zur Unmoral überlassen, setze man ihn der Versündigung gegen die elementarsten Seinsbereiche aus, die Lenz in einer aufschlußreich zusammengestellten Trias als „Vernunft, Ordnung und Gott“ bezeichnet. Der Dichter hat sie in der vermutlich noch in Königsberg, spätestens jedoch im ersten Straßburger Jahr entstandenen, nicht zur Veröffentlichung bestimmten Selbstvergewisserung ‘Meine Lebensregeln’⁴⁰ aufgeführt, im Zusammenhang seines Warnens vor der folgenreichsten aller Sünden: der ungezügelter Emotionalität, der sich gegen „Vernunft, Ordnung und Gott empörende[n] Leidenschaft“. Denn aus der Unbeherrschtheit, der „Wildheit und Raserei“ entsprängen alle großen Übel, und so werde bewirkt, daß der einzelne aus „Unmäßigkeit und Zügellosigkeit“ in der Befriedigung seiner „tierischen Begierden“ all das aufgeben, was sein Menschsein eigentlich konstituiere (ML, 488).

Lenzens Trias ist in mehrfacher Hinsicht aufschlußreich und sie führt direkt zum Kern seiner in Königsberg vertieften philosophischen Auffassungen. Denn sie steht in einem deutlichen und sehr bewußt gesetzten Widerspruch zur damaligen, von Kant zurückgewiesenen Schulmetaphysik, die von den Seinsbereichen Gott, Seele und Welt ausgeht und hieraus als ihre drei Spezialdisziplinen die Theologie, Psychologie und Kosmologie ableitet. Der zu dieser Praxis von Lenz aufgebaute Widerspruch ist offensichtlich. Er rührt nicht von seinem Begriff der Ordnung her, denn damit bezeichnet er kein wie auch immer geartetes soziales Regelwerk, sondern – ins Transzendente gewandt – den Willen Gottes („die von Gott zu unsrer [...] Glückseligkeit festgesetzte Ordnung“; ML, 489). Und als dessen weltliche Manifestation erkennt er die Natur, die er deshalb auch als „Haushaltung Gottes“ begreift.⁴¹ (MeL, 533) Man kann

40 Lenz: ‘Meine Lebensregeln’ (eigtl. unbetitelt). – In: WB, Bd. 2, Prosa, (S. 487-499) S. 488. Damm hat den Text in der Form seiner Erstedierung durch M.N. Rosanow übernommen (in seiner Abhandlung *Jakob M.R. Lenz. Der Dichter der Sturm- und Drangperiode. Sein Leben und seine Werke*. Leipzig 1909, S. 548-554). Lenzens Original-Manuskript ist umfangreicher und war von Rosanow gekürzt publiziert worden. Vollständig transkribiert wurde es erstmals 1994 von Christoph Weiß herausgegeben, unter dem – da das Deckblatt nicht überliefert ist – aus dem Inhalt abgeleiteten Titel *Catechismus* (in ders.: *Lenz Jahrbuch 1994*, St. Ingbert 1994, S. 31-67). Die nachfolgenden Zitate beruhen auf der von Damm verwendeten Rosanow-Fassung, die alle für diese Darstellung wesentlichen Inhalte wiedergibt; künftig abgekürzt „ML“.

41 Lenz: *Meinungen eines Laien den Geistlichen zugeeignet*. (Künftig abgekürzt „MeL.“) *Stimmen des Laien auf dem letzten theologischen Reichstage im Jahr 1773*. (Künftig abgekürzt

demnach – in aller an dieser Stelle gebotenen Verkürzung – Lenzens Begriff der Ordnung⁴² durchaus als Äquivalent zum Welt-Begriff der Schulmetaphysik interpretieren.⁴³

Das Ersetzen des Begriffs der Seele gegen den der – kritischen – Vernunft⁴⁴ verdient hingegen ungleich stärkere Beachtung, weil hierdurch über ein spezielles Menschenbild hinaus⁴⁵ der Schlüssel zu seinem vom pietistischen Elternhaus sowie von Kant geprägten Weltverständnis dargeboten wird, in dem spätaufklärerische Vernunft und tief verwurzelte Religiosität gleichermaßen ihren Platz einnehmen. Daß diese beiden Komponenten – also Vernunft und Gott – von Lenz in dieser aufschlußreichen Reihenfolge genannt werden, bei der die Vernunft den ersten Rang behauptet, ist kein Zufall und eröffnet nicht nur für sein Gottesverständnis weitreichende Interpretationsmöglichkeiten und thematische Perspektiven, die an späterer Stelle eingehender erörtert werden.

„SdL.“) – Zweiteilige, zwischen 1772 und 1774 zuerst als Vortrag konzipierte, jedoch 1775 als aneinander anschließender Textkorpus publizierte religionsphilosophische Schrift. In: WB, Bd. 2, Prosa, S. 522-618.

- 42 Vgl. hierzu ausführlich Zweiter Teil, Zweites Kapitel, II.4 „Natur und Mensch“.
- 43 Nach 1781, während seiner letzten Lebensphase, rekurriert Lenz in zwei in Moskau entstandenen Gedichten auf jene Trias, um sie abermals zu modifizieren. Wieder dient sie dem Aufzeigen dessen, wogegen sich der sündige Mensch (in diesem Fall focussiert auf Adel und Klerus) durch schlechtes Handeln vergehe. Erneut bilden Gott und Natur zwei der drei elementaren Seinsbereiche, als dritter wird nun jedoch die Pflicht genannt („Gott, Natur und Pflicht verraten“), womit Lenz die für den einzelnen kategorisch geltende Pflicht zum moralischen Handeln meint (Lenz: *Auf den Tod s. Erl. des Oberkammerherrn Senateur und Grafen Boris Petrowitsch Scheremetjeff*. – In: WB, Bd. 3, [S. 231-233] S. 232. Vgl. hierzu auch das zweite Gedicht *Was ist Satire?* [In: Ebd., S. 234-239] S. 236). Daß der Dichter nicht weiterhin die Vernunft als jenen dritten Bereich benennt, bedeutet keinesfalls ein Relativieren Kantscher Positionen, sondern im Gegenteil deren Zuspitzung. Denn nach Kant stellt die kritische Vernunft das dem Individuum zur Verfügung stehende Instrument dar, durch das es seine kategorisch geltende Verpflichtung zum moralischen Handeln zu erkennen vermag. Aufschlußreich ist auch Lenzens an dieser Stelle heftiges Agitieren gegen die ‘Geniemode’ in der Kunst (vgl. ebd., S. 234, 236) sowie seine aufschlußreiche Interpretation Shakespeares. Diesen schätzte er vor allem nicht etwa wegen seines angeblichen Propagierens formaler und anderer Freiheiten, sondern weil der Engländer nichts Geringeres als „die Moral“ „sinnlich“, also anschaulich gemacht habe (Lenz: *Was ist Satire?*, 238). Vgl. ausführlicher hier, Zweiter Teil, Zweites Kapitel, II.4 „Genie“.
- 44 Opposition zur rationalistischen Aufklärungsphilosophie wird bereits durch den Umstand ausgedrückt, daß Lenz den Begriff von Gott neben den der Vernunft stellt, wobei es – wie im folgenden eingehender dargestellt wird – zusätzlich auf Kant verweist, daß er die Vernunft in augenfälliger Reihung zuerst anführt.
- 45 erinnert sei an die antike Lehre von der Trichotomie des Menschen, an die Lenz provokant anknüpft. Es ist dies die Lehre von der Dreiteilung des Individuums in Leib, Seele und Geist, die stets von der Frage begleitet gewesen ist, welcher dieser Teile für die Menschwerdung des Individuums der bedeutendste sei. Durch sein Einbeziehen der Vernunft anstelle der Seele in die drei elementaren Seinsbereiche hat Lenz in seinen ‘Lebensregeln’ eine eindeutige, tradierte religiöse Vorstellungen zurückweisende Antwort gegeben.