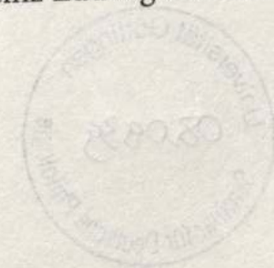
Universität Göttingen
Seminar für Deutsche Philologie

Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen

Herausgegeben von
Heinz Ludwig Arnold



C-2
1/442 :39

et+k
edition text+kritik

TEXT + KRITIK. Zeitschrift für Literatur. SONDERBAND

Herausgeber:
Heinz Ludwig Arnold

Redaktion:
Hugo Dittberner, Norbert Hummelt, Hermann Korte, Steffen Martus,
Axel Ruckaberle, Michael Scheffel, Claudia Stockinger und Michael Töteberg

Preis für diesen Sonderband € 28,–

Satz: Fotosatz Schwarzenböck, Hohenlinden
Druck und Buchbinder: Memminger MedienCentrum
Druckerei und Verlags-AG, Fraunhoferstraße 19, 87700 Memmingen
Papier: säurefrei, aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff hergestellt.
Umschlagabbildung: Ausschnitt aus dem Titelkupfer des »Abentheuerlichen Simplicissimus Teutsch«

© edition text + kritik in Richard Boorberg Verlag GmbH & Co KG, 2008
Levelingstraße 6a, 81673 München
ISSN 0935-2929
ISBN 978-3-88377-914-0

Ausführliche Informationen über alle Bücher des Verlags im Internet unter:
http://www.etk-muenchen.de

INHALT

PETER HESSELMANN
Grimmelshausen – Leben und Werk 7

GERHARD LAUER
Grimmelshausen oder Die Kunst des Erzählens vor Gott 22

DIETER MARTIN
Grimmelshausen und die gelehrten Diskurse seiner Zeit 32

HANIA SIEBENPFEIFFER
Mediologie des Blickes.
Ordnungen der Sichtbarkeit bei Grimmelshausen 51

JÖRG WESCHE
Grimmelshausen und die Mythologie 69

MAXIMILIAN BERGENGRUEN
Satyr mit Gauckel-Tasche. Titelkupfer und Illustrationen
als implizite Poetik des simplicianischen Zyklus 80

RÜDIGER ZYMNER
Gottes Plan und Dichters Werk. Doppelte Welt in
Grimmelshausens »Keuscher Joseph« 102

HEINZ LUDWIG ARNOLD
Grimmelshausen in seinem »Simplicissimus« 116

JÖRG LÖFFLER
Klangmagische Kontradiktion. Zur Lautstruktur des
›Nachtigallenlieds‹ aus Grimmelshausens »Simplicissimus« 128

LARS KAMINSKI
Die Kultivierung des Paradieses. Grimmelshausens
»Creutz Jnsul« vor dem Hintergrund des »PINESER Eylands«
von Henry Neville 136

KLAUS HABERKAMM

»*Chaos*, oder Verworrnes Mischmasch ohne einige Ordnung«? Grimmelshausens »Ewig-währender Calender« 149

ORTWIN LÄMKE

Grimmelshausens »Ertzbetrügerin und Landstörtzerin Courasche«. Frauenroman zwischen Misogynie und Emanzipationsbestreben? 161

NICOLA KAMINSKI

»Jetzt höre dann deines Schwagers Ankunfft« oder Wie der »abenteurliche Springinsfeld« des »eben so seltzamen Simplicissimi« Leben in ein neues Licht setzt 173

ANDREAS SOLBACH

Evidentia aedificationis. Gelingende Lektüre als Gnadenwunder in Grimmelshausens »Proximus und Lympida« und »Dietwalt und Amelinde« 202

MISIA SOPHIA DOMS

»Lungen-Muß« und Hirn-Gespinste. Zerstörung, Restitution und Verdoppelung des verdammten Leibes in Grimmelshausens »Verkehrter Welt« 212

ROSMARIE ZELLER

Grimmelshausens »Rathstübel Plutonis«. Ein Gesprächspiel zwischen Fiktion und »Geschicht-Erzehlung« 224

ANDREAS BÄSSLER

Israel Fromschmidt von Hugenfelß: Dämonologe und Konvertit. Grimmelshausens »Galgenmännlin« zwischen Dämonenwahn und frühaufklärerischer Aberglaubenskritik 237

MARCEL LEPPER

Die typologische Falle. Zur Grimmelshausen-Forschung 1900–1933 254

HANS-JOACHIM JAKOB

»Viel Köpff viel Sinn«. Grimmelshausens »Simplicissimus« und die »Continuatio« in der Forschung von 1997 bis 2007 263

PETER HESSELMANN

Grimmelshausen-Chronik 275

HANS-JOACHIM JAKOB

Bibliografische Hinweise 277

Notizen 282

Gerhard Lauer

Grimmelshausen oder Die Kunst des Erzählens vor Gott

Die Literatur im Alten Reich kennt keinen zweiten Erzähler vom Rang des Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen. Das liegt nicht nur an dem ungewöhnlichen Realismus der dargestellten Welt in Grimmelshausens simplicianischen Romanen, der sich so deutlich von den heroischen Mustern und Schäferwelten der frühneuzeitlichen Romanwelten abhebt. Es liegt auch an der erzählerischen Integration unterschiedlicher Erzählperspektiven und Erzählverfahren, die in der Zeit ihresgleichen sucht. Man findet solche Erzählkunst nicht in den idealisch-heroischen Romanen, die in Anlehnung an Muster des antiken Romans seit der Neuausgabe der »Aithiopika« 1531/1534 durch den Nürnberger Schulmann Vincentius Obsopoeus und dann durch den europäischen Erfolg von John Barclays »Argenis« (1621) zwar komplizierte Verwicklungen der Handlung entwerfen und eine unüberschaubare Zahl an Figuren einzuführen wissen, aber das Geschehen in einer festen Perspektive und mit schlichten Erzähltechniken aneinanderreihen, die sich an außerfiktionale Muster der Historia anlehnen.[1] Sie fehlt auch in der überbordenden Fabulierlust der kleineren Prosaromane und ihren wilden Stoffadaptionen etwa im »Ulenspiegel« (1508/09), in den hybriden Gattungsmischungen des anonymen »Fortunatus« (1509), in Wickrams die Ständeordnungen durcheinanderbringender »Goldtfaden«-Historie (1557), im »Faust«-Buch (1587) und selbst in den Moralsatiren wie der »Wunderliche und Wahrhafftige Gesichte Philanders von Sittenwalt« (1640) des Johann Michael Moscherosch. Und selbst bei einem so eigenwilligen Erzähler wie Johann Beer bleibt die erzählerische Selbstthematisierung am Rande.[2] Auch wenn Grimmelshausen vielfach aus dieser Literatur zitiert und ihre Motive wiederholt übernimmt, ist sein Schreiben ein anderes und will es ein anderes sein.

Dabei verfügt die europäische Erzähltradition vor allem in den kunstvollen Ich-Erzählungen über jene Integration von Erzähltem und erzählerischer Reflexion, die uns auch bei Grimmelshausen begegnet. Im Ausgang der »Confessiones« des Augustinus, paradigmatisch in der 1504 im Druck verbreiteten »Arcadia« des neapolitanischen Humanisten Jacopo Sannazaro ist sie ebenso zu finden wie im »Goldenen Esel« des im 15. Jahrhundert wiederentdeckten Apuleius oder im zweiten Teil von Cervantes »Don Quijote« (1615), seinen »Novelas ejemplares« (1613) oder auch in den Kurzromanen der Frondé-Autorinnen wie der Madame de La Fayette.[3] Nicht aber an diese Tradition schließt Grimmelshausen zuerst an, sondern an die satirische

Tradition des im Humanismus wiederentdeckten Lukian. Die satirische Tradition und ihre Großformen von Rabelais' »Gargantua et Pantagruel« (1533) über Fischarts »Geschichtsklitterung« (1575) bis hin zu Rollenhagens »Froschmeuseler« (1595) und die niederen Gattungen des Schelmenromans[4] sind es, woran Grimmelshausen anknüpft. Doch sind das Erzähltraditionen, von denen im 16. und 17. Jahrhundert umstritten war, ob sie überhaupt zur Poesie zu rechnen seien.

1

Grimmelshausens Erzählkunst ist singulär und hat doch Vorbilder, von denen er sich betont, ja programmatisch mit seiner simplicianischen Art zu schreiben absetzt. Kein Erzähler im Alten Reich nutzt die erzählerischen Möglichkeiten, wie Autor und Erzähler, poetologische Selbstreflexionen und Wechsel von Erzählperspektiven zueinander in Beziehung gesetzt werden können, in einer so eigenwilligen Weise, wie das Grimmelshausen tut. Das verleiht ihm einen Gestus modernen Schreibens, so als sei er ein moderner, wenn nicht postmoderner Erzähler und als seien seine Romane allegorische Verwirrspiele, die eher einem modernen erzählerischen Experimentalismus als einem barocken Traditionalismus gleichen. Am Ende scheint sein Erzähler selbst zu einer utopischen, sich selbst zum Verschwinden bringende Figur zu werden.[5]

Viele Beobachtungen stützen die These von Grimmelshausens erzählerischer Modernität. Schon ein kursorischer Blick in die weiteren, nach dem »Simplicissmus Teutsch« erschienenen Bücher, die »Continuatio«, die »Courage« und dann in die Fortsetzungen im »Springinsfeld« und im »Wunderbarlichen Vogel-Nest« zeigt eine Fülle von jenen auffallend paradoxen Selbstthematisierungen des Erzählens wie des Erzählers, die den Schluss nahelegen, die simplicianischen Schriften wollten nicht weniger als das Erzählen selbst infrage stellen.

Episoden vom schreibenden Einsiedler auf der Kreuzesinsel in der »Continuatio« oder das provozierende Gegen-Erzählen in der »Courage«, im »Springinsfeld«, die allegorischen Figuren des Baldanders und das redende Schermesser, die Figurationen des Buchs als Gaukeltasche oder die Aufteilung des Erzählers in drei Figuren des alten und jungen Simplicissimus und des Schreibers Philarchus Grossus von Trommenheim, die offensive Steigerung ins Unwahrscheinliche und Lügenhafte und der damit verbundene Wechsel vom Ich-Erzähler zu den Novellen des Hellebardiers und Kaufmanns in den beiden Teilen des »Vogel-Nests« bis hin zur Begegnung der Leser der simplicianischen Romane mit ihrem Autor im »Rathstübel Plutonis« – sie alle führen ein Erzählen vor, das durch Engführung von Rahmen- und

Binnenerzählung, durch poetologische Einschübe und wechselnde Erzählinstanzen sich immer wieder über sich selbst beugt. Es reizt dabei die Lizenzen der menippeischen Satire, die betont ungeregelte Dispositio der Handlung und die sich widerstreitenden Wahrheitsbeteuerungen, die Vermischung der Stilhöhen und vor allem das Erzählen aus Wut und Verstellung[6] weit aus. Auch wenn in Grimmelshausens simplicianischen Schriften direkte Widersprüchlichkeiten innerhalb der Erzählinstanz nur selten auszumachen sind oder diese sich entweder als Versehen des Autors oder bei der Drucklegung identifizieren lassen,[7] kann man nicht übersehen, wie sehr mit jedem weiteren Buch nach dem »Simplicissimus Teutsch« die Glaubwürdigkeit der Erzählerfigur des Simplex abnimmt. Schien ihm etwa am Schluss des 5. Buches »ein seeliges ENDE«[8] mindestens möglich und der Erzählrahmen stimmig geschlossen zu sein, so versetzt schon die anschließende »Continuatio« den Ich-Erzähler auf eine ferne Insel. Von den dortigen Ereignissen wird anhand einer doppelten Überlieferung erzählt: den autobiografischen Aufzeichnungen auf Palmblättern durch Simplicius wie durch die »Relation« des holländischen Schiffskapitäns Jean Cornelissen. Dieser Kapitän habe seine Überlieferung »an German Schleiffheim von Sulsfort seinen guten Freund / vom Simplicissimo«[9] weitergegeben, der aber, wie dann der »Beschluss« durch eine Herausgeberfiktion zu erkennen vorgibt, ein anagrammatisches Verwirrspiel der Namen sei und einen Samuel Greifnson vom Hirschfeld meine, der noch andere Texte wie den »Keuschen Joseph« oder den »Sartyrischen Pilgram« verfasst habe und, wie der reale Leser auch feststellen kann, tatsächlich verfasst hat, wenn es einen Autor diesen Namens nur real gäbe. Solche Maskeraden des Erzählers, der von einer fiktionsinternen in eine fiktionsexterne Figur wechselt, Rahmen- und Binnenerzählung überblendet und Fiktion und Historia durcheinander würfelt, muten eminent modern an, als wäre dies ein unzuverlässiges Erzählen *avant la lettre*, das aus sich selbst nicht klug zu werden vermag.

2

Das Erzählen des Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen auf die Moderne zu verrechnen, mag für die narrativen Eigentümlichkeiten seines »Simplicissimus« sensibilisieren. Es verkennt aber, welche Funktion diese Erzählkunst historisch einmal hatte: die einer Moralisatio. Wenn modernes Erzählen gemeinhin als ein solches gilt, das keine unmittelbaren Lehren mehr vermittelt, sondern mehrdeutig sei, dann scheint dies kaum mit einer Funktion von Literatur zusammenzugehen, die darin eine ihrer Rechtfertigungen gesehen hat, Lehren zu vermitteln. Grimmelshausens Erzähler behauptet nicht nur in den Anfängen und Ausleitungen seiner zehn simplicianischen

Bücher, vor dem Laster zu warnen und die Leser zur Sorge um ihr Seelenheil anzuhalten, »damit sich der Leser gleich wie ich itzt thue, / entferne der Thorheit und lebe in Rhue«, wie es in der Subscriptio zum ersten Titelkupfer des Romanzyklus' heißt; er macht auch den moralisch-religiösen Anspruch immer wieder zum Thema seiner simplicianischen Bücher. Ob Springinsfeld richtig erzähle oder der junge Schreiber nicht unrecht tue, wenn er so über seine einstige Herrin Courage herziehe, das wird auf der Ebene der Figuren ausgehandelt. Bekehrungen und scheiternde Bekehrungen sind wiederholt das Thema und Grund für das Schreiben selbst. Noch das letzte Buch des simplicianischen Zyklus »Des wunderbarlichen Vogelnests Zweiter teil« schreibt die Figur des Kaufmanns deshalb nieder, weil er das gerade erschienene »Wunderbarliche Vogel-Nest« gelesen hat. Hier überspringt einmal mehr die erzählte Welt ihre Grenzen, denn hier kommt das reale Buch im fiktionalen vor. ›Metalepse‹ nennt die Erzählanalyse solche narrativen Kurzschlüsse. Grimmelshausen ist ein Meister des metaleptischen Erzählens.

Wenn jedes Buch die didaktische Grundabsicht variiert, mal vor dem Verlust des eigenen Seelenheils warnt, mal vor den Verheerungen des Krieges, mal vor Geiz und Habgier, mal vor Hartherzigkeit und Blindheit, und Bekehrungsgeschichten ein nicht nur konstitutives Thema, sondern auch ein erzählerisches Prinzip sind, dann drängt sich die Frage auf, warum Grimmelshausen einen solchen erzählerischen Aufwand treibt, der doch seine didaktische Intention zu konterkarieren scheint. Würde es seine lehrhaft-religiöse Absicht nicht deutlicher exponieren, wenn er auf ein in sich gespiegeltes Erzählen verzichtete? Darauf kann man zwei Antworten geben, die sich gegenseitig stützen. Zum einen gehört es genuin zur frühneuzeitlichen Variationsästhetik, gerade darin sein sinnenreiches poetisches Vermögen zu zeigen, dieselbe Aussage in immer anderer Gestalt zu wiederholen und zu verstärken.[10] Statt Mehrdeutigkeit Monovalenz, statt Originalität Amplificatio ist das Prinzip solcher Kunst. Lohensteins 56 Variationen über »die vortrefflichkeit der küsse« sind ein schönes Beispiel für diese so wenig moderne Kunstauffassung. Grimmelshausens erzählerische Komplexität wäre dieser Ästhetik verpflichtet und leitet aus derselben auch ihre eigene Wirksamkeit ab. Die zweite Antwort knüpft an die negative Anthropologie des 17. Jahrhunderts an. Sie schließt von ihr auf den Status des Erzählens und sagt, dass Erzählen wie alles menschliche Tun der moralischen Korruption unterliegt. Wer glaubwürdig vor Gott erzählen will und zugleich seinen Mit- und Neben-Menschen den Spiegel vorhalten möchte, kann sich nicht selbst ausnehmen. Meine These ist, dass eben dies der Grund für Grimmelshausens Erzählkünste ist. Gerade weil Grimmelshausen ein frommer Erzähler ist,[11] ist er ein ingeniöser Künstler. Er ist darin zu keinem Augenblick modern, es sei denn man zählt mit Erwin Panofsky das Barockzeitalter zu den Voraussetzungen der Moderne, die dieser selbst fremd geworden sind.[12]

Wir wissen über den historischen Grimmelshausen trotz der philologischen Mühen von mehr als hundert Jahren wenig. Was wir von ihm wissen, deutet aber auf jemanden hin, der seinem Helden in der moralischen Grunddisposition, auch in konkreten Zügen, vielfach zu gleichen scheint. Dass der Renchener Schultheiß Grimmelshausen, im literarischen Betrieb seiner Zeit ein Leben lang selbst ein Außenseiter, die Patenschaft über mehrere Zigeunerkinder übernahm und sich wiederholt schützend vor seine Bauern gegen Kriegskontributionen und Herrscherwillkür gestellt hat,[13] sind Indizien für die Nähe zwischen der historischen Biografie des realen Autors und der Moral seiner simplicianischen Schriften. Eine religiöse oder gar konfessionelle Kontur des Autors ergeben sie aber nicht. Eher wird man in den simplicianischen Büchern selbst fündig, die eine reiche Zahl religiöser Erbauungsliteratur zitieren, wie sie dem »Herrn Omnis«, den nicht Gelehrten, aber doch Lesekundigen seiner Zeit zugänglich waren, für die auch Grimmelshausen seine Bücher gemacht hat. Sie zitieren die weit verbreiteten und in die Volkssprachen übersetzten Erbauungsbücher des Thomas von Kempen »De imitatione Christi« der Katholiken ebenso wie die »Christliche Gebethe für allerley Not« des lutherischen Pastors Johannes Habermann, die Psalmenübertragung des reformierten Juristen Ambrosius Lobwasser oder Andachtsbücher wie Franz von Sales »Philothea«, die Hauptstrafenlehre und Lasterkataloge, die Grimmelshausen einer seiner Hauptquellen – Garzonis »Piazza Universale« – entnommen hat. Zusammen ergeben diese Bücher freilich auch kein eigenes konfessionelles Bekenntnis. Im Gegenteil werden sie so im Roman zitiert, dass sie betont der Erbauung des Christenmenschen über alle Konfessionsgrenzen hinweg das Wort reden und noch Juden und Zigeuner einschließen wollen. Das eigene Schreiben stellt Grimmelshausen mehr als einmal in diese Reihe erbaulicher Bücher: »Es geschehe gleich allein die Zeit zu *passi*ren / oder die Lehren darauß zu erfischen / die der *Autor* heimlich hinein verborgen; dahingegen ist auch einem jeden *Possessore* dieses *Tract*aetleins ohngewehret / daß ers / wann er an einmal nicht genug / oder sonst ein kurtz Gedächtnus hat / zwey / drey / vier / ja wol gar siebenzehen mal durchlesen / und gar deß Nachtes untern Kopff legen darff / wie *Alexander Magnus* seinen *Homerum*; doch mit dieser Bescheidenheit / daß die Reformirte ihren Lobwasser / die Evangelische ihren Habermann / und die Catholische ihren *Thomam de Kempis* darüber nicht vergessen.«[14] So irenisch uns eine solche Zusammenstellung erscheint, so wenig darf sie über die implizite Auffassungen von Glaube und Frömmigkeit hinwegtäuschen, die diesen Büchern gemeinsam ist und die Dieter Breuer, dem wir so viel Wissen über Grimmelshausen verdanken, als Augustinismus identifiziert hat.[15] Für die zeitgenössischen Leser rufen diese Bücher ein Glaubensideal auf, das tätige Hinwendung zur Welt mit der »grundlosen Barmhertzigkeit Gottes«[16] verbindet. In dieser Sicht ist menschliches Handeln unbeständig und doch auf die Mitmenschen angewiesen, um Glaube im konfessionellen Sinne zu sein. Dem Menschen ist danach die Hinwendung zur Welt notwendig und zugleich der Grund, warum aus dem menschlichen Handeln kein Heil hervorgehen kann. Von solcher Erbauung sind die simplicianischen Schriften angeleitet. Sie erklärt erst, warum Grimmelshausen so erzählt, wie er erzählt. Sehen wir genauer zu.

Grimmelshausens Verständnis von Gott und Welt ist uns fremd, weil wir Kinder der positiven Anthropologie des 18. Jahrhunderts sind. In der Zeit des 16. und 17. Jahrhunderts dominiert dagegen eine Anthropologie, die vereinfacht eine negative genannt werden kann. Das hat seinen Grund in der Zuspitzung des theologischen Denkens über den Stand des Menschen seit der Erbsünde durch die Reformation.[17] Für Luther war der Mensch nach Verlust seines Urstandes Sünder und nichts als Sünder. Die Erbsünde hatte eine vollständige Zerrüttung der menschlichen Natur nach sich gezogen, hat den Menschen seiner Gottebenbildlichkeit beraubt, ihn Gott verhasst gemacht und ihn dazu verdammt, ohne die Gnade Gottes nichts anderes zu können als zu sündigen. Nach der Rechtfertigung im Glauben mag der Mensch durch die Hilfe des Heiligen Geistes sich darum bemühen, der Sünde Einhalt zu gebieten. Seiner Natur nach aber bleibt die Erbsünde unaufhebbarer Teil des Menschen. In einer Radikalisierung der mittelalterlichen Lehre vom Urstand des Menschen hatte Luther und mit ihm die Reformation die urständliche Gottebenbildlichkeit des Menschen behauptet, sodass durch den Fall des ersten Menschen die gesamte Natur des Menschen zerrüttet worden sei. Für Luther zog die Korruption die dem Menschen gegebene *imago dei* ebenso in Mitleidenschaft wie die dem Menschen als besondere Gnadengabe gewährte *similitudo dei*. Erst diese völlige Korruption der gesamten Menschennatur macht die Erlösungstat Christi zum unfassbaren göttlichen Geschenk, das herauszustellen Luther nicht müde wurde.

Diese Radikalisierung zog aber das nicht intendierte Folgeprobleme nach sich, genauer zu bestimmen, was die verbliebene Natur des Menschen noch meine, der sich eine Erlösung überhaupt zuwenden konnte. Wäre die menschliche Natur in Gänze korrumpiert, käme das manichäischen Vorstellungen von der grundsätzlichen Verschiedenheit von Gott und Welt gleich und damit einer häretischen Position, weil dann die Sünde ihren Ursprung in Gott hätte. Würde die Erbsünde dem Menschen nur die übernatürliche Gnade genommen haben, käme das der katholischen Position gleich, wie sie etwa Robert Bellarmin formuliert hat, wonach die Erbsünde nur die als *superadditum* von Gott gewährte *similitudo dei* zerrüttet habe, nicht aber die *imago dei*. Damit schien aber die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen oder umgekehrt die Erlösungstat Gottes herabgesetzt. Was in der Folge ein gelehrter Streit um die wahre Natur des Menschen unter Theologen in ganz Europa wurde, der immer wieder auf Augustinus Bezug nahm, zog zugleich ungeachtet der konfessionellen Unterschiede eine Auffassung der menschlichen

Natur nach sich, die entschieden die Unbeständigkeit und Sündigkeit des Menschen herausstellte wie auch die unerforschliche Gnadenzuwendung Gottes. Diese grundlose Zuwendung ist in der Tradition des Augustinismus prädestiniert, da Gott durch sein Vorwissen über die menschlichen Handlungen den Menschen seine Gnade zuteil werden lässt, bevor der Mensch überhaupt zu handeln beginnt. So ist das Handeln des Menschen zwar unbeständig und niemals der Grund für Gottes Barmherzigkeit, aber doch etwas, das der Mensch tun muss, zu dem er aufgefordert bleibt. Das Bemühen des Menschen, in seinem Handeln seiner Sünden Herr zu werden, ist daher in der erbaulichen Literatur auch immer vereinbar mit Vorstellungen der Prädestination. Der angeborenen Unbeständigkeit des Menschen steht in diesen Büchern eine für den Menschen unerklärliche Erlösungstat Christi gegenüber. Sie wiederholen immer wieder, wie wenig sich der Mensch auf seine Natur verlassen kann. Und doch besitzt der Mensch etwas von der Gottebenbildlichkeit, die als der verbliebene Grund der gnadenhaften Zuwendung Gottes gilt. Das ist die negative Anthropologie, die Grimmelshausen immer wieder aufruft: »dann diß war derselbige Ort/«, so sinniert die Figur des reichen Kaufmann im zweiten Teil des »Vogelnest« über die Möglichkeit der menschlichen Gotteserkenntnis, »da ich meinen ersten Trost empfieng/ den ich auß meiner eygenen Vernunfft/vermittelst Göttlicher Gnaden schöpffte/als ich nemlich betrachtet/was massen die Königs-Cronen/Tulipanen/Narcissen/Hyacinten/und andere Blumen-Zwiblen ihrer schönen Zierde gäntzlich beraubt waren/die deßwegen aber drumb nicht gar verdorben/sondern in versicherter Hoffnung gantz frisch im Erdreich lagen/ auff den künfftigen Frühling mit ihrer gewöhnlichen Tracht wiederumb auff das neue prächtig prangen: du Narr/sagte ich damals zu mir selbst/ wann du keine Vernunfft hast/wie ein verständiger Mensch haben soll/und wann dirs an Weisheit und Wissenschaft mangelt/so lerne doch hier an diesen stummen Gewächsen/wer weiß/wie dich gott wiederumb zu segnen beschlossen?«[18]

3

Die negative Anthropologie sagt etwas über den Menschen und sein Tun aus und also auch etwas über solches Tun wie das Erzählen. Das ist der historische Kontext, vor dem Grimmelshausens Erzählen zu verstehen ist. Wenn Grimmelshausen der um seine Rechtfertigung vor Gott bemühte Autor und Erzähler ist, wie es die biografischen Daten andeuten, die historischen Vorlagen nahelegen und seine Bücher explizit zum Thema machen, kann er sein Erzählen wie seinen Status als Erzähler von der Korruption durch die Erbsünde nicht ausnehmen. Sie berührt alles, und das heißt nicht nur seine

Stoffe, Motive und Themen, sondern auch das Erzählen selbst, das sich darum auch in poetologischen Wendungen gegen die Historien eines Philipp von Zesen wie gegen die bloße Unterhaltungsliteratur des »Klunkermuz« wendet und ein anderes, ein frommes Erzählen versucht. Mehr als ein Versuch und ein Bemühen kann es angesichts der Korruption des Menschen und seiner Natur nicht sein. Erzählen kann die grundlose Barmherzigkeit Gottes nicht beeinflussen, weil diese allem menschlichen Handeln und also auch dem des Erzählens vorausliegt. Zugleich entlässt die Erbsünde den Menschen wie den Erzähler nicht aus der Aufgabe, sich um Rechtfertigung vor Gott zu bemühen. Für ein gläubiges Erzählen kann es deshalb keinen olympischen Punkt geben, von dem aus souverän die Handlung wie das Erzählen regiert werden würde. Der Erzähler ist nur einer neben Anderen, so niedrig wie diese, ein Musketier, Wirt oder Schaffner, der sein Handeln und das seiner Mit- und Neben-Menschen als Allegorie der Sünde wie der Barmherzigkeit zu lesen versucht und in dieses Lesen einübt. Wie die Selbsterkundungen des heiligen Augustinus muss das Erzählen von der Sünde berichten und zugleich vor ihr warnen, ohne dass der Erzähler damit selbst im gelingenden Fall eine Rechtfertigung vor Gott erwerben könnte. Deshalb auch muss der Erzähler bereit sein, sein Erzählen hinter das anderer Sünder zurückzustellen, das der Courage, des Springinsfeld, des Kaufmanns oder des Hellebardiers. Er muss ihren Erzählungen zuhören, denn er ist vor Gott nicht mehr als diese Anderen. Dieses Erzählen sollte keines aus Neid und Hass sein wie das der Courage, weil es sonst keine Einsicht in die eigene Sündigkeit zu geben vermag. Kein Zufall, dass der alte Simplicissimus der Courage ebenso das Wort gibt, wie er den Springinsfeld oder den jungen Schreiber ermahnt, nicht ungerecht über die Courage zu sprechen, ohne sich selbst immer an diese Regel zu halten. In der Summe führt das zu einem paradox anmutenden Erzählen, das für sich nichts als Sünde beanspruchen kann und doch aus ihr herausführen will. Metaleptisch ist dieses Erzählen dann deshalb, weil es selbst zum mindestens imaginären Schreiben von Bekehrungsgeschichten anleiten soll. Bekehrung ist das höchste Ziel solcher Erzählkunst.

Es spricht einiges dafür, dass Grimmelshausen erst durch den Erfolg seines »Simplicissmus Teutsch« die weiteren Bücher konzipiert hat und sich daher wahrscheinlich von Buch zu Buch immer tiefer mit dem eigenen prekären Status als Erzähler auseinandergesetzt haben dürfte.[19] Erst durch diese Selbstauseinandersetzung wird er zu dem simplicianischen Erzähler, als den er sich in seinen Büchern präsentiert. Wie sein Protagonist muss sich sein Erzählen der Welt zuwenden und die in Abgeschiedenheit geschriebenen Palmblätter in gedruckte Bücher für Leser verwandeln. Beständig darüber zu reflektieren, ob sich sein Erzählen der Sünde zu entwinden trachtet und nicht nur bloß unterhält, bestimmt dann Thema und Erzählstruktur. Beides ist Einübung in die Bekehrung, die notwendig die Fiktion in die Rea-

lität überspringen muss und darum metaleptisch ist. Darin allein findet Erzählen seine Rechtfertigung. Mit der Sündigkeit des Menschen rechnen die simplicianischen Schriften mit jedem weiteren Buch mehr. Sie wollen daher süße Pillen verabreichen, um den vor Gott letztlich kümmerlichen Versuch zu machen, doch den Menschen die bittere Einsicht in ihre korrumpierte Natur zu gewähren. Das führt zu einer paradoxen Erzählhaltung, die sich ihrer selbst nicht sicher sein kann, weil auch sie nur Menschenwerk ist. So muss das Erzählen das, wovon es handelt, auch selbst sein: eine Sünde, die um ihre eigene Sündigkeit weiß und ihrer eigenen Unbeständigkeit zu entkommen versucht, ohne zu erwarten, dass dies dauerhaft gelingen oder den Erzähler mehr vor Gott rechtfertigen könnte als jeden anderen Neben-Menschen. Paradox oder mehrdeutig, verwirrend und konterkarierend ist ein solches Erzählen nur für den modernen Leser. Für Grimmelshausen wie für die Leser in seiner Zeit bedarf Schreiben und Lesen der Barmherzigkeit Gottes, wie es am Ende immer nur von ihr handeln kann. Darum seine verwirrende Modernität, die in Wahrheit nichts als die Einsicht in die Sünde des Erzählens sein kann und der nichts bleiben will als die Hoffnung auf die Barmherzigkeit Gottes.

1 Günther Weydt: »Der deutsche Roman von der Renaissance und Reformation bis zu Goethes Tod«, in: Wolfgang Stammler (Hg.): »Deutsche Philologie im Aufriß«, 2. Aufl., Berlin 1960, Sp. 1217–1356, und Albert Meier: »Der Heroische Roman«, in: ders. (Hg.): »Die Literatur des 17. Jahrhunderts«, München 1999, S. 300–315. — **2** Jan-Dirk Müller: »Volksbuch / Prosaroman. Perspektiven der Forschung«, in: »Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur«, 1. Sonderheft: Forschungsreferate 1 (1985), S. 1–128, Werner Röcke: »Die Freude am Bösen. Studien zu einer Poetik des deutschen Schwankromans im Spätmittelalter«, München 1987, und Jan-Dirk Müller: »Prosaroman«, in: ders. (Hg.): »Reallexikon der Deutschen Literaturwissenschaft«, Bd. III, Berlin, New York 2003, S. 174–177. — **3** William J. Kenndy: »Jacopo Sannazaro and the uses of pastoral«, Hannover 1983; Margaret Anne Doody: »The True Story of the Novel«, London 1997; Reinhard Uhrig: »Changing ideas, Changing Texts. First-Person Novels in the Early Modern Period«, Frankfurt/M. u. a. 2001; Christoph Strosetzki: »Miguel de Cervantes. Epoche – Werk – Wirkung«, München 1991; Ruth Willard Redhead: »Themes and images in the fictional works of Madame de Lafayette«, New York 1990. — **4** Matthias Bauer: »Der Schelmenroman«, Stuttgart 1994. — **5** Axel Schmitt: »Intertextuelles Verwirrspiel. Grimmelshausens Simplicianischen Schriften im Labyrinth der Sinnkonstitution«, in: »Simpliciana« XV (1993), S. 69–87; Waltraud Wiethölter: »›Baltanderst Lehr und Kunst‹. Zur Allegorie des Allegorischen in Grimmelshausens ›Simplicissimus Teutsch‹«, in: »Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte« 68 (1994), S. 45–65; Nicola Kaminski: »Narrator absconditus oder Der Ich-Erzähler als ›verschwundener Kerl‹. Von der erzählten Utopie zu utopischer Autorschaft in Grimmelshausen ›Simplicianischen Schrifften‹«, in: »Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte« 74 (2000), S. 376–394.

Peter Strohschneider: »Kultur und Text. Drei Kapitel zur ›Continuatio des abentheuerlichen Simplicissimi‹ mit systematischen Zwischenstücken«, in: Kathrin Stegbauer / Herfried Vögel / Michael Waltenberger (Hg.): »Kulturwissenschaftliche Frühneuzeitforschung«, Berlin 2004, S. 91–130. — **6** Stefan Trappen: »Grimmelshausen und die menippeische Satire. Eine Studie zu den historischen Voraussetzungen der Prosasatire im Barock«, Tübingen 1994. — **7** Robert Aylett: »Lies, Damned Lies and Simplex's version of the Truth: Grimmelshausen's Unreliable Narrator«, in: »Daphnis« 18 (1989), S. 159–177; Andreas Solbach: »Grimmelshausens ›Courasche‹ als unzuverlässige Erzählerin«, in: »Simpliciana« XXII (2000), S. 403–460. — **8** Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: »Werke«, Bd. I, 1, hg. von Dieter Breuer, Frankfurt/M. 1989, S. 551. — **9** Ebd., S. 679. — **10** Dieter Breuer: »Der sinnreiche Poet und sein ungewöhnlicher neuer Stil. Grimmelshausen und die europäische Argutia-Bewegung«, in: »Simpliciana« XV (1993), S. 89–103. — **11** Käte Fuchs: »Die Religiosität des Johann Jakob Christoffel von Grimmelshausen«, Leipzig 1935. — **12** Erwin Panofsky: »Was ist Barock?« Hg., kommentiert und mit einem Nachwort von Michael Glasmeier und Johannes Zahlten, Berlin 2005. — **13** Dieter Breuer: »Grimmelshausen-Handbuch«, München 1999, S. 7–22. — **14** Grimmelshausen: »Werke«, Bd. I, 2, hg. von Dieter Breuer, Frankfurt/M. 1992, S. 453 f. — **15** Dieter Breuer: »Grimmelshausens simplicianische Frömmigkeit. Zum Augustinismus des 17. Jahrhunderts«, in: »Chloe« 2 (1984), S. 213–252; Dieter Breuer: »›Courasches‹ Unbußfertigkeit. Das religiöse Problem in Grimmelshausens Roman«, in: »Simpliciana« XXIV (2002), S. 229–242; Siegfried Streller: »›Der Wahn betreugt‹. Das religiöse Konzept in Grimmelshausens Simplicianischen Schriften«, in: ders. (Hg.): »Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock«, Wiesbaden 1995, S. 703–710; Stefan Trappen: »Konfessionalität, Erbauung und konfessionell gebundene Traditionen bei Grimmelshausen«, in: »Simpliciana« XVIII (1996), S. 53–73; Ruprecht Wimmer: »Religion und Konfession in Grimmelshausens Simplicissimus«, in: »Literaturwissenschaftliches Jahrbuch« N.F. 32 (1991), S. 81–96. — **16** Grimmelshausen: »Werke« I, 2, a. a. O., S. 387. — **17** Anselm Schubert: »Das Ende der Sünde. Anthropologie und Erbsünde zwischen Reformation und Aufklärung«, Göttingen 2002. — **18** Grimmelshausen: »Werke« I, 2, a. a. O., S. 469. — **19** Alexandra Stein: »Die Hybris der Endgültigkeit oder der Schluß der Ich-Erzählung und die zehn Teile von ›*deß Abentheuerlichen* Simplicissimi *Lebens=Beschreibung*‹«, in: »Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte« 70 (1996), S. 175–196.