



Julius Thelen. Foto: Vladimir Unkovic

Dieser Artikel untersucht konfessionelle Implikationen in der barocken Poetik und konzentriert sich damit auf die verschiedenen Handbücher, die das Schreiben deutscher Dichtung lehren. In Ergänzung zu der wachsenden Forschung zu Ideen, die zwischen oder jenseits konfessioneller Paradigmen angesiedelt sind, untersuchen wir konfessionelle Ambiguität in zwei Fallstudien. Diese widmen sich Martin Opitz' Buch von der Deutschen Poeterey (1624) und Sigmund von Birken's Teutscher Rede-bind- und Dicht-Kunst (1679).

Verborgene Theologie?

Ambiguität und Poetik im konfessionellen Zeitalter

Von Julius Thelen & Jörg Wesche

Unser Teilprojekt trägt den Titel „Uneindeutige Barockdichtung. Poetische und konfessionelle Ambiguität in Schlesien als kultur-dynamische Faktoren einer neuen deutschen Dichtkunst (1620–1742)“. Wir untersuchen darin die Rolle, die konfessionelle Ideen und Lebenswelten für die deutschsprachige Literatur des 17. Jahrhunderts spielen. Besonders interessiert uns dabei das Wechselverhältnis religiöser und poetischer Abweichungsphänomene. Einen geographischen Schwerpunkt legen wir auf die schlesischen Gebiete, aus denen viele der bedeutendsten Autoren der Epoche stammen. Die im heutigen Polen situierte Region befindet sich zu jener Zeit in einem religionspolitischen Schwebestadium – mit entsprechenden Konsequenzen für die Dichtung. Gattungssystematisch stehen vor allem das schlesische Kunstdrama sowie das Massenphänomen der Gelegenheitsdichtung im Vordergrund. Das Teilprojekt erfasst unter der angedeuteten Perspektive zudem das Gesamtspektrum der Barockpoetik, die ihren Anfang mit dem Breslauer Dichtungsmanual von Martin Opitz nimmt und von dort in sämtliche deutschsprachige Territorien ausstrahlt. Ein Ort, an dem dieses Projekt weiterentwickelt wird, ist die Metropole Nürnberg. Die fränkische Reichsstadt bildet im 17. Jahrhundert ein gleichermaßen konfessionelles wie literarisches Zentrum. Eine Besonderheit ist die enge Zusammenarbeit zwischen Dichtern wie Johann Klaj, Georg Philipp Harsdörffer und Sigmund von Birken und Theologen wie Johann Michael Dilherr. Im Gegenlicht der schlesischen Gegebenheiten soll mithin auch das Interaktionsfeld von Poetik, Dichtung und Konfession in Nürnberg ins Auge gefasst werden.

Im Folgenden möchten wir zunächst neuere Ansätze zur Konfessionalisierung aus der kulturhistorisch orientierten Frühneuzeitforschung vorstellen und diese mit den theoretisch-methodischen Grundlagen unserer Forschungsgruppe

„Ambiguität und Unterscheidung“ verbinden. Exemplarisch soll in einem zweiten Schritt die Literaturtheorie des 17. Jahrhunderts anvisiert werden, wobei nach einem kurzen Blick auf das Gründungsdokument von Martin Opitz insbesondere das Poesielehrbuch Sigmund von Birken im Vordergrund stehen wird.

Das konfessionelle Zeitalter zwischen Ambiguität und Unterscheidung

In jüngerer Zeit lassen sich Verschiebungen in den systematischen Forschungsinteressen zum konfessionellen Zeitalter feststellen. Das Konfessionalisierungsparadigma, das von den Historikern Heinz Schilling und Wolfgang Reinhardt in den späten 1970er Jahren initiiert wurde und vor allem die Herausbildung der drei großen Konfessionen in ihrer Verschränkung mit der modernen Staatsbildung untersucht hatte, scheint in der forschungspolitischen Aufmerksamkeitsökonomie abgelöst zu werden. In den Fokus geraten vermehrt religiöse Austausch- und Abweichungsphänomene zwischen den Konfessionen. Damit ist nicht gesagt, dass es zu diesen Akteuren und Strömungen vorher keine Forschungen gegeben hätte. Aber es lässt sich doch feststellen, dass es derzeit vermehrt Versuche gibt, diese transgressiven Dynamiken systematisch in den Vordergrund zu stellen. Einschlägig ist hier die unter anderem vom Kirchengeschichtler Thomas Kaufmann diskutierte Trias von Interkonfessionalität (Austausch zwischen den Konfessionen), Transkonfessionalität (bewusste Überschreitungen konfessioneller Grenzen) und binnenkonfessioneller Pluralität (Spielräume innerhalb einer Konfession).¹ Mit ihr soll nicht zuletzt eine Umstellung von makro- auf mikrohistorische Verfahren angestoßen werden.

Ambitioniert im Sinne gegenwärtiger kulturtheoretischer Reflexionen nimmt sich der Begriff „konfessioneller Ambiguität“ aus, den die

Historikerin Barbara Stollberg-Rilinger in die Debatte einführt.² Sie setzt zu einer makroperspektivischen Neubeschreibung der frühen Neuzeit an, in welcher der Diskurs um Verstellung (*simulatio*, *dissimulatio*) und das prominent diskutierte Problem der Aufrichtigkeit (Montaigne, Gracián u.a.) mit den konfessionellen Dynamiken weitgehend enggeführt werden. Die Uneindeutigkeit des sozialen Lebens, die aus der Divergenz von Bewusstsein und Kommunikation resultiert, wird auf Fragen der konfessionellen Zugehörigkeit bezogen. Stollberg-Rilinger kalkuliert darauf, dass die wechselseitigen dogmatischen Abgrenzungen der Konfessionen, die Selbstbeschreibungen und Feindbestimmungen, eine wesentlich komplexere Realität verdecken. In ihrem Ansatz, für den sie „kulturalistische, diskurstheoretische und praxeologische“³ Ideen in Anspruch nimmt, geht sie davon aus, dass Konfessionalität nicht festgeschrieben ist, sondern immer wieder situativ erzeugt werden muss. Sie weist dabei auch auf Phänomene der „alltäglichen ‚Umgangsökumene‘“⁴ hin, die etwa schon Benjamin Kaplan als „practice of toleration“ beschrieben hat.⁵ Verweisen kann sie auf ein breites Spektrum grenzüberschreitender Phänomene, etwa den Indifferentismus oder den Spiritualismus, um den Begriff der konfessionellen Ambiguität zu veranschaulichen.

Gerade über Vergleiche mit der islamischen Kultur der Vormoderne, für die der Islamwissenschaftler Thomas Bauer den Begriff der ‚kulturellen Ambiguität‘ zentral platziert hat,⁶ wird aber auch das Spezifische des konfessionellen Zeitalters sichtbar. Die Ambiguität der vormodernen islamischen Kultur lasse sich als „Metadoxie“⁷ fassen; die religiöse Mehrdeutigkeit sei akzeptiert worden, weil es keine strengen Unterscheidungsregime gegeben habe. Mit dem Aufkommen der Reformation und der folgenden Konfessionsbildung liege in Europa aber eine ganz andere Dynamik vor. Die Bekenntnisbildung und ihre

schriftliche Fixierung, hervorgerufen durch die Konkurrenz der Konfessionen, habe eine Kultur der Eindeutigkeit entstehen lassen. Stollberg-Rilinger verweist jedoch auf die Dialektik dieses Ordnungsstrebens: Orthodoxie treibe Heterodoxie hervor.⁸ Man könnte auch sagen: Erst dort, wo auf Orthodoxie ständig insistiert wird, kann Heterodoxie gehäuft beobachtet werden.

Es entspricht der Logik von Forschungsprogrammen, dass hier ein Feld ausgezogen und ein bunter Strauß von Fragestellungen aufgefächert wird. Was fehlt, sind detailliertere Definitionen. So bleibt auch offen, was religiöse beziehungsweise konfessionelle Ambiguität genau bezeichnen. Hier möchten wir einen eigenen Vorschlag zur Begriffsverwendung unterbreiten, der Grundgedanken unserer Forschungsgruppe aufgreift. Ordnungen des Sozialen, so unser systemtheoretisch grundierter Ansatz, werden durch Unterscheidungen konstituiert. Mithilfe von Unterscheidungen wird Komplexität reduziert und Kontingenz kontrollierbar. Unterscheidung ist hier zunächst als binärer Code zu verstehen. Religiöse Kommunikation, vor allem unter den Bedingungen des Monotheismus (Jan Assmann), operiert mit der ‚Unterscheidung‘ wahr/falsch, die als gläubig/nicht-gläubig präzisiert werden kann; einzelne Religionen grenzen sich so sowohl von anderen Bekenntnissen als auch von bestimmten Lebensstilen ab. Ambiguität entsteht jeweils aus Sicht einer bestimmten Beobachtungsperspektive, wenn der Versuch einer Ordnung des Sozialen durch Unterscheidungen scheitert; das begegnende Phänomen lässt sich keinem der beiden Codewerte zuordnen, es bleibt uneindeutig. Was aber heißt das für die Religion?

Auf der globalen Ebene der religiösen Unterscheidung – hier nur mit Blick auf unseren Kulturkreis – grenzen sich Judentum, Islam und Christentum durch den Code wahr/falsch voneinander ab. Wechselsei-

tig nehmen sich die Religionen als nicht-gläubig wahr und stabilisieren so ihre Identität. Ein Beispiel für Ambiguität bieten hier die, von Benjamin Scheller erforschten, im spätmittelalterlichen Süditalien vom Judentum zum Christentum konvertierten ‚Neofiti‘, die sich in der Beobachtung christlicher Zeitgenossen nicht der Unterscheidung gläubig/nicht-gläubig fügen.⁹ Ambiguität kann hier als Doppeldeutigkeit verstanden werden, weil der Status der konvertierten Juden genau zwischen den zwei Religionen liegt.

Ähnlich wie auf der globalen Ebene der großen monotheistischen Religionen verhält es sich auf der lokalen Ebene konfessioneller Unterscheidung, die die wechselseitige Abgrenzung der drei christlichen Konfessionen Luthertum, Reformiertentum und Katholizismus erfassen soll. Über den Code wahr/falsch beziehungsweise gläubig/nicht-gläubig grenzen sich die Konfessionen wechselseitig voneinander ab. Als ambig erscheinen in der Perspektive der jeweiligen Beobachter auf dieser Ebene gerade solche Phänomene, die sich mittels der Leitdifferenz nicht mehr einfach dem eigenen oder dem fremden Lager zuordnen lassen. In der konfessionell differenzierten Sicht stehen die Beobachter grundsätzlich vor dem Problem, dass die jeweils anderen Parteien bestimmte christliche Glaubensgrundsätze teilen, andere dagegen nicht. Ein gutes Beispiel bieten Vertreter der Irenik, die sich häufig einer Konfession zuordnen, mit ihrem Wunsch nach Frieden zwischen den Konfessionen aber in den Verdacht des Synkretismus gerieten. An Figuren wie Johann Arndt ließe sich auch die Komplexität des Umgangs mit spiritualistischen Positionen aufzeigen: Äußerst umstritten aufgrund der vielfältigen Bezüge zur mystischen Tradition und der Aufwertung des Buchs der Natur verändert er schließlich das Luthertum und reüssiert auch institutionell als Superintendent in Celle.

Das Beispiel Arndt indiziert auch: Bei allen Versuchen einer kulturtheoretisch abstrakten Formulierung der Religion als gesellschaftlichem Phänomen soll hier keineswegs einer grobkörnigen Thesenbildung Vorschub geleistet werden. Die Forschungsgruppe 2600 „Ambiguität und Unterscheidung“ möchte Ambiguität als relatives Phänomen begreifen, das stets an einzelne Beobachter*innen beziehungsweise Beobachter*innenkollektive zu einer bestimmten Zeit an einem präzisen Ort gebunden bleibt. Dabei muss es aus Mangel an Rezeptionszeugnissen häufig um die Rekonstruktion hypothetisch-probabler Beobachter*innenpositionen gehen. Wie hätte, so muss man dann fragen, Beobachter*in x auf Phänomen z geschaut? Der epistemisch offene Status solcher Rekonstruktionen liegt im Bereich des mehr oder weniger Wahrscheinlichen; so kann es oft nur um Versuche der Plausibilisierung gehen. Diese relative, auf Beobachter*innen bezogene Methode soll, das ist der Vorteil, zu einem weniger essentialistischen Verständnis von Ambiguität führen. Mit ihr soll vermieden werden, ganze Kulturen beziehungsweise Epochen als ambiguitätsfreundlich beziehungsweise -feindlich zu kategorisieren, wie dies etwa Zygmunt Bauman für die Moderne getan hat.¹⁰ Die obigen Ausführungen dienen dementsprechend als Heuristik, um eine neue Perspektive auf das konfessionelle Zeitalter zu gewinnen, die an den Gegenständen jedoch immer wieder neu ausgerichtet werden muss, zumal es ein methodisch ebenso wichtiger Grundansatz der Forschungsgruppe ist, stets das Zusammenspiel von Ambiguität und Unterscheidung zu beschreiben, also die historisch-kulturellen Dynamiken zwischen beiden Bezugsgrößen zu rekonstruieren. Unter welchen Bedingungen etwa zeigt sich, dass Ambiguität toleriert wird, ab welchem Punkt wird Ambiguität jedoch abgelehnt und eine klare Unterscheidung durchgesetzt?

Dieser Fokus aufs Detail heißt also wiederum nicht, dass die einzelnen Befunde nicht synthetisierend aufeinander bezogen und vor dem Hintergrund der Ambiguitätsproblematik gedeutet werden könnten. Bewertungen von bestimmten Phänomenen durch Beobachter*innen können sich eben ändern – wo zu einem bestimmten Zeitpunkt die Ordnung durch Unterscheidung scheitert, kann sie zu einem anderen wieder gelingen. Auch die Beziehung eines*r Beobachter*in zu uneindeutigen Phänomenen, ihr Ambiguitätsverhalten beziehungsweise ihre Ambiguitätstoleranz, können sich wandeln. Ambiguität kann aber auch vorliegen, wenn ein soziales Kollektiv dasselbe Phänomen zum selben Zeitpunkt unterschiedlich beurteilt. Hier wird dann die streng akantenbezogene Perspektive zugunsten eines Mehrwissens der modernen Interpret*in überschritten; wichtig scheint uns dabei zu sein, gerade hier die Verwendung des Ambiguitätsbegriffs mit zu reflektieren, das heißt auszuweisen, was der Begriff genau bezeichnet und auf welcher Ebene Mehrdeutigkeit beziehungsweise Uneindeutigkeit vorliegt.

Wir wollen es bei diesen wenigen Andeutungen des Forschungsfeldes und unserer theoretischen Position belassen, um im Folgenden die Leistungen unseres Ansatzes am Material tentativ erproben zu können. Um über Ambiguität sinnvoll sprechen zu können, muss es um eine Präzisierung von Kontexten gehen. Wir möchten deswegen im Weiteren zwei Poetiken, also Poesielehrbücher, vorstellen, die für die Konstitution der neueren deutschen Literatur von besonderer Bedeutung sind. Uns interessiert, ob und in welcher Hinsicht diese literaturtheoretischen Werke konfessionell imprägniert sind. Leitend ist dabei die These, dass beim Wechsel von Theologie zu Dichtung religiöse Phänomene verändert und ambiguiert werden können. Das lässt sich aber nur beurteilen, wenn die Phänomene mit (hypothetisch-probabilen) Beob-

achter*innenpositionen abgeglichen werden. Um dies möglichst präzise zu fassen, wollen wir die Orte und Regionen, in denen diese Werke entstanden sind, scharfstellen.

Ambige Poetik 1: Opitz

Schlesien hat zentrale Bedeutung für die literaturgeschichtliche Entwicklung in den deutschsprachigen Territorien der Barockzeit insgesamt. So geht von Schlesien unter anderem mit Martin Opitz' Poetik *Buch von der Deutschen Poeterey*, die 1624 in Breslau erscheint, die wichtigste Dichtungsreform des 17. Jahrhunderts aus. Sie begründet ein muttersprachliches Literaturparadigma, für das die Bezeichnung ‚Opitzianismus‘ eingeführt ist. Zu Beginn seiner Poetik schreibt Opitz zur Frage des Zwecks und der kulturellen Herkunft der Dichtkunst mit Blick auf die archaischen Götterwelten der Antike: „Die Poeterey ist anfangs nichts anders gewesen als eine verborgene Theologie / vnd vnterricht von Göttlichen sachen.“¹¹

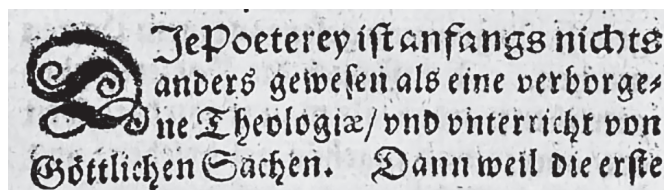
Dichtung als verborgene Theologie: Die Formel fokussiert prägnant auf die uns interessierende Vorstellung eines Zusammenhangs zwischen religiöser Ambiguität und Dichtung. Inwiefern geht, ist dabei bezogen auf das 17. Jahrhundert zu fragen, konfessionelles Denken überhaupt in das neue deutsche Dichtungsparadigma ein, wie und aus welchen Gründen wird konfessionelle Differenz in der Dichtung der Barockzeit als ambig wahrgenommen, wie wird die konfessionelle Differenz gegebenenfalls mit poetischen Mitteln ambiguiert? Und was könnten die Gründe dafür sein, dass man konfessionelle

Zugehörigkeit sozusagen unter dem Deckmantel der Poesie ‚versteckt und verbirgt‘ – wie Opitz es im Hinblick auf einen angenommenen vorzivilisatorischen Kulturzustand sagt?

Dichtkunst wird in der Formel von der verborgenen Theologie bei Opitz also theologisch-religiös aufgeladen. Wir wollen diesen Aspekt weiter am Beispiel der Inspirationsvorstellungen oder -topoi verfolgen.

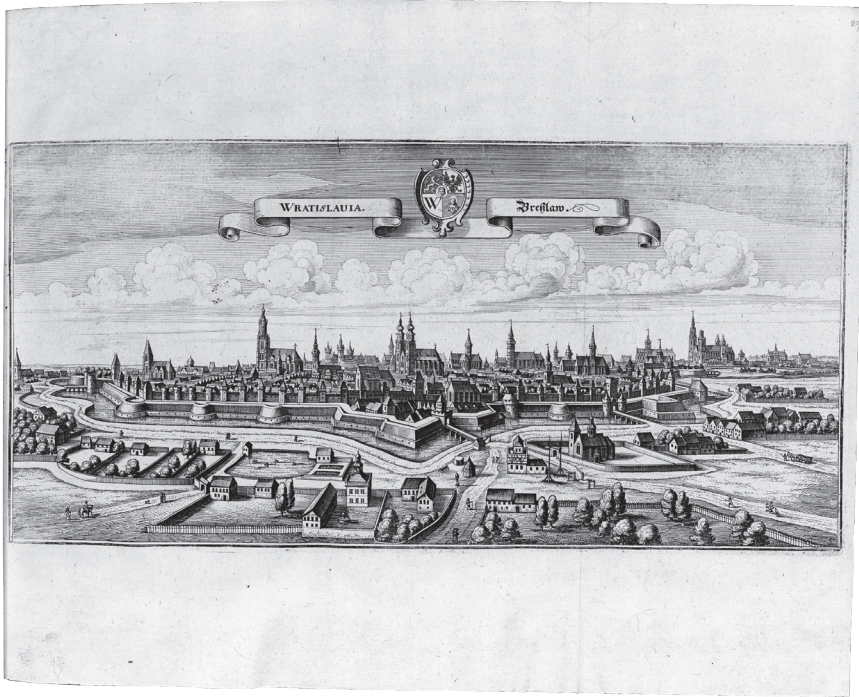
Im Rahmen seiner sehr konzisen und wohl auch rasch verfassten Poetik geht Opitz indessen nur an wenigen Stellen auf das *ingenium* ein, während der Aspekt der poetischen *doctrinae*, also der eigentliche poetologische Regelapparat weitaus ausführlicher dargestellt wird. In gleichwohl exponierter Stellung zu Beginn der Poetik findet sich zur Inspiration immerhin die folgende Überlegung: „Denn ein Poete kan nicht schreiben wenn er wil/ sondern wenn er kan/ vnd jhn die regung des Geistes welchen Ovidius vnd andere vom Himmel her zue kommen vermeinen / treibet.“¹²

Die Frage, die sich hier stellt, ist, inwiefern eine solche Vorstellung möglicherweise konfessionell aufgeladen ist. Steht hinter dieser Inspirationstopik ein (im Fall von Opitz wohl) protestantisches Bekenntnis, weil die „regung des Geistes“ hier noch bloß metaphorisch als natürliche Veranlagung zu verstehen ist, oder klingt ein gewisser über den Neuplatonismus vermittelter Hermetismus durch? Die Inspiration käme dann buchstäblich ‚von oben‘. Kontrovers sind diese Fragen konfessioneller Zuordnung auch in der Forschung behandelt worden, da Hans-Georg Kemper die ‚verborgene Theologie‘ als neuplatonisch-her-



(1) „Die Poeterey ist anfangs nichts anders gewesen als eine verborgene Theologiae / vnd vnterricht von Göttlichen sachen.“

Quelle: Opitz, Martin: *Prosodia Germanica*, Oder: Buch von der Deutschen Poeterey, Wittenberg 1631, unpag. (Exemplar SUB Göttingen)



(2) Stadtansicht Breslau.

Quelle: Zeiller, Martin: *Topographia Bohemiae, Moraviae Et Silesiae*, Frankfurt 1650, unpag. (Exemplar SUB Göttingen)

metische Uroffenbarung versteht,¹³ während Volkhard Wels dieselbe Formel als Referenz auf den Gottesbeweis *e consensu gentium*, wie er in Calvins *Catechismus* (1538) zu finden ist, liest¹⁴. Wirkt also auch bei der Inspiration weiterhin neuplatonisches Gedankengut fort, oder sieht man vielmehr eine „*Naturalisierung des Enthusiasmus*“¹⁵ im Sinne der *spiritus*-Theorien?

Dass diese Aspekte gerade für die schlesischen Herzogtümer des 17. und 18. Jahrhunderts wichtig sind, wird deutlich, wenn man sich Folgendes überlegt:

Als kulturelle Keimzelle und religiöser Schmelztiegel ist die Region sowohl literaturgeschichtlich als auch religionspolitisch hoch dynamisch, befindet sich jedoch in einem herrschaftlichen und konfessionellen „Schwebestatus“¹⁶. Ab 1620 werden in den überwiegend protestantischen Territorien umfassende gegenreformatorische Maßnahmen eingeleitet. Im umfangreich dokumentierten Streit um konfessionelle Differenzen und unter dem Druck der habsburgischen „Rekatholisierungspolitik“¹⁷ reagiert man womöglich vielfach

mit einer Ambiguierung der religiösen Differenz. Wie werden solche Zusammenhänge historisch gerade im Feld der Dichtkunst reflektiert, einem Feld, das als polyvalentes, nicht-referentielles Zeichensystem prinzipiell vielfältige Ausdrucksmöglichkeiten von Ambiguität bietet?

Vor dem Hintergrund dieser historisch spezifischen Gesamtsituation lässt sich entsprechend folgern, dass sich das Verhältnis von Dichtung und Religion sowie die Inspirationstopik bei Opitz mit Blick auf die obige Frage nach der Stellung zwischen Hermetik und Protestantismus letztlich nicht festlegen lässt. So ermöglicht vielmehr gerade diese latente Ambiguität die Aufwertung der Dichtung über die Religion bei gleichzeitiger Vermeidung einer theologischen Verengung. Dies kann auf Opitz' Irenek bezogen werden, die sich nicht zuletzt aus seiner Sozialisation in Schlesien, etwa seine Ausbildung am akademischen Gymnasium in Beuthen bei Georg von Schönau, und der besonderen Instabilität der dortigen konfessionspolitischen Lage ergibt.

Ambige Poetik 2: Birken

Auch der zweite Protagonist unserer Untersuchung, Sigmund von Birken, betreibt eine religiöse Aufladung der Literatur, wenngleich in anderer Weise. Bei Opitz bleibt die Dichtung als „göttliche Wissenschaft“ weiterhin dem humanistischen Code geistlich/weltlich verpflichtet. Es steht für ihn außer Frage – die Exempel seiner Poetik verdeutlichen dies –, dass die Dichtung sowohl religiöse als auch weltliche Themen gestalten kann. Das Thema der Liebe etwa gilt ihm als „wetzstein“¹⁸ des Verstandes, an ihr muss sich der Scharfsinn des Dichters bewähren. Ganz anders bei Birken. Dabei ist auffällig, dass eine solche ‚new sincerity‘ kein isoliertes Phänomen darstellt, sondern im Nürnberg des 17. Jahrhunderts breiter ausgeprägt ist. Tendenzen zu einer geistlichen Vereindeutigung der Literatur zeigen sich schon bei Birkens Vorgänger im Vorsitz des Pegnesischen Blumenordens, dem Patrizier Georg Philipp Harsdörffer, der eine Ethisierung der Liebesdichtung einklagt. In der *Teutschen Rede- bind- und Dicht-Kunst* Sigmund von Birkens (1679) finden wir eine Radikalisierung dieser Position; Dichtung wird ganz aufs Gotteslob verpflichtet, von Liebesdichtung ist keine Rede mehr:

„Es sind zwar / viel Teutsche Prosodien/ nach und nach hervorgekommen. Ich aber / habe in dieser mich beflissen / nach dem Lehrspruch unserer Blum-Schäfer Gesellschaft / alles der Ehre Gottes einzurichten / und den Lehrsätzen Exempel oder Beispiele Geistlichen inhalts zu zu ordnen. Solcher gestalt verlange ich / mit einer Arbeit / zween Nutzen zu schaffen: daß nicht allein die Jugend zugleich zur Poesy und Gottesfurcht angewiesen/ sondern auch der Leser / durch die Geistliche Lieder / zur Andacht angefeuret werde“¹⁹.

Die Ambiguität menschlicher Existenz, zwischen Immanenz und Transzendenz, wird mit Blick auf die Dichtung zugunsten des Jenseitsbe-



(3) links: Frontispiz, rechts: Stadtansicht Nürnberg

Quellen: links: Birken, Sigmund von: Teutsche Rede- bind- und Dicht-Kunst, Nürnberg 1679, unpag. (Exemplar BSB München)
rechts: Zeiller, Martin: Topographia Franconiae, Frankfurt 1656, unpag. (Exemplar SUB Göttingen)

zugs vereindeutigt. Wir hatten schon darauf hingewiesen, dass Birken hierin zwar besonders radikal agiert, aber letztlich nicht alleine dasteht. Es stellt sich die Frage, ob seine Position durch Rekurs auf die zeitgenössische konfessionelle Diskussion, besonders in Nürnberg, wo der Literaturtheoretiker fast sein ganzes Leben lang wirkte, erhellt werden kann.

Nürnberg war eines der kulturellen Zentren der Frühen Neuzeit. Die Reichsstadt unterhielt nicht nur florierende Handelsbeziehungen, sondern war auch ein Zentrum der Drucker und Künstler, ein Gravitationspunkt für Intellektuelle, die häufig an der außerhalb der Stadtmauern situierten Universität Altdorf ihren Studien nachgegangen waren. Der Rat der Stadt orientierte sich an der Theologie Melanchthons und hatte sich der Unterzeichnung der Konkordienformel verweigert, die eine harte Abgrenzung gegenüber den Reformierten festschrieb.

Patrizier und Rat standen in einer latenten Spannung zur so genannten lutherischen Reformorthodoxie, die von namhaften Theologen wie Johann Saubert (1592–1646) und Johann Michael Dilherr (1604–1669) vertreten wurde. Beide griffen die Anregungen auf, die Johann Arndt in seinen *Vier Büchern vom wahren Christentum* (1605–1610) für eine ‚pietistische‘ Vertiefung des Glaubens gegeben hatte. Ihnen ging es um die „Reformation des Lebens“²⁰, das heißt um eine strengere Ausrichtung des Alltags nach christlichen Grundsätzen, was den liberalen Patriziern bisweilen zu weit ging. Konflikte innerhalb der Bevölkerung aufgrund religiöser Divergenzen sollten unbedingt vermieden werden. Anders als die Theologen der Universität Altdorf, die einen stärkeren Rationalismus pflegten und mit Ernst Soner sogar, wie sich nach seinem Tod herausstellte, einen Sozinianer als Professor angestellt hatten, folgten Saubert und Dilherr

ihrem geistigen Lehrer Arndt auch im Medium der Erbauungsliteratur. Mit der Fokussierung der Frömmigkeitspraxis gerieten die konfessionellen Auseinandersetzungen eher in den Hintergrund, weswegen die Differenzen zum Stadtrat nicht zu stark gewichtet werden dürfen. Eine gewisse Irenik prägte das Handeln beider Parteien.

Dilherr, dem in Nürnberg die Oberaufsicht über die Kirchen und Schulen zukam, unterhielt einen intensiven Kontakt zu den Mitgliedern des Pegnesischen Blumenordens, die mit ihm – genau das zeigt die Poetik Birkens – das Ziel teilten, eine vertiefte Religiosität zu verbreiten. Verschiedenste Kooperationen im Medium der Erbauungsliteratur, etwa Dilherrns *Hertz- und Seelen-Speise* (1663), zu der Birken geistliche Lyrik beisteuerte, wären hier zu nennen. Diese enge Beziehung ist insofern aufschlussreich, als der Religion es zwar gelingt, die Dichtung auf ihr Programm zu verpflichten.

ten, die Dichtung aber zugleich das Primat der Theologie zu bestreiten scheint. In Birkens Poetik heißt es: „**Rechtschaffene Poeten / die sich erinnern / daß ihre Kunst vom Himmel einfließe / daß diese Kunst-Ergebenen vor alters für die allein-Weißen gehalten / und von dem Weltweißen-Vatter Plato Vätter und Fürsten der Weißheit / größer als Menschen und kleiner als Götter / ja Söhne der Götter und Göttlich genannt worden: werden diese HimmelTropfen und viel zu edel achten / als daß sie solche auf die Erde verschütten solten**“²¹.

Zwar führt Birken Platon als *historischen* Zeugen an, der den Dichtern eine exponierte Stellung als Weisheitslehrer zugewiesen hätte, jedoch sagt er mit keinem Wort, dass dies heute nicht mehr gelte. Im Gegenteil scheint er das Argument gerade anzuführen, um die geistliche Funktion der Dichtung in der Gegenwart zu betonen. Die Beziehung zwischen Dichtung und Theologie wird mithin ambig, und das widerspricht dem klaren Primat der Theologie, das ihr in der Tradition Melancthons zukommt. Der Dichtung eignete hier eine rein dienende Funktion, von einem privilegierten Zugang zur Weisheit kann keineswegs gesprochen werden.

Eine solche ambige Position zeigt sich auch bei der Frage, wie der Dichter zu seiner Inspiration kommt. In der reformatorischen Tradition ist eine direkte Inspiration ausgeschlossen, nur das äußere Wort der Bibel kann das innere Wort, die individuelle Erleuchtung, bewirken. Bei Birken heißt es jedoch:

„**Es ist aber ein anderes Wasser / mit welchem die Dicht-fähigkeit einfließet / nämlich die Feuer-Flut des himmlischen Geistes / von welchem Plato also redet: Das Gemüte kan keine Brut empfangen oder gebähren / es werde dann durch einen Strom vom Himmel herab übergossen und beschwämnet. Der Himmel / oder die Wohnung der Herrlichkeit Gottes / wo nicht**

nur Neune / sondern viel 1000000 Musen wohnen und ein LobLied nach dem andern anstimmen / ist der rechte Parnassus / daraus diese Geistes-Flut erqwillet und herabschießet. Gleichwie aber das von oben abfallende Wasser / wann es durch Röhren in ein Brunnegefäß geleitet wird / in demselben wieder empor und hervorspringet: also soll die DichtKunst / weil sie vom Himmel einfließet / wieder gen Himmel steigen und Gott zu Ehren verwendet werden. Sind also die Poeten himlische Spring Brunnen / oder sie sollen solche seyn / und das Himmels-Flut Feuer nicht Irdisch verwenden“²².

Der Allusionsspielraum dieser Passage ist weit, die Inspiration durch himmlisches Feuer erinnert an Heraklit und das Pfingstwunder, „die Metaphorik des Herabströmens und Wiederaufsteigens bleibt im Übrigen spezifisch neuplatonisch und will protestantischer Anschauung einigermaßen schwer ein“²³ – so urteilt Conrad Wiedemann, dem wir hier folgen. Für die Frage der Konfessionalität ist dabei entscheidend, dass Birken eine Szene direkter göttlicher Inspiration schildert, ohne einen Hinweis auf die Vermittlung durch das Wort der Bibel einzubauen. Für eine Naturalisierung des Enthusiasmus im Sinne zeitgenössischer *spiritus*-Theorien, wie sie Volkhard Wels für das 17. Jahrhundert im Allgemeinen und bei Birken im Speziellen gegeben sieht, spricht unserer Auffassung nach wenig.²⁴ Vielmehr scheint uns Birken eine authentische Schilderung der direkten Inspiration durch den göttlichen Geist vorzulegen, die durchaus in Spannung zur lutherischen Lehre tritt. Es steht zu vermuten, dass hier eine Überlagerung mystisch-spiritualistischer und neuplatonisch-dichtertischer Ideen vorliegt, die den Übersetzungsprozess von einer religiösen hin zu einer literarischen Systemlogik sichtbar macht.

Die Lage ist aber noch komplexer, denn diese Ineinsetzung des heidnisch-antiken und des spiritua-

listischen Inspirationsvorgangs hatte schon Johann Arndt mit Blick auf seine Loslösung des inneren vom äußeren Wort betrieben: „Es ist ein Schande und zu beklagen, daß der Mensch, ich schweige ein Christ, solche tröstliche Lehre anfeinden, lästern und verschmähen soll; da es doch die Heiden besser verstanden und gesagt: Est Deus in nobis, agitante calescimus illo [Ovid, Fasti 6.5: „Wohnt doch in uns ein Gott! Wir erglühn, wenn er sich in uns regt“ (Übers. Wolfgang Gerlach) [...]“²⁵. Damit wird deutlich: Birkens Inanspruchnahme der direkten Inspiration ist nicht einfach eine häretische Position, wobei die strenge lutherische Orthodoxie solche Passagen durchaus als Grenzüberschreitung wahrgenommen haben dürfte. Vielmehr stellt sich die Frage nach dem Grad der Integration des Spiritualismus ins Luthertum, wie sie gerade durch die Arndt-Rezeption nachgezeichnet werden kann. Zu vermuten bleibt, dass auch gemäßigte Arndt-Schüler wie Dilherr der Lösung des inneren Wortes vom äußeren eher distanziert gegenüberstanden, zumindest nach außen hin, denn mit dem melanchthonischen Rationalismus des Stadtrats ging das nur schwer zusammen. Mit Blick auf die Unterscheidung gläubig/nicht-gläubig wird man die zitierten Passagen aus der Poetik Birkens wohl keinem der beiden Codewerte eindeutig zuordnen können: sie bleiben uneindeutig.

Eine Ambiguierung der konfessionellen Unterscheidung liegt also bei Opitz wie bei Birken vor, wobei damit jeweils unterschiedliche Befunde zu fassen sind. Bei Opitz sind es zum Teil uneindeutige Formulierungen, welche die Frage nach der Aktualität der Dichtung als „göttliche Wissenschaft“ aufwerfen und offenlassen, als wie konfessionalisiert dieses womöglich sakralisierende Dichtungsverständnis zu bewerten ist. Es deutet sich jedoch an, dass – sei’s aus einem irenischen, sei’s aus einem hermetischen Impuls heraus – ein Dichtungsverständnis

vertreten wird, dass die konfessionelle Unterscheidung überschreitet, ihr als Phänomen der Uneindeutigkeit entgegentritt. Bei Birken steht außer Frage, dass die Dichtung auch in der Gegenwart ganz dem Lob Gottes zu dienen hat. Irritierendes Potenzial rührt bei ihm von seinem Spiritualismus her, dessen Stellung im zeitgenössischen Luthertum durch die Arndt-Rezeption ambig bleibt. Zugleich tritt die religiös aufgeladene Dichtung in Konkurrenz zur Theologie, deren Präponderanz sie bestreitet.

Summary

This article examines confessional implications in baroque poetics, focusing on the various manuals teaching German poetry writing. Adding to the growing scholarship on ideas situated between or beyond confessional paradigms in Early Modern texts, we explore confessional ambiguity in two case studies – Martin Opitz's *Buch von der Deutschen Poeterey* (1624) and Sigmund von Birken's *Teutsche Rede-bind- und Dicht-Kunst* (1679), originating in Silesia and Nuremberg respectively. Drawing on our research group's model that links ambiguity to the perspectives of specific observers, we argue for a contextualizing method, allowing for an analysis of poetics in the distinct constellations in which they were written. Using this approach, we show how both texts question confessional concepts differently. While in Opitz's writing, an unclear relationship to hermeticism is at stake, in Birken's case, spiritualist implications call into question an orthodox understanding of poetry.

Anmerkungen/Literatur

- 1) Vgl. Kaufmann, Thomas: Einleitung, Transkonfessionalität, Interkonfessionalität, binnenkonfessionelle Pluralität – Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, in Greyerz, Kaspar von u.a. (Hrsg.): Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität, Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, Heidelberg 2003, 9–15.
- 2) Vgl. Stollberg-Rilinger, Barbara: Einleitung, in Pietsch, Andreas und Stollberg-Rilinger, Barbara (Hrsg.): Konfessionelle Ambiguität, Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit, Heidelberg 2013, 9–26.
- 3) Stollberg-Rilinger, Konfessionelle Ambiguität, 13.
- 4) Stollberg-Rilinger, Konfessionelle Ambiguität, 26.
- 5) Kaplan, Benjamin J.: *Divided by Faith, Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Cambridge/MA, London 2007.
- 6) Bauer, Thomas: *Die Kultur der Ambiguität, Eine andere Geschichte des Islams*, Berlin 2011.
- 7) Stollberg-Rilinger, Konfessionelle Ambiguität, 17, 24.
- 8) Stollberg-Rilinger, Konfessionelle Ambiguität, 12.
- 9) Vgl. Scheller, Benjamin: *Fremde in der eigenen Stadt? Konvertierte Juden und ihre Nachkommen im spätmittelalterlichen Trani zwischen Inklusion und Exklusion*, in Bell, Peter, Suckow, Dirk und Wolf, Gerhard (Hrsg.): *Fremde in der Stadt, Ordnungen, Repräsentationen und soziale Praktiken* (13.–15. Jahrhundert), Frankfurt a.M. u.a. 2010.
- 10) Vgl. Bauman, Zygmunt: *Modernity and Ambivalence*, Cambridge 1991.
- 11) Opitz, Martin: *Buch von der Deutschen Poeterey* (1624), Studienausgabe, hrsg. von Jaumann, Herbert, Stuttgart 2002, 14.
- 12) Opitz, *Poeterey*, 19.
- 13) Kemper, Hans-Georg: *Religion und Poetik*, in: Breuer, Dieter u.a. (Hrsg.): *Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock*, Teil I, Wiesbaden 1995, 63–92, bes. 65–78.
- 14) Wels, Volkhard: *Manifestationen des Geistes, Frömmigkeit, Spiritualismus und Dichtung in der Frühen Neuzeit*, Göttingen 2014, 298–302.
- 15) Wels, Volkhard: ‚Verborgene Theologie‘, Enthusiasmus und Andacht bei Martin Opitz, in *Daphnis* 36/2007, 223–294, hier 274.
- 16) Kaminski, Nicola: *Andreas Gryphius*, Stuttgart 1998, 14.
- 17) Deventer, Jörg: *Gegenreformation in Schlesien, Die habsburgische Rekatholisierungspolitik in Glogau und Schweidnitz (1526–1707)*, Köln u.a. 2003.
- 18) Opitz, *Poeterey*, 21.
- 19) von Birken, Sigmund: *Teutsche Rede-bind- und Dicht-Kunst*, Nürnberg 1679, unpag.
- 20) Wels, *Manifestationen*, 330.

- 21) Birken, *Dicht-Kunst*, unpag.
- 22) Birken, *Dicht-Kunst*, unpag.
- 23) Wiedemann, Conrad: Engel, Geist und Feuer, *Zum Dichterselbstverständnis bei Johann Klaj, Catharina von Greiffenberg und Quirinus Kuhlmann*, in Grimm, Reinhold und Wiedemann, Conrad (Hrsg.): *Literatur und Geistesgeschichte, Festgabe für Heinz Otto Burger*, Berlin 1968, 85–109, hier 89.
- 24) Vgl. zu Birken: Wels, *Manifestationen*, 344.
- 25) Arndt, Johann: *Repetitio apologetica*, Magdeburg 1620, hier § II.2.3, zit. nach: Wels, *verborgene Theologie*, 271.

Die Autoren

Jörg Wesche ist Inhaber der Professur für Neuere deutsche Literaturwissenschaft und Digital Humanities an der Georg-August-Universität Göttingen. Er promovierte 2001 in Göttingen mit einer Arbeit zu Phänomenen literarischer Diversität in der Barockliteratur und habilitierte sich 2009 in Augsburg zu Versdramen im 20. und 21. Jahrhundert. Von 2012 bis 2020 hatte er eine Professur für Neuere deutsche Literaturwissenschaft an der Universität Duisburg-Essen inne. Er ist unter anderem Mitglied im Programmausschuss des DFG-Schwerpunktprogramms 2130 „Übersetzungskulturen der Frühen Neuzeit“ sowie Mitherausgeber der digitalen Version der „Enzyklopädie der Neuzeit“.

Julius Thelen ist wissenschaftlicher Mitarbeiter in der DFG-Forschungsgruppe 2600 „Ambiguität und Unterscheidung. Historisch-kulturelle Dynamiken“ und arbeitet hier mit Jörg Wesche in einem Projekt zu „Uneindeutige Barockdichtung. Poetische und konfessionelle Ambiguität in Schlesien als kulturdynamische Faktoren einer neuen deutschen Dichtkunst (1620 bis 1742)“. Er studierte Germanistik und Philosophie in Freiburg im Breisgau und Paris.



Jörg Wesche. Foto: Vladimir Unkovic

DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT
DUISBURG
ESSEN

Offen im Denken

ub | universitäts
bibliothek

Dieser Text wird via DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

DOI: 10.17185/duepublico/76302

URN: urn:nbn:de:hbz:465-20220719-134719-1

Erschienen in: UNIKATE 58 (2022), S. 82-91

Alle Rechte vorbehalten.