

hältnisse innerhalb der Untersuchung,¹⁰ die der Stringenz nicht zuträglich sind. So ist trotz der in vielerlei Hinsicht wichtigen Arbeit Rubini Messerlis zukünftigen Arbeiten zur deutschen Boccaccio-Rezeption noch manches aufgegeben. Dabei sollten die bislang eher wenig erforschten lateinischen Werke Boccaccios stärker berücksichtigt werden: ›Boccaccio deutsch‹ – diese Bezeichnung umfasst eben nicht nur die literatur- wie gattungsgeschichtlich so bedeutsame Novellensammlung, sondern auch die vermeintlich abseitigen, monolithischen Werke wie ›De genealogia deorum gentilium‹ oder ›De casibus virorum illustrium‹, deren Wirkung im deutschen Sprachraum bislang noch nicht hinreichend untersucht wurde.

Peter-André Alt: *Imaginäres Geheimwissen*. Untersuchungen zum Hermetismus in literarischen Texten der Frühen Neuzeit, Göttingen: V&R unipress 2012, 241 S. (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 12)

Besprochen von **Prof. Dr. Dirk Werle:** Universität Heidelberg, Germanistisches Seminar, Hauptstraße 207–209, D-69117 Heidelberg, E-Mail: dirk.werle@gs.uni-heidelberg.de

DOI 10.1515/bgsl-2015-0062

Die gegenwärtige germanistische Erforschung des 17. Jahrhunderts könnte für einen aus der Ferne blickenden Betrachter manchmal den Eindruck erwecken, als bestehe sie aus zwei großen Strängen, die ohne viele Berührungspunkte nebeneinander herlaufen. Den einen Strang bildet die traditionelle literaturwissenschaftliche Erforschung von Dramen, Erzähltexten und Gedichten des ›Barock‹, den anderen die wissenschaftsgeschichtliche Erforschung gelehrter Texte, Praktiken und Institutionen des ›Späthumanismus‹. Wenn Peter-André Alt in der vorliegenden Studie diese beiden großen Stränge der germanistischen Erforschung des 17. Jahrhunderts¹ in einer exemplarischen Untersuchung produktiv zu verknüpfen unternimmt, dann ist das ein höchst begrüßenswertes Unterfangen. Was passiert, fragt Alt, wenn man aufbauend auf den beträchtlich avancierten wissenschaftsgeschichtlichen Forschungen zu Hermetik und Hermetismus in der frühen Neuzeit die Frage stellt, ob nicht auch die Literaturgeschichte durch das weitreichende zeitgenössische Interesse am Hermetismus stärker

10 So beansprucht etwa das Kapitel zu Arigos ›Dekameron‹ beinahe 200 der 504 Seiten des Untersuchungsteils, wohingegen die Rezeption im 17. Jahrhundert zumindest im Untersuchungsteil nicht berücksichtigt wird.

1 Genau genommen ist der Untersuchungszeitraum nicht das 17. Jahrhundert, sondern die »Spanne zwischen 1550 und 1680« (S. 19, Anm. 28). Darauf weist Alt freilich nur in einer Fußnote hin.

geprägt ist, als man es bislang gedacht hätte?² So gelangt Alt zu einer sehr interessanten Leithypothese für seine Untersuchung, zu der These nämlich,

»daß hermetische Strukturen in weitaus stärkerem Ausmaß, als das bisher angenommen wurde, die Literatur des 17. Jahrhunderts beherrschen [...]. Auf der Basis einer transformierenden Rezeption des topisch verwalteten hermetischen Wissens gewinnt die Literatur den Charakter eines Mediums, das den arkanen Charakter einer spirituellen Natur- und Schöpfungslehre in zahlreiche neue Konstellationen überführt« (S. 23).

Diese These wird untermauert durch die terminologische Vorüberlegung, dass man als Ideenhistoriker mit dem Begriff ›Hermetismus‹ nur solche Texte und Strömungen bezeichnen solle, die sich in quellenphilologisch strenger Rekonstruktion als Reaktionen auf das zwischen 100 und 300 n. Chr. entstandene und in der Renaissance wiederentdeckte ›Corpus Hermeticum‹ bestimmen lassen. Davon abzugrenzen seien alternative, wenn auch verwandte Konzepte und Strömungen wie Heterodoxie, Paracelsismus, Esoterik, Okkultismus und Alchimie.

Die genannte These mitsamt den terminologischen Vorüberlegungen entwickelt Alt ausgehend von einem Forschungsbericht zum Zusammenhang von ›Hermetismus und frühneuzeitliche[r] Literatur‹ (S. 11–24) im ersten Kapitel seiner Studie. Das zweite Kapitel rekonstruiert in einem wissenschaftsgeschichtlichen Zugriff einige Grundlinien ›frühneuzeitlicher Hermetik-Rezeption‹ (S. 25–42). Das dritte Kapitel (S. 43–65) widmet sich Fragen der literarhistorischen Methodologie. Unter Rückgriff unter anderem auf Niklas Luhmann und Hans Blumenberg skizziert Alt eine Konzeption von Wissens- und Literaturgeschichte, in der die beiden Begriffe ›Topos‹ und ›Tradition‹ eine zentrale Stellung einnehmen. Wissens- und Literaturgeschichte, und zwar gerade die vormoderne, lässt sich nach Alt beschreiben als eine bestimmte Form von Umgang mit Traditionen. Traditionen werden immer wieder aufs Neue aktualisiert in Gestalt von sich verselbständigenden Topoi, deren fortlaufende Auswahl, Rekombination und Umbesetzung die Entstehung des Neuen zur Folge haben kann – selbst im Rahmen von Konzeptionen der Literatur und der Gelehrsamkeit, die es eigentlich gar nicht auf die Entwicklung von Neuem abgesehen haben, sondern im Gegenteil auf die Pflege des Alten. Im vierten Kapitel (S. 67–103) kommt Alt zur Hauptsache seiner Studie, zur Literaturgeschichte, und zwar beginnend mit den Programmschriften der deutschsprachigen Poetik von Martin Opitz bis Georg Neumark mitsamt ihren europäischen Vorläufern und Stichwortgebern. Mit dem fünften Kapitel (S. 105–124) ent-

² Vgl. bereits Peter-André Alt u. Volkhard Wels (Hgg.): *Konzepte des Hermetismus in der Literatur der Frühen Neuzeit*, Göttingen 2010 (Berliner Mittelalter- und Frühneuezeitforschung 8).

wickelt er eine systematische These, jene nämlich, dass frühneuzeitliche Poesie und Hermetismus eine Art innerer Verwandtschaft dadurch besäßen, dass sie sich beide bevorzugt des Mediums der Allegorie bedienten, die als Textstrategie auf der Vorstellung beruht, hinter dem buchstäblich Gesagten verberge sich ein geheimer Sinn, den es zu entschlüsseln gelte, wenn man die volle Bedeutung des Gesagten erfassen wolle. Das sechste Kapitel (S. 125–147) widmet sich vor allem einem herausragenden Beispieltext esoterischen Erbauungsschrifttums, der dritten ›Rosenkreuzerschrift‹, der von Johann Valentin Andreae verfassten und zuerst 1616 erschienenen ›Chymischen Hochzeit Christiani Rosencreutz‹, und insbesondere den darin entworfenen räumlichen Strukturen.³ Im siebten Kapitel (S. 149–180) wird die Hauptthese der Untersuchung, jene von der hermetischen Tingiertheit der Machart poetischer Texte im 17. Jahrhundert, anhand einer zentralen Textsorte illustriert, der Bukolik. Das achte Kapitel (S. 181–211) schließlich entwickelt die Ausgangshypothese insofern weiter, als Alt sich hier Formen paradoxen Denkens zuwendet und für die These argumentiert, diese Art des Denkens, die charakteristisch für esoterische Weltzugänge im Allgemeinen und für hermetische im Besonderen sei, sei poetischen Gestaltungen besonders affin und transportiere anders nicht sagbares »paradoxes Wissen« (S. 205). Dieses letzte Kapitel ist Alt im Rahmen seiner Monographie erklärtermaßen besonders wichtig: Es verstehe sich

»als Beitrag zu einer bisher nicht geschriebenen Theorie der barocken Literatur, die am Leitfaden ihrer hermetischen Disposition aus der immanenten Poetik der Texte und ihren übergreifenden, oftmals spielerisch vermittelten Reflexionsleistungen zu entwickeln wäre« (S. 24).

Die ›Theorie der barocken Literatur‹ bleibt auch nach Erscheinen der vorliegenden Studie ungeschrieben. Diese bietet mit dem letzten Kapitel allenfalls Bausteine dazu. Das liegt daran, dass der Verfasser sich hinsichtlich der Disposition seiner Studie nicht entscheiden mochte, nach welchem leitenden Gesichtspunkt er die Abhandlung anlegen wollte. Das letzte Kapitel versucht, das Paradox als ›Denkfigur‹ in der Literatur aus hermetischen Wurzeln zu entwickeln. Welches aber weitere, alternative, vergleichbare ›Denkfiguren‹ sein könnten, bleibt vorläufig offen. Man könnte an das Prinzip der Allegorie denken, wie es im fünften Kapitel skizziert wird. Aber dieses wird doch viel mehr als das Paradox begriffen als

³ Warum Alt denkt, man habe bislang »kaum vermutet«, dass sich in den »rosenkreuzerische[n] Schriften« »hermetische Strukturen« (S. 23) fänden, habe ich nicht verstanden. Ein großer Teil der Rosenkreuzerforschung vermutet das; und es geht dies doch auch aus den Texten relativ deutlich hervor.

eingeführte rhetorische Strategie, die aber als solche auch innerhalb der Studie etwas allein dasteht. Gibt es noch andere Hermetik-affine rhetorische Strategien? Alts Buch bietet weder eine Geschichte der ›Denkfiguren‹ noch eine der rhetorischen Strategien. Nach Lektüre von Kapitel 7 könnte man denken, es sei vielleicht an eine Geschichte der poetischen Gattungen gedacht. Aber neben die Analyse von hermetischen Topoi in der Bukolik tritt kein Kapitel zu weiteren poetischen Gattungen. Kapitel 6 zur geistlichen Prosa Andreaes ist hier eher ein Sonderfall, insofern die ›Chymische Hochzeit‹ ihrer Textsorte nach nicht zur Poeterei im zeitgenössischen Sinne zählt. Liest man dieses Kapitel, so könnte man denken, es sei an eine Geschichte von literarischen Strategien in Textsorten aller Art gedacht, also an eine Geschichte von Literatur im weiteren Sinne, eine Literärgeschichte. Kapitel 4 bietet Ausführungen zu hermetischen Aspekten der zeitgenössischen Reflexion über Literatur, und die ersten drei Kapitel haben als Forschungsbericht, Begriffsgeschichte und methodologische Vorüberlegungen eher Einleitungscharakter. Die Disposition des vorliegenden Buchs ist also recht heterogen; darauf muss man sich einlassen, wenn man es mit Gewinn lesen will.

Woran erkennt man, ob in einem Text hermetische Topik vorliegt? Alt nennt

»sieben Indikatoren: die Vorstellung der formalen Korrespondenz von Natur und Logos (1), die Lehre von der geistigen Ubiquität Gottes (2), die Idee der im Schöpfer bezeichneten Einheit von Einzelem und Vielem (3), der Gedanke der Transmutation der Schöpfungselemente (4), das Theorem von der Schönheit eines androgynen Gottes (5), der Verzicht auf den [...] Gedanken eines Jüngsten Gerichts zugunsten einer kosmologisch gedachten, von der Genealogie der Schuld unabhängigen Erlösungsauffassung (6) und das Festhalten an arkanen Initiationsmodellen [...] (7)« (S. 41 f.).

Das klingt nach einem handhabbaren Katalog. Aber wie viele dieser Indikatoren müssen auf einen Text zutreffen, damit man berechtigt ist, ihn als ›hermetisch‹ zu qualifizieren? Gerade im Sinne der von Alt intendierten spezifischen Unterscheidung von Hermetik gegenüber verwandten Konzepten und Strömungen wäre es vielleicht sinnvoll, hier möglichst streng vorzugehen, also nur solche Texte als hermetisch oder Hermetik-affin auszuweisen, in denen eine Kombination mehrerer der genannten Indikatoren vorkommt; gerade auch, wenn man sich wie Alt nicht auf offenkundige intertextuelle Referenzen auf das ›Corpus Hermeticum‹ einschränken, sondern den hermetischen Topoi ein gewisses Eigenleben in der Tradition zugestehen möchte. Wenn der Rezensent es richtig versteht, optiert Alt hingegen für eine ziemlich ›lockere‹ Methodologie: Es kann auch schon einmal reichen, wenn man in einem Text nur einen oder zwei der genannten Indikatoren vorfindet, um den Text als hermetisch beziehungsweise Hermetik-affin bezeich-

nen zu können.⁴ Wie man diese Entscheidung beurteilt, ob sie der rekonstruktiven Beliebigkeit die Tür öffnet, oder ob sie gerade geeignet ist, eingefahrene Sichtweisen auf die Literaturgeschichte des 17. Jahrhunderts zu durchbrechen und neue zu ermöglichen, darüber wird sich vermutlich nicht unter allen Lesern der Studie ein Konsens erzielen lassen. Ein Problem ist jedenfalls, dass die einzelnen von Alt genannten Topoi zwar jeweils für den Hermetismus typisch sein mögen, dass sie aber nicht durchgehend auch für ihn spezifisch sind. Wenn in einem Text einer der genannten Topoi auftaucht, dann muss das nicht unbedingt auf eine Rezeption des ›Corpus Hermeticum‹ zurückgehen.

An einem Beispiel sei die Möglichkeit angedeutet, dass manche der von Alt untersuchten Texte beziehungsweise Textstellen einfacher verstanden werden können, wenn man sie nicht als Reflexe hermetischen Denkens sieht. Das Beispiel ist Martin Opitz' ›Buch von der Deutschen Poeterey‹. Es dient auch Alt als Ausgangsbeispiel für seine Studie, die er mit dem Zitat des Beginns des zweiten Kapitels der ›Poeterey‹ anheben lässt, jener zwei Sätze, in denen Opitz behauptet, die *Poeterey [sei] anfanges nichts anders gewesen als eine verborgene Theologie*⁵. Das Ausgangsbeispiel besitzt eine wichtige Bedeutung für Alts Argumentation, denn er beschreibt es als Movens für die Abfassung des ganzen Buchs: »Die vorliegenden Studien sind aus dem Versuch hervorgegangen, diese von der Barockforschung sehr kontrovers gedeuteten Sätze zu verstehen« (S. 11). Wo man ein ganzes Buch braucht, um zwei Sätze zu verstehen, da müssen die in Frage stehenden Sätze recht auslegungsbedürftig sein, also ziemlich ›dunkel‹. Den Versuch der Erhellung fasst Alt folgendermaßen zusammen: »Hinter dem Rekurs auf die ›verborgene Theologie‹ scheint eine hermetische Tradition auf, die Opitz mit den Funktionen der Poesie und ihrem didaktischen Zweck verbindet« (ebd.). Das mag sein; was aber geschieht, wenn man als Leser den Aufschein der hermetischen Tradition nicht bemerkt?⁶ Dann wird man Opitz' Rede von der ›verborgenen Theologie‹ als Teil der im zweiten Kapitel der ›Poeterey‹ insgesamt verfolgten Strategie verstehen, das hohe Alter der Dichtkunst und ihre damit verbundene Würde und Bedeutung hervorzuheben. Opitz erzählt im zweiten Kapitel eine Geschichte kulturellen Wandels: Am Anfang der Menschheitsgeschichte habe die Poesie auch die kulturellen Funktionen erfüllt, die später auf die Philosophie und auf die Religion übergegangen seien. Sie sei die vorrangige

4 »Wo literarische Texte hermetische Deutungsmuster adaptieren, eignen sie sich bevorzugt Teile und Teilbereiche des hermetischen Denkens in der Form einzelner Topoi an; das ist als Akt der Fragmentierung zu beschreiben« (S. 47).

5 Martin Opitz: *Buch von der Deutschen Poeterey* (1624). Studienausgabe, hg. v. Herbert Jaumann, Stuttgart 2002, S. 14.

6 Es ist nämlich keineswegs so, wie Alt schreibt: »Der hermetische Grundzug, den die hier beschworene Geheimlehre der Poesie trägt, bleibt unübersehbar« (S. 88).

Trägerin von Wissen und Weisheit gewesen. Das liegt nach Opitz daran, dass die Welt zu Beginn *groeber vnd vngeschlachter war / als das sie hette die lehren von weißheit vnd himmlischen dingen recht fassen vnd verstehen können*⁷. Daher hätten die Weisen der Vorzeit religiöses und moralisches Wissen poetisch dargeboten. Opitz liefert hier eine Begründung für die antike Mythologie als die kulturelle Ausdrucksform, in der religiöses und moralisches Wissen der – insbesondere vorplatonischen – Antike greifbar ist. Der Rede von der ›verborgenen Theologie‹ liegt mithin eine sehr einfache Mythostheorie zugrunde, nach der Mythen die Funktion haben, religiöses Wissen in Geschichten zu ›verpacken‹ und dadurch konkret zu veranschaulichen. Diese Theorie geht aus von der historischen Beobachtung, dass mythologische Erzählungen einerseits die ersten in der europäischen Tradition greifbaren Formen von ›Poesie‹ sind und andererseits die einzigen greifbaren Formen vorplatonischer ›Theologie‹. So lässt sich die in Frage stehende Stelle sehr einfach und ohne weitreichende Kontextualisierung verstehen. Rolf Bachem hat vor langer Zeit demonstriert, dass die Rede von der ›verborgenen Theologie‹ allgemein topisch war und dass sie in der Frühen Neuzeit nicht zuletzt auf Giovanni Boccaccios dichtungstheoretische Schriften zurückgeht.⁸ Man benötigt für das Verständnis der Stelle nicht unbedingt die Zusatzthese, dass hier eine hermetische Tradition aufscheine.

Dass das Verfolgen dieser These literaturhistorisch gleichwohl erhellend sein kann, zeigt nicht zuletzt das vierte Kapitel von Alts Buch, in dem er hermetische Reflexe in der frühneuzeitlichen Poetik rekonstruiert. Inwiefern gerade das ›Buch von der Deutschen Poeterey‹ solche Reflexe in besonderem Ausmaß enthalten sollte, wird auch nach Lektüre dieses Kapitels nicht ganz klar, auch wenn Alt hier immerhin plausibel macht, dass Opitz verschiedentlich mit der hermetischen Tradition in Berührung gekommen war. Erhellend sind die Ausführungen zu Poetiken vor und nach Opitz, in denen plastisch wird, dass hermetische Reflexe in der frühneuzeitlichen Geschichte der Poetik allgemein eine wichtige Rolle gespielt haben.

Peter-André Alt liefert mit seiner Abhandlung ›Imaginäres Geheimwissen‹ einen beachtenswerten Anstoß zu einer Verknüpfung von traditionell literaturhistorischer Barockforschung und wissensgeschichtlicher Frühneuzeitforschung. Im Besonderen enthält das Buch Impulse für die Erforschung eines ›literarischen Hermetismus‹ im 17. Jahrhundert, die es verdienen, aufgegriffen zu werden. Das Buch ist aber noch nicht selbst eine Geschichte des ›literarischen Hermetismus‹. Dafür lassen die präsentierten Ergebnisse zu viele Lücken und Fragen offen.

⁷ Opitz [Anm. 5], S. 14.

⁸ Vgl. Rolf Bachem: Dichtung als verborgene Theologie. Ein dichtungstheoretischer Topos vom Barock bis zur Goethezeit und seine Vorbilder (Diss. masch.), Bonn 1955.