

# Philipp von Zesen

Wissen – Sprache – Literatur

Herausgegeben von  
Maximilian Bergengruen und Dieter Martin

---

*Sonderdruck aus:*

*Frühe Neuzeit. Band 130*

*ISBN 978-3-484-36630-5*

---

Max Niemeyer Verlag  
Tübingen 2008



## Inhalt

Einleitung .....	1
<i>Ferdinand van Ingen</i> Philipp von Zesen – Dichter und Poetiker. Poetologische Strategien in der Sammelausgabe <i>Dichterisches Rosen- und Liljen-tahl</i> (1670) .....	7
<i>Seraina Plotke</i> Philipp von Zesens <i>Poetischer Rosen-Wälder Vorschmack</i> als poetologisches Werk .....	25
<i>Elisabeth Rothmund</i> Musikalische Elemente in Zesens Theorie der Lyrik .....	35
<i>Dietmar Till</i> <i>Schallinne</i> : Zu Zesens Echo-Gedichten .....	55
<i>Maximilian Bergengruen</i> Ob ein weiser Mann heiraten und das Gestirn beherrschen soll? Kosmische Misogynie in Zesens Liebeslyrik (und der <i>Adriatischen Rosemund</i> ) .....	77
<i>Claudius Sittig</i> Zesens Exaltationen. Ästhetische Selbstnobilisierung als soziales Skandalon .....	95
<i>Florian Gelzer</i> Der Einfluss der französischen Romanpraxis des 17. Jahrhunderts auf die Romane Philipp von Zesens .....	119
<i>Dieter Martin</i> Gedichte mit Fußnoten. Zesens <i>Prirau</i> und der frühneuzeitliche Eigenkommentar .....	141
<i>Reinhard Klockow</i> Philipp von Zesens <i>Coelum astronomico-poeticum</i> . Eine Vorschau auf die geplante Neuedition .....	161

Maximilian Bergengruen

Ob ein weiser Mann heiraten und das Gestirn beherrschen soll?

Kosmische Misogynie in Zesens Liebeslyrik  
(und der *Adriatischen Rosemund*)

### Abstract

Ziel dieser Studie ist es, zwei Dimensionen in der Liebeslyrik Philipp von Zesens zu rekonstruieren, die das petrarkistische Grundinventar überformen: eine metaphorische (Astrologie) und eine wörtliche (Misogynie). Die Frau, so die Logik der ersten Dimension der Gedichte (und der *Adriatischen Rosemund*), bedroht den Mann durch ihre, dem Einfluss der Sterne gleichenden, Augenblicke. Diese als tödlich apostrophierte Gefahr kann der *Vir sapiens* nicht, wie es in der Astrologie vorgesehen wäre, meistern; er kann ihr nur durch eine Flucht in die Unsterblichkeit der Literatur entgehen. Eine solche – poetologisch zu verstehende – Konstellation, so die Rekonstruktion der zweiten Dimension, ist jedoch nicht nur dem Kontext der natürlichen Magie geschuldet, sondern rührt von einer misogam-misogynen Position her, wie man sie in der zeitgenössischen Querelle des femmes findet.

### I. Wenn Blicke töten könnten

Die Frauen, die in Philipp von Zesens Liebeslyrik besungen werden, unterliegen, was ihre äußerliche Beschreibung anbetrifft, einer sehr genauen und eng ziselierten Topik: Sie sind schön und begehrenswert, meist, wenn auch nicht immer, tugendhaft, auf jeden Fall jedoch gefährlich; und dies durch eine Waffe, welcher der Mann nichts entgegenzusetzen hat: durch ihren Blick.

Man denke z. B. an die „liebeuglende Roselinde“, von der im gleichnamigen Gedicht aus dem *Rosen- und Liljen-thal* gesagt wird, dass ihr „Augenstrahl“ mit dem schreibenden männlichen Ich „spielen“ wolle, was auf den ersten Blick noch harmlos erscheinen mag. Aber ihr „Augenblick“ – und das ist in diesem Zusammenhang ganz wörtlich, also als Augen-Blick, zu verstehen –, „zieht“ den „matten sin [...] aus mir zurück“. Und damit klar ist, von wem die Rede ist, wiederholt das klagende männliche Ich noch einmal: „aus mir“ (SW II, 246f., V. 19f.; 1; 4f.).

Die Zerstörung des männlichen Sinns, das Ent-sinnen (es handelt sich hierbei um einen petrarkistischen Topos),<sup>1</sup> richtet sich vor allem auf die Augen. Am besten beherrscht diese Technik anscheinend ein „*Venenkind*“ (SW II, 117, V. 2,

<sup>1</sup> Vgl. hierzu (mit Bezug auf Petrarca) Gerhart Hoffmeister: Petrarkistische Lyrik. Stuttgart 1973, S. 26f.

„Reiselied“), also die, natürlich aus der „Venen-stadt“ Venedig abstammende,<sup>2</sup> Adriatische Rosemund (SW I/1, 383, V. 34, „Des betrübten Mahrholds Klage“). Von dieser wird nicht nur in der Rosemund-Lyrik – z. B. in „Des Marholds Reise-gesang“ aus den *Jugend-Flammen* – gesagt: „ihr aug entäuet mich“ (SW I/1, 375, V. 19), sondern auch in der *Adriatischen Rosemund*: „Es kahm mihr nicht anders führ“, schreibt der Geliebte Marhold, der ersten Begegnung mit ihr gedenkend, „als wan di wunder-kräftege strahlen ihrer hül-funklenden augen di meinigen zerbrochchen / oder mich durch einen solchen überirdischen schein gahr entäuet hätten“ (SW IV/2, 61; Herv. M. B.).<sup>3</sup> Ähnlich heißt es auch in einem Rosemund gewidmeten Gedicht, dem „Schertzlied nach Anakreontische ahr“ im *Rosen- und Liljen-thal*: „Die Augen können taugen / | die meine kräft' alleine / | die meine kranke beine / | ja augen gantz außsaugen“ (SW II, 93, V. 14). Entäugen im Sinne von Zerbrechen oder Aussaugen der Augen – deutlicher könnten die Beschreibungen nicht sein: Blind soll der Mann werden; blind vor Liebe, blind für andere Frauen, ja blind für alles andere.

Doch bei der Zerstörung der Augen lassen es die Frauen natürlich nicht bewenden. Nicht nur der Sehsinn, sondern die Existenz des Mannes schlechthin stehen angesichts der gefährlichen weiblichen Blicke auf dem Spiel. „Schöne / wie mag dieses kommen / [...] daß mich Ihrer Augen blik | zieht aus mir selbst zurück“, heißt es in einem an J. Dorotee Darel gerichteten „Schertzlied“, das sich im *Rosen- und Liljen-thal* findet. Und weiter: „Mit den Fingern mag Sie spielen; | aber mit den Augen nicht“, da dieses Spiel, neben dem des (ebenfalls petrarkistisch aufgeladenen)<sup>4</sup> Gesangs das schreibende Ich „fast zum sterben bringt“ (SW II, 122f.; V. 1; 7f.; 9f.; 16; Herv. M. B.).

<sup>2</sup> Zesen scheinen bei dieser Herleitung jedoch Zweifel zu plagen, die an anderer Stelle, den Anmerkungen zum zwölften Lied seiner *Jugend-Flammen*, zum Ausdruck kommen: „Daß man aber den nahmen *Venedig* von der lateinischen *Venus* herleiten wil / weil sie daselbst solte sein geehret worden / ist gantz falsch“ (SW I/1, 316).

<sup>3</sup> In der neueren Forschung zur *Adriatischen Rosemund* wurden bisher vor allem die Anleihen beim höfisch-galanten und beim Schäferroman diskutiert – Volker Meid: Zesens Romankunst. Frankfurt a. M. 1966 (masch. Diss.), S. 14ff.; Klaus Kaczerowsky: Philipp von Zesens ‚Adriatische Rosemund‘ (1645). München 1969, S. 10ff.; 37ff.; Jean-Daniel Krebs: Dissimulation und Kommunikation der Affekte in Madame de Lafayettes ‚Princesse de Clèves‘ und Zesens ‚Adriatische Rosemund‘. In: Die Affekte und ihre Repräsentation in der deutschen Literatur der Frühen Neuzeit. Hg. v. J. D. K. Frankfurt a. M. u. a. 1996, S. 163–174; Sandra Krump: Zesens ‚Adriatische Rosemund‘: Gesellschaftskritik und Poetik. In: Euphorion 94 (2000), S. 359–402, S. 396ff. – sowie die Bezüge zur Deutschgesinnten Genossenschaft offengelegt: Kaczerowsky, wie oben, S. 22ff.; 100ff.; vor ihm aber schon Jan Hendrik Scholte: Zesens ‚Adriatische Rosemund‘. In: Deutsche Vierteljahresschrift 23 (1949), S. 288–305. Van Ingen schließlich, um die Skizze der Forschung zur *Rosemund* abzuschließen, führt gegen eine psychologische oder autobiografische Lesart des Romans die des literarischen (idealisierenden) Portraits ins Feld, die nicht von der Fabel, sondern von der weiblichen Hauptfigur, also Rosemund, ausgeht: Ferdinand van Ingen: ‚Adriatische Rosemund‘. Kunst und Leben. In: Philipp von Zesen 1619–1969. Beiträge zu seinem Leben und Werk. Hg. v. F. v. I. Wiesbaden 1972, S. 47–122, S. 99ff.

<sup>4</sup> Vgl. hierzu Leonard Forster: Das eiskalte Feuer. Sechs Studien zum europäischen Petrarkismus. Übers. v. Jörg-Ulrich Fechner. Kronberg i. T. 1976, S. 16f.

Es lässt sich in diesem Zusammenhang durchaus – und auch hier erweist sich der Petrarkismus als Stichwortgeber<sup>5</sup> – von einem Kampf sprechen. Die „Liebes-übung“ eines Paares kann z. B. in nichts anderem als dem „fechten“ der Augen bestehen (SW I/1, 338, V. 15). Und der in vielen Gedichten erwähnte „Augen-Blitz“ (SW I/1, 71, V. 61, „Unterredung zwischen dem Schäfer Thyrsis und der Schäferin Amaryllis“) der angesprochenen Frauen deutet in eine ganz ähnliche Richtung: „Blitzen“ ist nämlich die Eigenschaft des Kriegsgottes Mars, von dem im sechsten Lied der *FrühlingsLust* gesagt wird, dass er von Venus oder – wie sie Zesen nennt – Lustinne bezwungen wird. Aber anscheinend hat sich die Siegerin die Techniken des Besiegten bis zur Perfektion angeeignet, so dass auch sie nun den aus den Augen herausgeschossenen „Liebes-Pfeil“ (SW I/1, 113, V. 12; 9) nach der Art des Kriegsgottes führen kann, also lethal.

Dieser Umstand wird auch aus der Radikalisierung der petrarkistischen Formel von der Entselbstung des Mannes durch Herzensraub deutlich.<sup>6</sup> Marhold wird z. B. aus der Ferne gewahr, dass ihn seine geliebte Rosemund – so eine Formulierung aus „Des Mahrholds Reise-gesang“ – „entherztet“ hat (SW I/1, 374, V. 9). Und dieses Entherzen ist, der Literalität des Begriffs entsprechend, tödlich, wie auch das männliche Ich einer anderen Frau von ihrem Liebhaber und baldigem Ehemann berichten kann: „Der Euch wollen abgewinnen | und itzund nach Liebes-Brauch | Erstlich wird das schiessen innen / | Das aus euren Augen dringt | und sein gantzes Hertz ümbringt“ (SW I/1, 116, V. 22–27, „Auff eine vornehme Hochzeit“).

Hier wird die Konsequenz der gewählten Terminologie am deutlichsten ausgespielt: Die Liebenden stehen einander gegenüber wie ein „Feind“ dem anderen; als Waffe dienen der Frau – wie immer – Augen bzw. Augen-Blick, ungefähr so wie dem Mann das „Schwert“ im Kampf von Mann zu Mann. Hier hingegen, also im Kampf der Geschlechter, ist er vollkommen unbewaffnet. Dementsprechend verwundert es auch nicht, dass das Ende dieses – notabene – „gierig[en]“ Kampfes durch den Tod des Mannes bzw., was auf das Gleiche hinausläuft, den seines Lebensorgans besiegelt wird: „sein gantzes Hertz ümbringt“ (ebd., V. 17; 19; 27).

Was, so fragen sich Leser und Leserin von Zesens Gedichtsammlungen, ist an den weiblichen Augenblicken so gefährlich, ja tödlich für den Mann? Aufschluss gibt die literale Oberflächenstruktur der in den Liebesgedichten gewählten Metaphorik – und zwar weit genauer als die petrarkistischen Vorlagen. Der Blick der Frau ist deswegen so gefährlich für den Mann, weil er ihn *bezaubert*: „O süße Zaubrung!“ ruft z. B. Marhold in seinem „Reise-gesang“ angesichts der Blicke Rosemunds aus (SW I/1, 375, V. 13). Eine ähnliche Erfahrung hatte schon sein Alter Ego in der *Adriatischen Rosemund* gemacht, der sich ebenfalls beim ersten Anblick Rosemunds bzw. von Rosemund „bezaubert“ fühlt (SW

<sup>5</sup> Vgl. zum petrarkistischen Liebeskampf, Hans Pyritz: Paul Flemings Liebeslyrik. Zur Geschichte des Petrarkismus. Göttingen 1963, S. 183ff., sowie Forster (Anm. 4), S. 17, und Hoffmeister (Anm. 1), S. 25f.

<sup>6</sup> Vgl. hierzu, insbesondere mit Bezug auf Fleming, Pyritz (Anm. 5), S. 194f.

IV/2, 57). Analog dazu wird im zwölften Lied der *FrühlingsLust* von der „Liebes-lust“ gesagt: „Die mein Gemüth und Sinnen | *Bezaubert* allbereit / | nur Thorheit zu beginnen“ (SW I/1, 76; V. 3ff., Herv. M. B.).

Was es genau mit dem Zauber, der von dem Blick der Frau ausgeht, auf sich hat, erklärt ein zuvor abgedrucktes Schäfergedicht der gleichen Zeit: „Starck ist ein Magnet im zihen / | Stärcker ist ein Liebes-Blick / | Ein Magnet zihl Stahl zurtück; | Doch wann Liebes-Rosen blühen | In der Buhlschafft Eugelein / | Kan die Liebe stärker seyn“ (SW I/1, 71, V. 61–66, „Unterredung zwischen dem Schäfer Thyrsis und der Schäferin Amaryllis“).

Man muss sich vor Augen führen, dass der „magnes“ in der Frühen Neuzeit, z. B. in Marsilio Ficinos *De vita*, als die Metapher verwandt wird, um die vom Gestirn ausgehende Anziehung und Abstoßung des Kosmos zu beschreiben: „Superius autem in eodem rerum contextu trahit quidem quod es inferius et ad se convertit“ („Das Obere aber zieht das, was unten ist, in einen ähnlichen Zustand und wandelt es zu dem, was es selbst ist“). Es handelt sich dabei um eine Dynamik, die der Mikrokosmos Mensch durch die natürliche Magie, z. B. durch den Rückgriff auf die „virtu[s] imaginum“ („die Kraft der Bilder“), nachahmen und in dieser Nachahmung optimieren soll.<sup>7</sup>

Der Rückgriff auf den Magnet als Beschreibung für natürliche und (in ihrer Steigerung) künstliche Anziehung ist äußerst aufschlussreich, da die Parallelen zwischen einem naturmagischen Modell, wie es bei Ficino beschrieben wird, und der Konzeption, wie sie in Zesens Liebeslyrik entworfen wird, noch wesentlich weiter gehen. Die beschriebene harmonische Dynamik des Kosmos finde sich nämlich, so Ficino in *De amore*, bereits in der Dynamik, die „amor[ ]“ entfacht, so dass man ihn als den ersten „magum“ bezeichnen müsse. Ja, so Ficinos Argument, die Liebe ist eigentlich die ursprünglichste Form der Magie: „Quia tota vis magice in amore consistit“.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Marsilio Ficino: *Three Books on Life. A Critical Edition and Translation with Introduction and Notes*. Hg. v. Carol V. Kaske u. John R. Clark. Binghamton u. New York 1989, S. 316 u. 314. In diesem Aufsatz soll Zesen nicht nur im engeren Rahmen der Natursprachenlehre – so z. B. Josef Keller: *Die Lyrik Philipp von Zesens. Praxis und Theorie*. Bern u. a. 1983, S. 119; Ferdinand van Ingen: *Philipp von Zesen*. Stuttgart 1970, S. 76; 81; Ulrich Maché: *Zesens Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte der Poetik*. In: Philipp von Zesen 1619–1969. Beiträge zu seinem Leben und Werk. Hg. v. Ferdinand van Ingen. Wiesbaden 1972, S. 193–220, S. 203, und Renate Weber: *Die Lautanalogie in den Liedern Philipp von Zesens*. In: ebd., S. 156–181, hier S. 163 (u. ö.) –, sondern im umfassenderen der natürlichen Magie/Astrologie diskutiert werden. Die einzigen mir bekannten Publikationen, die diesen Zusammenhang berücksichtigen, sind Peter Cersowsky: *Magie und Dichtung. Zur deutschen und englischen Literatur des 17. Jahrhunderts*. München 1990, S. 37ff.; Hans-Georg Kemper: *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*. Tübingen 1987ff., Bd. IV/II, S. 146–192, bes. S. 155ff., und Leo Lensing: *A ‚Philosophical‘ Riddle. Philipp von Zesen and Alchemy*. In: *Daphnis* 6.1/2 (1977), S. 123–146.

<sup>8</sup> Marsilio Ficino: *Über die Liebe oder Platons Gastmahl (De amore, It.-dt.)*. Übers. v. Karl P. Hasse. Hg. v. Paul R. Blum. Hamburg 1994, S. 242. Zur Liebesmagie in der deutschsprachigen Lyrik der Frühen Neuzeit, insbesondere bei Opitz und Fleming, vgl. Hans-Georg Kemper: *Zwischen schwarzer Magie und Vergötterung. Zur Liebe in der frühen Neuzeit*. In: *Literatur, Artes und Philosophie*. Hg. v. Walter Haug u. Burghart Wachinger.

Die für die Magie konstitutive Anziehung („*attractio*“) aufgrund einer bestimmten Wesensverwandtschaft („*cognatio*[ ]“) wird für Ficino in ihrer erotischen Primärform – und hier wird der Bezug zu Zesen noch offensichtlicher – durch die Augen gewährleistet. Durch sie als die durchsichtigen Fenster der Seele („*oculos, animi phenstras lucidissimas*“) scheint der Lichtstrahl der Schönheit („*pulchritudinis radius*“) ungehindert hindurch, und zwar bisweilen so hell, dass die Liebenden „*obcecati*“, also geblendet werden.<sup>9</sup> Eine solche Denkweise ist natürlich nur konsequent für einen Platoniker, der Eros im Rahmen des Sonnengleichnisses aus der *Politeia* (508aff.) versteht: Allein über das Sehen kann die Liebe ihren alleinigen Anfang nehmen: „*Amor [...] ab aspectu ducit originem*“.<sup>10</sup>

Liebe als Magie, die über die magnetgleiche *Attractio* des Augenstrahls funktioniert und eine Verblendung der bzw. des Liebenden nach sich zieht – die Analogien zwischen Ficino und Zesen könnten größer nicht sein. Zesen unterfüttert das Magie-Argument sogar noch epistemisch, indem er ein weiteres petrarkistisches Motiv,<sup>11</sup> nämlich die Ähnlichkeit zwischen dem Gestirn und den Augen des geliebten Gegenüber, ebenfalls wörtlich nimmt und dadurch mit dem naturmagischen Denken in Einklang bringt.

Wie oben angedeutet, geht die ursprüngliche Anziehung und Abstoßung im Kosmos, die der natürliche Magier nachahmen soll, vom Gestirn aus. Ficino führt im zweiten Kapitel vom dritten Teil seines *Liber de Vita* aus: „*nos atque omnia quae circa nos [...] coelitus [...] sunt assidueque reguntur*“: „Wir und alle Dinge um uns herum sind vom Himmel (gemacht) und werden vom ihm beständig regiert“.<sup>12</sup> Von einem solchen astrologischen Standpunkt aus gesehen scheint es nun absolut folgerichtig, wenn in Zesens Liebeslyrik die die *Attractio* ausübenden Augen der beschriebenen Frauen mit Sternen verglichen werden: „Der Himmel deiner Stirn’ an welchem blicken | Zwo schöne Liechter voller Zier“, heißt es z. B. in „Tugendreich die kleine Welt“ aus der *FrühlingLust* (SW I/1, 85, V. 15); ähnlich im „Achte[n] Lied“: „Hertze des Himmels und Auge der Sterne / | Welches erleuchtet und zieret das Feld“ (SW I/1, 93, V. 1f.). Und im zehnten Lied schließlich: „Wie blitzen die Augen der beyden allhier! | Sie funckeln im dunckeln bey nächtlicher weile / | Wie sonsten die Sterne von ferne voll Zier“ (SW I/1, 95, V. 10ff.).

Tübingen 1992, S. 141–162, sowie ders.: *Hölle und ‚Himmel auf Erden‘. Liebes-, Hochzeits- und Ehelyrik in der frühen Neuzeit*. In: *Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze*. Hg. v. Walter Haug. Tübingen 1999, S. 30–77.

<sup>9</sup> Ficino: *Über die Liebe* (Anm. 8), S. 240; 242.

<sup>10</sup> Ebd., S. 238.

<sup>11</sup> Vgl. hierzu, mit Rekurs auf Petrarca selbst, Forster (Anm. 4), S. 13ff., und Hoffmeister (Anm. 1), S. 26, sowie mit Bezug auf den deutschen Petrarkismus, insbesondere Opitz, Ulrich Schulz-Buschhaus: *Emphase und Geometrie. Notizen zu Opitz’ Sonettistik im Kontext des europäischen ‚Petrarkismus‘*. In: Martin Opitz (1597–1639). *Nachahmungspoetik und Lebenswelt*. Hg. v. Thomas Borgstedt u. Walter Schmitz. Tübingen 2002, S. 73–87, hier S. 75ff.

<sup>12</sup> Ficino: *Three books on Life* (Anm. 7), S. 248.

Die gleiche Logik findet sich in einem Gedicht aus den *Jugend-Flammen*, das explizit Rosemunds „Liebe[n] Augen“ gewidmet ist. Dort werden die „blitzel-agen fol von liebe“ auch als die „augen-sterne“ bezeichnet (SW I/1, 347; V. 17; 10); eine Terminologie, die mit all ihren Details im „Schäffer-lied bei der Amstel“ wieder aufgegriffen wird: „Ihrer schönen augen sterne / | das beflamte blitzel-zwei“ (SW I/1, 359, V. 21f.). Bisweilen werden die Augensterne auch mit dem wichtigsten Stern der Platoniker gleichgesetzt und als „Sonnen blikke“ bezeichnet („An eine Frantzösische Schönninne“, SW I/1, 372, V. 13).

Die Augen sind – und dies nicht nur in der petrarkistischen Topik, sondern auch in der magischen Terminologie – die mikrokosmische Entsprechung der Sterne (nicht des Gestirns, das ist die *Imaginatio*). Während die Natur ihre magische *Attractio* über sie organisiert, greift der Mensch, zumindest der weibliche, auf sein Gestirn unterhalb der Stirn zurück.

Soweit die astrologisch-magische Überformung des petrarkistischen Lyrik-Inventars. Zesens Rekurs auf die magische Natur- und Liebesphilosophie ist nicht weiter erstaunlich, wenn man sich vor Augen führt, dass er der Theorie der natürlichen Magie, zumindest in ihrer logostheologischen Variante, sehr aufgeschlossen gegenüber steht, ja dass er im *Rosen-mând* die Kunst der Sprache analog zur Kunst der Alchemie versteht und behauptet, dass durch diese Kunst im „lichte der natur“ das, was „*verborgen und versenket*“ ist, offenbart werden soll; eine deutliche Anspielung auf den *Occultum/Manifestum*-Topos der Alchemie und natürlichen Magie in ihrer – Stichwort Licht der Natur – paracelsischen Verwendung (SW XI, 104; 112; Herv. M. B.).<sup>13</sup>

Man muss sich allerdings vergegenwärtigen, dass die Rolle des Gestirns in der paracelsistischen Alchemie- und Magie-Diskussion des ausgehenden 16. und frühen 17. Jahrhunderts stark abgewertet wurde. Paracelsus hatte bekanntlich noch behauptet, dass der Einfluss des Gestirns, die siderische *Impressio*, das, wie er in der *Astronomia magna* schreibt, „*liberum arbitrium*“ des Menschen „bricht“. Gegen diese Theorie begehren die Paracelsisten auf, indem sie sich auf drei in Sentenz-Form abrufbare, astrologische Master-Topoi der Frühen Neuzeit stützen: ‚*Vir sapiens dominabitur astris*‘ (‚Ein weiser Mann beherrscht das Gestirn‘), ‚*astra inclinant, non de necessitate causant*‘ (‚Das Gestirn macht geneigt, aber zwingt nicht‘) und die auf Gn. 1, 14 beruhende Sentenz ‚*Stellae erunt vobis in signa, tempora, dies, & annos*‘ (‚Die Sterne seien euch Zeichen, Zeiten, Tage und Jahre‘).

Ungeachtet der Tatsache, dass Paracelsus bereits selbst, freilich mit einer deutlich anderen Lesart, auf diese Sentenzen zurückgegriffen hatte, führen die Paracelsisten sie als Kronzeugen ihrer eigenen Position ins Feld und behaupten,

<sup>13</sup> Vgl. hierzu Vf.: Nachfolge Christi – Nachahmung der Natur. Himmlische und natürliche Magie bei Paracelsus, im Paracelsismus und in der Barockliteratur (Scheffler, Zesen, Grimmselshausen). Hamburg 2007, S. 214ff.

<sup>14</sup> Paracelsus: *Astronomia magna*. In: P.: Sämtliche Werke. Hg. v. Karl Sudhoff u. a. München 1929ff., Bd. I/12, S. 232; 236.

dass der Freie Wille des Menschen vom Gestirn unberührt bleibe: Dass das Gestirn eine „Neigung“ („*inclinatio*“) oder eine „Nöthigung“ („*necessitas*“) „über den freyen Willen [*super arbitrium liberum*] bey sich hat“ – das kann z. B. der Alchemiker Johan Baptist van Helmont „nicht einmal“ mehr „in seinem kleinsten Punct [...] zulassen“.<sup>15</sup>

Dieser Position stimmt auch Philipp von Zesen zu. Für ihn verfügt der Mensch über den „freien Willen“; der „einfluss des gestirns“ beläuft sich dementsprechend darauf, dass – hier liegt ein Rekurs auf den dritten der genannten sentenzhaften Topoi vor – im Himmel durch „buchstaben / alles angeschrieben“ ist (Rosen-mând, SW XI, 119; 121f.). Das hieße übertragen auf die Liebesthematik: Wenn es eine Notwendigkeit für die Liebe und Ehe von Mann und Frau gäbe, dann wäre sie in den Augen der Frau angeschrieben und für den Mann abzulesen.

Die Zustimmung zum dritten Topos beinhaltet auch die zu den ersten beiden. Und das wiederum bedeutete, auch hier übertragen vom Gestirn auf die liebeheischenden Augensterne: Der gestirnte Liebesblick dürfte Marhold zur Gegenliebe höchstens geneigt machen, nicht aber ihn zwingen. Vielmehr müsste es ihm als einem weisen Manne leicht fallen, durch seinen unverlierbaren freien Willen die von den Augen-Sternen ausgehenden Liebes-Attraktionen zu beherrschen – und das heißt: in seine Richtung zu lenken.<sup>16</sup>

Die letzten Sätze sind bewusst im Konjunktiv gehalten. Denn tatsächlich hat die von Ficino, Paracelsus und den Paracelsisten (wenngleich unterschiedlich) als harmonisch beschriebene Herrschaft des Magiers über die Sterne im erotischen Kosmos, den die Liebesgedichte Zesens beschreiben, nicht statt. Wie schon angedeutet, ist es dem weisen Mann, als der Marhold zu gelten hat, nicht möglich, die Kräfte der Sterne einerseits von sich selbst abzuwehren, andererseits so zu verändern, dass sie zu einer Optimierung der natürlichen (und in diesem Falle: menschlichen) Prozesse zu gebrauchen sind. Ganz im Gegenteil: die Augen-Sterne der Frauen beeinträchtigen seinen freien Willen erheblich, genau das macht sie so zerstörerisch, ja tödlich.

Daraus erhellt, dass Zesen bereits bei der metaphorischen Beschreibung der Liebes-Blicke als *Attractio* des Gestirns eine Differenz gegenüber dem magischen Ursprungsmodell eingebaut haben muss, die aus der harmonischen Herrschaft des Mannes über das Gestirn (also die Frau mit ihren Liebesblicken) eine Disharmonie macht. Und für diese hinterlistige Verschiebung kommt natürlich nur einer in Frage: Der Teufel als Vater der Lügen, der, so Paracelsus, den ganzen Kosmos in sein Gegenteil „verkeren“ will, so dass es „on falsch nit hingang“.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Johann Baptist van Helmont: *Ortus Medicinae* [...]. Hg. v. Franciscus Mercurius van Helmont. Amsterdam 1648, S. 123; J. B. v. H.: *Aufgang der Artzney-Kunst*. Übers. v. Christian Knorr von Rosenroth. (Sulzbach 1686) München 1971, S. 165z.

<sup>16</sup> Vgl. hierzu Vf. (Anm. 13), S. 144ff.; 214ff.

<sup>17</sup> Paracelsus: *Philosophia magna*. In: P.: Sämtliche Werke (Anm. 14), Bd. I/14, S. 173.

Und genau in diese Richtung argumentiert auch Zesen, was sich schon an seiner Wortwahl ablesen lässt. Niemals spricht er nämlich in Bezug auf die weibliche *Attractio* via Augenstern von Magie, sondern immer von Zauberei. Und das meint im Deutschen eben gerade nicht natürliche, sondern dämonische oder teuflische Kunst. Genau darauf will Zesen auch hinaus. Schon die oben erwähnte Roselinde, die mit ihren „Augenstrahl“ den „matten sin“ aus dem männlichen Ich zurückzieht, wird als eine „Tausendkünstlerin“ (SW II, 247, V. 19; 3; 10) diffamiert – eine deutliche Allusion auf den Teufel als „*mille artifex*“.<sup>18</sup>

Noch deutlicher sind die Anspielungen in „Des Marholds Reise-gesang“, in dem „aug“ und Mund der Frau das männliche Ich betören: „O süße Zaubering! Sie ist mir zwar entlegen | ihr mund ist weit von mir; doch kan er mich bewegen / | durch lauter bilder-werk / und gibt mir solches ein / | daß ich mit willen mus ihr leib-geschworner sein“ (SW I/1, 375, V. 19; 13–16). Dass die Leib-eigenschaft, in die sich der Mann nach diesen Angaben in der Liebe begibt, durch „bilder-werk“ zu Stande kommt, das die Frau ihm eingibt, und dass der Mann durch dieses „bilder-werk“ sogar gesteuert wird („doch kan er mich bewegen“), ist ein eindeutiger Hinweis auf die Mitwirkung des Teufels, der nach der Theorie Johann Weyers und seiner Nachfolger zwar selbst keine Veränderungen im Kosmos vornehmen kann, wohl aber dazu in der Lage ist, in den Menschen eine „falsche einbildung“ zu setzen,<sup>19</sup> die Weyer im lateinischen Original „*Praestigi[ae]*“ nennt. Nichts weniger als diese Fähigkeit zum diabolischen Trugbild also, das den Menschen zur verkehrten Wahrnehmung der Realität und Handlung in ihr verleiten soll, wird der – notabene: geliebten – Frau zugeschrieben.

## II. Nur über ihre Leiche

Die Überformung des petrarkischen Inventars durch Astrologie und teuflische Magie ist jedoch nur eine Dimension von Zesens Liebeslyrik. Strukturiert wird seine Dichtung weiterhin – und darum ist es mir im zweiten Teil dieses Aufsatzes zu tun – durch mehrere misogyn-misogyne Topoi aus der Querelle des femmes; mit dem frappierenden Ergebnis, dass das Objekt der (angeblichen) Preisungen bei näherem Hinsehen eine, wenngleich überirdisch schöne, Leiche darstellt.

Doch der Reihe nach: Die Transformation des Petrarkismus ist im Barock, namentlich zur Zeit Zesens, keine Seltenheit. Georg Rudolf Weckherlin z. B. transferiert, von Edmund Spenser motiviert, in seinem *Buhlereyen-Zyklus* die

<sup>18</sup> Paracelsus: *Astronomia magna*. Ebd., Bd. I/12, S. 412.

<sup>19</sup> Johann Weyer: *De praestigiis demonvm*. Von ihrem vrsprung / vnderscheid / vermögenheit / vnd rechtmäßiger straff / auch der beleidigten ordentlicher hilf / sechs Bücher. Übers. v. J. W. (1578) Amsterdam 1967, S. 43. Vgl. hierzu Vf. (Anm. 13), S. 238ff.

petrarkistische Grundsituation, die beinahe tödliche Niederlage des Liebhabers durch die kaltherzige Geliebte, in die glückliche Situation einer protestantischen Ehe.

Nachdem zuerst, ganz ähnlich wie bei Zesen, von einem gefährlichen und einseitigen „pfeil und plitz“ aus dem weiblichen „augen blick“ die Rede war, heißt es gegen Ende des 14. Sonettes: „Endlich hat meine kunst und müh den weg gefunden | Daß / wie Mein / so ihr hertz numehr mit gleichem glick | Verwundet / sich ergab / sigreich und überwunden“. Dieser wechselseitige Sieg führt, wie im 16. Sonett zu lesen ist, zu einem Waffenstillstands- bzw. Ehevertrag: „Glickseelig bin ich wol / weil sich mir ihre hand / | Hand unsers vertrags zeug / und unsers fridens zaichen / | Auch ihrer gunst und lieb unverwürfliches pfand | Numehr / nach meinem wunsch zu küssen / will darraichen“.<sup>20</sup>

Zesen wählt einen ähnlichen Weg zur Überwindung der petrarkistischen Logik, geht ihn aber in die entgegengesetzte Richtung.<sup>21</sup> Das hängt nicht nur damit zusammen, dass bei ihm die Grundsituation gegenüber Weckherlin und dem Petrarkismus verändert ist (Rosemund steht Marhold von Anfang an weder kalt noch abweisend gegenüber), sondern ist vielmehr aus der oben herausgearbeiteten Überformung des petrarkischen Grundinventars her zu verstehen. Die metaphorische Überschreibung des Liebeskampfes durch die neuzeitliche Astrologie, vor allem aber durch eine diabolische Magie, lässt Weckherlins Lösung, nämlich die angebetete Frau im Liebeskampf zu besiegen und so in den Waffenstillstand der Ehe zu führen, als kaum mehr möglich erscheinen: Von einer potenziellen Teufelsbuhlin muss sich der Mann vielmehr schnell entfernen, will er sein Seelenheil nicht leichtfertig aufs Spiel setzen.<sup>22</sup>

Daher wird in der Liebeslyrik Zesens, genau wie in der *Adriatischen Rosemund*, die Möglichkeit, die Geliebte zu einer Ehepartnerin zu machen, zwar explizit thematisiert, jedoch mit einer zeittypischen Mischung aus Misogynie und Misogamie, also aus Frauen- und Ehefeindlichkeit, ausgeschlossen. Auch hier greift Zesen auf einen sentenzhaften Topos bzw. eine topische Frage zurück: „An vir sapiens uxorem ducat?“ – „Ob der weise Mann eine Frau nehmen solle?“

<sup>20</sup> Georg Rudolf Weckherlin: *Gedichte*, 2 Bde. Hg. v. Hermann Fischer. Tübingen 1894f., Bd. I, S. 472, V. 9–14; S. 473, V. 1–4. Die Ersetzung der Virgeln durch Kommata wurde rückgängig gemacht. Vgl. hierzu den instruktiven Aufsatz von Thomas Borgstedt: Georg Rodolf Weckherlins Buhlereyen-Zyklus und sein Vorbild bei Edmund Spenser. In: *Arcadia* 29 (1994), S. 240–266.

<sup>21</sup> Eine Verbindung zwischen Zesen und Weckherlin in Bezug auf die Liebeslyrik und ihr Thema (die Augen) stellt auch Volker Klotz: *Ausgesprochene Unsagbarkeit*. Barocke Preisgedichte auf schöne Augen, verfasst von Weckherlin und Zesen. In: *Sprachkunst* 31 (2000), S. 225–251, her – freilich mit differentem Ergebnis: Klotz interessiert sich weniger für die Gewalt, die die Augen der jeweils Geliebten ausüben, als für das unsagbar Schöne in ihnen (das sie natürlich auch besitzen).

<sup>22</sup> Vgl. zum Zusammenhang von Misogynie und Hexenvorwurf, Gerhild Scholz Williams: *Der Teufel und die Frau*. Textformen und Textaussagen. In: *Text und Geschlecht*. Mann und Frau in Eheschriften der frühen Neuzeit. Hg. v. Rüdiger Schnell. Frankfurt a. M. 1997, S. 280–302.

Die Frage wird in ihrer topischen Form von der Spätantike in die Neuzeit überliefert. Man findet sie z. B. in ihrer ursprünglichen Form bei Quintilian („an uxor ducenda“ als „quaestio[ ] [...] infinita“)<sup>23</sup> oder beim spätantiken Rhetor Libanios.<sup>24</sup> Maßgeblich, da die mittelalterliche Tradition und ihre Multiplikatoren beeinflussend, ist jedoch eine Schrift des Aristoteles-Schülers Theophrast, dessen Eingangsfrage („an vir sapiens ducat uxorem“)<sup>25</sup> und negative Antwort über ein Referat in Hieronymus' Streitschrift *Adversus Iovinianum* überliefert sind. Die genannten Formulierungen verdichten sich als sentenzhafte Topik – und dies sowohl in einer positiven als auch in einer negativen Variante, je nachdem ob man die Frage mit ja (wie der spätantike Rhetor Libanios) oder nein (wie Theophrast/Hieronymus) beantwortet.

Die Vermittlungsfigur für die positive Verbreitung stellt im Spätmittelalter Albrecht von Eyb dar, dessen so genanntes *Ehebüchlein* die topisch-sentenziöse Frage bereits im Titel führt: *Ob einem manne sey zunehmen ein eelichs weyb oder nicht*. Albrechts Antwort ist unmissverständlich: Wenn der Mensch den „lon der ewigkeit“ erlangen will, dann führt kein Weg an Gottes Gebot zur „vermischung“ mit der Frau in der „heyligen ee“ vorbei.<sup>26</sup> Spätestens seit Luthers noch stärkerem Plädoyer für das „Eeliche[ ] leben“, das er als ein „gottlich werck“ (und nicht nur „eyn gepot“) apostrophiert<sup>27</sup> – eine Argumentation, die man durchaus als Teilnahme an diesem Disput lesen kann<sup>28</sup> –, ist der Topos von protestantischer Seite in seiner positiven Form fest etabliert.<sup>29</sup>

Gleichzeitig wird der ‚Uxor ducenda‘-Topos auch in der misogam-misogynen Variante – also in der Kombination mit dem Topos der ‚Molestiae

<sup>23</sup> Quintilian: *Institutio oratoria* III 5, 8.

<sup>24</sup> Vgl. zu Libanios' *Θέσις εἰ γαμητέον*, Karl Praechter: Hierokles der Stoiker. Leipzig 1901, S. 141ff. Zur Tradition der Topoi ‚An vir sapiens uxorem ducat‘ und der ‚Molestiae nuptiarum‘ allgemein, vgl. den aufschlussreichen Aufsatz von Detlef Roth: ‚An uxor ducenda‘. Zur Geschichte eines Topos von der Antike bis zur Frühen Neuzeit. In: *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen. Studien zu Eheschriften der Frühen Neuzeit*. Hg. v. Rüdiger Schnell. Tübingen 1998, S. 171–232.

<sup>25</sup> Die lateinische Fassung findet sich in PL XXIII, 276B–278B oder (meine Vorlage): *Diatriba in Senecae philosophi fragmenta*. Bd. I: *Fragmenta de matrimonio*. Hg. v. Ernst Bickel. Leipzig 1915, S. 388ff. Deutsch in: *Für und wider die Ehe. Antike Stimmen zu einer offenen Frage*. Hg. v. Konrad Gaiser. München 1974, S. 30f.

<sup>26</sup> Albrecht von Eyb: *Ob einem manne sey zunehmen ein eelichs weyb oder nicht*. Hg. v. Helmut Weinacht. Darmstadt 1982, S. 56f.

<sup>27</sup> Martin Luther: *Vom ehelichen Leben*. In: M. L.: *Werke. Kritische Gesamtausgabe* (Weimarer Ausgabe). Weimar 1883ff., Bd. X/2, S. 275f.

<sup>28</sup> Vgl. hierzu den informativen Aufsatz von Gisela Bock u. Margarete Zimmermann: *Die ‚Querelle des Femmes‘ in Europa. Eine begriffs- und forschungsgeschichtliche Einführung*. In: *Die europäische Querelle des Femmes. Geschlechterdebatten seit dem 15. Jahrhundert*. Hg. v. G. B. u. M. Z. Stuttgart u. Weimar 1997, S. 9–38, hier S. 17.

<sup>29</sup> Vgl. hierzu Pia Holenstein: *Der Ehediskurs der Renaissance in Fischarts Geschichtsklitterung. Kritische Lektüre des fünften Kapitels*. Bern 1991, S. 253ff., und Jan-Dirk Müller: *Von der Subversion frühneuzeitlicher Ehelehre. Zu Fischarts ‚Ehzuchtbüchlein‘ und ‚Geschichtsklitterung‘*. In: *The Graph of Sex and the German Text. Gendered Culture in Early Modern Germany 1500–1700*. Hg. v. Lynne Tatlock. Amsterdam 1994, S. 121–156, hier S. 123f.

nuptiarum‘ (der ‚Ehebeschwerlichkeiten‘) – aufgegriffen. Diese Variante beruht auf dem oben erwähnten Ursprungstext von Theophrast bzw. Hieronymus. Denn dort wird die Frage, ob ein weiser Mann heiraten solle, sehr deutlich mit nein beantwortet, bringt doch, so das zentrale Argument, der Charakter der Frau den Mann in eine permanente lose/lose-Situation: Wie er sich auch in der Ehe entscheidet, stets gereicht es ihm zum Nachteil.

Diese Logik lässt sich noch an Texten des mittleren 17. Jahrhunderts ablesen, z. B. dem Gedicht Nr. 671 aus der *Lustigen Gesellschaft* von 1660 über die *Ungelegenheiten der Ehe*: „Ist sie schön, | So hat er viel wartens. | Ist sie heßlich, | So bleibt er nicht im Hause, sondern suchet ein ander Bette. [...] Versperrestu sie, | So klaget sie, | Lässestu sie gehen, | So ist sie in der Leute Mäuler [...]“ usw. usf.<sup>30</sup> Dieser Rekurs auf Theophrast/Hieronymus ist kein Zufall; es gibt eine Traditionslinie, die über Mittelalter und Renaissance – man denke z. B. an Fischarts *Ehezuchtbüchlein*, dessen misogynen Passagen durchaus von dieser negativen Realisierungsvariante des ‚An vir sapiens uxorem ducat‘-Topos inspiriert sind<sup>31</sup> – bis in die Querelle des Barock führt.<sup>32</sup>

Der Begriff der Querelle wurde nicht ohne Hintergedanken verwandt. Denn tatsächlich ist die Frage, ob der weise Mann eine Frau nehmen solle, ungeachtet seiner aus der Spätantike herrührenden Traditionslinie durchaus als ein Element der im Spätmittelalter einsetzenden und in der Frühen Neuzeit heftig geführten Querelle des femmes zu verstehen.<sup>33</sup> Zwar wird dieser Streit im Verlauf der Debatte stärker von anderen (eheunabhängigen) Fragen überlagert – z. B. nach der, ob „ob die Weiber Menschen“, also heilsfähig, „seyen“,<sup>34</sup> ob den „foeminae christianae“ das „studium litterarum“ zukomme,<sup>35</sup> ob Frauen die Tugenden für öffentliche Ämter, insbesondere hohe politische,<sup>36</sup> besitzen,<sup>37</sup> kurz: ob es eine

<sup>30</sup> Ich zitiere nach Ursula Kundert: *Konfliktverläufe. Normen der Geschlechterbeziehung in Texten des 17. Jahrhunderts*. Berlin u. New York 2004, S. 112. Vgl. auch die Erläuterungen ebd.

<sup>31</sup> Johann Fischart: *Ehezuchtbüchlein*. In: *Deutsche National-Litteratur*. Hg. v. Joseph Kürschner. Bd. XVIII.3. Stuttgart o. J. (1895), S. 248ff. Vgl. hierzu Müller (Anm. 29), S. 129ff.

<sup>32</sup> Vgl. hierzu Roth (Anm. 24).

<sup>33</sup> So argumentieren Bock u. Zimmermann (Anm. 28), S. 16f.

<sup>34</sup> So der Titel eines im Jahre 1618 entstandenen (anonym veröffentlichten) Textes, der in: *Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung*. Hg. v. Elisabeth Gössmann. München 1988ff., Bd. IV, S. 101ff., abgedruckt ist.

<sup>35</sup> So der Titel einer Schrift von Anna Maria von Schürmann aus dem Jahre 1648, in Auszügen übersetzt in Gössmann: *Archiv* (Anm. 34), Bd. I, S. 40ff. Zu Schürmanns Text, vgl. Elke Spitzer: *Emanzipationsansprüche zwischen der Querelle des Femmes und der modernen Frauenbewegung*. Kassel 2002, S. 32ff.

<sup>36</sup> Vgl. zur Gynäkokratie-Diskussion in der Frühen Neuzeit, Robert Valerius: *Weibliche Herrschaft im 16. Jahrhundert. Die Regentschaft Elisabeths I. zwischen Realpolitik, Querelle des femmes und Kult der Virgin Queen*. Herbolzheim 2002, S. 126ff., sowie Pauline Puppel: *Gynaecocratie. Herrschaft hochadeliger Frauen in der Frühen Neuzeit*. In: *Geschlechterstreit am Beginn der europäischen Moderne*. Hg. v. Gisela Engel. Königstein i. Taunus 2004, S. 152–167.

„égalité des hommes et des femmes“ gibt.<sup>37</sup> In beiden Fällen (der Ehe- und der Gleichberechtigungsfrage) gibt es aber – und das nähert sie wieder an – sowohl antithetisch strukturierte philogyne als auch misogynne Positionen.

Zesen kennt diese Debatte und hat Kontakt zu einer ihrer Protagonistinnen, Anna Maria Schürmann, die er sehr ehrenvoll bedichtet: „Auf der Wohl-ädel-gebohrnen Hochgelehrten Jungfrauen J. Annen Marien von Schürman“ (SW I/1, 306). Seine Liebesgedichte lassen sich, so meine These, als eine chiffrierte Antwort auf ihre Thesen verstehen – und zwar, anders als man das vermuten könnte, als eine kontradiktorische: Zesen greift nämlich den ‚An uxor ducenda‘-Topos in einer misogyn-misogamen Variante auf.

Der Rückgriff auf Theophrasts negative Antwort auf die Frage ‚An vir sapiens uxorem ducat‘ bietet sich schon allein wegen der Möglichkeiten zur Verzahnung mit dem – für die metaphorische Ebene seiner Liebeslyrik wie gezeigt zentralen – Topos ‚Vir sapiens dominabitur astris‘ an; und zwar gerade in der beidseitigen Verneinung des Topos: Angesichts des eminent aggressiven und, wie gesehen, diabolischen Einflusses von Seiten der Frauen kann es keine harmonische Teilhabe am und auch keine Beeinflussung des gestirnten Liebespiel(s) durch den doppelten *Vir sapiens*, nicht einmal im Sinne eines überlegenen magischen ‚Dominabitur‘ oder eines hausherrlichen ‚ducat‘, geben, wie es die positive Variante der beiden genannten Topoi nahegelegt hätte.

Vielmehr wird in den Liebesgedichten a.) ein vollständiger Rückzug des Mannes von der liebenden Frau geschildert, der b.) eine durchaus aggressiv zu nennende Form des Gegenangriffs auf die gestirnten Attacken der Frau impliziert: Die Handlung des Mannes ist letztlich auf die Auslöschung der Geliebten angelegt, deren ruinöse Anreizung zu Liebe und Ehe<sup>39</sup> er nur auf diese Weise unterbinden zu können glaubt.

Ich referiere im Folgenden kurz die wichtigsten Elemente der theophrastischen Position, da Zesen vollständig auf sie zurückgreift. Theophrast erwägt zwar eine Heirat mit einer schönen, gesunden, reichen Frau aus gutem Hause, lässt jedoch selbst dieses Best Case-Szenario wieder fallen, da

1. die Frau herrschsüchtig sei („vocanda domina“; „serviendum est“) und dem Manne das „arbitri[um]“, die freie Entscheidung, nehme,

<sup>37</sup> Vgl. hierzu Cornelia Plume: Heroinnen in der Geschlechterordnung. Wirklichkeitsprojektionen bei Daniel Casper von Lohenstein und die ‚Querelle des Femmes‘. Stuttgart u. Weimar 1996, S. 37ff.

<sup>38</sup> So der Titel eines zentralen Textes von Marie Le Jars de Gournays aus dem Jahre 1622. Vgl. hierzu den Aufsatz von Claudia Opitz: Gleichheit der Geschlechter oder Anarchie? Zum Gleichheitsdiskurs in der ‚Querelle des Femmes‘ und in der politischen Theorie um 1600. In: Engel (Anm. 36), S. 307–329.

<sup>39</sup> Dass die Kombination von Ehe und erotischer Liebe mitnichten eine (romantische) Erfindung des 18. Jahrhunderts ist, wie gerne behauptet wird, sondern ihre Wurzeln in Mittelalter und Früher Neuzeit hat, versucht Rüdiger Schnell: Liebesdiskurs und Ehediskurs im 15. und 16. Jahrhundert. In: Tatlock (Anm. 29), S. 77–119, nachzuweisen.

2. sie den Mann durch ihre moralische Lasterhaftigkeit („pulcra cito adamatur, foeda facile concupiscit“) zur berechtigten Eifersucht anrege,
3. selbst jedoch vollkommen grundlos eifersüchtig werde („alterius amorem, suum odium suspicatur“),
4. ansonsten aber den Mann von den philosophischen Studien bzw. von den Büchern allgemein abhalte („primum enim impeditur studia philosophiae nec posse quemquam libris et uxori pariter inservire“).
5. Die Kinder schließlich, die Frauen Männern schenkten, und die damit verbundene Hoffnung einer zumindest namentlichen Unsterblichkeit, so Theophrast bzw. Hieronymus, seien sowieso im Allgemeinen überschätzt („liberorum causa uxorem ducere, ut [...] nomen nostrum non intreat [...] stolidissimum est“).<sup>40</sup>

Der erste Punkt, also die Behauptung, dass die Frau herrschen wolle, ist oben bereits abgehandelt worden (da er ja auch mit der petrarkistischen Tradition, in gewissem Sinne auch mit der magischen Astrologie, zur Deckung kommt): Genau wie bei Theophrast/Hieronymus vorgegeben, wird auch in Zesens Liebeslyrik das Verhältnis zwischen Mann und Frau als ein Machtkampf geschildert, der den Mann, da seine Niederlage vorgezeichnet ist, sein *Liberum arbitrium* kosten kann.

Der zweite Punkt, der Vorwurf des sexuellen Lasters, liegt in der Liebeslyrik offen zu Tage: „Drüm wäg du geile Wält / ihr buhlerischen Frauen / | Die uns ins Ahngesicht mit frächen Augen schauen / | die unsrer Seelen nichts als nuhr ein Ir-wüsch seyn / | und führen in den Sumpf der Lästerlichen Pein. | Wehr kann gesichchert seyn / wan sich Franzinne schminket / und mit verbuhelter Stirn und geilen Augen winket“ (SW I/1, 248, V. 257–262, „Lustinne“)? Das – in der Querelle ebenfalls topische – Argument, dass Frauen, die sich schminken, den Mann täuschen und in der Täuschung verführen wollen, oft in Kombination mit dem Vorwurf des geilen Blicks (das sich sogar bei dem als philogyn ausgewiesenen Agrippa von Nettesheim findet),<sup>41</sup> wird hier von Zesen benutzt, um

<sup>40</sup> Theophrast. Ed. Bickel (Anm. 25), S. 388ff.

<sup>41</sup> Das Argument, dass Huren nicht nur „kosmetische Künste“ zur Täuschung der Männerwelt anwenden („fuco sollicitent corruptores“), sondern auch, genau wie bei Zesen beschrieben, „lasterverheißende Blicke“ („oculorum lasciuia“) aussenden können, wird bei Agrippa von Nettesheim in *De incertitudine* thematisiert (Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim: Opera. In duos tomos digesta. [Lyon? 1600?] Hildesheim u. a. 1970, Bd. II, S. 157; dt. in Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim: Über die Fragwürdigkeit, ja Nichtigkeit der Wissenschaften [...]. Übers. v. Gerhard Gulpner. Hg. v. Siegfried Wollgast. Berlin 1993, S. 139). Das erstaunt insofern, als man vom Autor der *Declamatio de nobilitate et prae-cellentia foeminei sexus* (1529), einem dezidiert philogynen Text, ein solches Argument nicht erwartet hätte. Allerdings wird in der Forschung schon seit Längerem darauf hingewiesen, dass Agrippas Argumentation durchaus ambivalent ist; so z. B. bei Elisabeth Gössmann: Einleitung. In: Gössmann: Archiv (Anm. 34), Bd. IV, S. 7–32, hier S. 16f. Das Argument taucht auch in Johannes Bergmanns *Disputatio philosophica de mulieribus* (1629) auf (ebd., Bd. I, S. 3). Vgl. zum Schmink-Topos allgemein, Hohenstein (Anm. 29), S. 289ff., welche die antiken Wurzeln der Behauptung ‚Schminke=Täuschung‘ aufdeckt (Juvenal,



den gestirnten Liebesblick der Frau mit der moralischen Lasterhaftigkeit, zumindest auf der Ebene der Latenz bzw. Potenzialität, gleichzusetzen. Die deutsche bzw. deutsch-italienische Lustin mag in dieser Hinsicht etwas zurückhaltender sein, das Prinzip bleibt das gleiche. In jeder Frau – und selbst noch in der tugendhaftesten Rosemund – wohnt eine lasterhafte Fränzinne. Und das ist ihr, gemäß der Vorgaben Zesens, nicht auf, sondern unter die Stirn geschrieben.

*Der dritte Punkt*, die grundlose Eifersucht der Frau, wird in der *Adriatischen Rosemund*, ausführlich ausgebreitet. Angesichts eines einzigen, nicht im gewohnt-liebevollen Stil gehaltenen Schreibens von Seiten Marholds fürchtet Rosemund sofort, „daß sich [...] eine ausländerin in ihre ställe eingedrungen hätte“ (SW IV/2, 29). Und diese heftige Eifersuchtsattacke führt, da sie sich auch brieflich niederschlägt, zu einer latenten Unstimmigkeit zwischen den beiden.

*Der vierte und fünfte Punkt*, die Abwertung der leiblichen Kinder und die Aufwertung der literarischen Arbeit auf Kosten der Frau, wird in der *Rosemund* und der Rosemund-Lyrik kombiniert und in ein aufwändiges System gebracht, das ich hier etwas ausführlicher rekonstruieren möchte.

Im Roman werden Marholds Abwehrkämpfe gegen die gefährlichen Liebesblicke durch Entzug seiner Person minutiös geschildert. Gleich zu Beginn der Handlung wird die – für die Beziehung der beiden Liebenden prägende – Situation der Trennung vorgeführt: Rosemund ist in Amsterdam zurückgeblieben, Marhold nach Frankreich aufgebrochen. Und auch später, nach seiner Wiederkehr, zieht es ihn immer wieder in die Fremde, so dass angesichts des verräterisch „geschwunden ab-reisen[s]“ ihres Geliebten die von Rosemund flehentlich gewünschte Hochzeit (SW IV/2, 278) niemals zustande kommt.

Zu Anfang mag man noch denken, die Ehe würde allein vom Vater verhindert, der sich in der Frage des „Glaubens-bekänntnis[ses]“ – er und Rosemund sind katholisch, Marhold protestantisch – unnachgiebig zeigt und darauf dringt, dass Rosemund auch nach der Eheschließung katholisch bleibt und ihre möglichen Kinder in diesem Glauben aufzieht. Doch schon bald drängt sich dem Leser der Eindruck auf, dass der Vater, von dem im Übrigen gesagt wird, dass er „wohl zu beräden“ sei (SW IV/2, 79), nicht das entscheidende Hindernis in Bezug auf die Hochzeit darstellt. Nach einiger Überlegung möchte er nämlich seiner Tochter den Glauben „frei-ställen“, zumindest wenn die Eheleute in spe ihm im Gegenzug versprechen, dass wenigstens die Kinder katholisch aufgezogen würden (SW IV/2, 86).

Doch Marhold könnte es noch einfacher haben: Rosemund wäre durchaus bereit, ihr „Glaubens-bekänntnis“ zu ändern, ihre Kinder protestantisch aufzuziehen und die damit notwendig verbundene Konsequenz, also finanziell und ideell von ihrem Vater „enterbet“ zu werden, zu ertragen, wenn sich Marhold nur endlich zur Heirat entschliesse (SW IV/2, 138f.). Doch genau das versucht

Xenophon) und ihre Funktionalisierung im Ehediskurs der Frühen Neuzeit, insbesondere bei Fischart, aufzeigt.

der perennierende Verlobte mit allen Mitteln zu verhindern. Standhaft schützt er weiterhin das die Hochzeit unendlich aufschiebende Argument der Konfessionsproblematik vor – und statt wirklich mit Rosemund zu fliehen, agiert er diesen Gedanken gefahrenfrei in einer Geschichte aus, die er Rosemund erzählt: die „Nider-ländische geschicht: von einer ahdlichen Jungfrauen und einem Ritmeister“ (SW IV/2, 266).

Rosemund, die statt narrativer auf reale Taten gehofft hatte, wird krank; ein Zustand der sich gefährlich verschlimmert, da es Marhold zu allem Überfluss schon wieder in die Ferne zieht. Zur körperlichen Krankheit tritt eine seelische hinzu: Rosemund wünscht sich jetzt explizit den „tohd“ (SW IV/2, 264) – und wird ihn wohl auch finden. Der Erzähler hält sich bei der Antwort auf die Frage, „wi es ändlich mit ihrer Krankheit hin-aus-gelauffen“ sei, nämlich verräterisch bedeckt (SW IV/2, 281). Dazu gleich mehr.

Alle für den Roman aufgezählten Elemente des Entzugs – die Verweigerung einer Erfüllung der Liebe, die damit verbundene Reiselust und schließlich der angedeutete Tod Rosemunds – finden sich auch in der Lyrik wieder; zum Beispiel in einem Widmungs-Gedicht aus den *Jugend-Flammen*, in dem das gesamte Personal der *Adriatischen Rosemund* auftritt. Von der Protagonistin selbst sagt das lyrische Alter Ego Marholds: „Itzt geh' ich zu letzt mit ihr | bei den blanken Amstelinnen / | unter ihrer linden zier; | dan / o schmerz! ich mus von hinnen / ja von hinnen mus ich ziehn / | und mein eignes glükke fliehn. [//] Ein verhängnüs träkt mich fort / | o dem ungemenschten Thiere! | daß ich diesen ädlen ort / | ach! o schmerz! o leid! verlüre: | aber was! es mus so sein / | mein gemüht zwingt helfenbein.“ (SW I/1, 297, V. 49–60)

Mehrere Momente sind an diesem Ausschnitt bemerkenswert. Erstens flieht der Marhold-ähnliche Sprecher bzw. Sänger des Gedichtes Rosemund nicht, weil er sie nicht mehr liebt. Ganz im Gegenteil: Er empfindet seine Situation ja gerade deswegen als so tragisch, weil er damit nicht nur Rosemunds, sondern auch sein eigenes „glük[ ]“ verbaut. Zweitens ist die Behauptung, es handle sich bei dem Zwang zur Reise<sup>42</sup> um ein „verhängnüs“, offenkundig nicht der letzte Stand der Dinge. Wenige Verse später gibt der lyrische Marhold expressis verbis zu, dass er dieses scheinbar unabwendbare Schicksal über sich selbst verhängt hat. Es selbst (bzw. sein „gemüht“) hat diesen Entschluss gefasst, und er wird ihn gegen alle Widerstände, und seien sie auch so hart wie „helfenbein“, durchsetzen.

Im weiteren Verlauf des Gedichtes wird endlich eine Antwort auf die (im Roman unbeantwortete) Frage gegeben, warum die verschiedenen Marholde eigentlich ihr Glück so hartnäckig fliehen müssen, wie sie immer behaupten: „Sol ich dan so für und für | bei der Allerliebsten liegen / | und nicht kommen für die thühr / | ja mich gleichsam knechtisch bügen? | ach! das wil mir gar nicht

<sup>42</sup> Die Stationen dieser Reise werden in dem thematisch ähnlichen Gedicht „Des Marholds Reise-gesang“, das auch in den *Rosemund*-Roman aufgenommen wurde, ausführlich aufgezählt.

ein; | ich kan nicht gut weibisch sein“ (V. 67–72). Nicht zu reisen, also die Liebe in Leben, d. h. in diesem Falle Heirat und mithin auch Sexualität („an den leibern“ kleben, heißt es in V. 64), zu überführen, gebührt aus der Sicht dieses lyrischen Marholds, der es mit der Logik der Fortpflanzung in diesem Punkt nicht ganz so genau zu nehmen scheint, nur der Frau.

Und auch die Antwort auf die Frage, was sich für den Mann, zumindest dem sich hier zu Worte meldenden Mann, ziemt, bleibt das Gedicht seinem Leser nicht schuldig: „Ehre bleibt mier / oder nichts; | reisen mus ich / oder sterben: | doch die kraft des nachgerüchts | läßt ohn dis mich nicht verderben. | Meine starke Tichterei | macht mich für dem tode frei“ (V. 79–84). Auch dieses Gedicht schreibt die berühmten Fußnoten zu Platon (in denen bekanntlich alles Wichtige steht) weiter. Ohne Zweifel liegt hier ein Rekurs auf die Rede der Diotima im *Symposion* (209a) vor, die mit den genannten Theophrast-Argumenten in einem Punkt – Bücher statt Frau, keine Kinder – vollständig übereinkommt.

Der lyrische Marhold spielt nämlich die Theorie der geistigen Zeugung, also die der Literatur, gegen eine biologische aus, also die der Kinder, die sich Rosemund in der Ehe mit ihm verspricht. Die oben rekonstruierte und hier noch einmal wiederholte Behauptung von der (von Seiten der Frau angeblich) beabsichtigten Tötung des Mannes („sterben“) besteht also bei näherem Hinsehen darin, dass sie ihn mit der Liebe in die Sphäre des Irdischen und Tödlichen hinunter ziehen will, während er sich als Dichter in die Sphäre der Unsterblichkeit („für dem tode frei“) aufschwingen könnte.

Die Rache für ein solch frevelhaftes weibliches Ansinnen folgt auf dem Fuß: Der Mann entzieht sich und schafft es so, den Waffen der Frauen etwas ebenso Gefährliches entgegenzusetzen. Die erste Stufe dieses männlichen Gegenschlags kann man als Verinnerlichung bezeichnen: „Zeit daß ich von euch bin / ihr liebsten Amstelinnen / | ihr Töchter bei der Mas' / ihr andern halb-göttinnen / | und ihr auch bei der Lech; so sag' ich ohne scheu / | daß eure Rosemund noch kräftig in mier sei“ – heißt es in dem nun schon mehrfach zitierten „Reisegesang“ des Marhold (SW I/1, 373, V. 5–8, Herv. M. B.).

„In mir“, d. h. nicht nur, übertragen, in der Erinnerung, sondern auch, literal gedacht, im Körper, also so positioniert, dass kein weiblicher Augenstrahl mehr den Marholds treffen und besiegen kann. Und das wiederum heißt: befreit von dem Zustand, für alles andere wie tot und für sie wie ein, so der weitere Verlauf des Gedichtes, „leib-geschwornen“ (V. 16) zu sein. Statt sich von der Frau wie eine Marionette „bewegen“ zu lassen (V. 14), kann der Mann, andersherum, nun sie in seinem Herzen und seinen Gedanken bewegen.

Doch der „sin“, in dem Rosemund Marhold liegt, reimt sich, zumindest in einer schwachen Stunde des Dichters Zesen, auf „ob sie schohn ist längsten hin“, so zu lesen in „Des betruetzten Mahrholds Klage / über seinen glückswechsel in der Liebe“ in den *Jugend-Flammen* (SW I/1, 383, V. 38; 40). Will heißen: Auch die übertragene Bedeutung hat es – ich komme zur zweiten Stufe des männlichen Gegenschlags – in sich: Marholds Erinnerung an Rosemund ist nämlich die Erinnerung an eine Tote. Schon der Roman, der, wie oben erwähnt, das Schicksal seiner Protagonistin nicht verraten zu wollen behauptet, endet mit

dem verräterischen Wunsch, dass die „übermenschliche[ ] Adriatische[ ] Rosemund“ in das „gedächtnis“ der Nachwelt eingeschrieben werden möge (SW IV/2, 281). Diese Geste wirkt auf den ersten Blick fast ‚großzügig‘. Es scheint, also ob der lyrische Marhold nicht nur selbst, als Dichter, Unsterblichkeit erlangen, sondern auch Rosemund, als Bedichtete, an dieser Unsterblichkeit teilhaben lassen wollte.

Doch Marhold misst in diesem Falle, wie ich zeigen möchte, mit zweierlei Maß (und damit meine ich nicht nur, dass er aktiv, Rosemund passiv an der Unsterblichkeit partizipiert). Rosemund wird nämlich nicht nur in der *Adriatischen Rosemund*, sondern auch in den *Jugend-Flammen* eine „Gedächtnssäule“ gesetzt, die ganz zufällig mit folgendem Untertitel versehen ist: „der überirdischen / seligen Rosemund“ (SW I/1, 384; Herv. M. B.) – also eine eindeutige Anspielung auf die lateinische Totenformel „beatae memoriae“. Daraus erhellt, wie der „Schmäkkende“ (d. i. Frh. Hans Adolf von Alewein) dem lyrischen Marhold in einem Widmungsgedicht zum *Rosen- und Liljen-thal* zu Hilfe kommt: Rosemund wird durch die Gedichte tatsächlich dem „Ruhm der Nachwelt“ überantwortet – aber eben, wie sich das für eine Frau, der eine „Ehreneule[ ]“ gestiftet wird, gehört, „nach dem tode“ (SW II, 17; Herv. M. B.), während der Dichter, der sich ja durch die Reise und die Überführung von Handlung in Narration den tötenden Liebesblicken der Frau erfolgreich entzogen hat,<sup>43</sup> schon *im Leben* seiner Unsterblichkeit entgegen gehen darf – und dies, wie man hinzufügen möchte, auf einem Weg, der geradewegs über ihre Leiche führt.

<sup>43</sup> In gewissem Sinne ist eine Ähnlichkeit zwischen der misogynen Haltung des männlichen Ichs bei Zesen und dem petrarkistisch Liebenden bei Fleming zu verzeichnen, der ebenfalls, wie schon Pyritz (Anm. 5), S. 201f., bemerkt hat, auf die Liebe verzichtet, er freilich noch aus einer traditionell petrarkistischen Situation heraus (d. h. als nicht erhörter Liebhaber), während Zesens Marhold, andersherum, erhört wird, bevor er etwas gesagt hat.