

JOHANN JAKOB CHRISTOPH VON GRIMMELSHAUSEN-  
GESELLSCHAFT e.V.

Ehrenpräsident Prof. Dr. Rolf Tarot, Hinterer Engelstein 13,  
CH-8344 Bäretswil

Vorstand

Präsident Prof. Dr. Dieter Breuer, Rhein. Westf. Techn. Hochschule  
Germanistisches Institut, Templergraben 55, D-52056 Aachen

Vizepräsident Prof. Dr. Friedrich Gaede, Ochsen-gasse 12, D-79108 Freiburg i.Br.

Geschäftsführer Prof. Dr. Dieter Martin, Universität Freiburg  
Deutsches Seminar II, D-79085 Freiburg i.Br.

Schatzmeister Hermann Joseph Müller, Vorder Winterbach 35,  
D-77794 Lautenbach

Prof. Dr. Italo Michele Battafarano, Università di Trento, Facoltà di Lettere  
Via S. Croce 65, I-38100 Trento

Dr. Klaus Haberkamm, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Germanistisches Institut  
Domplatz 20-22 D-48143 Münster

Prof. Dr. Peter Hefelmann, Propsteistr. 48, D-48145 Münster

Prof. Dr. Wilhelm Kühlmann, Universität Heidelberg, Germanist. Seminar,  
Hauptstr. 207-209, D-69117 Heidelberg

Prof. Dr. Ma Wentao, Peking Universität, Fakultät für westeuropäische Sprachen u. Literatur  
Beijing, VR China

Prof. Dr. Gábor Tüskés, Téglavető Köz 6, H-1105 Budapest

Dr. Martin Ruch, Hauptstraße 92, D-77652 Offenburg

Prof. Dr. Jean-Marie Valentin, 22, rue Notre-Dame de Nazareth, F-75003 Paris

Prof. Dr. Rosmarie Zeller, Universität Basel, Deutsches Seminar  
Engelhof, Nadelberg 4, CH-4051 Basel

**SIMPLICIANA**  
Schriften der Grimmelshausen-Gesellschaft  
XXVIII (2006)

In Verbindung mit dem Vorstand der  
Grimmelshausen-Gesellschaft  
herausgegeben von  
Dieter Breuer



PETER LANG

Bern · Berlin · Bruxelles · Frankfurt am Main · New York · Oxford · Wien

Redaktion  
Dieter Breuer

Textherstellung und Layout: Sabine Durchholz, Ben Scheffler  
Druck: ROSCH-Buch Druckerei GmbH, Schesslitz  
Kommissionsverlag: Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Bern

Anschrift der Redaktion:  
Prof. Dr. Dieter Breuer, Rhein. Westf. Techn. Hochschule  
Templergraben 55, D-52056 Aachen

© Grimmelshausen-Gesellschaft e.V.

ISSN 0379-6415  
ISBN 978-303911-274-6

Die Jahrgänge I-VIII sind im Francke Verlag Bern erschienen: I: ISBN 3-7720-1463-1 II: ISBN 3-7720-1511-5 III: ISBN 3-7720-1544-1 IV / V: ISBN 3 7720-1570-0 VI / VII: 3-7720-1598-0 VIII: 3-317-01628-0.  
Diese und die folgenden, im Verlag Peter Lang erschienen Bände sind zu beziehen über den Schatzmeister der Grimmelshausen-Gesellschaft (s. Liste des Vorstands) oder beim Verlag Peter Lang AG.

## Inhalt

Editorial .....	9
BEITRÄGE DES KOLLOQUIUMS "GRIMMELSHAUSENS WUNDERBARLICHES VOGEL-NEST" IN OBERKIRCH	
Wilhelm Kühlmann Machtspiel und Begehren: Zum epischen Tagtraum in Grimmelshausens <i>Vogelnest</i> -Romanen .....	11
Rolf Tarot Die Kunst des Erzählens in Grimmelshausens <i>Wunderbarlichem</i> <i>Vogel-Nest</i> .....	25
Rüdiger Zymner Gefühle in Grimmelshausens <i>Vogelnest</i> .....	43
Friedrich Gaede Das plicarische Prinzip - Die Astgabel als poetischer Initialpunkt .....	57
Jörg Wesche Unsichtbares lesen - Narrative Selbstreflexion in Grimmelshausens <i>Vogel-Nest</i> .....	69
Elmar Locher Anmerkungen zur Konstruktion des 'Sehens' im <i>Wunderbarlichen</i> <i>Vogelnest</i> vor dem Hintergrund der 'neuen Optik' .....	83
Dieter Breuer Grimmelshausen als Literaturkritiker .....	101
Peter Heßelmann Zum Judenbild bei Grimmelshausen. Christian Gersons <i>Der Juden</i> <i>Thalmud</i> (1607), Michael Buchenröders <i>Eilende Messias Juden-Post</i> (1666) und <i>Das wunderbarliche Vogel-Nest II</i> (1675) .....	115

Maximilian Bergengruen  
"Des Lachens schwerlich enthalten" - Zur göttlichen Logik des  
Teuflichen in Grimmelshausens *Vogel-Nest* ..... 135

Rosmarie Zeller  
Magia naturalis, Zauberkunst und Kritik des Wunderbaren im  
*Wunderbarlichen Vogelnest* ..... 151

Christoph Deupmann  
Geldverhältnisse - Ökonomie und Geld in Grimmelshausens Roman *Das  
wunderbarliche Vogel-Nest* ..... 169

Dieter Martin  
Marlows Faust oder Petrarcas Schatzsucher? - Zum Kupfertitel von  
Grimmelshausens *Vogelnest II* ..... 185

#### WEITERE BEITRÄGE

Nicola Kaminski  
Der vergessene Schatten - Auf den narratologischen Spuren des  
'Simplicianischen Autors' (Teil I) ..... 195

Andreas Bässler  
Eselsohren in der Grimmelshausen-Philologie. Die Kontroverse um das  
Titelkupfer des *Simplicissimus* - vom horazischen zum lukianesken  
monstrum in litteris ..... 215

Dieter Breuer  
"Eine freye Person die niemand unterworfen". Zur Frage der Identität und  
Entwicklung des *Simplicissimus* in Grimmelshausens *Simplicianischen*  
Zyklus ..... 243

Walter Ernst Schäfer  
Ein Freund Moscheroschs und Übersetzer französischer Romane:  
Abraham Exter (1609-1687) ..... 257

#### REGIONALES

Oberkirch - Renchen - Gelnhausen - Obertal / Baiersbronn ..... 269

#### SIMPLICIANA MINORA

##### Rezensionen und Hinweise auf Bücher

Peter Heßelmann (Hrsg.): *Simplicissimus* und Grimmelshausen in  
Westfalen (Dieter Breuer) - Misia Sophia Doms: "Alkühmisten" und  
"Decoctores". Grimmelshausen und die Medizin seiner Zeit (Dieter  
Breuer) - Hans-Joachim Jakob und Hermann Korte (Hrsg.):  
Harsdörffer-Studien. Mit einer Bibliografie der Forschungsliteratur  
von 1847 bis 2005 (Dieter Martin) - Sylvia Heudecker: Modelle  
literaturkritischen Schreibens. Dialog, Apologie, Satire vom späten  
17. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts (Rosmarie Zeller) - Claudia  
Benthien und Steffen Martus (Hrsg.): Die Kunst der Aufrichtigkeit  
im 17. Jahrhundert (Dieter Breuer) ..... 271

#### MITTEILUNGEN

Bericht über das Kolloquium "Grimmelshausens *Wunderbarliches Vogel-  
Nest*". Oberkirch 2006 ..... 283

Einladung zum Kongreß "Grimmelshausens *Simplicissimus* im Kontext des  
europäischen Romans". Oberkirch 2007 ..... 285

#### Anhang: Beitrittserklärung

"Des Lachens schwerlich enthalten"  
Zur göttlichen Logik des Teuflischen  
in Grimmelshausens *Vogel-Nest*

Maximilian Bergengruen (Basel)

I. Der teuflische Ursprung der Bekehrung

Die beiden *Vogel-Nest*-Romane sind, jeder auf seine Art, eine Bekehrungs- und Läuterungsgeschichte:<sup>1</sup> Der Kaufmann aus dem *Vogel-Nest II*, zu Beginn der Handlung ein geldgieriger, buhlender und verlogener Patron, erkennt gegen Ende, dass er den teuflischen Künsten und Begierden, denen er sich verschrieben hat, entsagen muss. Und aller Wahrscheinlichkeit nach wird er es auch schaffen, "auff dem angetretenen Weg der Gottseligkeit [zu] verharren" (*Vogel-Nest II*, W I.2, 649).<sup>2</sup>

Eine noch machtvollere Bekehrung erfährt der Protagonist des ersten *Vogel-Nestes*,<sup>3</sup> bis dato ein loser Vogel, der sich sein Essen zusammenstahl und sich auch am unehelichem Beischlaf nicht gerade uninteressiert zeigte (*Vogel-Nest II*, W I.2, 426f.). Um sich von solchen - aus der Sicht der simplicianischen Frömmigkeit - sündhaften Begierden zu befreien, nimmt er am Ende der Geschichte ein allegorisches "Bad" in einem "fliessend Wasser", sozusagen als Bekräftigung der Taufe und als erster Schritt auf dem Weg zurück zur verlorenen Unschuld.

Parallel dazu erkennt der Hellebardierer, dass der Mensch sich "Gottes Gegenwart allezeit vor Augen" halten solle (*Vogel-Nest I*, W I.2, 439; 442). Interessanterweise entwickelt er dieses moraltheologische Prinzip an sich selbst, genauer: an der Gabe des Vogelnestes, ihn unsichtbar zu machen. Er bemerkt nämlich die "Gottes-vergessene[n] Begebenheiten" seiner Mitmenschen durch nichts anderes als seine "unsichtbare[ ] Gegenwart" qua Vogelnest (*Vogel-Nest I*, W I.2, 418). Man denke z. B. an den Ehebruch der Schustersfrau, die ihren Mann unter einem Vorwand - der nicht zufällig als "verdammliche Gauckel-Fuhr", also als teuflische Handlung, bezeichnet wird - fortschickt, um mit ihrem Liebhaber den Beischlaf zu vollziehen (*Vogel-Nest I*, W I.2, 416).

In dieser Szene nimmt der Hellebardierer in gewissem Sinne die Position des vergessenen bzw. nicht vor Augen geführten anwesenden Gottes ein: Er sieht, was die Menschen für teuflische Dinge treiben, wenn sie sich allein glauben. Durch sein Eingreifen - er schlägt in seiner Überraschungseffekt den intendierten zu Boden und unterbindet durch diesen Überraschungseffekt den intendierten Beischlaf - wird hingegen der moralische Selbstbetrug und damit die Allgegenwärtigkeit Gottes offenbar. Die Folge ist eine, zumindest interimistische, Bekehrung seiner Opfer: Ähnlich wie Simplicius in der Hexentanzszene (*Simplicissimus*, W I.1, 175ff.)<sup>4</sup> sprechen auch die Ehebrecher am Ende der Episode den Namen Gottes aus - "Herr Gott was ist das?" - und können damit die teuflische Kongregation, die sie gerade abhalten, mit einem Schlag auflösen (Vogel-Nest I, W I.2, 415).

Die so gewonnene Erkenntnis der ununterbrochenen Teilhabe Gottes am moralischen Leben wendet der Hellebardierer schließlich nicht nur auf andere, sondern auch auf sich selbst an: "Du leichtfertiger / thumer Mensch / sagte ich zu mir / warumb bist so kühn / von dir zu glauben / daß du mit andern Menschen vernünftig seyst / und erzeigest doch zu deiner selbst Erhaltung" - gemeint ist die "ewige Cron", also die Unsterblichkeit - "nit [...] viel Verstands und Vorsichtigkeit" (Vogel-Nest I, W I.2 434). Mit diesen beiden Elementen, d. h. mit dem Gewährwerden der Allgegenwart Gottes für andere und der Rückbindung dieser Erfahrung auf sich selbst als moralisches Wesen, ist die intellektuelle Grundlage für die erwähnte Bekehrung vollständig gegeben.

Mehr als aufschlussreich ist es nun in diesem Zusammenhang, dass das moraltheologisch anscheinend so wirkungsmächtige Vogelnest nicht nur dem Menschen hilft, den Teufel durch gottgefälliges Handeln zu besiegen, sondern - genau andersherum - zugleich selbst teuflischen Ursprungs ist. Darauf weist z. B. das Gespräch zwischen Kaufmann und Pater über die moralische Intention bei der Verwendung des Vogelnestes. In diesem Disput versucht sich der Kaufmann gegenüber dem Vorwurf, durch seine Verwendung des Vogelnestes ein "Diener deß Teufels" gewesen zu sein, dadurch zu rechtfertigen, dass er zu bedenken gibt, dass dessen Fähigkeit, den Träger unsichtbar zu machen, "vielleicht natürlicher Weis" erklärt werden könne.

Sein Gesprächspartner will dieses "Vorgeben" durchaus "gelten lassen", gibt aber zu bedenken, dass in Bezug auf das Teuflische nicht die materielle Beschaffenheit eines Gegenstandes, sondern vielmehr die Frage entscheidend sei, ob der Besitzer diesen für Taten, die vor Gott bestehen können, verwendet habe oder aber, wie der Kaufmann, für die "allergreulichste[n] Sünd und Laster" (Vogel-Nest, SW I.2, 634f.).

Der Hellebardierer ist sich sogar der teuflischen materiellen Beschaffenheit des Vogelnestes (und nicht nur seiner sündhaften Verwendbarkeit) bewusst. Dass er während der Beschreibung des Ehebruchs der Schustersfrau bei seinen Lesern Assoziationen an eine Hexen-Kongregation weckt, geht nämlich damit zusammen, dass er von der Angst verfolgt wird, dass man ihn eines Tages wie die

"vorige Possesserin" des "Vogel-Nestes auff einen Scheiterhauffen / als einen Zauberer / im Rauch gen Himmel" schicken könne (Vogel-Nest I, W I.2, 389; vgl. auch die ähnlich lautende Formulierung Vogel-Nest II, W I.2, 440).

Der teuflische Ursprung des Vogelnestes oder - wie es allgemein genannt wird - Raben- bzw. Krähensteins ist keine literarische Erfindung Grimmelshausens, sondern fester Bestandteil der Hexenprozessakten der Frühen Neuzeit. Im Rostocker *Criminal-Protokoll-Gerichtsbuch* befindet sich z. B. ein Eintrag vom 22.3.1586, in dem ein der teuflischen Zauberei Angeklagter sich schuldig bekennt, von der Kunst, sich "unsichtig" zu "machen", Kenntnis genommen zu haben. Sie bestünde darin, so gibt der erst 20 Jahre alte Cersten Sasse in einer peinlichen Befragung zu Protokoll, dass man ein Raben-Junges in einem Nest töte, was den alten Raben dazu bewege, "einen stein aus dem mere" zu holen und "denselben dem jungen in die mundt" zu stecken, "auf das er denselbigen nicht sehen kundte". Mit ein bisschen Geduld "kregte man den stein, und wer denselbigen bei sich truge in aller teuffel nahmen, der wer unsichtig".<sup>5</sup>

"In aller teuffel nahmen" - der Grund für die (anscheinend in den für die Prozesse verwandten Fragekatalogen topische) Verteufelung des Vogelnestes liegt auf der Hand: Seine Besitzer können mit seiner Hilfe bei den Anwesenden ein "vorgegauckelte[s] Gesicht" (Vogel-Nest II, W I.2, 607) oder eine manipulierte "Einbildung" (Vogel-Nest II, W I.2, 427) hervorrufen - und zwar entweder invers, d. h. dass der Besitzer des Nestes *nicht* zu sehen ist, oder durch dazu widerläufige Sekundäreffekte, wenn er nämlich (wie die bei Praetorius erwähnten "*optic[i] homines*")<sup>6</sup> durch Licht-Reflexe seiner Figur in Schatten und Spiegel *doch* zu sehen ist. Das Vogelnest ist also, trotz seiner moraltheologisch heilsamen Wirkung für Träger und Anwesende, ein Trugbild, eine visuelle oder phantastische Lüge.

Und genau das ist exakt der Wirkungs- und Handlungsrahmen, der dem Teufel im 16. und 17. Jahrhundert auch von den Gegnern der Hexenverfolgung zugestanden wird, deren Argumentation, wie ich in einem anderen Aufsatz nachgewiesen habe,<sup>7</sup> schon für den *Simplicissimus* Pate gestanden hat. Der Teufel kann nämlich, so Johann Weyer in *De praestigiis demonum*, keinem Gegenstand der Schöpfung eine "newe ware gestalt" geben, da dies nur in den göttlichen "wunder wercken" möglich ist. Was ihm bleibt, sind "falsche angesichter" oder Vorspiegelungen dieser Transformationen und der dazugehörigen Handlungen, also Manipulationen der Wahrnehmung bzw. der "Fantasey" des Menschen.<sup>8</sup>

Der lateinische Begriff für diese "falsche[n] angesichter" - "praestigiae" - ist nicht ohne Bedacht gewählt, da er in der Frühen Neuzeit nicht nur teuflische Phantasmen, sondern auch ganz allgemein Gaukelkünste bezeichnet. Schon Weyers Lehrer Agrippa von Nettesheim hatte über diese Begrifflichkeit, wie aus dem Titel seines *Fragwürdigkeits*-Kapitels über die Gaukler, "De praestigiis", hervorgeht, eine semantische Nähe zwischen dem Gaukler und

dem Teufel bzw. der teuflischen Magie hergestellt.<sup>9</sup> Und auf dieser Folie kann auch ein anderer Gegner der Hexenverfolgung in der Tradition Weyers, Augustin Lerchheimer, die Handlungen der Gaukler und des Teufels in Bezug auf die Trugbilder bzw. die Gesichtsverblendungen analog setzen: "Gaukeley ist eine würckung des teufels, damit er menschen vnd thieren das gesichte blendet".<sup>10</sup> Und solche Gaukeleien führt auch der jeweilige Besitzer des Vogelnestes aus - nur eben, wie gesagt, in einer Version ex negativo: Der Getäuschte sieht nicht mehr, sondern weniger als es die göttliche Schöpfung vorgesehen hat.

## II. Je ein Mensch des anderen Teufel

Das diabolische Prinzip der Praestigiae oder Augentäuschungen wird in den *Vogel-Nest*-Romanen nicht nur direkt thematisiert, sondern metonymisch, d. h. anhand anderer medialer Formen, reflektiert, am deutlichsten vielleicht in der *Laterna magica*-Vorführung am Ende des *Vogel-Nestes* II. Diese Vorführung stellt einen Rekurs auf die jesuitische Aneignung der Magia naturalis bei Athanasius Kircher und Kaspar Schott dar.<sup>11</sup> Eine solche Konzeption ist von der paracelsischen und paracelsistischen insofern verschieden, als sie - wir befinden uns mittlerweile in der Mitte des 17. Jahrhunderts - versucht, die "Mathesis",<sup>12</sup> d. h. den Plan einer allgemeinen Wissenschaft der Ordnung und Ordnung der Wissenschaft, in die Magia naturalis zu integrieren.<sup>13</sup> Das hat zur Folge, dass diese weiterhin als Wissenschaft von der "geschöpfmässige[n] Zugesellung (*sympathia*) und Widerspänstigkeit (*antipathia*)" innerhalb der Natur durch "verborgene Kräfte" ("viribus occultis") gedacht, zugleich jedoch stärker technisch, d. h. als "künstliche Zauberey" ("Magia Artificialis") oder "Kunst oder Geschicklichkeit wunderliche Sachen durch menschlichen Fleiß zu bewerkstelligen" (die lateinische Fassung bezeichnet das als "artem seu facultatem mira quaedam perficiendi per humanam industriam"),<sup>14</sup> definiert wird - z. B. in der "Sehekunst" oder "optica", zu der auch die *Laterna magica* zu rechnen ist.<sup>15</sup>

Kircher und Schott haben also das (in der Sicht Grimmelshausens) Teuflische, die optische Erzeugung von Praestigiae, und das Christlich-Naturmagische, den Gedanken einer Veränderung der Natur aus ihren verborgenen Kräften heraus, miteinander kombiniert; und genau auf diese Vereinigung greift auch das *Vogel-Nest* II zurück. Die dort beschriebene *Laterna magica*-Vorführung wird zwar, was ihre technische Seite anbetrifft, als durch und durch teuflisch beschrieben - es handelt sich bei dem "*Spectacul*" um ein "vorgestellte[s]" bzw. "vorgegauckelte[s] Gesicht", das von niemand Geringerem als einem "Ertz-Schwartz-Künstler" in die Wege geleitet wird (*Vogel-Nest* II, W I.2, 605; 607; 615) -; aber zugleich finden sich - sozusagen unter den dämonischen Praestigiae - verborgene semantische Kräfte, die, wenn sie einmal offenbar sind, das teuflische Prinzip mit einer christlichen Heilsbewegung über-

In der Vorführung wird nämlich die dualistische Anthropologie des Simplicianischen Zyklus - Gottes "Ebenbild" und teuflische "Bestie" (*Vogel-Nest* II, W I.2, 606) - noch einmal aufgegriffen und dabei insbesondere die Verfahrensweisen von Letzterem - das "Gelt", die "Versammlungen" der Hexen und "Mars", also der Krieg (*Vogel-Nest* II, W I.2, 606f.; 609; 616) - aufgedeckt. Der Kaufmann als Betrachter dieser, man kann es gar nicht anders nennen, Zusammenfassung der diabolischen Momente des Simplicianischen Zyklus wird in diesem Zusammenhang nicht, wie man denken könnte, zur Nachahmung teuflischer Handlungsweisen verführt, sondern lernt vielmehr diese analytisch zu durchschauen.

Zentrales Moment dieser Erkenntnis ist der Satz: "Lieber was ists anders ein Teufel seyn / als Gott hassen / die / so ihn lieben / anfeinden / seine Geschöpfe verunehren / mißbrauchen und lästern / und in Summa / das allerärgste so nur zu ersinnen / wider Gott und die seinige zu stiften?" Das Teuflische im Menschen, so das Raisonement des Kaufmanns, trifft man eben "nicht" nur auf den "unglückseligen *Congregation*[en] der Hexen" an. Vielmehr könne man, so fährt er fort, zuweilen von allen Menschen denken, "der Teufel selbst rede auß ihnen" (*Vogel-Nest* II, W I.2, 607). Grimmelshausen arbeitet also, was im Rahmen eines diskreten Katholizismus bzw. einer katholischen Irenik durchaus möglich ist,<sup>16</sup> explizit mit der protestantischen Gleichsetzung von Teufel und Sünde, wie ihr bereits in den Teufelbüchern des ausgehenden 16. Jahrhunderts - man denke an Titel wie *Hosen-*, *Sauf-* oder *Melancholieteufel*<sup>17</sup> - das Wort geredet wird.

Der eigentliche Stichwortgeber der literarischen Rede vom "fleischerne[n] Teuffel" bzw. der Erkenntnis, "daß das gemeine Sprichwort auf Erden nit durchaus erlogen / wann man nemlich spricht: *Es seye je ein Mensch des andern Teuffel*" (Verkehrte Welt, W II, 476; 421; Herv. M. B.), ist jedoch Johann Michael Moscherosch. Im ersten der *Gesichte Philanders von Sittewalt* (aus denen sich Grimmelshausen auch für seine Exorzismus-Beschreibungen im *Simplicissimus* [W I.1, 451ff.] bedient) beschwert sich nämlich ein böser Geist, der exorziert werden soll, dass nicht der Mensch mit ihm, sondern er "mit einem Mänschen geplaget" sei. Und weiter führt er aus: "jeder Mänsch ist fast des andern Teuffel oft mehr als der Teuffel selbst, *Homo homini lupus. Homo homini Diabolus*".<sup>18</sup>

Und diese entscheidende Erkenntnis erfährt der Kaufmann - das scheint mir an der Szene zentral zu sein - nicht nur inhaltlich, indem ihm die Teufeleien der Menschen in Form von Geldgier und Kriegslust vorgeführt werden, sondern auch performativ. Die Art der Darstellung reflektiert nämlich noch einmal ihr Thema: Auch anhand der *Laterna magica* als einer Maschine, die von Menschen, teuflischer "als der Teuffel selbst", zur Herstellung von Trugbildern erfunden wurde, kann der Kaufmann erfahren, wie der Teufel arbeitet, wie man sich vor ihm schützen und wie man zu einer gottgefälligen Handlung finden kann.

Angesprochen ist also keine einfache Dichotomie 'teuflich vs. fromm', auch nicht eine einfache Bekehrung, die von der einen zu anderen (sie ausschließenden) Position führt, sondern eine religiöse Umkodierung teuflischer Techniken. Sie basiert erstens auf der Erkenntnis, dass der Teufel und seine Handlungen nicht außerhalb, sondern im Menschen und seinen technischen Fähigkeiten zu verorten sind, und zweitens auf der Vermutung, dass diese - wie gesagt: menschlichen - Techniken, nämlich die Manipulation der menschlichen Wahrnehmung und/oder Phantasie, durchaus auch frommen Zwecken dienlich sein können.

### III. Der Wahn betreugt

Im *Vogel-Nest I* werden die teuflischen Praestigiae ebenfalls selbstreflexiv. So räsoniert z. B. der Hellebardierer darüber, warum die Augentäuschungen, die er als Träger des Vogelnestes auslöst, bei einigen - er denkt an eine eitle Frau, die er beim Schminken erschreckt hat - "ohn Zweifel für einen bösen Geist", bei anderen - er denkt an eine arme Familie, der er geholfen hat - "vor einen H. Engel gehalten" werden (*Vogel-Nest I*, W I.2, 372).<sup>19</sup> Teufel, der er ist, reflektiert der Erzähler in den Verblendungen, die er hervorruft, sein eigenes Prinzip - und zugleich die Möglichkeit, dieses von innen, d. h. von seinen göttlichen verborgenen Kräften her, in eine christliche Position - paradigmatisch dargestellt im "H. Engel" - zu überführen.

Es ist mehr als aufschlussreich, dass der Hellebardierer genau in dem hier referierten Zusammenhang auf den so genannten Wahlspruch<sup>20</sup> Grimmelshausens zu sprechen kommt, den Satz also, den "der alte *Simplicissimus* in alle Kupferstück so sich in seiner Lebens-Beschreibung befinden / gesetzt hat: Der Wahn betreugt" (*Vogel-Nest I*, W I.2, 373).<sup>21</sup> Er bezieht sich damit auf die 1671er Ausgabe des Romans, dem 18 Kupferstiche in Form eines Emblems<sup>22</sup> beigegeben wurden, in die jeweils der Satz "Der Wahn betreugt" als ein in die Pictura integriertes Lemma eingraviert ist.

Ich denke, es ist kein Zufall, dass alle (!) Teufelsszenen aus dem *Simplicissimus* in diese Picturae Eingang gefunden haben: die Teufelsinitiation in Hanau (W I.1, 138ff.), die erste Imitatio Diaboli mit den Schnapphanen (*Abb. 1*; W I.1, 175ff.), die Zauberei, die der Provos im Namen Oliviers anstellt (W I.1, 196ff.), der Speck-Klau beim Pfarrer (W I.1, 230ff.), die Abschaffung, wie es im Roman heißt, des Jägers von Werl (W I.1, 247ff.) - und auch *Simplicius'* eigene Unterordnung unter die Imitatio Diaboli erster Ordnung durch den Kistententeufel (*Abb. 2*; W I.1, 271ff.).

Angesichts dieses Befundes liegt es mehr als nahe zu vermuten, dass der moralisch und poetologisch zentrale Satz des *Simplicianischen* Zyklus auf die Verblendungen und Praestigiae des Teufels abzielt. Ja es ließe sich denken, dass die teuflischen Praestigiae eine paradigmatische Rolle für alle anderen Formen von sündhaftem Betrug der Sinne einnehmen, die in den Romanen

vorgeführt, aufgedeckt und überwunden werden. Und genau in diese Richtung scheint auch der Hellebardierer zu argumentieren, wenn er ausgehend von einer Reflexion über die von ihm evozierten teuflischen Gaukelbilder auf den *simplicianischen* Hauptsatz "Der Wahn betreugt" zu sprechen kommt.

Im 17. Jahrhundert sind die im heutigen Sprachgebrauch überlagerten Etymologien der an sich differenzierten Begriffe 'Wahn' als Substantiv (wahrscheinliches Ursprungswort: 'Venus') und 'wahn' als Adjektiv bzw. erster Teil eines Kompositums (wie z. B. 'Wahnsinn' oder 'Wahnwitz'; wahrscheinliches Ursprungswort: 'Vanitas') noch weitgehend getrennt. 'Wahn' als Substantiv meint im 17. Jahrhundert nicht eine Leere oder einen Mangel von etwas, schon gar keinen Wahnsinn, sondern einen Wunsch, einen Glauben, eine Hoffnung, eine Meinung oder eine Vorstellung (ansonsten wäre der *simplicianische* Hauptsatz ja auch redundant).<sup>23</sup>

Genau in diesem letzten Sinne wird der Begriff 'Wahn' nicht nur allgemein in der Zeit,<sup>24</sup> sondern insbesondere auch im *Simplicianischen* Zyklus verwandt. Man denke z. B. an *Simplicius'* Auseinandersetzung mit *Zesens Assenat*, innerhalb deren er zu verstehen gibt, dass er, wie sein Hauptautor Grimmelshausen, in dem "*gefasten Wahn*" bleibe, dass die *Assenat*-Geschichte erst nach "Josephs Zeiten" entstanden sei (*Zesen* also Unrecht habe, wenn er beide Geschichten vermische; *Vogel-Nest I*, W I.2, 405; Herv. M. B.). "Wahn" wird hier, wie leicht festzustellen, im Sinne von Meinung verwandt. Man muss allerdings hinzufügen, dass der Begriff im theologischen und moralphilosophischen Kontext der Zeit eine besondere Funktion einnimmt, die bereits deutlich von einer Überlagerung des Meinungs- durch den *Vanitas*-Wahn zeugt. Man denke z. B. an Daniel von Czepko, der in seinen Epigrammen sehr oft vom Wahn spricht; und zwar ausnahmslos in negativen Prädikationen. So geißelt er z. B. den "eitle[n] Wahn" des sündhaften Menschen oder stellt heraus, dass dieser im "Wahn" leicht - auch hier schwingt eine teuflische Konnotation mit - zu "blenden" sei.<sup>25</sup> In diesem Zusammenhang meint Wahn etwas Ähnliches wie die "ψευδῆ νοήματα"<sup>26</sup> des Plotin, d. h. Vorstellungen des Menschen, die wegen ihrer dämonischen Verursachung bzw. der ihnen zu Grunde liegenden bösen Begierden vom göttlichen λόγος abgekoppelt und daher nicht referenziell sind. Dass der Wahn betrügt (nichts anderes meint "ψευδῆ"), wird also in der Zeit grundsätzlich synthetisch, im theologischen und moralphilosophischen Kontext jedoch eher analytisch (aber nicht redundant) verwandt, Letzteres verbunden mit einer Betonung des, siehe Plotin, Noetischen: Im Wahn herrscht ein falsches Urteil oder eine falsche Erkenntnis, z. B. in Bezug auf "Gutes" und "Böses",<sup>27</sup> vor.<sup>28</sup>

Auf diese letzte Weise möchte ich auch die Überlegungen des Hellebardierers verstanden wissen. Er legt nämlich den *simplicianischen* Hauptsatz "Der Wahn betreugt" so aus, dass die durch das Vogelnest evozierte, also von außen kommende, diabolische Täuschung der Sinne, lediglich eine - immer schon bestehende - rein innerpsychische Teufelerscheinung aufruft und da-

durch sinnfällig macht: das falsche Urteil, das aus den "nach der Beschaffenheit deß innerlichen Gemüths *passionirten Affecten* geschöpft" wird (Vogel-Nest I, W I.2, 372).

Denn gesehen oder gehört haben die Figuren, die den Ich-Erzähler für einen Teufel oder Engel halten, ja nur einen Wachsoldaten. Doch weil "ohn Zweifel" der eitlen Frau "ihr Wissen und Gewissen gesagt" hat, "daß sie eine sündhafte Thorheit vorm Spiegel begangen" hat (Vogel-Nest I, W I.2, 373), macht sie in ihrer Phantasie aus dem Menschen im Spiegel einen Racheengel: "eine teuflische Erscheinung / so ihrer Hoffart und Thorheit spotte" (Vogel-Nest I, W I.2, 362). Und weil die arme Familie in ihrer Not "zu GOtt [...] klagt" (Vogel-Nest I, W I.2, 373), also alle ihre Gedanken bei ihrem Schöpfer versammelt, macht sie aus dem Geräusch, das der Wachsoldat bei dem Niederlegen von Geld und Essen produziert, die Handlung eines "H. Engel" (s. o.).

Genau hier beginnt die oben beschriebene Depotenzierung des Teufels: Im Gegensatz zu Descartes' "geniu[s] [...] malignu[s]" - auch das, nebenbei gesagt, die externe Manifestation einer innerpsychischen Praestigia -, der die Sinne ohne epistemischen Mehrwert betrügt (man solle sich vorstellen, "omnia, quae video", ja alle Dinge, welche die "sensus" hervorbringen, "falsa esse"),<sup>29</sup> transportiert im Falle der vom Hellebardierer beobachteten Ereignisse die teuflische Gaukelei etwas Wahres mit sich. Zwar lernt der Hellebardierer einerseits, dass "der Wahn alle beyde betrogen", erkennt also "wie wenig unserm eignen Beduncken zutrauen und zu glauben sey", da doch beide Parteien "von mir so unterschiedlich geurtheilt / daß sie auch nicht unterschiedlicher hätten urthlen können" (Vogel-Nest I, W I.2, 373), andererseits wird ihm - und zwar weil er die Täuschungen als Täuschungen durchschaut hat - jedoch auch klar, dass die Affekt-geleiteten täuschenden Vorstellungen Ausdruck einer wahren innerlichen moralischen Bewegung sind.

Wie Schottelius argumentiert, dass die "*hertzneigungen*" (sein deutsches Wort für 'Affekte') und ihre körperlichen Entsprechungen, die "*Begierde[n]*", deswegen moralisiert werden können, weil "GOtt der HErr" sie beide "als etwas gutes / geschaffen hat",<sup>30</sup> so behauptet der Hellebardierer, dass auch in den durch sie geschaffenen Vorstellungen eine ursprüngliche Moralität verborgen sei: Der Wahn der eitlen Frau, dass der Wachsoldat ein strafender Teufel sei, kehrt ihr bereits bestehendes, aber bis jetzt verborgenes "*Wissen*" um ihre "sündhafte Thorheit" (s. o.) nach außen, genauso wie die Vorstellung vom "H. Engel" das gottgefällige Handeln der armen Familie zum Ausdruck bringt.

Daraus erhellt, dass für den simplicianischen Hauptsatz "Der wahn betrügt" auf rein innerpsychischer Ebene gilt, was für sein teuflisches Vorbild, die externe Anreizung der menschlichen Phantasie durch Praestigiae, schon expliziert wurde: Der Weg der Bekehrung vom sündigen zum gottgefälligen Leben führt nicht über eine einfache Abkehr vom Prinzip des Teuflischen. Dies ist angesichts der anthropologischen Voraussetzungen, also der Ausstattung des Menschen mit epistemisch unzuverlässigen psychischen Vermögen, auch gar

nicht möglich. Was aber möglich ist, ist ein göttliches Unterlaufen der teuflischen psychischen Prozesse im Menschen; und zwar über einen Blickwechsel in Bezug auf die Leistungen der Affekte und vor allem der Phantasie. Wenn man deren grundsätzliche und anscheinend unvermeidbare epistemische Täuschungsanfälligkeit einmal erkannt hat, kann man sich zugleich auf ihre, bis dato unscheinbaren, untrüglichen moralischen Qualitäten, nämlich einen Aufweis der ursprünglich gottgefälligen Verfasstheit des Menschen zu leisten, konzentrieren. Dieser Rekurs auf die zeitgenössische Frömmigkeitsbewegung<sup>31</sup> ist, wenn man so will, die enthymematisch verborgene Quintessenz des simplicianischen Hauptsatzes.

#### IV. Die Eigendynamik des Lachens

Was aber evoziert diesen qualitativen Sprung von der teuflischen Technik der Augentäuschungen zu einer christlichen Bekehrung - so wie sie in beiden Romanen vorgeführt wird? Zur Beantwortung dieser Frage gilt es noch einmal auf die oben ausgeführte strukturelle Identität von Teufel und Gaukler zurückzukommen. Die für die Frühe Neuzeit typische Nähe dieser beiden Figuren beruht nicht nur auf der Analogie in der Manipulation der Wahrnehmung, sondern schließt auch - und darum soll es mir im Folgenden gehen - eine Dimension ein, die über das etymologische Ursprungswort von 'Gaukler' deutlich bezeichnet wird: Der Ioculator ist ein Spafmacher, dessen Ziel nichts anderes als das Lachen seiner Mitwelt darstellt; und das gilt eben auch für den Teufel, der, wie oben ausgeführt, ebenfalls mit dem Gaukler/Ioculator gleichgesetzt wird.

Angesichts dieses Befundes erstaunt es nicht, dass im *Vogel-Nest* die moralische Umkodierung der teuflischen Techniken nicht selten durch das Lachen in die Wege geleitet wird: Es ist alles andere als ein Zufall, wenn der Hellebardierer über die eitlen Versuche zweier hochverschuldeter Parteien, bei einer möglichen Heirat an das (nicht vorhandene) Geld der anderen zu kommen, so laut "lachte / daß man mich im gantzen Zimmer hörete / und damit einen solchen grausamen Schrecken erregte / daß alt und jung [...] zur Thür hinaus liefte" (Vogel-Nest I, W I.2, 315f.). Und als der Hellebardierer die erwähnte eitle Frau vor dem Spiegel bei allerhand - da ist der Begriff wieder - "Gaukeley-Possen" beobachtet,<sup>32</sup> kann er sich "des Lachens" ebenfalls "schwerlich enthalten"; mit dem oben erwähnten Erfolg einer doppelten (wenn auch interimistischen) Bekehrung. Die - sich im simplicianischen Hauptsatz widerspiegelnde - Erkenntnis des Hellebardierers, dass in der teuflischen Verkehrung der menschlichen Erkenntnis zugleich eine untrügliche und unverlierbare moralische Größe des Menschen verborgen ist, wird also durch nichts anderes als das Lachen in die Wege geleitet!

Diese zentrale Rolle des Komischen ist bereits aus dem *Simplicissimus* bekannt - und zwar ebenfalls aus den Teufelsszenen. Das beginnt bereits bei der teuflischen Initiation in Hanau, die Simplicius durch die Warnung des Pfarrers



zu durchschauen, aber nicht zu durchbrechen in der Lage ist. Die Tatsache, dass "diese / so mich zum Narren machen solten / meine Narren seyn musten", wirkt auf ihn entsprechend komisch. Da er aber zu diesem Zeitpunkt noch nicht genügend teuflische Souveränität besitzt, einem solchen Gefühl öffentlich Ausdruck zu verleihen, "lacht[ ]" er sich lediglich "in die Faust" (*Simplicissimus*, W I.1, 134).

Das ändert sich bereits bei seiner ersten aktiven Teufels-Imitation: Nachdem er die Schnapphanen in die Flucht geschlagen hat, "lachte" er "unterdessen so schrecklich / daß es im gantzen Wald erschallte / welches ohne Zweifel in einer solchen finstern Einöde fürchterlich anzuhören war" (*Simplicissimus*, W I.1, 173). Und dieses "lachen" (*Simplicissimus*, W I.1, 237) wiederholt sich mit schöner Regelmäßigkeit in allen weiteren Imitatio Diaboli-Szenen.

Beschreibungen, wie der Teufel bzw. der Nachahmer des Teufel mit den Menschen "sein Gauckelfuhr" habe (*Vogel-Nest I*, W I.2, 353), stellen keinen literarischen Kunstgriff Grimmelshausens dar, sondern entstammen dem Diskurs über die Hexenverfolgung. Die Teufel haben nämlich auch bei Augustin Lerchheimer - wie gesagt, einem der bekanntesten Gegner der Hexenverfolgung in der Nachfolge Weyers - ein durchaus komisch zu nennendes Interesse an ihren Handlungen: Wie die Gaukelbuben ihre visuellen Betrügereien deswegen vollziehen, um ihre Opfer gemeinsam auslachen zu können, so wird auch von den höllischen Geistern gesagt, dass sie "vnder einander *schertzen*, den menschen zuschaden". Immer, wenn ein Teufel einen seiner Scherze gegen den Widerstand und das Wissen der Menschen realisiert hat, "dann *lachtet* jm dem *Schadenfro* das hertze".<sup>33</sup>

Und dieses Prinzip - das ist ebenfalls diskursiv abgesichert - kommt bei Grimmelshausen nicht nur für den Teufel, sondern auch für seine menschlichen Imitatores (durchaus auch in ihrem Verhältnis untereinander) zur Anwendung. Für die Schnapphanen, den Jäger von Werl und eben auch für die Besitzer des Vogelnestes gilt, was Lerchheimer in *Christlich bedencken* schreibt, dass nämlich nicht nur der Teufel mit den Menschen, sondern auch die Menschen "mit dem teufel zuschertzen" belieben - und "der eine zauberer der den geringern geist hat[ ], mus[ ] dem grössern vnd stärckern weichen".<sup>34</sup> Die Komik der Ereignisse scheint also im gesamten *Simplicianischen* Zyklus eine Eigendynamik zu entwickeln, die nicht mehr mit der allen Ernstes geplanten Durchführung teuflischer Interessen kompatibel ist. Insofern ist das Lachen im *Vogel-Nest*, ähnlich wie im *Simplicissimus*, nicht nur ein Attribut des Teufels, sondern zugleich auch ein Umschlagpunkt von der teuflischen Zauberei zu ihrer Depotenzierung auf Basis ihrer eigenen Mittel.

Im Lachen kann Gott - anscheinend manchmal der raffinierteste Gaukler von allen - den Menschen auf teuflischem Weg zum Guten führen. Er hat erkannt, dass die Mittel des Teufel - die alle Sinne überrumpelnde Visualität - nicht nur für dessen eigene Ziele, nämlich dem Menschen die *Salus aeterna* zu

entwinden, sondern auch zur Negierung dieser Negierung, also zur Bekehrung, notwendig sind. Und zu diesem Ziel setzt er an der weichsten Stelle des teuflischen Handelns, seiner Eigenschaft als Ioculator, und der - mit Bachtin gesprochen - befreienden Wirkung des Lachens, an.<sup>35</sup>

Diese komische Leichtigkeit kommt nicht nur den Opfern der *Praestigiae*, nicht nur ihrem Auslöser, dem lachenden Hellebardierer, sondern - und das scheint mir eine Allegorie des Lesens zu sein - auch dem Rezipienten von Grimmelshausens Romanen zu, der, idealerweise, über die im *Vogel-Nest* verhandelten Geschichten ebenfalls lachen muss. Dieser lachende Leser befindet sich demzufolge ebenfalls in einer Mittellage zwischen dem Teufel und dem Objekt teuflischer Täuschungen und wird so dazu befähigt, diesen Zustand, wenn er ihm schon nicht entkommen kann, wenigstens intellektuell zu überwinden; und zwar so zu überwinden, dass er im Idealfall nur noch deswegen die teuflischen Techniken mitgeht, um sie ins Gegenteil zu verkehren bzw. verkehren zu lassen. Auch Lesen ist also eine Angelegenheit des Teufels. Wer ihn aber zu durchschauen versteht, wer also seine Illusionen als Illusionen zu begreifen lernt, der kann ihn im Lachen überwinden.

Diese zugleich diabolische und christlich-bekehrende Kraft des Lesens gilt natürlich insbesondere für einen Text wie den *Simplicianischen* Zyklus: "Ein Buch kan so ärgerlich nicht seyn / es wird ein frommer Mensch etwas guts drauß lernen können / und ein Buch wird so Gottselig nicht seyn / darauß ein verkehrter Mensch nichts nehmen könnte / das ihm vermeyntlich zu Besteffung seines verkehrten Sinns nicht dienlich wäre" (*Vogel-Nest II*, W I.2, 611f.), heißt es im *Vogel-Nest*.

Für die Leser des sowohl ärgerlichen wie gottseligen *Simplicianischen* Zyklus gilt dabei im Besonderen, dass die beiden geschilderten Positionen der Lektüre - der fromme und der verkehrte Sinn - sich nicht vollständig ausschließen, sondern vielmehr ineinander überführt werden können; und dies mit den Mitteln des Affektes und der Phantasie.

## Anmerkungen

- 1 Vgl. hierzu Dieter Breuer: Grimmelshausens simplicianische Frömmigkeit. Zum Augustinismus des 17. Jahrhunderts. In: *Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit. Studien zur religiösen Literatur des 17. Jahrhunderts in Deutschland*. Hrsg. von dems. Amsterdam 1984, S. 213-252, bes. S. 217ff.; 225ff.; ders.: Grimmelshausen in den theologischen Kontroversen seiner Zeit. In: *Simpliciana XXVI* (2004), S. 339-360, bes. S. 345f.; ders.: *Grimmelshausen-Handbuch*. München 1999, S. 104.
- 2 Ich zitiere hier wie im Folgenden nach der Ausgabe: Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Werke*. Hrsg. von Dieter Breuer. 3 Bde. Frankfurt a. M. 1989-1997.
- 3 Zur strukturellen Identität der beiden Erzähler vgl. Nicola Kaminski: Narrator absconditus oder der Ich-Erzähler als 'verschwendener Kerl'. In: *DVjs* 74 (2000), S. 367-394, bes. S. 387ff.
- 4 Vgl. hierzu ausführlich Vf.: Macht der Phantasie/Gewalt im Staat. Zur diskursiven Verdopplung des Teufels in Grimmelshausens 'Simplicissimus'. In: *Simpliciana XXVI* (2004), S. 141-162.
- 5 *Rostocker Criminal-Protokoll-Gerichtsbuch* (16. Jahrhundert). Eintrag vom 22.3.1586. Zitiert nach Karl Bartsch: *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg*. 2 Bde. Wien 1878f., Bd. II, S. 29.
- 6 Johann Praetorius: *Anthropodemvs plvtonicvs. Das ist / Eine Neue Weltbeschreibung / Von Allerley Wunderbahren Menschen* [...]. Magdeburg 1668, S. 438.
- 7 Vgl. hierzu Vf.: Macht der Phantasie (wie Anm. 4).
- 8 Johann Weyer: *De praestigiis demonvm. Von ihrem vrsprung / vnderscheid / vermögenheit / vnd rechtmäßiger straaff / auch der beleidigten ordenlicher hilf / sechs Bücher*. Übers. von dems. Amsterdam 1967 (=ND der Ausgabe 1578), S. 6<sup>v</sup>; 5<sup>r</sup>, 44<sup>r</sup>.
- 9 Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim: *Über die Fragwürdigkeit, ja Nichtigkeit der Wissenschaften* [...]. Übers. von Gerhard Güpner. Hrsg. von Siegfried Wollgast. Berlin 1993, S. 96; ders.: *Opera. In duos tomos digesta*. Hildesheim et al. 1970 (=ND der Ausgabe Lyon? 1600?), Bd. II, S. 103. Auch die weiteren Begriffe, die Agrippa heranzieht, "illusio[]" und "phantasma", lassen sich sowohl auf eine teuflische "magicam" wie auch auf harmlose Gauklerkünste beziehen (ebd.).
- 10 Augustin Lerchheimer (d. i. Hermann Witekind): *Schrift wider den Hexenwahn (Christlich bedencken vnd erinnerung von Zauberey)*. Hrsg. von Anton Birlinger, Carl Binz. Straßburg 1888 (=ND der Ausgabe 1597), S. 25. Dies als Ergänzung zu Friedrich Gaede: *Homo homini lupus et ludius est. Zu Grimmelshausens 'Der seltsame Springinsfeld'*. In: *DVjs* 57 (1983), S. 240-258, bes. S. 247ff., der mit seinem Rekurs auf den *Zedler* das Phänomen des Gauklers für das 18. Jahrhundert bestimmt.
- 11 Vgl. hierzu Jörg Jochen Berns: Der Zauber der technischen Medien - Fernrohr, Hörrohr, Camera obscura, Laterna magica. In: *Simpliciana XXVI* (2004), S. 245-266, bes. S. 250ff.
- 12 Kaspar Schott: *Magia optica, Das ist / Geheime doch Naturmäßige Gesicht- und Augen-Lehr / In zehen unterschiedliche Bücher abgeteilt* [...]. Übers. von M. F. H. M. Bamberg 1677, S. )( 1<sup>r</sup>; ders.: *Magia vniversalis natvrae et artis* [...], Pars I, continet optica. Würzburg 1657, S. +++++ 1<sup>r</sup>.
- 13 Vgl. hierzu ausführlich Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Übers. von Ulrich Köppen. Frankfurt a. M. 1991, S. 107ff.
- 14 Schott: *Magia optica* dt. (wie Anm. 12), S. 12f.; 15; *Magia vniversalis I: optica* (wie Anm. 12), S. 19; 22.
- 15 Schott: *Magia optica* dt. (wie Anm. 12), S. 79; *Magia vniversalis I: optica* (wie Anm. 12), S. 91.
- 16 Zur konfessionellen Einordnung des Erzählers, insbesondere was die Tradition der Irenik anbetrifft, vgl. Dieter Breuer: Irenik. Bestrebungen zur Überwindung des Konfessionsstreits im Barockzeitalter. In: *Morgen-Glantz* 11 (2001), S. 229-250, der damit die Position von Stefan Trappen: Konfessionalität, Erbauung und konfessionell gebundene Traditionen bei Grimmelshausen. In: *Simpliciana XVIII* (1996), S. 53-73, widerlegt. Ähnlich argumentiert schon Ruprecht Wimmer: Religion und Konfession in Grimmelshausens 'Simplicissimus'. In: *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 31 (1990), S. 81-96, bes. S. 95.
- 17 Vgl. hierzu Hans-Jürgen Bachorski: Art. Teufelbücher. In: *Sachlexikon Literatur*. Hrsg. von Volker Meid. München 2000, S. 880-882, sowie die Textsammlung *Teufelbücher in Auswahl*. Hrsg. von Ria Stambaugh. 5 Bde. Berlin 1970ff.
- 18 Hans Michael Moscherosch: *Gesichte Philanders von Sittewald*. Hrsg. von Felix Bobertag. Darmstadt 1964 (=ND der Ausgabe Stuttgart 1883), S. 12; 28.
- 19 Die gleiche teuflisch-göttliche Indifferenz in der Beurteilung der Erscheinung des Hellebardierers findet sich in *Vogel-Nest I*, W I.2, 356f.: Die geretteten Studiosi "konnten nicht glauben / daß sie ihrer Verdienste wegen würdig wären / von Gott so augenscheinliche Hülf durch ihren Schutz-Engel zuempfähen; und konten ihnen doch auch nit einbilden / daß der Teufel Mord und Todschläge verhindert haben würde?"
- 20 So z. B. Manfred Koschlig: 'Der Wahn betreibt'. Zur Entstehung des Barock-Simplicissimus. In: *Neophilologus* 50 (1966), S. 324-343, bes. S. 328f.
- 21 Zum Harsdörffer-Bezug, vgl. Günther Weydt: *Nachahmung und Schöpfung im Barock. Studien um Grimmelshausen*. Bern, München 1968, S. 97.
- 22 Vgl. zu diesen Illustrationen Gisela Noehles: Text und Bild. Untersuchungen zu den Kupferstichen von 1671 und den nachbarocken Illustrationen zu Grimmelshausen. In: *Daphnis* 5 (1976), S. 595-633, bes. S. 595-608. Zur Theorie des Emblems allgemein vgl. Vf.: 'Alles / was hierniden ist / das ist auch droben'. Zur Funktion graphischer Systemdarstellungen in Publikationen aus dem Bereich der *Magia naturalis* (Robert Fludd, Oswald Croll). In: *Intersections* 4 (2004), S. 433-454.

- 23 Vgl. hierzu *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Hrsg. von Friedrich Kluge, Elmar Seebold. Berlin, New York 23 1999, S. 871.
- 24 Vgl. hierzu auch Friedrich von Logau: Leservorrede. In: ders.: *Sämtliche Sinngedichte*. Hrsg. von Gustav Eitner. Stuttgart 1872, S. 1, der sich dort mit dem Inhalt seiner Gedichte vom "gemeinen Wahn" nicht allzu weit zu entfernen verspricht.
- 25 Daniel von Czepko: *Monodisticha* V, 46; 54. In: ders.: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Hans-Gert Roloff, Marian Szyrocki. Berlin, New York 1989ff., Bd. I.2, S. 641f.
- 26 Plotin: *Enn.* III.5, 7: 71.
- 27 Czepko: *Monodisticha* V, 46. In: ders.: *Sämtliche Werke* (wie Anm. 25), S. 641
- 28 Dies scheint mir über die bisher in der Forschung vorgelegten, gleichwohl plausiblen, Erklärungen des Satzes noch einmal hinauszugehen (Peter Heßelmann: *Gaukelpredigt. Simplicianische Poetologie und Didaxe*. Frankfurt a. M. 1988, S. 330ff., versteht unter 'Wahn' z. B. eine "Schein-Sein-Diskrepanz"; Friedrich Gaede: 'Sicut alter diabolus'. Die poetologischen Implikationen der Bärenhäutergeschichte. In: *Simpliciana* X [1988], S. 33-44, S. 33, den "Selbstbetrug", dass "die Dinge so sind, wie sie sinnlich erscheinen").
- 29 René Descartes: *Meditationes de prima philosophia*. In: ders.: *Philosophische Schriften* (It.-dt.). Hrsg. von Rainer Specht, Ernst Cassirer. Hamburg 1996, S. 38; 42.
- 30 Justus Georg Schottelius: *Ethica. Die Sittenkunst oder Wollbekunst*. Hrsg. von Jörg Jochen Berns. Bern, München 1980 (=ND der Ausgabe Lüneburg 1669), S. 135.
- 31 Zur Glaubensgewissheit in der simplicianischen und zeitgenössischen Frömmigkeit, vgl. Breuer: *Grimmelshausens simplicianische Frömmigkeit* (wie Anm. 1), S. 217; 226.
- 32 Vgl. hierzu auch Friedrich Gaede: *Substanzverlust. Grimmelshausens Kritik der Moderne*. Tübingen 1989, S. 58ff.
- 33 Lerchheimer: *Christlich bedencken* (wie Anm. 10), S. 29; 11. Herv. M. B.
- 34 Lerchheimer: *Christlich bedencken* (wie Anm. 10), S. 31; 29.
- 35 Vgl. hierzu Michail Bachtin: *Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur*. Übers. von Gabriele Leupold. Hrsg. von Renate Lachmann. Frankfurt a. M. 1997, S. 52ff.

## Abbildungen



Umbscholdelt mag mancher Leib und Leben  
 Sind diese gehn durch da ichs Ihn wolt geben

Abb. 1: Simplicius und die Schnappphäne