

JOHANN JAKOB CHRISTOPH VON GRIMMELSHAUSEN-
GESELLSCHAFT e.V.

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

Prof. Dr. Dieter Breuer, Rolandstr. 34,
D-52070 Aachen

Vorstand

Präsident Prof. Dr. Peter Heßelmann, Universität Münster, Germanistisches Institut,
Hindenburgplatz 34, D-48143 Münster

Vizepräsident Prof. Dr. Dr. h. c. Ruprecht Wimmer, Schimmelleite 42,
D-85072 Eichstätt

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

Schatzmeister Hermann Brüstle, Stadtverwaltung Oberkirch, Eisenbahnstr. 1,
D-77698 Oberkirch

Prof. Dr. Eric Achermann, Universität Münster, Germanistisches Institut, Hindenburgplatz 34,
D-48143 Münster

Prof. Dr. Maximilian Bergengruen, Université de Genève, Département de langue et
de littérature allemandes, 12, Boulevard des Philosophes, CH-1211 Genève 4

Prof. Dr. Friedrich Gaede, Ochsenegasse 12, D-79108 Freiburg i. Br.

Dr. Klaus Haberkamm, Nienborgweg 37, D-48161 Münster

Prof. Dr. Nicola Kaminski, Universität Bochum, Germanistisches Institut, Universitätsstr. 150,
D-44780 Bochum

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

Prof. Dr. Ma Wentao, Beijing Universität, Fakultät für westeuropäische Sprachen und Literaturen,
Beijing, VR China

Dr. Martin Ruch, Waldseestr. 53, D-77731 Willstätt

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

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

XXXII (2010)

In Verbindung mit
dem Vorstand der Grimmelshausen-Gesellschaft
herausgegeben von
Peter Heßelmann



PETER LANG

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

Redaktion:

Eric Achermann, Klaus Haberkamm, Peter Heßelmann,
Hans-Joachim Jakob, Lars Kaminski, Svenja Kroh, Ortwin Lämke,
Daniel Langner, Nadine Lenuweit, Torsten Menkhaus, Timothy Sodmann

Textherstellung und Layout: Svenja Kroh und Nadine Lenuweit
Druck: ROSCH-Buch Druckerei GmbH, Schesslitz
Kommissionsverlag: Peter Lang AG, Internationaler Verlag der
Wissenschaften, Bern

Anschrift der Redaktion:

Prof. Dr. Peter Heßelmann, Westfälische Wilhelms-Universität Münster,
Germanistisches Institut, Hindenburgplatz 34, D-48143 Münster

© Grimmelshausen-Gesellschaft e. V.

ISSN 0379-6415
ISBN 978-3-0343-0623-2

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: ISBN 3-7720-1598-0 VIII: ISBN 3-317-01628-0.

Diese und die folgenden, im Verlag Peter Lang erschienenen Bände sind
zu beziehen über den Schatzmeister der Grimmelshausen-Gesellschaft
(s. Liste des Vorstands) oder beim Verlag Peter Lang AG.

Inhalt

Editorial 11

*Beiträge der Tagung „Wort – Bild – Ton.
Grimmelshausen und die Medien“*

DIETER BREUER

Grimmelshausens Verleger – eine kritische Übersicht 17

FRIEDRICH GAEDE

Leere Blätter? Grimmelshausens Thematisierung des Lesers 33

KLAUS HABERKAMM

Das Nativitätenbuch. Astrologisches Medium und
simplicianisches Erzählen bei Grimmelshausen 45

MAXIMILIAN BERGENGRUEN

Lässliche Todsünde oder Männerphantasie? Zur Funktion
der Luxuria in der Venusberg-Episode des *Simplicissimus* 83

NICOLA KAMINSKI

Lebensgeschichte als Mediengeschichte.
Zum Stellenwert der Scheermesser-Episode
in *Simplicissimus*' autobiographischer Konfession 101

MICHAEL SCHILLING

Flugblätter als Wegbereiter Grimmelshausens 121

ROSMARIE ZELLER

Blick und Gegenblick.
Die Illustrationen der *Simplicissimus*-Ausgabe von 1671 137

DANIEL LANGNER

Lustige Wahrheit. Das ‚gedoppelte Titul-Kupfer‘ der
posthumen Grimmelshausen-Gesamtausgabe von 1683/1684 159

MARTIN RUCH

Mediengeschichte am Oberrhein. Ein Überblick 195

HELMUT SCHANZE	
Mediengeschichte der Grimmelshausen-Zeit	213
HANS-JOACHIM JAKOB	
Franz Fühmanns Drehbuch-Entwurf zu einer Verfilmung von Grimmelshausens <i>Simplicissimus Teutsch</i>	227
MATTHIAS BAUER	
Narration, Dramaturgie und Szenografie. Was der Fernsehreihe <i>Simplicissimus</i> (1975) von Grimmelshausens Erzählkunst ‚zeigt‘	251
THORSTEN FITZON	
Akustische Nacherzählung. Hörspielbearbeitungen des <i>Simplicissimus Teutsch</i>	269
JAKOB KOEMAN	
Die Grimmelshausen-Rezeption in einer Vorlesung von August Wilhelm Schlegel (1803)	285

Weitere Beiträge

KLAUS HABERKAMM	
„Rechts“ und „Links“ bei Grimmelshausen. Zur Allegorese einer sprachlich-literarischen Dichotomie	303
WOLFGANG WINTER	
Grimmelshausens Zahlenkomposition auf den Titelblättern der Erstauflage des <i>Simplicissimus</i> und ein Hinweis zur Bedeutung der Pictura	333
DIETER MARTIN	
Jesuitischer Tourismus. Neue Spuren zum Mummelsee	351
LARS KAMINSKI	
Mars, Saturn und der Orden der Antoniter in Grimmelshausens <i>Springinsfeld</i>	361
RAINER HILLENBRAND	
Höllische Wahrheiten in Grimmelshausens <i>Verkehrter Welt</i>	387
ROSMARIE ZELLER	
Weitere Originalzeichnungen zu den Kupferstichen der ersten posthumen Grimmelshausen-Gesamtausgabe (1683/1684)	427

ANDREAS BÄSSLER	
Im Wettlauf um die Entschlüsselung. Karl Hartwig Gregor Freiherr von Meusebach auf den Spuren und in den Fußstapfen Grimmelshausens	435
JOCHEN A. BÄR, JÖRG RIECKE, SEBASTIAN ROSENBERGER	
Digitale Edition der Werke Grimmelshausens. Beschreibung eines Forschungsprojekts	457
BARBARA MOLINELLI-STEIN	
Welche Relevanz kann ein Autoren-Wörterbuch für seine Zeit haben? Überlegungen zum „Grimmelshausen-Fremdwörterbuch“ oder Wenn Autodidakten Bücher schreiben	471

Simpliciana Minora

PETER HEBELMANN	
<i>Simplicissimus</i> als Marzipanfigur	489
KLAUS HABERKAMM	
Oberhausen-Rheinhausen? Der <i>Simplicissimus Teutsch</i> im ZEIT-Magazin	490
KLAUS HABERKAMM	
Günter Grass: Grimm(elshausen)s Wörter	492

Regionales

PETER HEBELMANN	
25 Jahre Grimmelshausen-Gesprächsrunde	497
JULIA BUCKENMAIER	
Ein Audioguide für das <i>Simplicissimus</i> -Haus Renchen	498
MARTIN RUCH	
Museumsfest der Grimmelshausenfreunde Renchen	500
MARTIN RUCH	
Jutta Seifert mit <i>Courasche</i> in Renchen	501
MARTIN RUCH	
SWR-Film „Grimmelshausen-Spuren“ in Renchen	501

EKKEHARD WALLAT Grimmelshausen-Spielkreis Renchen	501
PETER HEBELMANN 350 Jahre Grimmelshausen-Gymnasium Offenburg (1660–2010)	504
<i>Rezensionen und Hinweise auf Bücher</i>	
Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: <i>Der abenteuerliche Simplicissimus</i> . (Torsten Menkhaus)	507
Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: <i>Der abenteuerliche Simplicissimus Deutsch</i> . <i>Aus dem Deutschen des 17. Jahrhunderts von</i> <i>Reinhard Kaiser</i> . Gelesen von Felix von Manteuffel. 18 CDs. (Peter Heßelmann)	511
Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: <i>Lebensbeschreibung der Erzbetrügerin und Landstörzerin</i> <i>Courage</i> . <i>Der seltsame Springinsfeld</i> . <i>Zwei simplicianische</i> <i>Romane</i> . <i>Aus dem Deutschen des 17. Jahrhunderts und mit</i> <i>einem Nachwort von Reinhard Kaiser</i> . (Peter Heßelmann)	512
Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: <i>Lebensbeschreibung der Erzbetrügerin und Landstörzerin</i> <i>Courage</i> . <i>Aus dem Deutschen des 17. Jahrhunderts von</i> <i>Reinhard Kaiser</i> . Gelesen von Barbara Nüsse. 4 CDs. (Peter Heßelmann)	514
Monte Adair: <i>Staatsraison bei Grimmelshausen</i> : <i>Eine inhaltliche Untersuchung zum Verständnis von</i> <i>„Ratio Status“ als Krisenbegriff des Widerstandes gegen</i> <i>den Absolutismus in Deutschland im 17. Jahrhundert</i> . (Dieter Breuer)	515
Monique Rinere: <i>Transformations of the German</i> <i>Novel: „Simplicissimus“ in Eighteenth-Century Adaptations</i> . (Lars Kaminski)	519
Karl Amadeus Hartmann. <i>„Simplicius Simplicissimus“</i> . (Thomas Köhler)	522

<i>„Fortunatus, Melusine, Genovefa“</i> . <i>Internationale Erzählstoffe</i> <i>in der deutschen und ungarischen Literatur der Frühen</i> <i>Neuzeit</i> . Hrsg. von Dieter Breuer und Gábor Tüskés. (Hans-Jörg Uther)	526
Volker Meid: <i>Die deutsche Literatur im Zeitalter</i> <i>des Barock</i> . <i>Vom Späthumanismus zur Frühaufklärung</i> <i>1570–1740</i> . (Stefanie Arend)	532
<i>Dimensionen der Theatrum-Metapher in der Frühen Neuzeit</i> . <i>Ordnung und Repräsentation von Wissen</i> . Hrsg. von Flemming Schock, Oswald Bauer und Ariane Koller. (Hans-Joachim Jakob)	535
<i>„Mars und die Musen“</i> . <i>Das Wechselspiel von Militär, Krieg</i> <i>und Kunst in der Frühen Neuzeit</i> . Hrsg. von Jutta Nowosadtko und Matthias Rogg. (Thomas Kossert)	543
<i>Georg Philipp Harsdörffers ‚Kunstverständige Discurse‘</i> . <i>Beiträge zu Kunst, Literatur und Wissenschaft in der</i> <i>Frühen Neuzeit</i> . Hrsg. von Michael Thimann und Claus Zittel. (Hans Joachim Jakob)	547
Georg Philipp Harsdörffer: <i>Japeta</i> . Édition, traduction, introduction et notes. Par Sylvie Taussig. et Claus Zittel. (Rosmarie Zeller)	555
Hedwig Bramenkamp: <i>Krieg und Frieden in</i> <i>Harsdörffers „Frauenzimmer Gesprächspielen“</i> <i>und bei den Nürnberger Friedensfeiern 1649 und 1650</i> . (Rosmarie Zeller)	558
Christian Meierhofer: <i>Alles neu unter der Sonne</i> . <i>Das Sammelschrifttum der Frühen Neuzeit und die</i> <i>Entstehung der Nachricht</i> . (Peter Heßelmann)	560
Helmut Schatz: <i>Evangelische Beichtstühle auf Rügen</i> . (Klaus Haberkamm)	563

Mitteilungen

TORSTEN MENKHAUS Ausschreibung des 2. fachdidaktischen Wettbewerbs der Grimmelshausen-Gesellschaft	567
--	-----

PETER HEBELMANN	
Bericht über die Tagung „Wort – Bild – Ton. Grimmelshausen und die Medien“, 08.–10. Juli 2010 in Oberkirch, Offenburg und Renchen	569
PETER HEBELMANN	
Brunhilde Lorenz (Renchen) und Erich Graf (Oberkirch) zu Ehrenmitgliedern der Grimmelshausen-Gesellschaft ernannt	573
Protokoll der Mitgliederversammlung der Grimmelshausen-Gesellschaft am 10. Juli 2010 in Oberkirch	577
Einladung zur Tagung „Die Schlacht bei Wittstock (1636) und ihre Folgen. Krieg und Frieden im Werk Grimmelshausens und in der Literatur der Frühen Neuzeit“, 01.–03. Juli 2011 in Wittstock	583
Bezug alter Jahrgänge der <i>Simpliciana</i>	586

Anhang

Beiträger <i>Simpliciana</i> XXXII (2010)	589
<i>Simpliciana</i> und <i>Beihefte zu Simpliciana</i> .	
Richtlinien für die Druckeinrichtung der Beiträge	591
Grimmelshausen-Gesellschaft e. V.	599
Beitrittserklärung	600

MAXIMILIAN BERGENGRUEN (Genève)

Lässliche Todsünde oder Männerphantasie? Zur Funktion der Luxuria in der Venusberg-Episode des *Simplicissimus*

Einleitung

Zu Beginn des vierten Buchs wird Simplicius' Reise nach Paris beschrieben, die bekanntlich zwei Höhepunkte hat: Erstens lässt sich Simplicius „vor einen Comödianten gebrauchen“ (ST 357),¹ reüssiert mithin als Sänger und Liebling des weiblichen Publikums in der königlichen „Comödia“ bzw. dem „Ballet“ (ST 360).² Zweitens wird er, als mittelbare Folge seines Ruhms „wider seinen Willen in den Venus-Berg“ (ST 361), also in ein „Lust-Hauß“, geführt (ST 362), wo er ein ca. einwöchiges erotisches Abenteuer mit einer unbekanntem, höchstwahrscheinlich adligen, Verehrerin – eventuell sind es auch deren vier – erlebt. Die letzte der beiden Teilgeschichten stellt, wie bereits die ältere Grimmelshausen-Philologie herausgearbeitet hat, die Adaptation eines Harsdörffer-Exempels dar: *Das gefährliche Vertrauen*, die 103. Geschichte aus dem *Grossen Schauplatz Lust- und Lehrreicher Geschichte*.³

1 Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen: *Simplicissimus Teutsch*. In: *Werke* I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1989 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 1) – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle ST und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

2 Grimmelshausen rekurriert höchstwahrscheinlich auf eine Orfeo-Vorführung im Pariser Palais Royal aus den März-Tagen des Jahres 1647, über die in der *Gazette de France* berichtet wurde. Vgl. hierzu Martin Erich Schmid: Orpheus. Grimmelshausen – Anton Ulrich – Francesco Buti. Die Quelle zum Pariser Opernkapitel im „Simplicissimus“. In: *Argenis* 1 (1977), S. 279–299, hier S. 281, sowie – ihm folgend – Peter Triefenbach: *Der Lebenslauf des Simplicius Simplicissimus. Figur, Initiation, Satire*. Stuttgart 1979, S. 147–148, und Jean Schillinger: *Simplicissimi erotische Abenteuer in Paris*. In: *Simpliciana* XXXI (2009), S. 161–182, hier S. 166.

3 Vgl. Günther Weydt: *Nachahmung und Schöpfung im Barock. Studien um Grimmelshausen*. Bern 1968, S. 398. Harsdörffers Exempel geht seinerseits auf eine

Die Forschung hat den Vorschlag, das benannte Exempel als einen Bezugstext anzusehen, angenommen,⁴ da eine ganze Reihe von Ähnlichkeiten zwischen Grimmelshausen und Harsdörffer ins Auge fallen: In beiden Fällen spielt die Handlung, passenderweise für eine amouröse Geschichte, in Frankreich, genauer gesagt: in bzw. nahe „Paris“ (SP II, 10⁵ / ST 351).⁶ Bei Harsdörffer ist von einem außergewöhnlich „schöne[n] Jüngling“ (SP II, 10) die Rede, als welcher im *Simplicissimus* der Protagonist selbst – und zwar unter dem Etikett „Beau Alman“ (ST 360) – firmiert. Als Jüngling mit der „über-irdische[n] Gestalt“ (ST 363) wird Simplicius von einer unbekanntem, höchstwahrscheinlich adligen Frau angebetet und von ihr (wie schon bei Harsdörffer) durch einen Boten zwecks Auslebung amouröser Leidenschaften an einen geheimen Ort bestellt. In beiden Fällen kommt der Jüngling, trotz einiger Bedenken und Hindernisse, der Aufforderung nach.

Während des Liebesereignisses lassen die adlige Verehrerin und ihre Mitstreiterinnen, in beiden Versionen, wohl die Kleider, nicht aber die „Masque“ (SP II, 11) bzw. „Flor-Hauben“ (ST 369) fallen, so dass die weibliche Identität im Dunkeln bleibt. Und in jedem der beiden Fälle stellt sich am Ende heraus, dass die Entscheidung zum anonymen amourösen Abenteuer für den männlichen Protagonisten zwar vorderhand erotisch wie monetär gewinnbringend ist, aber Gefahren nach sich zieht, denen er jeweils nur um Haaresbreite entkommen kann: Bei Harsdörffer wird der „Adonis“ von der unbekanntem Adligen nach „5. Tagen“ mit einem „grossen Diamant“ bedacht und zu einer Fahrt in der „Kutsche[n]“ entlassen (SP II, 12), später aber von Reitern dieses Lohns beraubt und stattdessen an einen Baum gebunden, wo er um ein Haar umkommt.

Bei Grimmelshausen sind es „200. Pistolet“, die Simplicius von seiner weiblichen Verehrerin nach „acht Täg und so viel Näch“ für seine leiblichen Dienste ausgehändigt bekommt (ST 369–370). Und auch ihm wird im Nachhinein „all mein Geld entführet“ (ST 372). Die Gefahr besteht in seinem Fall jedoch, nachdem auch er in einer „Gut-

Novelle von Matteo Bandello zurück, die Harsdörffer aller Wahrscheinlichkeit nach aus der Übertragung ins Französische durch François de Belleforest kannte.

4 Vgl. die Anmerkungen des Editors Breuer in ST 951.

5 Ich zitiere unter der Sigle SP nach der Ausgabe Georg Philipp Harsdörffer: *Der Grosse Schau-Platz Lust- und Lehrreicher Geschichte* [...]. Frankfurt a. M., Hamburg 1664 [Nachdruck Hildesheim, New York 1978].

6 Zur Funktion von Paris in dieser Episode vgl. Schmid, Orpheus (wie Anm. 2), S. 281, sowie Triefenbach, *Lebenslauf* (wie Anm. 2), S. 150.

sche“ weggebracht worden ist (ST 370), nicht in französischen Reitern, sondern in der französischen Krankheit, die ihn auf Leben und Tod angreift (bzw. anzugreifen scheint).

An diesem Punkt treten jedoch auch die Differenzen zwischen den beiden Geschichten zutage. Bei Grimmelshausen bekommt nämlich Simplicius (anders als Harsdörffers Held) nach seiner Einkehr in den Venusberg die Blattern als (scheinbar) untrügliches Anzeichen der Syphilis. Das wiederum hängt damit zusammen, dass Grimmelshausens Held sich zuvor – und auch diese Zuschreibung ist eine Hinzufügung Grimmelshausens – der Kapitalstünde der Luxuria schuldig gemacht hat.

Die beiden erwähnten Zusätze Grimmelshausens gegenüber Harsdörffer – Luxuria und Venusberg – sollen Thema meines Aufsatzes sein. Im ersten Kapitel werde ich die moraltheologische Beurteilung der Paris-Geschichte rekonstruieren und dabei mein Augenmerk insbesondere auf die Haupt- und Wurzelünden Superbia und Luxuria legen. Im zweiten Kapitel soll es um die Einführung des Begriffs „Venus-Berg“ gehen (ST 361; 366). Zwar wird bereits bei Harsdörffer das Liebesverhältnis als Verbindung von „Adonis“ und „Venus“ beschrieben (SP II, 12), was Grimmelshausen wiederum in der Botenszene aufnimmt (ST 363). Aber der Begriff *Venus-Berg* als Bezeichnung für das adlige Lust-Schloss findet sich exklusiv im *Simplicissimus*.

Mit diesem neu eingeführten Begriff greift Grimmelshausen, so möchte ich zeigen, einen vielschichtigen Topos auf und funktionalisiert ihn so, dass er die dazugehörige Episode unter der Hand als imaginär ausweist, d. h. als Effekt der teuflischen Phantasie des Protagonisten oder, noch wahrscheinlicher, des Erzählers.

I. Superbia et Luxuria

Kommen wir zur ersten inhaltlichen Differenz zwischen der Venusberg-Episode und dem harsdörfferischen Bezugstext: Wie angedeutet, motiviert Grimmelshausen seine intrikate Episode mit der – von ihm hinzugesetzten – Erfolgsgeschichte Simplicius' in Paris. Denn wo sind die lustvolle unbekanntem adlige Dame und ihre Mitstreiterinnen Simplicius verfallen? Natürlich bei den genannten Opern-Aufführungen vor dem König, wo Grimmelshausens Protagonist sich einen Namen –

nämlich den des Beau Alman – macht, mit dem er „sonderlich die Weiber gewaltig zoge“ (ST 361).⁷

Die von Grimmelshausen gegenüber Harsdörffer hinzugefügte Geschichte hat jedoch nicht nur den Zweck, die nachfolgende zu motivieren, sondern sie evoziert auch ein dichotomisches Ordnungsmuster, das der Harsdörffer-Geschichte mangelt: Es werden mit den beiden Teil-Episoden zwei Haupt- oder Wurzelsünden eingeführt und aufeinander bezogen: Hoffart/Superbia für die Opern- und Wollust/Luxuria für die Venusberg-Episode. Die Hoffart-Zuordnung wird recht diskret vorgebracht, aber doch so, dass ein theologisch bewandeter Leser nicht umhin kann, sie zur Kenntnis zu nehmen. Vorderhand gilt es sich zu vergegenwärtigen, dass das Thema Hoffart eine Vorgeschichte im Roman hat. Schon früh sagt der Erzähler, dass er „zimlich hoffärtig war“, weil er gerne mit seinem Gut „prangte“ (ST 315). Und er betont, dass er durch seinen Hang, als ein „Edelmann“ zu gelten, je „länger je hoffärtiger“ wurde (ST 286).

Durch das Auffinden des Schatzes schließlich wird Simplicius, wie der Erzähler deutlich macht, noch „hoffärtiger“, „als ich zuvor war“ (ST 294). Dieser Erzählerkommentar unterscheidet sich markant von der Selbsteinschätzung des Protagonisten, der glaubt, dass „Hoffart“ eine „Phantasterey“ darstellt, dann wann sich einer selbst kennt/ und weiß wo er her ist/ und endlich hin kompt/ so ists unmöglich/ daß er mehr so ein hoffärtiger Narr seyn kann“ (ST 339–340). Genau diese Aussage, so richtig sie für den ist, auf den sie passt, macht Grimmelshausens Protagonisten performativ zu einem Hoffärtigen *par excellence*, denn die größte Form der Hoffart besteht darin, zu glauben, sie nicht zu besitzen.

In Paris klagt sich der Erzähler zwar nicht noch einmal explizit der Hoffart oder Superbia an, aber da er von Monsieur Canard sagt, dass dieser „überauß hoffärtig“ gewesen sei (ST 355), und er durch seinen Protégé in dessen, wohlgeerntet höfische,⁸ Welt hineinwächst, kann die Beschreibung als eine, wenn auch indirekte, Selbstbezeichnung gelesen werden. Dies zumal, da Simplicius auch in Paris eine adlige Herkunft

7 Schillinger, *Simplicissimi* (wie Anm. 2), S. 172, führt aus, dass Grimmelshausen an dieser Stelle die Opernkritik des 17. Jahrhunderts, insbesondere die Diskussion um die (in den Augen der Kritiker: zu hohe) affektive Wirkung der Oper zitiert. Zu dieser Wirkung, am Beispiel der Laute, vgl. auch Richard E. Schade: *Simplicius in Paris. The Allegory of the Beautiful Lutenist*. In: *Monatshefte für deutschen Unterricht, deutsche Sprache und Literatur* 88 (1996), S. 31–42, hier S. 34.

8 Zur Hof-Kritik in der Opern-Episode, vgl. Schade, *Simplicius in Paris* (wie Anm. 7), S. 33–34.

vorgibt, wenn er sich seine Komödien-Karriere durch den Satz ermöglicht, dass er „einer von Adel seye“ (ST 357). Simplicius' Pariser Hofart ist jedoch nicht auf falschen Adelsstolz beschränkt, sondern bezieht – und das ist für die folgenden Ausführungen zentral – seinen Körper mit ein: Monsieur Canards Superbia besteht darin, dass er „sich sehen lassen“ möchte (ST 355). Und genau das gilt ja auch für Simplicius, der sich am Hof durch seine Schauspiel- und Sangeskünste anbietet. Der falsche Anschein, der für den Superbia-Begriff im Roman bisher prägend ist, wird hier also vom adligen Ansehen auf das Ansehen des Körpers erweitert.⁹

Die Haupt- oder Wurzelsünde der Superbia aus der Opern-Episode wird in der Venusberg-Episode, die in der Forschung als Gegengeschichte zum *Keuschen Joseph* gedeutet wird,¹⁰ durch eine zweite ergänzt: die Wollust oder Luxuria. Dieses Peccatum wird ebenfalls nicht direkt zitiert, aber durch ein geschicktes Verweissystem präsent gemacht. Denn der Roman diskutiert gleich nach Simplicius' Rückkehr aus der Liebesgrotte ein mögliches Strafmotiv für das, was er getan hat: „WOrmit einer suendiget / damit pflegt einer auch gestrafft zu werden“ (ST 372).¹¹ Gemeint ist mit dieser moralischen Variante des *Ius talionis*, dass Simplicius nach seinem Venusberg-Erlebnis die „Blattern“ bekommt, ein – wie er denkt – untrügliches Zeichen für die „liebe[n] Frantzosen“ (ST 372), also die Syphilis. Und diese Krankheit verweist untrüglich auf die sündige Wollust als ihren Ursprung. Wie die meisten Mediziner seiner Zeit behauptet z. B. auch Paracelsus, „das kein franzosen“, also keine Syphilis, „ursprünglich komen allein dan durch luxuriam“ oder „luxus“.¹² Das ist also die inhaltliche Entspre-

9 Vgl. Schillinger, *Simplicissimi* (wie Anm. 2), S. 166–167, der nachweist, dass Simplicius' Opern-Kostüm eher aus weniger denn mehr Stoff besteht.

10 Vgl. Schillinger, *Simplicissimi* (wie Anm. 2), S. 176–179.

11 Es handelt sich hierbei um ein mehr oder weniger direktes Zitat aus Andrea Perez, d. i. Francisco López de Ubeda: *Die Landstörtzerin Iustina Dietzin Picara genandt* [...]. 2 Tle. Frankfurt a. M. 1626–1627 [Nachdruck Hildesheim, New York 1975], S. 139: „Wie einer sündiget/ so wird er auch gestrafft“. Vgl. hierzu die Ausführungen des Editors Breuer in ST 917–918.

12 Paracelsus: *Von Ursprung und Herkommen der Franzosen*. In: *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Karl Sudhoff und Wilhelm Matthiessen. München 1929ff., Bd. I/7, S. 190–191. Paracelsus ist sich augenscheinlich klar, dass er bei seiner Diskussion des medizinischen Problems der Luxuria den nicht-medizinischen Luxusbegriff mitverwendet, gemäß dem „luxus ein überfluß bedeutet“. Vgl. zu der vormoderne Vermischung von Luxus- und Luxuria, Joseph Vogl: *Luxus*. In: *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*. Hrsg. von Karlheinz

chung des moralischen *Ius talionis*: Wie im rechtlichen Bereich der Mord die Todesstrafe nach sich zieht, gilt auf moralischer Ebene, dass die französische Krankheit auf das französische Vergehen der *Luxuria* folgt.

Hoffart und Wollust – damit sind aus dem Kanon der sieben bzw. acht Haupt- oder Wurzelsünden zwei aufeinander bezogen und auf die zwei Teilbereiche der Pariser Doppel-Episode (Oper/Venusberg) übertragen. Grimmelshausen zitiert jedoch mit *Superbia* und *Luxuria* nicht irgendwelche *Peccata*, sondern vielmehr die Wurzeln der Wurzelsünden und mithin eine komplizierte Debatte über den Ursprung allen Lasters.

Werfen wir aus diesem Grund einen kurzen Blick auf die patristische Theoriegeschichte der Sünde: Gregor der Große behauptet in seinen *Moralia in Job*, dass die Haupt- oder Wurzelsünden ihren Ausgang gemäß *Ecclesiasticus* 10, 15 in der *Superbia* haben: „Initium omnis peccati [est] *superbia*“ („Der Ausgang aller Sünden liegt in der Hoffart“).¹³ Aufbauend auf dieser Position, ordnet Gregor die Haupt- oder Wurzelsündensünden zu einem (im Folgenden kanonischen) Septenar, dem die *Superbia* vorangestellt ist.¹⁴ Mit dieser Herausstellung der *Superbia* nimmt Gregor nicht nur eine strukturelle Neuordnung der Haupt- oder Wurzelsünden vor, sondern auch eine inhaltliche: Für ihn sind nämlich die geistigen Sünden den körperlichen präzedent und fließen ihrerseits aus der geistigsten aller Sünden, der *Superbia*. Damit

Barck. Bd. 3. Stuttgart, Weimar 2001, S. 694–708, hier S. 695–696, sowie Maximilian Bergengruen und Christine Weder: Einleitung. In: *Luxus. Die Ambivalenz des Überflüssigen in der Moderne*. Hrsg. von Maximilian Bergengruen und Christine Weder. [erscheint Göttingen 2011]

13 Gregor: *Moralia in Job* XXXI. 45; PL 76, 621 A. (Hier wie im Folgenden zitiere ich unter den Siglen PL und PG nach folgenden Ausgaben: *Patrologiae cursus completus [series latina]*. Hrsg. von Jacques-Paul Migne. Paris 1844–1855; *Patrologiae cursus completus [series graeca]*. Hrsg. von Jacques-Paul Migne. Turnhout 1857–1866). Vgl. zu Gregor Katharina Greschat: *Die „Moralia in Job“ Gregors des Großen. Ein christologisch-ekkesiologischer Kommentar*. Tübingen 2005, S. 87–88.

14 Zur Lasterlehre bei Gregor und zur Sonderrolle der *Superbia* vgl. Paul Schulze: *Die Entwicklung der Hauptlaster- und Haupttugendlehre von Gregor dem Großen bis Petrus Lombardus und ihr Einfluß auf die frühdeutsche Literatur*. Greifswald 1914, S. 14ff.; Leonhard Weber: *Hauptfragen der Moralthologie Gregors des Grossen. Ein Bild altchristlicher Lebensführung*. Freiburg 1947, S. 241ff.; Rainer Jehl: Die Geschichte des Lasterschemas und seiner Funktion. Von der Väterzeit bis zur karolingischen Erneuerung. In: *Franziskanische Studien* 3–4 (1982), S. 260–359, hier S. 301ff.

kehrt Gregor zu Augustinus zurück¹⁵ und korrigiert eine tendenziell asketische Interpretationslinie seiner Werke:¹⁶ Evagrius Ponticus stellte nämlich vor Gregor nicht etwa den Hochmut, sondern *γαστριμαργία* und *πορνεία* (also Essgier und Hurerei) an den Anfang des Lasteroktonars (der es bei ihm noch war),¹⁷ desgleichen Johannes Cassian in *De institutis coenobiorum*, bei dem gleichermaßen „*gastrimargia*“ und „*fornicatio*“ (also wiederum die fleischlichen Laster) am Anfang aller Laster standen.¹⁸ Dieser Primat der fleischlichen Laster kann ebenfalls durch die Bibel, in diesem Falle durch die paulinische Theologie, gerechtfertigt werden. Denn gemäß 1 Tim 6, 10 gilt: „*radix enim omnium malorum est cupiditas*“: „Die Begierde ist die Wurzel allen Übels“. Gestützt auf diese Bibelstelle, ist es also weniger die *Superbia* denn die *Cupiditas* (und mithin die *Luxuria*), die allen anderen Lastern präzedent ist.

Beide Positionen, also die ursprünglich augustinische und die asketische Interpretation seiner Werke, vereint schließlich Julianus Pomerius, der, mit Hinweis auf die beiden genannten Bibelstellen, in *De Vita Contemplativa* eine in der folgenden Literatur vielzitierte Sentenz zur Gleichursprünglichkeit von *Superbia* und *Cupiditas* als Ursünden vorlegt: „*Porro cupiditas atque superbia in tantum est unum malum, ut nec superbus sine cupiditate, nec sine superbia possit cupidus inveniri*“ – „Ferner sind Begierde und Hoffart insofern ein Übel, als weder eine hoffärtige Person ohne Begierde noch ein begieriger Mensch ohne Hoffart gefunden werden kann“.¹⁹

In den katholischen Sündenregistern der Zeit Grimmelshausens existiert die Debatte, welche die Wurzelsünde der Wurzelsünden sei, immer noch, freilich übertragen auf eine andere Fragestellung. Zentral

15 Z. B. Augustinus: *De libero arbitrio* III. 25; PL 32, 1308 (mit Rekurs auf die *Ecclesiasticus*-Stelle).

16 Vgl. hierzu Conrad Leyser: *Authority and Asceticism from Augustine to Gregory the Great*. Oxford 2000, S. 73–74.

17 Evagrius Ponticus: *De octo vitiosis cogitationibus*, PG 40 1272 A–B. Vgl. hierzu Jehl, *Die Geschichte* (wie Anm. 14), S. 283.

18 Johannes Cassian: *De institutis coenobiorum* V. 1; PL 49, 203 A. Vgl. hierzu Schulze, *Die Entwicklung* (wie Anm. 14), S. 13; Jehl, *Die Geschichte* (wie Anm. 14), S. 292.

19 Julianus Pomerius: *De Vita contemplativa*, III. 4; PL 59, 479 B. Vgl. hierzu Leyser, *Authority* (wie Anm. 16), S. 73–74. Zitiert wird dieser Ausspruch beispielsweise bei Rhabanus Maurus: *Commentarii in Ecclesiasticum*, III. 3; PL 109, 829 B. Vgl. hierzu Wolfgang Hempel: *Übermuot diu alte. Der Superbia-Gedanke und seine Rolle in der deutschen Literatur des Mittelalters*. Bonn 1970, S. 24–25.

ist mittlerweile die Unterscheidung zwischen „Tödtliche[r] vnd Läßliche[r] [...] Sünd“. In Canisius' *Klainer Catechismus* ist zu lesen:

Ein Tödtliche sünd ist/ darinnen der Sünder sich hart versündiget/ daß er sein Seel verdammet/ vnd zum gewissen ewigen Tod bringt/ wie geschriben stehet: Die Seel/ welche gestündiget hat (verstehe/ mit einer Tödtlichen sünd/ on folgende Büß) die wirdt sterben. Aber ein Läßliche oder tägliche Sünd ist/ welliche auß schwachheit/ oder vnwissenheit/ nach menschlicher gebrechlichkeit geschicht/ ohn welche auch der Gerecht hie nit leben kann. Dann wir stossen vns/ vnd sündigen alle sampt/ in vilen dingen.²⁰

Damit ist besagt, dass die sieben „peccata [...] capitalia“,²¹ die landläufig (auch beim deutschen Canisius übrigens) als Todsünden bezeichnet werden, aus terminologischen Gründen aber besser Haupt- oder Wurzelünden genannt werden sollten, dass also diese Peccata capitalia jeweils als Todsünde oder als lässliche Sünde realisiert werden können, d. h. als Peccatum mortale oder Peccatum veniale im Sinne von Thomas von Aquin.²²

In diesem Zusammenhang schickt sich im 16. und 17. Jahrhundert die Luxuria an, ich folge weiterhin Canisius, die Rolle der ersten Sünde einzunehmen, weil man zuvörderst „durch vnordenlichen lust“ in „die Todtsünd“ (im Sinne eines Peccatum mortale) fällt. Und um hier keine Missverständnisse aufkommen zu lassen, präzisiert Canisius noch einmal: Die Menschen, die sich der „Hürerey/ Vnreinigkait/ Vnschämigkait/ Vnkeuschhait“, überhaupt aller „werck des Flaisches“, schuldig machen, „für die gilt, daß die/ solches thün/ werden das Raich Gottes nicht erlangen“.²³ Ähnlich steht es auch in anderen katechetischen Büchern der Zeit, z. B. in der *Praxis Catechistica* von Spieß. Ein Vater fragt den Sohn den Katechismus ab: „Ist die Vnkeuschheit ein schwere Todtsünd?“ Sohn: „Ja freylich/ sie ist die allerschändlichste/ allerge-

20 Petrus Canisius: *Klainer Catechismus oder kurtze Summa des wahren christlichen und catholischen Glaubens/ jetzunder von dem Authore Petro Canisio selbst zum letzten Mal gebessert und in diser Form außgangen*. Ingoldstadt 1577, fol. F2^v – F3^r.

21 Petrus Canisius: *Der Große Katechismus. Summa doctrinae christianae* (1555) (lt.-dt.). Übers. u. hrsg. von Hubert Filser und Stephan Leimgruber. Regensburg 2003, S. 202.

22 Thomas von Aquin: *Summa theologica. Die deutsche Thomas-Ausgabe* (lt.-dt.). Übers. und hrsg. von Heinrich Maria Christmann [u. a.]. Salzburg 1933ff., Bd. I/12, S. 56ff. (I/II q. 72, a. 5). Vgl. hierzu Anton Meinrad Meier: *Das peccatum mortale ex toto genere suo*. Regensburg 1966, S. 160ff. und S. 207ff.

23 Canisius, *Klainer Catechismus* (wie Anm. 20), fol. F3^r und fol. F7^v.

fährlichste/ allerschädlichste Sünd“. Und was ist mit der Hoffart? „Seynd diese Sünd Todtsünden?“ Antwort: „Nicht- allzeit/ sondern mehrentheils nur lässliche Sünden“.²⁴

Halten wir fest, dass unter dem thomasischen Ordnungsmuster der tödlichen oder lässlichen Sünde, das, wie gesagt, quer zu dem der sieben bzw. acht Haupt- oder Wurzelünden steht, die alte Frage, ob Hochmut oder Begierde die Ursünde der Ursünden ist, wieder neu gestellt werden kann: Welche ist die tödlichste der Todsünden? Und im zeitgenössischen katholischen Kontext²⁵ wird diese Frage so beantwortet, dass die körperlichen Sünden, allen voran die Luxuria, als schwerwiegend oder tödlich eingestuft werden, während die Superbia eher als lässlich gewertet wird.

Grimmelshausen nimmt nun durch seine moraltheologische Kategorisierung der Opern- und Venusbergepisode eine komplexe Position in dieser Debatte ein. Denn die Entsprechung von Sünde und Strafe (Französisches Vergehen/Französische Krankheit) wird am Ende der Paris-Episode bekanntlich nur scheinbar aufgerufen:

Am folgenden Morgen kam obgemeldter Pfaff wieder zu mir/ und fand mich gantz desperat, dieweil mir nicht allein all mein Geld entführt war/ sondern auch nit anders meynte/ als hätte ich (s. v.) die liebe Frantzosen/ weil sie mir billicher als so viel Pistolen gebührten/ und ich auch über dem gantzen Leib so voller Flecken war/ als ein Tyger/ ich konte weder gehen/ stehen/ sitzen noch liegen [...]. (ST 372)

Die Flecken sind, wie später klar wird, die „Blattern“ (ST 373). Dass diese Syphilis anzeigen, wie Simplicius vermutet, kann sein, muss aber nicht. Paracelsus hebt in seiner Syphilis-Schrift, *Ursprung und Herkommen der Franzosen*, hervor, das „blatern“ von „französischem gift“

24 Placidus Spies: *Praxis Catechistica, Oder Nutzliches Gespräch zwischen Einem Vatter vnd Sohn, Item: Zwischen einem Catholisch- vnd Vncatholischen*. – In diese kleinere Form zum dritten mal getruckt vnd an vilen Orthen corrigiert. Konstanz 1674 [Erstdruck 1659], S. 295 und S. 287.

25 Die sieben Haupt- oder Wurzelünden werden in der Frühen Neuzeit hauptsächlich im katholischen Kontext diskutiert. Zur (mehrheitlich) protestantischen Ablösung der Todsünden durch die Zehn Gebote und damit zur Verschiebung von Sünden gegen den Menschen zu Sünden gegen Gott vgl. Robin Briggs: *Die Hexenmacher. Geschichte der Hexenverfolgung in Europa und der Neuen Welt*. Übers. von Dirk Muelder. Berlin 1998, S. 123–124, mit Bezug auf John Bossy: *Moral Arithmetic. Seven Sins into Ten Commandments*. In: *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*. Hrsg. von Edmund Leites. Cambridge [u. a.] 1988, S. 214–234.

herkommen können. Er fügt jedoch hinzu, dass es viele andere „art der [...] blatern“ gebe. Der „unterscheid“ zwischen den syphilitischen und anderen Blattern sei den meisten Ärzten jedoch „unbekant“.²⁶

Das ist ein wichtiges Stichwort. Simplicius ist der von Paracelsus angesprochene Unterschied in den Blattern-Arten, zumindest im ersten Schreck, nämlich tatsächlich „unbekant“. Aber es ist ihm ja auch nicht zu verdenken, da er in der oben benannten Sünde/Straf-Analogie denkt. Und da er in Sachen Luxuria gesündigt hat, erwartet er für sich die entsprechende Strafe der Syphilis. Aber Grimmelshausens, medizinisch und moralisch anscheinend sehr erfahrener, Gott, der die Strafe durchführen muss, denkt komplexer als Simplicius (erwartet). Er verfolgt mit seiner Strafaktion genauer gesagt drei Ziele: Erstens ruft er mit den Blattern das benannte analog funktionierende Strafmodell als solches hervor, zweitens einen – pädagogisch wertvollen – Schreck, der Simplicius seine luxurischen Sünden erkennen und bereuen lässt. Drittens und letztens straft Grimmelshausens Gott an Simplicius jedoch nicht die Luxuria, sondern die Superbia oder besser gesagt: die Superbia in der Luxuria –, und zwar auch weiterhin mit dem moralisch gewendeten Ius talionis. Denn Simplicius hat, wie er wenig später feststellt, keine syphilitischen, sondern „Kinds-Blattern“, er wird also, obwohl er bereits im Fieber wie ein „Hirnschelliger“ (ST 372) redet, keinen syphilitischen Wahnsinn²⁷ zu gewärtigen haben. Was aber ab jetzt für immer verloren sein wird, ist der „Beau Alman“ mit allen Epitheta des Hochmuts: Simplicius hat „hinfüro vor den Weibsbildern gute Ruhe“, da er ab jetzt „Gruben im Gesicht“ spazieren trägt, „daß ich außsahe wie ein Scheur-Denne“ (ST 373); die Haare gleichen „Säuborsten“ und auch die „liebliche Stimm“ ist „dahin“ (ST 374); also alles das, was den früheren Musikstar und Frauenliebhaber auszeichnete.

Wie ist das lastertheoretisch einzuordnen? Dass letzten Endes die Superbia gestraft wird, die Luxuria hingegen durch den Satz „ich war leyder ein Mensch“ (ST 369), also über die anthropologische Determination, als lässliche Todsünde²⁸ entschuldigt wird, widerspricht, wie oben ausgeführt, dem katholischen Sündenregister des ausgehenden 17. Jahrhunderts fundamental. Dort wurde ja, im Widerspruch dazu, die Superbia als größtenteils lässlich, die Luxuria hingegen als größtenteils

26 Paracelsus, *Werke* (wie Anm. 12), Bd. I/7, S. 227–228.

27 Vgl. hierzu Anja Schonlau: *Syphilis in der Literatur. Über Ästhetik, Moral, Genie und Medizin (1880–2000)*. Würzburg 2005, S. 58–59.

28 Das Wortspiel verdankt sich der jüngst erschienen Erzählung von Eva Menasse: *Lässliche Todsünden*. Köln 2009.

tödlich eingestuft. Grimmelshausens Gott kehrt jedoch auch nicht einfach zu Gregor bzw. Augustin zurück, sonst hätte er direkt die Superbia als Wurzel der Wurzelünden strafen lassen, d. h. ohne Umweg über die Luxuria und deren Strafformen. Vor allem aber wird deutlich, dass benannter Gott die Superbia – anders als Gregor und Augustin – gerade nicht als geistliche, sondern als eine körperliche Sünde ansieht: Er straft Simplicius körperlich (durch die Verunstaltung des Gesichts und der Stimmbänder) für eine körperlich ausgedrückte Sünde (das hoffärtige Den-Körper-zur-Schau-Stellen). Schließlich scheint Grimmelshausens Gott auch keine Position à la Pomerius zu vertreten, in der Luxuria (bzw. die ihr logisch übergeordnete Cupiditas) und Superbia als gleichursprüngliche Wurzelünden gewertet werden; dann nämlich hätte er beide Sünden gleichermaßen und auf ihre jeweils eigene Weise strafen müssen. Stattdessen wählt er den komplizierten Weg, die Superbia unter dem (Blattern-)Zeichen der Luxuria zu strafen. Warum macht er das? Eine mögliche Antwort könnte lauten (und die will ich im Folgenden stark machen), dass Grimmelshausen das oben bereits angesprochene paracelsische bzw. paracelsisch inspirierte Syphilis-Modell moralisch gegenliest. So gesehen, würde Simplicius, trotz eindeutiger Anzeichen, die Syphilis deswegen nicht bekommen, weil es diese als eigenständige Krankheit streng genommen gar nicht gibt; genauso wie die Luxuria als originäre Ursache dieser Krankheit (bzw. originäre Sünde). Für den Syphilis-Theoretiker Paracelsus ist nämlich der „morbus gallicus“²⁹ lediglich eine Sekundärkrankheit. Aus Sexualität entspringt nur dann Syphilis, wenn diese widernatürlich (stark) ist: „Nun ist aber diser luxus nicht der natürliche, sonder der geil luxus. Dan der natürlich wird hie nicht begriffen, sonder wie luxus ein überfluß bedeut, also auch da“.

Wie kommt es zu diesem unnatürlichen Überfluss an sexueller Energie, der alleine für die Syphilis verantwortlich ist? Paracelsus fährt fort: „so wissend was luxus sei, das ist, so die natur spermatis gereiz würt aus anligenden krankheiten zu verbringen den actum“. Anliegende Krankheiten – es muss also nach Paracelsus bereits Mala, ruhende oder ausgebrochene, geben, die den Menschen dazu anregen, bei seiner natürlichen Sexualität das rechte Maß zu verlieren. So machen z. B., wie Paracelsus ausführt, die „krankheit der chirurgen [...] alle sampt einen unnatürlichen coitum“. Diese „alten verlegnen krankheiten“ werden

29 Paracelsus, *Werke* (wie Anm. 12), Bd. I/7, S. 187.

dann „durch den luxum [...] in das geschlecht der franzosen verkert“.³⁰ Wenn aber medizinisch gesprochen „die franzosen kein corpus mit in bringen, allein ligende corporas verwandeln in ir art“, dann gilt dies, in der Lesart Grimmelshausens, auch für deren Ursache, zumal wenn man sie moralisch gegenliest: Die Luxuria wäre so gesehen kein eigenes Malum, sondern vielmehr nur der Ort, wo vorherige Mala – in diesem Falle: die Superbia – in die neue luxurische Form „verkert“ oder „verwandel[t]“ werden. Das macht ja auch von der Geschichte her Sinn: Denn ohne die theatrale Superbia, die ja bei Simplicius wie gesagt körperliche Züge angenommen hat, wäre es zur Luxuria nicht gekommen; schon allein von der Gelegenheit her. Die Strafe Gottes richtet sich dementsprechend – wie die Heilung des Arztes Paracelsus – nur der Form nach auf das scheinbare Vergehen, die Luxuria, ätiologisch hingegen auf die „alte [...] verlegne [...] krankheit [...]“ der Superbia in der Luxuria. Das, was den Hochmut ausgemacht hat, das schöne Gesicht, der schöne Körper, die schöne Stimme, wird Simplicius von Gott, aber in Form einer luxurischen Krankheit, genommen.

II. Venusberg

Ich komme nun zum Epitheton „Venusberg“, das Grimmelshausen ebenfalls gegenüber Harsdörffer hinzufügt. Damit wird eine Debatte über die moralische Verfasstheit der prä- oder paradamtischen Menschen aufgerufen,³¹ zu denen auch die, wohlgernekt zeitgenössische, Venus gehört.

Grimmelshausen lagen drei Werke vor, die sich mit diesem Thema am Beispiel des Venusbergs ausführlich auseinandergesetzt haben: erstens Heinrich Kornmanns *Mons Veneris* von 1614, zweitens Johannes Praetorius' *Blockes-Berges Verrichtung* von 1668, drittens dessen *Anthropodemus plutonicus* von 1666.³²

30 Alle Zitate: Paracelsus, *Werke* (wie Anm. 12), Bd. I/7, S. 191–194.

31 Vgl. hierzu, am Beispiel des *Vogel-Nests*, Dieter Martin: Präadamitische Spekulation im „Wunderbarlichen Vogel-Nest“. In: *Simpliciana* XXVI (2004), S. 321–338.

32 Vgl. zu Grimmelshausens Kenntnis und Auseinandersetzung mit Praetorius am Beispiel des *Galgen-Männlin* Wilhelm Kühlmann: Grimmelshausen und Praetorius. Alltagsmagie zwischen Verlockung und Verbot. Anmerkungen zu „Simplicissimi Galgen-Männlin“. In: *Simpliciana* XXVI (2004), S. 61–76, besonders S. 68–70.

Kornmann diskutiert den Mons Veneris streng unter den Vorgaben von „Paracelsus“,³³ speziell des von ihm verfassten, in der Frühen Neuzeit sehr einflussreichen, *Liber de Nymphis*: Es gibt, so kann man bei Paracelsus und Kornmann unisono lesen, entsprechend den vier Elementen vier Elementenbewohner, die trotz äußerer Ähnlichkeit mit den Menschen nicht identisch sind, weil sie nicht von „Adam“ abstammen.³⁴ Kornmann und Paracelsus nennen diese seltsamen Wesen „Geistmenschen“³⁵ bzw. „geist und mensch“:³⁶ „Ir wohnung sind vierlei, das ist, nach den vier elementen, eine im wasser, eine im luft, ein in der erden, ein im feur. die im wasser sind nymphen, die im luft sind sylphen, die in der erden sind pygmaei, die im feur salamandrae“.³⁷ Venus kommt in diesem System eigentlich gar nicht vor, wird aber nachträglich als „Nymph vnd Vndena“³⁸ in die Viererkette reintegriert. Warum aber findet sich Venus, wenn sie doch eine Nymphe oder Undine ist, nicht im Wasser, sondern in Höhlen im Berg? Die Antwort ist bestechend einfach: Die Venus-Wasserfrauen haben „Neygung vnd Lüsten“ zu den Menschen und kommen ihnen aus diesem Grund sozusagen auf halben Weg vom Grundwasser, nämlich in den „Hülin eines Bergs“, entgegen.³⁹ In einem solchen Berg hält Venus auch ihre berühmte-berühmten Versammlungen mit Menschenmännern ab. Der Kontakt mit diesen wird kraftvoll und mit landschaftsgärtnerischen Elan gebahnt: Venus hat „nach Art der Bulerey ein Kröcken durch den Berg getriben herauß zu den Gesellen/ vnd die Gesellen hinein“.⁴⁰ Die

33 Heinrich Kornmann: *Mons Veneris, Fraw Veneris Berg*. Frankfurt a. M. 1614, S. 122. Die Behauptung bei Misia Sophia Doms: ‚Alkühmisten‘ und ‚Decoctores‘. *Grimmelshausen und die Medizin seiner Zeit*. Bern [u. a.] 2006, es gebe im *ST* keine direkten Anspielungen auf Paracelsus (S. 133–138), wäre meines Erachtens in zwei Punkten zu revidieren: Paracelsus spielt erstens nicht nur als Chemiker (als solchen untersucht ihn nämlich Doms lediglich), sondern auch als Chirurgie- und Syphilistheoretiker eine wichtige Rolle in der Frühen Neuzeit – und mithin auch bei Grimmelshausen. Darüber hinaus ist bei seiner Naturphilosophie, wie hier gezeigt, auch die, teilweise wörtliche, Vermittlung, z. B. über Kornmann oder Hildebrand, zu berücksichtigen.

34 Kornmann, *Mons Veneris* (wie Anm. 33), S. 97. Vgl. auch Paracelsus, *Werke* (wie Anm. 12), Bd. I/14, S. 120.

35 Kornmann, *Mons Veneris* (wie Anm. 33), S. 97.

36 Paracelsus, *Werke* (wie Anm. 12), Bd. I/14, S. 121.

37 Paracelsus, *Werke* (wie Anm. 12), S. 124.

38 Kornmann, *Mons Veneris* (wie Anm. 33), S. 115.

39 Kornmann, *Mons Veneris* (wie Anm. 33), S. 121.

40 Kornmann, *Mons Veneris* (wie Anm. 33), S. 123. Vgl. Paracelsus, *Werke* (wie Anm. 12), Bd. I/14, S. 140.

äußere Verfasstheit des Ortes verweist also im Sinne einer erweiterten Signaturenlehre auf das, was in ihm vorgeht.

Wie Paracelsus betreibt auch Kornmann Mythopoeisis, versucht also mit der Theorie der Elementarwesen oder Geistmenschen, speziell der Venus als Nymphe im Berg, zwei bekannte mythische Stoffe aufzurufen, neu zu figurieren und dadurch zu verifizieren: Die Rede ist von „S. Peter von Stauffenberg“⁴¹ (für Nymphen allgemein) und (das findet sich exklusiv bei Kornmann) „von dem Edlen Thanhäuser“ für die Venus-Nymphe,⁴² dessen „Historie[]“, also die Volksballade, bei ihm sogar in voller Länge abgedruckt wird.⁴³ Auch bei Praetorius wird die Tannhäuser-Sage in „Reim und Verß“ zitiert.⁴⁴ Wie bekannt, handelt es sich um die Geschichte von Tannhäuser, der sich aus dem Venusberg und seinen Lustbarkeiten verabschiedet, bei Papst Urban um Vergeltung für seine luxurischen Sünden bittet, welche dieser ihm wiederum nur dann gewähren möchte, wenn ein Holz-„Stecken“ wieder ausschlagen und „blühen“ würde.⁴⁵ Bekanntlich geschieht dies tatsächlich, nur leider zu spät, d. h. zu einem Zeitpunkt, da Tannhäuser schon wieder im Venusberg verschwunden ist und damit die Gnade Gottes für immer verspielt hat. Obwohl sich Praetorius auf die Traditionslinie Paracelsus/Kornmann stützt,⁴⁶ kommen Venus und der Venusberg, zumindest in *Blockes Berges Verrichtung* (*Anthropodemus plutonicus* ist in dieser Hinsicht noch zurückhaltend),⁴⁷ nicht mehr so glimpflich davon. Statt in die moralisch und theologisch gesehen neutrale Position der Geistmenschen(-Behausung) eingeordnet zu werden, werden beide entweder angezweifelt oder im wahrsten Sinne des Wortes verteufelt.

Die teuflische Spur zu Venus, den Elementarwesen und deren Behausung wird besonders deutlich, wenn Praetorius vom thüringischen Hörselberg – dem Paradebeispiel eines Venusbergs – ohne systemischen Zwischenschritt zum „Blocks-Berg“ übergeht, wo sich bekannt-

41 Kornmann, *Mons Veneris* (wie Anm. 33), S. 116. Vgl. Paracelsus, *Werke* (wie Anm. 12), Bd. I/14, S. 140.

42 Kornmann, *Mons Veneris* (wie Anm. 33), S. 116.

43 Kornmann, *Mons Veneris* (wie Anm. 33), S. 126–132.

44 Johannes Praetorius: *Blockes-Berges Verrichtung* [...]. Leipzig 1669, S. 19–23.

45 Praetorius, *Blockes-Berges Verrichtung* (wie Anm. 44) S. 18.

46 Vgl. z. B. die Verweise in Praetorius, *Blockes-Berges Verrichtung* (wie Anm. 44), S. 8–9.

47 In Johannes Praetorius: *Anthropodemus plvtonicus* [...]. Magdeburg 1666, findet sich in Bd. I, S. 88–89, ebenfalls eine Zusammenfassung von Kornmann, die jedoch über „Hildebrand“ (Bd. I, S. 92), also die *Magia naturalis*, vermittelt sein könnte. Vgl. auch die Ausführungen in Bd. II, S. 62–63.

lich „TeuffelsGespenster und Hexen jährlich einmahl in Sanct Walpurgis Nacht“ treffen.⁴⁸

Verwandt mit dieser Verteufelung des Venusberges ist eine, in der Frühen Neuzeit ebenfalls gängige, Gedankenfigur, innerhalb deren der Venusberg stärker epistemisch (und nicht nur moralisch) bewertet wird. Die Rede ist von der Vorstellung vom falschen Nigromant, der angeblich im Venusberg studiert hat. Auch dies wird bei Grimmelshausen zitiert: Einige Kapitel hinter der Paris-Geschichte, im Kontext der Sauerbrunnen-Episode, sagt nämlich Simplicius, seine eigenen Erfahrungen kommentierend, zu den „Wald-Bauren“, er sei „ein fahrender Schüler/ der jetzo erst auß dem Venus-Berg komme/ und ein gantzen Hauffen wunderliche Künst gelernet hätte“ (ST 518–519). Eine ganz ähnliche Formulierung findet sich im *Galgen-Männlin*⁴⁹: Dort heißt es: „Gleich wie nun der leidige Satan auff Verhängnus GOTTes einem jeden ohne Zweifel einen Venus-Berg daher gaucklen kan/ umb (wie man von den fahrenden Schülern sagt) die schwartze Kunst allda zu studirn [...]“ (Gal 759).

An diesen beiden Passagen wird die angekündigte epistemische (also nicht nur moralische) Dimension des Venusberg-Topos besonders deutlich: Der fahrende Schüler, der in den Venusberg gefahren ist, hatte dort kein (oder nicht nur ein) amouröses Abenteuer, sondern – angeblich – „ein gantzen Hauffen wunderliche Künst“, genauer: „die schwartze Kunst“ studiert. Dieser falsche Nigromant ist in Simplicius' Falle er selbst, der er ja gleich nach der Venusberg-Episode (freilich unterstützt durch die iatrochemischen Künste, die er bei Monsieur Canard gelernt hat) ein „Storger und Leutbetrüger worden“ ist (ST 376). Die Einfügung des Begriffs Venusberg stellt also eine klare, wenn auch chiffrierte Motivierung der Quacksalber-Episoden dar!

In der Forschung wird als Bezugstext für diese Gedankenfigur auf ein Fastnachtsspiel von Hans Sachs, *Der farendt Schuler im Paradeiß*, hingewiesen.⁵⁰ Das Motiv taucht jedoch noch öfters bei Sachs auf, bisweilen sogar mit expliziter Thematisierung der im *Galgen-Männlin* erwähnten Teufel und der Schwarzen Magie. So heißt es in *Das unhulden-bannen*: „Ein fahrender schuler zu ihm eintrat, | Wie sie denn

48 Praetorius, *Blockes-Berges Verrichtung* (wie Anm. 44), S. 30.

49 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Galgen-Männlin*. In: *Werke* II. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1997 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 5) – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle Gal und Seitenangabe in runden Klammern zitiert.

50 Vgl. die Ausführungen des Editors Breuer in ST 973.

umbgiengen vor jarn/ Und lauter pawren-bescheisser warn. | Der sagt her grosse wunderwerck, | Wie er kem auss dem Venus-berck/ Wer ein meyster der schwartzen kunst“.⁵¹ Das hier rekonstruierte Motiv – also die Schwarze Kunst im Venusberg – ist, wie man nicht vergessen sollte, paracelsischen Ursprungs. Im zweiten Teil der *Cheirvrgeia* heißt es über den Venusberg in Anführungszeichen (also nicht über den im *Liber de nymphis* beschriebenen):

Vnd etlich die seind hoch daran/ practiciren heimlich vnd verborgen Narromanciam, id est, nigromanciam/ als Campisierer/ diß kommen auß dem Venus Berg/ vnd haben ihr kunst getaufft in Veltliner/ vnd haben mit dem bruder Eckart Mettin bettet/ vnd mit dem Danheuser ein Blutwurst gessen.⁵²

In diesen, für Paracelsus typischen spöttischen Sätzen gegenüber seinen Berufskollegen⁵³ findet sich die Quelle der diskutierten Gedankenfigur von der (angeblich) Schwarzen Kunst im Venusberg. Der Begriff firmiert hier als Metapher, in welcher die erotische durch eine epistemische Komponente ausgetauscht wurde. Das *tertium comparationis* wird zumindest angedeutet: Es ist die Tiefe der Venushöhle und das Verborgene, in dem die (angeblich) schwarze Kunst ausgeübt wird, die miteinander in Verbindung gesetzt werden.

Nach Paracelsus gibt es überhaupt keine Nigromantie, sondern nur natürliche und himmlische Magie.⁵⁴ Das Studium der schwarzen Kunst

51 *Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart*. Hrsg. von dem Literarischen Verein in Stuttgart. Stuttgart 1842ff., Bd. 125, S. 271, Verse 15–20. Ähnlich in: *Der Pawrenknecht mit der Nebelkappen* (ebd., S. 507, Verse 32–36): „Der ein antwortet: Wir komm her/ All beide auß dem Venus-berck. | Do hab wir gsehen wunderwerck/ Und bringen mit uns sollich kunst, | Dergleich nicht ist auf erden sunst“. Auch in *Die unsichtige naked Haußmagdt* (ebd., S. 502–503, Verse 19–21/1–2) findet sich eine ähnliche Formulierung: „Zu letzt wurdens auch reden da/ Von der kunst nigromantia“ – „Und auff dem bock in Venus-berck, | Dorinn man sech groß wunderwerck“. Vgl. hierzu Philip S. Barto: *Tannhäuser and the Venusberg*. New York 1916, S. 31ff.

52 Paracelsus: *Chervrgia. Wahrhaftige Beschreibung der Wundartzney* [...]. *Der Ander Theil*. Basel 1585, S. 120; vgl. hierzu auch Barto, *Tannhäuser* (wie Anm. 51), S. 29–30 (allerdings ohne korrekte Angabe).

53 Vgl. zu Paracelsus' Strategie der epistemologischen Abgrenzung, Maximilian Bergengruen: *Nachfolge Christi – Nachahmung der Natur. Himmlische und natürliche Magie bei Paracelsus, im Paracelsismus und in der Barockliteratur* (Scheffler, Zesen, Grimmelshausen). Hamburg 2007, S. 4–37.

54 Vgl. hierzu Maximilian Bergengruen: Der Sündenfall im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Zum Teufel mit dem hermetischen Wissen in Goethes ‚Faust I‘. In: *Von der Pansophie zur Weltweisheit. Goethes analogisch-philoso-*

ist also ein Schein und Betrug wie die diesbezügliche Rede vom Venusberg. Darüber hinaus gibt das Wortspiel von der „Narromancia“ *en passant* das Genre für die Darstellung der venusbergischen Nigromantie bei Sachs und Grimmelshausen vor. Paracelsus' kritische Bemerkungen über den falschen Nigromanten bzw. deren Adaptation bei Sachs passt mit dem Grimmelshausen-Zitat insofern überein, als in ihm ebenfalls der Venus-Berg als vorgeblicher Ort des Nigromantie-Studiums benannt wird: „[...] (wie man von den fahrenden Schülern sagt) die schwartze Kunst allda zu studirn“ (s. o.).

Was durch Paracelsus und Sachs aber nicht abgedeckt ist, ist der spezifisch *teuflische* Schein, also das Argument, dass der gesamte Venusberg nur eine vom „leidigen Satan“ (s. o.) in die Wege geleitete menschliche Augentäuschung darstellt. Diesen Gedanken konnte Grimmelshausen – und damit komme ich auf Praetorius zurück – in *Blockes-Berges Verrichtung* finden: Im Zusammenhang seiner Ausführungen zum Hörselberg geht nämlich Praetorius der Frage nach, ob das Venusberg-Mäßige, das diesem Berg nachgesagt wird, nicht von des „Teuffels Verblendungen herkommen“.⁵⁵

Die Geschichten vom Hörselberg, dem Schneeberg (bei Freiburg i. Br.) und anderen Venusbergen sind also (gemäß Prätorius) nicht einfach erfunden, vielmehr wurden die Menschen, die davon berichten, Opfer von „Teuffels Gauckeley“,⁵⁶ also visuellen Vortäuschungen, die dem Teufel spätestens seit Augustinus zur Verfügung stehen; und zwar anstelle realer Einflussnahme auf die göttliche Schöpfung. Es handelt sich dabei um ein Argument, auf das beispielsweise der Agrippa-Schüler Johann Weyer in seinem Kampf gegen die Hexenverfolgung (*De praestigiis demonum*, 1563) prominent zurückgegriffen hat.⁵⁷

Zurück zu Grimmelshausen: Genau diesen Gedanken – also die teuflischen Augentäuschungen – nimmt er nämlich auf, wenn er seinen Protagonisten sagen lässt, dass er im Venusberg die teuflische Nigromantie gelernt habe, und an anderer Stelle hinzufügt, dass der Teufel „einen Venus-Berg daher gaucklen kan“ (s. o.). Es stellt sich vor die-

phische Konzepte. Hrsg. von Hans J. Schrader und Katharine Weder. Tübingen 2004, S. 85–112.

55 Praetorius, *Blockes-Berges Verrichtung* (wie Anm. 44), S. 15.

56 Praetorius, *Blockes-Berges Verrichtung* (wie Anm. 44), S. 15.

57 Vgl. hierzu Bergengruen, *Nachfolge Christi* (wie Anm. 53), S. 244–256; Maximilian Bergengruen: *Genius malignus. Descartes, Augustinus und die frühneuzeitliche Dämonologie*. In: *Unsicheres Wissen. Skeptizismus und Wahrscheinlichkeit 1550–1850*. Hrsg. von Carlos Spöerhase [u. a.]. Berlin 2009, S. 87–108.

sem Hintergrund die Frage, ob die Venusberg-Episode im *Simplicissimus Teutsch* – gerade weil sie beim Leser eine Reihe von vielschichtigen Allusionen hervorruft – aus der Realität des Romans heraus gesprochen wirklich geschehen ist. Der Verdacht drängt sich vielmehr auf, dass es sich nur um ein Trug- oder Scheinbild aus der Tiefe der teuflischen Phantasie handeln könnte. Als Träger dieser Phantasie käme vorderhand der Protagonist in Frage (in diesem Falle würde der Erzähler ihm – beinahe – unkommentiert folgen). Wahrscheinlicher ist jedoch, dass der Erzähler selbst durch die markante Thematisierung des Venusbergs zarte Hinweise darauf streut, dass er hier gerade eine Art Männerphantasie⁵⁸ ausformuliert, die sich von der Realitätsbehauptung anderer Teilgeschichten deutlich unterscheidet.⁵⁹ Wäre dem so, dann reihte die Passage sich in ein ganzes Netzwerk an Episoden ein, bei denen dem Leser nicht klar sein kann, ob das Beschriebene der Phantasie des Protagonisten entspringt (z. B. die Hexencongregation; *ST* 175ff.)⁶⁰ oder, noch brisanter, der des Erzählers. In die letztere Kategorie würden die als diskret literaturgestützt markierten Passagen wie die Mummelsee-Episode (*ST* 483ff.),⁶¹ die Moskau-Reise (*ST* 527ff.) und die Insel-Utopie am Ende der *Continuatio* (*Co* 655ff.) gehören, sozusagen als vorsichtige Verlängerung der eindeutig fiktional markierten Elemente wie dem Ständebaumtraum (*ST* 58ff.) oder der Jupiter-Episode (*ST* 252ff.). Dieses Netz an Bezügen und wechselseitigen Verweisen inklusive seiner poetologischen Funktion zu untersuchen wäre jedoch Gegenstand eines eigenen Aufsatzes.

58 Der Begriff ‚Männerphantasie‘ wird in nicht-dogmatischer Anlehnung an Klaus Theweleit: *Männerphantasien*. Frankfurt a. M. [u. a.] 1986 verwendet.

59 Darüber hinaus wäre hiermit ein weiterer entscheidender Hinweis auf den Primat der geistigen Sünde (als welche auch die Luxuria bisweilen gelten kann) gegeben.

60 Vgl. hierzu Bergengruen, *Nachfolge Christi* (wie Anm. 53), S. 44–48.

61 Vgl. hierzu auch den Aufsatz von Dieter Martin im gleichen Band dieser Zeitschrift, dem ich auch den Netz-Hinweis verdanke.