

Buß-Exzesse bei Grimmelshausen und die frühneuzeitliche Verrechtlichung des Gewissens

1. Büßen und Erzählen

In Zeiten korpusbasierter Literaturanalyse lässt sich nach dem Thema Buße bei Grimmelshausen zunächst einmal in der *Simplicissimus*-Transkription des ‚Deutschen Textarchivs‘ forschen. Das entsprechende Suchwort ergibt allerdings magere fünf Treffer; und auch zur *Continuatio* wirft die Datenbank nur einen Treffer aus; ebenso bei der *Courasche*.¹ Hat das Thema bei Grimmelshausen etwa keine Bedeutung? Anlass zur Buße gibt der *Simplicissimus* ja bekanntlich genug. Doch möglicherweise zeigen die wenigen Ergebnisse einer ersten lexikalischen Sondierung eine ernstzunehmende Tendenz an. Denn das Büßen scheint sich als Sujet oder Plot nicht gerade für das Erzählen anzubieten. Es gibt hier eine gewisse narrative Unverträglichkeit. Denn geläufige Bußpraktiken wie das Beten, Psalmodieren oder auch die Züchtigung des eigenen Körpers bleiben wesentlich auf den Einzelnen bezogen und spielen sich im Verlauf des 17. und 18. Jahrhunderts zunehmend im Privaten und Stillen ab, z. B. als Lektüre. Typischerweise ist Buße oft mit gemeinschaftlichen Ausschlussverfahren verbunden, wie sie etwa bei den Benediktinern geregelt sind. Je nach der Schwere der begangenen Schuld kann ein Bruder zwar auch öffentlich sanktioniert werden, etwa wenn der, der sich versündigt hat, sich nach wieder-

1 Vgl.

[http://www.deutschestextarchiv.de/search/ddc/search?q=Bu%C3%9Fe&book=gri
mmelshausen_simplicissimus_1669](http://www.deutschestextarchiv.de/search/ddc/search?q=Bu%C3%9Fe&book=gri
mmelshausen_simplicissimus_1669);

[http://www.deutschestextarchiv.de/search/ddc/search?q=Bu%C3%9Fe&book=gri
mmelshausen_continuatio_1669](http://www.deutschestextarchiv.de/search/ddc/search?q=Bu%C3%9Fe&book=gri
mmelshausen_continuatio_1669);

[http://www.deutschestextarchiv.de/search/ddc/search?q=Bu%C3%9Fe&book=gri
mmelshausen_trutzsimplex_1670](http://www.deutschestextarchiv.de/search/ddc/search?q=Bu%C3%9Fe&book=gri
mmelshausen_trutzsimplex_1670), Abruf 31.08.2016.

holter Abstrafung durch den Abt weiterhin unbußfertig zeigt.² Die Buße selbst macht der Schuldige indessen wiederum mit sich selbst aus. Hinzu kommt das repetitive Moment der Buße, die nach protestantischem Verständnis zu Beginn des 17. Jahrhunderts zum Tagwerk des Menschen als Sünder gehört, wie es an prominenter Stelle etwa Johann Arndt in seinen *Vier Büchern vom wahren Christentumb* (1605 erschienen) fordert.³ Insofern steckt im Büßen selbst kaum eine Geschichte, die erzählenswert wäre, auch wenn Buße seit dem Spätmittelalter als Ereignisfolge festgelegt ist und als inneres Bußgeschehen aufgefasst wird. In dieser Sicht beruht es auf einem psychischen Dreischritt von der Zerknirschung des Herzens (*contritio cordis*) über das Sündenbekenntnis (*confessio oris*) zur Genugtuungsleistung (*satisfactio operis*).⁴ Doch als inneres Plotschema bleibt das Erzählpotential des Büßens vergleichsweise gering. Mit dem Bußnarrativ hat handlungs- oder spannungsorientiertes Erzählen sozusagen grundsätzlich Schwierigkeiten. Denn als Selbsttechnik⁵ stiftet Buße gewissermaßen einen engeren Zusammenhang von Konversion und Introversion. Folglich ist die Verinnerlichung und Selbstkasteiung in der Buße aus narratologischer Perspektive vielmehr intradiegetisch fruchtbar. Das innere Ringen im Bußgeschehen ist erzähltechnisch natürlich im Prinzip gut durch Möglichkeiten des Gedankenberichts oder der Bewusstseins-erzählung darstellbar. Hier wäre Buße also sicher leicht erzählbar und könnte als figurale Spannungserzählung (*figural stress*)⁶ fraglos reizvoll entfaltet werden. Das Spektrum der aus narratologischer Perspektive denkbaren Erzähltechniken (innerer Monolog, Bewusstseinsstrom, Psycho-Narration, erlebte Rede, Gedankenbericht) nutzt Grimmelshausen jedoch kaum. Aus Sicht der Gattungsangemessenheit muss man zudem in

-
- 2 Vgl. etwa Stephan Haering: „Schuldkapitel“. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 9. Hrsg. von Walter Kasper. Freiburg i. Br. ³2000, Sp. 285.
 - 3 Vgl. hierzu einschlägig Hermann Geyer: *Verborgene Weisheit. Johann Arndts „Vier Bücher vom Wahren Christentum“ als Programm einer spiritualistisch-hermetischen Theologie*. Bd. 2. Berlin 2001, S. 92–96.
 - 4 Vgl. Susi Hausammann: *Buße als Umkehr und Erneuerung von Mensch und Gesellschaft. Eine theologische Studie zu einer Theologie der Buße*. Zürich 1974, S. 40.
 - 5 Zum Problemkomplex grundlegend die Beiträge in Michel Foucault [u. a.]: *Technologien des Selbst*. Hrsg. von Luther H. Martin [u. a.]. Frankfurt a. M. 1993.
 - 6 Nach der Unterscheidung dieses inneren Spannungstyps von äußerer Spannung auf der Ebene der Handlungsführung (*suspense*) bei Alwin Fill: *Das Prinzip Spannung. Sprachwissenschaftliche Betrachtungen zu einem universalen Phänomen*. Tübingen 2003, S. 93.

Rechnung stellen, dass die auf Abbitte, Zerknirschung und Trauer ausgehende Bußthematik die satirische Tonlage des Schelmenromans nicht gerade erfordert. Auch in dieser Hinsicht stehen die Genres in einer polaren Spannung, es sei denn, man greift – wie gleich auch bei Grimmelshausen zu zeigen ist – in das Register der Bußsatire und Bußkritik. Betrachtet man die Angemessenheitsfrage rhetorischer Disposition im allgemeinen Gattungsvergleich, lässt sich gerade für die Frühe Neuzeit mit einigem Recht zuspitzen, dass Buße als poetischer Gegenstand mehr der Darstellung poetischer Kleinformen mit ihren autoreflexiven Möglichkeiten zuneigt. So ist die frühneuzeitliche Leitgattung der Buße zunächst einmal die Psalmendichtung. In das Dichtkleid der deutschen Poesie bringt die sieben Bußpsalmen partiell beispielsweise Martin Opitz, der 1630 eine Übersetzung des 6. Psalms in vierhebigen Trochäen vorlegt.⁷ Ihm folgen einige Dichtergrößen des 17. Jahrhunderts, darunter auch Paul Fleming, der 1631 unter der Belagerung Leipzigs als junger Student sämtliche Bußpsalmen nach der Lutherübersetzung in Alexandriner-Paraphrasen überträgt.⁸ Die poetische Bearbeitung Flemings ist gegenüber der Vorlage Luthers eigenständig. Seine affektgeladene Bildsprache lässt es dabei durchaus zu, gemäß der bußtheologisch geforderten Selbstentäußerung im Akt der ‚mortificatio‘ von einem poetischen ‚Bußexzess‘ zu sprechen – und gerade nach solchen Ausschweifungs- oder Übertreibungsformen der Buße soll im Folgenden auch bei Grimmelshausen gefragt werden. Stellvertretend veranschaulichen lässt sich dies am Beispiel einer Passage aus Flemings Alexandriner-Paraphrase des 38. Psalms:

Ich bin nicht itzo ich. Ich muß für Unruh heulen,
 die mir mein Leben frißt. Herr, du weists besser noch
 als ichs dir klagen kan, was mich drückt für ein Joch.
 Diß Seufzen kennest du. Mein mattes Herze zittert,
 die erste Kraft ist hin, der ganze Leib erschütteret.
 Die Glieder werden welk, der blöden Augen Liecht
 ist wie ein dicker Dampf. Da ist kein Kläger nicht,

7 Martin Opitz: *Der sechste Psalm/ vertiret*. Thorn 1630.

8 Paul Fleming: *Davids/ Des Hebreischen Königs vnd Propheten Bußpsalme/ Vnd Manasse/ des Königs Juda Gebet/ als er zu Babel gefangen war. Durch Paull Fleming in deutsche Reyme gebracht*. Leipzig 1631. Vgl. etwa zeitgleich die Alexandriner-Übersetzung Dietrichs von dem Werder: *Die BuszPsalmen/ in Poesie gesetzt. Sampt angehengten TrawerLied vber klägliche Zerstörung der Löblichen vnd Uhaltten Stadt Magdeburg*. Leipzig 1632.

der Beileid mit mir trägt. Ein Greuel ists zu sagen!⁹

In solchen Versen des jungen Dichters scheint der spätere Stoiker noch entfernt.¹⁰ Was hier als Text die affektive Tonlage in die Höhe treibt, steht in der Frühen Neuzeit zudem in Konkurrenz zur Musik. Sie ist in historischer Perspektive letztlich die eigentliche Kunstform, die durch das Buß-Schema herausgefordert ist. Eindrucksvolle und überdauernde Beispiele geben die Kompositionen von Orlando di Lasso über Heinrich Schütz bis zu Johann Sebastian Bach.¹¹ Im Künstevergleich darf auch die Malerei mit berühmten Vorbildern nicht unerwähnt bleiben, wie sie etwa Tizians ‚schöne Büberin‘ Maria Madgalena (1565) ins Bild setzt. Keines seiner Werke wurde zu seinen Lebzeiten häufiger kopiert.¹² Emblematisch ist die Buße schließlich im Bild der Schlange geläufig, die ihre alte Haut abstreift,¹³ sowie als Adler, der seinen Schnabel an einen Felsen schlägt oder stattdessen ins Wasser stürzt.¹⁴ Gessners Vogelbuch hat daneben als Bußmodell auch den Falken, der sein Vogelkleid erneuert.¹⁵

Wie – so muss man vor dem skizzierten Hintergrund also fragen – wird das Bußschema in der Frühen Neuzeit überhaupt erzählerisch produktiv? Als erste Antwort kann man hierauf geben, dass es sein Erzählpotential freisetzt, sobald es sich aus dem engeren Zusammenhang von Konversion und Introversion löst und gewissermaßen in eine extrovertierte Anordnung überführt wird. Dies ist beispielsweise der Fall, wenn die Buße mit einer Liebeshandlung verknüpft wird oder eine Wallfahrt an die Bußhandlung gekoppelt ist (sie überlagert sich zumeist mit dem Einsiedlermotiv). Auf diese Weise kommen äußere Plot-

-
- 9 Paul Fleming: *Deutsche Gedichte*. Bd. 1. Hrsg. von Johann Martin Lappenberg. Stuttgart 1865, hier Bd. 1, S. 6.
- 10 Einzelheiten bei Franz Fromholzer und Jörg Wesche: „Ich bin nicht itzo ich.“ Flemings Psalmenübersetzung im Kontext der frühneuzeitlichen Bußpraxis. In: *Was ein Poete kan! Studien zum Werk von Paul Fleming 1609–1640*. Hrsg. von Stefanie Arend und Claudius Sittig. Berlin, New York 2012 (Frühe Neuzeit 168). S. 141–158.
- 11 Dazu etwa Rüdiger Bartelmus: Die David-Psalmen in der Musikgeschichte. In: *König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt*. Hrsg. von Walter Dietrich und Hubert Herkommer. Freiburg, Stuttgart 2003, S. 631–660.
- 12 So Wilhelm Schlink: *Tizian. Leben und Werk*. München 2008, S. 103.
- 13 *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts*. Hrsg. von Arthur Henkel und Albrecht Schöne. Stuttgart 1978, Sp. 634.
- 14 *Emblemata* (wie Anm. 13), Sp. 777.
- 15 *Emblemata* (wie Anm. 13), Sp. 786.

schemata hinzu, die das Bußgeschehen in einen Handlungsrahmen einbinden. Im Wortsinn extrovertiert kann der Büsser überdies in seinem Habitus auftreten, indem seine innere Disposition im äußeren Erscheinungsbild repräsentiert erscheint. Diese Varianten stehen im Fokus des folgenden Abschnitts zu entsprechenden Bußanordnungen in Grimmelshausens Erzählwerk.

2. Buß-Exzesse als narrative Herausforderung. Varianten in Grimmelshausens Erzählwerk

Vorausgesetzt, dass das entscheidende innere Bußgeschehen der Reue und des Schuldeingeständnisses vor Gott als Grundbedingung eines christlichen Lebens nicht ohne Weiteres in eine Erzählung überführt werden können, ist das kirchenrechtliche Bußschema in der Frühen Neuzeit gleichwohl ubiquitär und anthropologisch verbürgt. Schmerz und Trauer sind dem Menschen des 17. Jahrhunderts als Folge seiner Sündenverfallenheit von Geburt an mit auf den Lebensweg gegeben. So gibt Simplicius etwa im *Springsinsfeld* kund: „alle Menschen wann sie auff die Welt kommen wainen.“¹⁶ In dieser Sicht kommt der extrovertierten Bußübung und Bußleistung für Grimmelshausens Schelmenromane eine durchaus entscheidende narrative Bedeutung zu, versuchen jene Bußriten doch, eine innere Einstellung in ein gesellschaftlich sichtbares Verhaltensmodell zu übersetzen. Bußriten sind dabei biblisch begründet. Bereits im Alten Testament lässt sich vor allem regelmäßiges Fasten bei Naturkatastrophen, Ernteverlusten, Seuchen oder Kriegen nachweisen. Zu den sogenannten Selbstminderungsriten gehörten ferner das besagte Weinen und Klagen, das Scheren des Haupthaars, das Umgürten mit einem Sack als Bußgewand, das Zerreißen der Kleider, das Bestreuen des Kopfes mit Staub und Asche und auch die

16 Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen: *Simplicissimus Teutsch*. In: *Werke*. I. 1. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1989 (Bibliothek der Frühen Neuzeit 4.1), S. 173. – Der Text wird im Folgenden nach der Edition von Breuer mit Sigle *ST* und Seitenangabe in runden Klammern zitiert. Dem zweiten Teilband dieser Werkausgabe (*Werke* I. 2. Hrsg. von Dieter Breuer. Frankfurt a. M. 1992 [Bibliothek der Frühen Neuzeit 4. 2]) folgen auch die Zitate aus dem *Courasche*- (Sigle *C*), *Springinsfeld*- (Sigle *Spr*) und *Vogel-Nest*- (Sigle *VN*) Roman.

Selbstzufügung von Wunden.¹⁷ Durch festgelegte Bußrituale zielt der Pönitent auf eine Versöhnung mit Gott, die zugleich göttliche Bestrafung verhindern oder beenden soll. Im Buch Hiob, aber eben auch in den Psalmen äußert sich allerdings auch Kritik an jenem Glauben an einen Tun-Ergehens-Zusammenhang von Schuld und Strafe. Äußere Bußhandlungen und fehlende reumütige Gesinnung werden bereits alttestamentarisch thematisiert. Selbstminderungsriten verwiesen damit keineswegs zwangsläufig auf eine wahrhafte Buße, sie lassen sich jedoch zweifellos durch Selbsterniedrigung, Verzicht und Schmerzzufügung als ein sich sozial formierendes Evidenzverfahren beschreiben, die innere Gesinnung sichtbar zu machen. In der Alten Kirche hat etwa Tertullian in *De paenitentia* die der *satisfactio* der Buße zugehörigen Handlungen als Fasten, Lumpenbekleidung und Vernachlässigung der Körperpflege zusammengefasst.¹⁸ Clemens von Alexandrien begreift Selbstbestrafung und Schmerzen als pädagogische Mittel in einem umfassenden Heilungsprozess, die den Sünder als Getauften zu Gott zurückführen.

An das pädagogische Bußprogramm der Selbstbestrafung knüpft Grimmelshausen zu Beginn des fünften Buchs des *Simplicissimus* mit der bekannten Wallfahrtepisode von Hertzbruder und Simplicissimus nach Einsiedeln in der Schweiz an. Sie gibt zugleich das erste Beispiel exzessiver Bußpraxis, das näher beleuchtet sei.

Die Episode basiert entsprechend auf einer Bußhandlung, die in einer doppelbödigen Erzählordnung entfaltet wird. Hertzbruder ist für die Reise die treibende Kraft. Er will zur ‚Schwarzen Madonna‘ in der Gnadenkapelle der dortigen Benediktinerabtei pilgern, welche seit dem Spätmittelalter zu den wichtigsten katholischen Wallfahrtsorten zählt. Nach einer Verwundung im Kampf ist er wieder gesundet und sieht sich nun in der Verfassung, die unter „höchsten Nöthen“ (*ST* 447) seiner Schmerzen versprochene Reise als Bußübung anzutreten. Den angespielten realen Hintergrund darf man sich spektakulär vorstellen. Denn im 17. und 18. Jahrhundert erlebt die Wallfahrt eine Blüte, mit

17 Ernst-Joachim Waschke: Art. Buße. Altes Testament. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Bd. 1. Hrsg. von Hans Dieter Betz. Tübingen 1998. Sp. 1905–1906.

18 Vgl. hierzu: Hermann-J. Vogt: Zu Tertullian „De Paenitentia“ 9, 4. In: *Vigiliae Christianae* 38. 2 (1984), S. 196–199; Karl Rahner: *Schriften zur Theologie*. Bd. IX. *Frühe Bußgeschichte in Einzeluntersuchungen*. Zürich 1973, S. 187–193.

der die Anzahl der Pilger bedeutend ansteigt.¹⁹ Herzbruder und Simplicissimus wollen sich also offenbar einem Massenereignis anschließen, dem bereits quantitativ eine exzessive Qualität eignet. In der Erzählanlage ist dabei zentral, dass Grimmelshausen den Handlungsfaden der Wallfahrt aus einer Doppelperspektive anspinnt. Auf der einen Seite stehen die aufrichtigen Läuterungsmotive Hertzbruders, auf der anderen Seite die trügerischen Absichten des Freundes Simplicissimus. Dieser will sich der Reise nämlich nur anschließen, um die „Aydenosschaft“ zu sehen, „als das einige Land/ darinn der liebe Fried noch grünete.“ (ST 447) Im Erzählverlauf entwirft der Text die Schweiz folglich als paradiesische Gegenwelt zum omnipräsenten Krieg, deren Darstellung Grimmelshausen wahrscheinlich der Chronik *Gemeiner löblicher Eydenosschafft Stetten/ Landen vnd Volckeren* von Johann Stumpf (1548) entlehnt.²⁰ Aus diesem Grund setzt die Wallfahrt bei Simplicissimus auch keine innere Bußhaltung, sondern kulturelles Staunen in Gang: „Das Land“, schreibt er, „kame mir so frembd vor gegen andern Teutschen Ländern/ als wenn ich in Brasilia oder in China gewesen wäre“ (ST 449). Hertzbruder wird hingegen mit allen Mitteln Bußfertigkeit vorgemacht, damit dieser unter großen Umständen schließlich einwilligt, dass Simplicissimus ihn begleiten darf. Die heuchlerische Überredungstechnik von Simplicissimus wird dabei dem Leser gegenüber offen bekannt, so dass die eingeführte doppelte Optik rezeptionsseitig von vornherein durchschaubar ist. „Hierdurch,“ teilt Simplicissimus unverhohlen mit,

[...] *persuadirt* ich ihn/ daß er zuliesse/ den heiligen Ort mit ihm zu besuchen/ sonderlich weil ich (wiewol alles erlogen war) eine grosse Reu über mein böses Leben von mir scheinen liesse/ als ich ihn denn auch überredete/ daß ich mir selbst zur Buß aufgelegt hätte/ so wol als er auff Erbsen nach Einsidlen zu gehen. (ST 448)

Die Doppelperspektive wird auch im Weiteren konsequent durchgehalten. Der Leser bekommt ausdrücklich mitgeteilt, dass der staunende Simplicissimus „auff dem gantzen Weg nur hin und her gaffte/ wenn hingegen Hertzbruder an seinem Rosenkrantz betete“ (ST 449). Auf der Wallfahrt gesteht Simplicissimus Hertzbruder bekanntlich dann, dass er nur deswegen so gut zu Fuß sei, weil er die Erbsen in seinen Schuhen

19 Für das Jahr 1710 gibt Dieter Breuer im Stellenkommentar seiner Werkausgabe die beachtliche Zahl von 260000 Pilgern an (vgl. ST 940).

20 So Breuer im Stellenkommentar ST 941.

gekocht habe. Dies gibt Anlass zu einem Disput, nach dem Hertzbruder Simplicissimus nur noch mit mitleidiger Schweigsamkeit begegnet, während diesen sein schlechtes Gewissen zu plagen beginnt. In Einsiedeln angekommen spielt sich schließlich die berühmte Exorzisten-Szene ab, in der Simpels Erbsen-Betrug durch den Teufel aufgedeckt wird (wiederum eine wirkungsvolle narrative Verknüpfung der Bußhandlung). Als Atheist beschimpft, bekennt Simplicissimus sich daraufhin verängstigt zur katholischen Kirche und legt bußfertig die Beichte ab.²¹ Scheint mit dieser Konversionserzählung das, was sich in der Doppelperspektive zunächst als eine Satire auf den Bußexzess der Wallfahrt dargestellt hatte, am Ende in ein affirmatives Bußverständnis rückgeführt, ist die Erzählung damit indessen nicht abgeschlossen. Nach 14 Tagen bußfertiger Andacht machen sich schon wieder die alten Angewohnheiten bemerkbar, „dann gleich wie meine Bekehrung ihren Ursprung nicht auß Liebe zu Gott/ genommen: sondern auß Angst und Forcht verdampft zu werden; also wurde ich auch nach und nach wider gantz lau und träg“ (ST 453). Die ganze Geschichte stellt sich damit letztlich als Erzählprobe der Wallfahrtsbuße heraus, die exzessive Bußpraktiken (massenhaftes Pilgern, Selbstquälerei mit Erbsen, groteske Entlarvung Simpels durch einen Besessenen) zugleich szenisch ausschöpfen und satirisch unterhöhlen kann. Am Ende dieser Erzählprobe werden auch religionskritische Töne vernehmlich, die das phobische Bekehrungsmoment dieser Bußform satirisch hinterfragen. Aus konfessionsgeschichtlicher Sicht wird an dieser Stelle in durchaus protestantischer Tradition gerade die Wallfahrt als defizitärer, gleichsam touristisch praktizierter Modus äußerer Buße bloßgestellt. Entscheidend ist bei der Erzählung zugleich, dass der Leser nichts über die Buße erfährt, die Simplex in der Beichte auferlegt wird. Dies erscheint in der beschriebenen Erzählkonstellation nicht zuletzt als indirekte Invektive gegen die zeitgenössische kasuistische Literatur (*casus conscientiae*),

21 Zu Erbsenepisode und Konversionserlebnis im Einzelnen zuletzt Kai Bremer: Bekenntnis trotz Einfalt? Struktur- und themenanalytische Überlegungen zum Status der *conversio* in Grimmelshausens Romanen. In: *Zwischen Ereignis und Erzählung. Konversion als Medium der Selbstbeschreibung in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Hrsg. von Julia Weitbrecht [u. a.]. Berlin, Boston 2016, S. 153–165, der ausgehend von dieser Konstellation letztlich eine „Konversionsdramaturgie“ des Romans offenlegt (S. 160).

die in detaillierten Einzelregelungen Sünden und Bußstrafen reglementierte und auf eine Verrechtlichung des Gewissens abzielte.²²

Geht diese Erzählprobe also gewissermaßen auf das Vorzeigen negativer Bußpraxis aus, gestaltet Grimmelshausen die Einsiedler-Variante als positives Gegenbild im Schelmenroman, wie zuletzt Lars Kaminski in seiner Studie zum Einsiedlerleben und der Antonius-Verehrung bei Grimmelshausen dargelegt hat.²³ So spielen Bußvorstellungen der Alten Kirche, wie die Forschung auch anhand der frühchristlichen Eremitenviten, eben insbesondere des Heiligen Antonius und des Heiligen Onophrius, nachgewiesen hat, für Grimmelshausen eine zentrale Rolle.²⁴ Diese zentrale Rolle der frühen ägyptischen Einsiedler der noch jungen christlichen Kirche wird im *Simplicissimus* unter konfessionellem Vorzeichen hervorgekehrt. Papistische Bücher seien es, so der protestantische Pfarrer, die den Vater des Simplex in die Einsiedelei getrieben hätten.²⁵ Die *conversio* des sich durch militärische Tapferkeit auszeichnenden Kapitäns Sternfelß von Fuchsheim zum Einsiedler, so erfährt der Leser, ist dabei zweifach motiviert: durch den Verlust der Gemahlin, des Gubernators Ramsays Schwester, und durch die Niederlage in der Schlacht von Höchst. Mit dieser Wende eines adeligen Militärs hin zu einem bußfertigen, gottgeweihten Leben ist im zeitgenössischen Diskurs zweifellos vor allem die Vita der Gründerfigur des Jesuitenordens, Ignatius von Loyola, präsent.²⁶ Nach seinem Bekehrungserlebnis von Manresa verzichtet Ignatius oft tagelang auf Nahrungsaufnahme und begreift seine Bußübungen als pädagogische Maßnahme. In Fasten und Verzicht habe Gott ihn behandelt, „wie ein

-
- 22 Vgl. Johann Theiner: *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin*. Regensburg 1970, S. 192–213.
- 23 Lars Kaminski: *Vita Simplicii. Einsiedlerleben und Antoniusverehrung bei Grimmelshausen*. Frankfurt a. M. 2010, insbes. S. 59–82. Dieser Linie folgend hebt Bremer die „radikale Werkfrömmigkeit“ des Einsiedlerlebens nach dem Vorbild der Viten hervor; Kai Bremer: Konversion und Buße. Zur Funktion des Einsiedlers in Aegidius Albertinus' „Landstörtzer Gusman“. In: *Daphnis* 40 (2011), S. 697–708, hier S. 708.
- 24 Vgl. etwa Richard E. Schade: Text and Image: Representation in Grimmelshausen's „Continuatio“. In: *The German Quaterly* 64.2 (1991), S. 138–148, hier insbesondere S. 141.
- 25 Hierzu Ilse-Lore Konopatzki: *Grimmelshausens Legendenvorlagen*. Berlin 1965, S. 29–97.
- 26 Zur Bußauffassung des Ignatius vgl. konzise Hugo Rahner: *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*. Freiburg i. Br. 1964, S. 376–384.

Schullehrer ein Kind behandelt“²⁷. Diese Bußpädagogik zeichnet sich durch einen intensiven Austausch mit seinem Beichtvater aus, dessen Willen sich Ignatius zunächst nur widerwillig unterwirft. Hierzu gehört insbesondere die gezielte Demütigung der eigenen Eitelkeit:

[...] da er guten Haarwuchs hatte, entschloß er sich, es so seiner Natur nach gehen zu lassen, ohne es zu kämmen noch zu schneiden noch es mit irgend etwas in der Nacht oder am Tag zu bedecken. Und aus demselben Grund ließ er die Nägel an den Füßen und Händen wachsen, weil er auch darin sorgsam gewesen war.²⁸

Wie unschwer zu erkennen ist, sind frühneuzeitliche Bußrituale auf hochgradige Weise konventionalisiert. Der für die Büberfiguren in Grimmelshausens Werk so zentrale Bartwuchs lässt sich keineswegs auf frühchristliche Büberfiguren reduzieren, ist generell Signum der am äußerlichen Bußbegriff festhaltenden Papisten, wie der Pfarrer dem Einsiedel gegenüber erklärt. Darüber hinaus führen die Bußübungen des Ignatius in seinen Selbstzeugnissen aus, dass er bereits früh durch gezielte Bußleistungen die Versöhnung mit Gott zu erzwingen hoffte. Der Entzug von Nahrung soll bis zur Lebensbedrohlichkeit ausgedehnt werden, um ein göttliches Eingreifen herzustellen. Aus heutiger Sicht besonders verstörend sind zweifellos die exzessiven Selbstgeißelungen des Ignatius, die den Körper des Heiligen ganz dem göttlichen Heilsplan zu unterwerfen suchen. Ignatius schildert diese Bußübungen als ein dynamisches Programm der Perfektionierung, das durch gezielte göttliche Pädagogik den Lebenswandel bewirke. Über irri- ge und falsche, exzessive Bußübungen sei er letztlich zu einer wahrhaft bußfertigen und gottgefälligen büßenden Haltung gelangt. Dieses Modell einer erzählten Buß-Psychagogik, das eine Pilgerreise nach Jerusalem als Bußübung impliziert, ist zweifellos ein progressives Bußmodell, das durch göttliche Pädagogik eine Veränderung des Pönitenten erzielt. Grimmelshausen übernimmt in der Figur des Einsiedlers hingegen nur die äußeren Zeichen des Bübers, wenn der Einsiedel in zerrissenen Kleidern, mit speckigem Bart und Eisenkette auftritt.²⁹ Bußrituale als

27 Ignatius von Loyola: *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu*. Übersetzt von Peter Knauer. Würzburg 1998, S. 31.

28 Ignatius von Loyola, *Gründungstexte* (wie Anm. 27), S. 26.

29 Vgl. ST 32–33. Parodistisch zweifellos der Vergleich des Einsiedlerbarts mit einem Schweizer Käse. Ob mit dieser Anspielung nicht auch auf Niklaus von Flüe, den berühmten Schweizer Einsiedler und Familienvater verwiesen wird, der

expliziter Teil einer Bußpädagogik erscheinen dagegen zurückgewiesen. Sie sind der Selbsterkenntnis nicht förderlich. Als im XIII. Kapitel des zweiten Buchs Simplex von seinem Hanauer Herrn danach gefragt wird, wie er bete, kniet Simplex nieder, hebt Augen und Hände

auff gut Einsidlerisch gen Himmel/ und weilen meines Herrn Reu/ die ich gemerckt hatte/ mir das Hertz mit trefflichem Trost berührte/ konte ich auch die Threnen nicht enthalten/ bat also dem äusserlichen Ansehen nach/ mit höchster Andacht [...]. (ST 162)

Die Gebetshaltung des Simplex wird hier sofort distanzierend als dem bloßen äußerlichen Ansehen nach geschildert. Die Reue des Hanauer Herrn über sein Tun kann Simplex – ohne die äußeren Zeichen dafür zu nennen – allerdings merken: Als Folge der theatralisch vorgeführten Gebetsübung beginnen die Zuseher zu weinen, auch Simplex treten die Tränen in die Augen. Dieses Modell einer zwar rein äußerlich vorgeführten wahrhaften Gebetshaltung und seine Wirkung auf das Sündenbewusstsein und die Reue der Zuschauer werden hier ganz gezielt inszeniert und aufrechterhalten. Auch äußerliche Bußübungen entfalten ihre Wirkung auf die Gesellschaft. Sie werden damit keinesfalls grundsätzlich verworfen oder nur der Lächerlichkeit preisgegeben. Ihre pädagogische Wirkung bleibt bei Grimmelshausen im Verbund mit dem Einsiedler-Modell unbestritten. Es ist hier ein Kind, das in seiner Unschuld die Gebetshaltung vorführt und damit die Unschuld der getauften Christen in Erinnerung ruft, und zum Weinen und zur Reue mahnt. Grimmelshausen kann umgekehrt bei Simplex die äußeren Zeichen der Reue dem Spott preisgeben und damit als Heuchelei entlarven. So tritt Simplex zu Beginn des *Springinsfeld* als haariger Büber auf:

[...] die Haupthaar aber kamen mir vor/ wie diejenige die ich mir etwan hievor eingebildet/ daß Nabuchodonosor dergleichen in seiner Verstossung getragen habe; er hatte einen schwarzen Kittel an von Wüllemem Tuch/ der gieng ihm bis an die Kniekehlen/ auf ein ganz fremde: und bey nahe auff die alte *Antiquitätische* Manier: mit grünen wüllem Tuch an den Näthen underlegt gefüttert und ausgemacht [...]. (Spr 166)

Hier ist der Büber an seinem Bart zwar zweifelsohne zu erkennen, er ermahnt Springinsfeld ähnlich wie der Einsiedler zu einem frommen Leben und empfiehlt ihm den Rückzug ins Kloster, doch bereits als

im Übrigen auch für das Kloster Einsiedeln von Relevanz ist, sei an dieser Stelle nur vermutet.

Simplex die Gaukeltasche vorführt, ist seine Bekehrung und Bußfertigkeit – wie schon auf der Wallfahrt – wiederum zweifelhaft. Das Bußschema wird erzählerisch in den Schelmenroman integriert, die äußere Bußbekleidung bleibt Kostüm.

Bußübungen spielen allerdings im Kontext des Adels, dem der Einsiedler Sternfelß von Fuchsheim zugehört, nicht nur eine religiöse Rolle. Sie können als Verletzung eines spezifischen Adelskontexts auch zur Wiederherstellung von Ehre eingefordert werden. Im Schelmenroman, insbesondere im *Don Quijote*, werden die aus dem höfischen Roman vertrauten Formen der Liebesbuße – unser drittes Beispiel – wieder aufgegriffen und parodiert. Nicht nur im *Tristan* und *Lancelot*, sondern auch im *Amadis de Gaula* zieht sich der Titelheld auf eine felsige Insel zurück, führt dort das der Buße und dem Gebet geweihte Leben eines Einsiedlers. Bereits bei Cervantes wird diese Form der Liebesbuße der Lächerlichkeit ausgeliefert, wenn Don Quijote am Unterleib unbekleidet Räder schlägt und ein überschaubares Felsengebiet der Wüstenlandschaft des Pönitenten gleichsetzt.³⁰ Die Beziehung und Unterweisung, die der Einsiedler im *Simplicissimus* dem Kind (und damit seinem leiblichen Sohn) zuteil werden lässt, erscheint bei Grimmelshausen dagegen als wesentliche Weiterentwicklung des Einsiedler-Bußmodells. Die Forschung konnte die Entwicklung der Einsiedler-Figur als Gegenposition zum *Picaro* bereits für den spanischen Schelmenroman detailliert rekonstruieren und die Ich-Erzählerposition des weltabgewandten Mönchs vor Grimmelshausen vielfach belegen.³¹ So relativiert die Aufrechterhaltung des adeligen Familienstammbaums in der Einsiedelei das Büsserleben des Eremiten entscheidend. Indem Simplex selbst einen Sohn zeugt und sich dann – von der Liebe enttäuscht – wieder einem Einsiedlerleben widmet, wiederholt und variiert er auf bezeichnende Weise das Leben des Vaters. Damit ist auch hier deutlich: Der büßende Einsiedler wird im Schelmenroman um ein Gegenüber erweitert, es wird anhand der Buße ein pädagogisches Programm der Erziehung entfaltet, das in seiner Dialogizität das um das eigene Seelenheil besorgte, geradezu statische Büßen entscheidend variiert.

30 Vgl. hierzu Bienvenido Morros: *Amadis y don Quijote*. In: *Criticón* 91 (2004), S. 41–65.

31 Grundlegend bereits Rainer Schönhaar: *Pikaro und Eremit. Ursprung und Abwandlung des europäischen Romans vom 17. ins 18. Jahrhundert*. In: *Dialog. Literatur und Literaturwissenschaft im Zeichen deutsch-französischer Begegnung*. Hrsg. von Rainer Schönhaar. Berlin 1973, S. 43–94.

Die spezifische Vater-Sohn-Bußpädagogik bei Grimmelshausen kann als gegenüber der adeligen Liebesbuße durchaus kontrafaktisches Erzählmuster beschrieben werden. Widmet sich der adelige Ritter als Pönitent der Wiederherstellung seiner Ehre, nachdem er von der Geliebten verschmäht wurde, so wendet sich der Büßer im genealogischen Modell innerhalb des Schelmenromans einer in die Gesellschaft wirkenden Bußpädagogik zu, unterweist den Zögling und sendet ihn in die Welt. In beiden Formen ist mithin ein deutlich weltzugewandtes Moment der Buße kenntlich, das als ihre soziale Dimension beschrieben werden kann. Mit anderen Worten: Narrativ gewinnen gerade jene Formen der Buße besondere Bedeutung, die sich nicht als reine Weltabgewandtheit und Versöhnung mit dem Göttlichen beschreiben lassen, sondern vielmehr solche Bußpraktiken, die zugleich als sozial relevante, zwischenmenschliche Selbsttechniken angelegt sind. Wichtig ist hierbei, dass rechte Buße bei Grimmelshausen nicht wie im protestantischen Verständnis durch die Schrift erlernt, meditiert und praktiziert wird, sondern das Exempel die entscheidende pädagogische Rolle spielt. So ist der Bußkampf des Einzelnen selbst in der Einsiedelei kein rein innerlicher, an Gott gewendeter Vorgang, sondern ein auch an weltlicher Soziabilität und menschlichem Dialog ausgerichtetes Bestreben.

3. Buße als Erzähllust. Ausblick

Im Zentrum der Überlegungen standen in tentativer Absicht drei ausgewählte Erzähldimensionen der Buße: die Bußsatire der Wallfahrt nach Einsiedeln, das genuine Eremitendasein als Selbsterniedrigungsritual am Beginn des Romans sowie die genealogische Dimension der Buße als Vater-Sohn-Konstellation. Rechtshistoriker haben immer wieder darauf verwiesen, wie die großen Konfessionen im 17. Jahrhundert durch kasuistische Codices, Beichtspiegel und Verfahren der klerikalen Institutionalisierung von Buße die innere Gewissenserforschung und das Sündenempfinden zu besetzen und zu systematisieren trachten.³² Es ist bemerkenswert, dass Grimmelshausen die Flut an kasuistischen

32 Einschlägig Paolo Prodi: *Eine Geschichte der Gerechtigkeit. Vom Recht Gottes zum modernen Rechtsstaat*. München 2003, vgl. bes. S. 269.

Publikationen und die Etablierung der Kasuistik innerhalb der akademischen Moralthologie sowie der Populärtheologie der Zeit konsequent ausklammert, wenn es um wahre Buße geht. Exzessive Bußeleistungen zur Abgeltung von Sündenstrafen oder zur Prävention vor göttlichen Strafmaßnahmen haben bei Grimmelshausen keine Relevanz. Grimmelshausens Erzählungen entziehen sich mithin den Verrechtlichungstendenzen des Gewissens in der Frühen Neuzeit. Als besonders eindrückliches Beispiel kann hier der Einsiedler gelten. Denn seine Motivation, sich in der Weltabgeschiedenheit einem bußfertigen Leben zu widmen, bleibt im Dunkeln. Wir wissen lediglich von der militärischen Demütigung durch die Niederlage bei Höchst und dem Verlust der Ehefrau. Vorbildliche Bußfertigkeit erscheint damit konfessionsübergreifend als Disposition christlicher Lebensauffassung, denn ein enger Konnex von konkretem Sündenbewusstsein und darauf unmittelbar folgender Bußfertigkeit wird hier zugunsten einer allgemeinen Bußdisposition nicht konstruiert. Narratologisch betrachtet ermöglicht das Genre des Schelmenromans Grimmelshausen zunächst schlicht die fiktionale Erprobung differenter Bußtechniken. Wiederum im Gegensatz zur reglementierenden Textsorte der Kasuistik kann dabei im Modus des Erzählens auf alternative Bußauffassungen reflektiert werden. Entsprechend lässt sich die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Buße und Erzählen schließlich auch gattungshermeneutisch anheben, indem man den Schelmenroman insgesamt als Konversionsmodell liest. Dies ist keine Neuigkeit, doch will die „Haupt- oder General Beicht“ (C 20) des Schreibens – wie Courasche sie nennt – bei Grimmelshausen auch als Bußübung aufgefasst sein.³³ Pointiert bündelt es in diesem Sinn der bekannte Erzählerkommentar am Ende des zweiten *Vogel-Nests*-Romans:

[...] vor billich/ daß ich der Welt auch *communicirte*/ was mir damit begegnet/ und schriebe darauff diese meine eygene Histori/ ob sich vielleicht einige/ zu verhütung ihres Schadens vor solchen gefährlichen Künsten hüten wolten/ ich beflisse mich aber auch daneben/ daß ich durch Buß-Werck und Gottselige Übungen mich würdig machen möchte/ der Verdienste deß Erlösers theilhaftig zu werden/ Vergebung der Sünden zu erlangen/ und also mit Gottes Gnad und Beystand zu erlangen ein seliges

ENDE. (VN II 650)

33 Der letztlich unbußfertig ‚trutzenden‘ Courasche selbst ist sie aus historischer Perspektive freilich nicht ohne Weiteres zuzugestehen.