

Barbara Thums (Gießen)

Burkhard Dohm: Poetische Alchimie.

Öffnung zur Sinnlichkeit in der Hohelied- und Bibeldichtung von der protestantischen Barockmystik bis zum Pietismus.<sup>1</sup>

Die ästhetisierende Transformation mittelalterlicher und frühneuzeitlicher mystischer Denkfiguren für poetische Konzepte der Moderne ist in den letzten Jahren zum Gegenstand zahlreicher Forschungen geworden, die neben deren Funktionalisierung zum Ausdruck moderner Verlusterfahrungen nicht zuletzt das darin enthaltene immense Potential für die Selbstreflexivität moderner Literatur auf ihre semiotischen Voraussetzungen hin betonen.<sup>1</sup> In diesem Kontext ist Burkhard Dohms *Poetische Alchimie. Öffnung zur Sinnlichkeit in der Hohelied- und Bibeldichtung von der protestantischen Barockmystik bis zum Pietismus* deshalb von besonderem Interesse, weil der hier untersuchte Zeitraum eine überaus eigensinnige gegenseitige Inanspruchnahme religiöser und ästhetischer Konzepte aufweist und

damit als die bislang wenig beachtete Vorgeschichte zu den oben erwähnten Forschungen anzusehen ist.<sup>2</sup>

Dohms Studie versteht sich zunächst als kritische Revision der in der Forschungslandschaft zur Literatur- und Kulturgeschichte um 1700 vertretenen Polarisierung zwischen einem jenseitsorientierten Pietismus, der als leib-, sinnen- und literaturfeindlich charakterisiert wird, und einer weltoffenen, leibzugewandten und die Sinnlichkeit aufwertenden (Früh-) Aufklärung. Mit der Aufarbeitung der – nach Dohm – in ihrem Einfluß nicht zu unterschätzenden und gleichwohl wenig erforschten geistlichen Literatur soll dieser Zeitraum nun literaturgeschichtlich angemessener erfaßt werden. Dabei konzentriert sich Dohm auf die barockmystische und pietistische Bi-

<sup>1</sup> Vgl. dazu u.a.: Kilcher, Andreas B.: Die Sprachtheorie der Kabbala als ästhetisches Paradigma. Die Konstruktion einer ästhetischen Kabbala seit der Frühen Neuzeit. Stuttgart; Weimar 1998; Spörl, Uwe: Gottlose Mystik in der deutschen Literatur um die Jahrhundertwende. Paderborn; München; Wien; Zürich 1997; Wagner-Egelhaaf, Martina: Mystik der Moderne. Die visionäre Ästhetik der deutschen Literatur im 20. Jahrhundert. Stuttgart 1989. Tübingen 2000. 468 Seiten (Studien zur deutschen Literatur; Bd. 154)

<sup>2</sup> Zu nennen sind diesbzgl. jedoch die Arbeiten Hans-Georg Kempers, denen Dohms Studie nachdrücklich verpflichtet ist.

belpoesie, näherhin auf die Hohe-  
 lied-Poesie. Denn an ihr zeige sich,  
 daß die Allegorisierung des Hohen-  
 liedes in der platonischen Tradition  
 seit Origines „vornehmlich der Aus-  
 blendung eines literalen, sinnlich-se-  
 xuellen Textverständnisses“ (S. 7)  
 diene, dieses Verständnis jedoch um  
 1700 im Zuge der anthropologischen  
 Konzeption einer unauflöslichen  
 leib-seelischen Einheit des Men-  
 schen entscheidend transformiert  
 wurde. Die eigentliche Brisanz die-  
 ser Dichtung sieht Dohm in kühnen  
 Vorstellungen „einer Selbstvergottung  
 des irdischen Subjekts in der Er-  
 fahrung einer ‚unio mystica‘ mit  
 Christus“, deren Versuch, Gott- und  
 Glückseligkeit als im Diesseits sinn-  
 lich erfahrbar zu gestalten, zu einer  
 „autonomen ‚Seligkeit‘ auf Erden im  
 schönen Schein der Poesie“ (S. 9)  
 führt. Dies wird an exemplarischen  
 Textanalysen aus den Werken Catha-  
 rina Regina von Greiffenbergs, John  
 Pordages, Jane Leades, Gottfried Ar-  
 nolds und Nikolaus von Zinzendorfs  
 herausgearbeitet. Das im Medium  
 dieser geistlichen Poesie eine seeli-  
 sche, aber auch die irdische Sinn-  
 lichkeit und Leiblichkeit umfassende  
 Erfahrung bezeichnende Verwand-  
 lungskonzept wird insbesondere we-  
 gen seines Diesseitigkeitsbezugs und  
 seiner sinnlich erfahrbaren Ges-  
 taltungsweise als Ausdruck einer  
 „veränderten Religiositäts- und  
 Frömmigkeitsauffassung“ (S. 8) ver-  
 standen. Darin erschließe sich nicht  
 nur die Nähe zur Literatur der Emp-  
 findsamkeit, vielmehr übertreffe die  
 Formierung mystischer Selbstver-  
 gottung des Subjekts zum poetischen  
 Prozeß in ihrer Radikalität die im 18.  
 Jahrhundert formulierten Autono-  
 mie- und Erlösungskonzepte ‚weltli-

cher‘ Poesie bei weitem. Es ist ins-  
 besondere die Verknüpfung von  
 Geistlichkeit und Sinnlichkeit,  
 welche die mystisch-alchimisti-  
 schen Transformationsmodelle die-  
 ser Dichtung nicht nur in ihrer  
 außerordentlichen Kühnheit aus-  
 zeichnet, sondern zugleich ihre Ver-  
 bindung zu poetischen Konzepten  
 der Frühromantik herstellt. Daß  
 diese Form geistlicher Poesie gewis-  
 sermaßen eine Archäologie hermeti-  
 scher Konzepte und Bildvorstellun-  
 gen der Frühromantik darstellt,  
 impliziert Dohm mit seinem Aus-  
 blick auf Novalis’ ‚Hymnen an die  
 Nacht‘, denen er als zweite Linie der  
 Fortwirkung der zuvor erarbeiteten  
 poetischen Alchimie Herders Hohe-  
 lied-Übersetzung und –Deutung vor-  
 anstellt. Um diesen Beleg für die  
 Poetikkonzeption des Novalis zu er-  
 bringen, um Strukturanalogien vor  
 allem zu Postulaten Zinzendorfs her-  
 zustellen, wird der Ausgangspunkt  
 von Hardenbergs Sophienerlebnis  
 zum Fokus der gesamten Deutung.  
 Insgesamt opponiert Dohm mit dem  
 Verweis auf die Diskontinuität litera-  
 turgeschichtlicher Ereignisse bewußt  
 gegen die gängige Forschungsstradi-  
 tion, den Rehabilitationsprozeß einer  
 vermeintlich durch das Christentum  
 vernichteten Sinnlichkeit allzu linear  
 und einseitig als kulturgeschichtli-  
 ches Postulat der Aufklärung auszu-  
 weisen.

Das Bezugsfeld, auf dem er seine  
 Thesen entwickelt, ist dasjenige der  
 Alchimie. Sie dient deshalb als at-  
 traktives Modell für „den Entwurf  
 einer umfassenden mystisch-poeti-  
 schen Verwandlung, die sich nach ih-  
 rer Auffassung im Diesseits voll-  
 zieht“ (S. 15), weil sie – geprägt  
 durch den Emanationsgedanken –

von einer künstlich herstellbaren Transformation und Rückführung der je schon durchgeistigten Materie in Geist und damit auch vom Menschen als ‚second maker‘ ausgeht. Zentrales Anliegen der Studie ist dabei eine Rekonstruktion der alchimistischen Vorstellungsmuster dieser Poesie anhand der ausgewählten Gedichtbeispiele unter Einbezug der theologischen und anthropologischen Verständnisvoraussetzungen. Damit erweitert die Studie mit ihrem Schwerpunkt um 1700 zugleich die in den letzten Jahren breit entwickelte literaturwissenschaftliche Forschung zu anthropologischen Konzepten, die sich vornehmlich auf die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts und damit auf den Zeitraum seit der Etablierung der Anthropologie als wissenschaftliche Disziplin konzentriert.

Im ersten, umfangreichen Kapitel wird Catharina Regina von Greiffenbergs sinnliche Mystik auf magisch-hermetische, insbesondere alchimistische (Bild-)bezüge hin untersucht: Während sich die germanistische Forschung bislang weitestgehend auf Greiffenbergs ‚Geistliche Sonette, Lieder und Gedichte‘ konzentrierte, nimmt Dohm die Poesie ihres Andachtswerks, die ‚Leben-Jesu-Betrachtungen‘, in den Blick. Entsprechend der Zweiteilung dieses Großkapitels interpretiert er zwei Gedichte. Das erste Gedicht, ‚Jesu! dein verbindlichs binden‘, erschließe Greiffenbergs ‚Alchimie der Passion‘, deren Hohelied-Rezeption wesentlich von einer magischen Musikalisierung des Leibes im Liebesaffect sowie von der Inszenierung einer Blumenmetaphorik getragen sei, über die sich in der Bildlichkeit des Textes das Sub-

jekt in eine Blume des Hohenliedes verwandle. Derart vollziehe sich in Greiffenbergs Poesie, den Experimenten der Alchimisten vergleichbar, eine alchimistisch gedachte Transformation und „Spiritualisierung des Materiellen“ (S. 43), deren unio-Vorstellung als unmittelbare Partizipation „am Passionsleib Christi sowie an dessen Auferstehungsleib“ schon im Diesseits (S. 81) aufzufassen sei. Das zweite Gedicht, ‚Vom H. Nachtmahl‘, erweise in aller Nachdrücklichkeit die Liebesalchimie von Greiffenbergs Abendmahlsposie, die über die Bildfugungen des Backens und Bratens sowie eine sich steigernde Darstellung der sinnlichen Liebesbildlichkeit des Hohenliedes als Selbstzubereitung des Abendmahlsleib Christi „im alchimistischen Feuer“ der „poetischen Schrift“ (S. 101) gefaßt wird. In dieser sinnlichen Erfahrung des Abendmahls, die aus der Sicht der Autorin eine klare Unterlegenheit der Bibel gegenüber dem Medium mystischer Poesie erweise, äußere sich zugleich Greiffenbergs „Anspruch einer magischen Verfügungsgewalt über das Numinose“ (S. 118).

In überaus beeindruckender Weise werden in den beiden Gedichtinterpretationen Bezüge zum magisch-hermetischen, alchimistischen, mystischen, theologischen, biologischen und medizinischen Wissen der Zeit kenntlich gemacht sowie deren poetische Verarbeitung aufgezeigt. Irritierend ist jedoch, daß die interpretatorische Leistung Dohms einem in methodischer Hinsicht fragwürdigen Rückbezug auf die vermeintliche Autorintention geschuldet ist. Sachlich wird dies dort problematisch, wo der Bezug zum mystischen Un-sagbarkeitstopos hergestellt wird.

Denn im ausschließlichen Blick auf das dargestellte Geschehen bleiben Bedingungen und Möglichkeiten der Darstellung und damit folgenreiche Implikationen mystischer Autorschaft außen vor, was sich auch daran bemessen läßt, daß Eintragungen zu diesem Problemzusammenhang im Literaturverzeichnis fehlen.

Der komparatistische Blick im zweiten Kapitel auf das englische Philadelphiertum kann im Vergleich der einzelnen Kapitel deshalb weniger Raum einnehmen, weil er vor allem als vermittelnder Zwischenschritt für das Verständnis des Arnoldschen Radikalpietismus und seines häretischen Potentials fungiert. Untersucht werden die Leiter der ‚Philadelphian Society‘, der Theologe und Arzt John Pordage und die Visionärin Jane Leade, deshalb nicht nur „als die wohl bedeutendsten englischen Interpreten des deutschen Barockspiritualismus und vor allem der Mystik Böhmes“ (S. 131) – dessen Einfluß auf die behandelten Autoren für die Studie insgesamt leitend ist –, sondern auch wegen des Einflusses ihrer „Neuformulierung barocker mystisch-spiritualistischer Positionen“ auf die „Auffassungen vieler deutscher Propagatoren eines sogenannten radikalen, der Mystik sich öffnenden Pietismus“ (S. 132) und wegen ihrer auffallend breiten Kenntnisse in den Bereichen der Magie, der Alchimie und der Astrologie. Pordages von der häretischen Sophienlehre Böhmes geprägte Sophienmystik wird dabei als paradiesische Heilsprophetie im Diesseits erschlossen. Dies gehe einher mit einer „Neuinterpretation der Apokalypse“, die „ein von der kirchlich sanktionierten Heilswahrheit sich befreiendes, subjektives Erlösungs- und Schöpfungsgeschehen“ (S.

141) vorstelle. Mit dieser dargestellten Vergeistigung des Subjekts verbinde sich eine radikale Selbstentgrenzung des Subjekts, das „sich selbst und seinem Leib eine Schlüsselrolle in der Kontinuität eines die Materie vergeistigenden Erlösungs- und Heilsgeschehens“ zuweise (S. 150). Derart vertrete Pordage mit seiner Poesie eine häretische Position, die „vor allem auf die zentrale mystische Erfahrung einer individuellen Wiedergeburt“ ziele (S. 152) und deren Reformationsanspruch einer auf Außenwirkung setzenden Innerlichkeit demjenigen der Frömmigkeitsbewegung des Pietismus entspreche. Die Lyrik der Visionärin Jane Leade und die in ihr vertretene poetische Konzeption der himmlischen Jungfrau liest Dohm ebenfalls als ausdrückliche Erinnerung an die Sophienlehre Böhmes, über welche die göttlich-magische Wirkung der Poesie „als ein Himmel und Erde miteinander verbindender mystisch-prophetischer Gesang“ (S. 163) imaginiert sowie deren Instrumentalisierung für die irdische Selbstheiligung des Subjekts inszeniert wird. Damit beanspruche Leade „Gott als durch das Medium ihrer Schriften wirkenden Autor“, zugleich verleihe dieses Autorschaftskonzept den Texten „liturgische Qualität und Funktion“ (S. 166).

Der vom englischen Philadelphiertum in besonderer Weise geprägte Gottfried Arnold wird im dritten Kapitel stellvertretend für Strömungen des Radikalpietismus untersucht. Seine Hohelied-Dichtungen und die Weise, wie er dabei die Sophienmystik konzipiert, übertreffe die häretischen Implikationen der Philadelphier deutlich. Aus seinen ‚Poetischen Lob- und Liebesprüchen‘ werden die Gedichte ‚Wer ist doch die / so als der glantz am

morgen [...]‘ und ‚Wo mein schatz liegt / ist mein hertze [...]‘ sowie ‚Gewünschte flammen / wie laßt ihr mich brennen [...]‘ untersucht. Nach Dohm stellt jedes der drei Gedichte ein real gedachtes Transformationsgeschehen des irdischen Subjekts zum mystischen Zustand der Geistleiblichkeit dar. Über die jeweilige Bildlichkeit erschließe sich die Analogie zu alchimistischen Transformationsprozessen, erneut zeige sich dabei der Einfluß von Böhmes Sophienmystik als leitendes Vorstellungsmuster. So werde der nach Böhme diesseitige Erfahrungscharakter des mystischen Sophienlichtes in Arnolds spiritualistisch orientiertem Wortverständnis erkennbar, nach dem nicht der lutherische Buchstabenglaube, sondern vielmehr die unmittelbare mystische Gotteserfahrung das Verständnis des biblischen Wortes garantiert. Diese ‚poetisch-sinnlich gestaltete sophiani-sche Lichtvision‘ (S. 209) werde als Realempfindung des diesseitigen Menschen aufgefaßt, deren hohe Affekthaf-tigkeit den epochalen Unterschied zu Visionen mittelalterlicher Mystiker ausmache. Bei der Analyse des zweiten Gedichts werden diese Erkenntnisse zum einen spezifischer auf Arnolds sich an die Sprachauffassung der Frühaufklärung annäherndes dichtungstheoretisches ‚Ideal eines pietistisch-einfältigen, ungezwungenen natürlichen Sprechens‘ (S. 219) bezogen. Zum anderen wird die Bildlichkeit einer göttlich-magnetischen Liebeskraft sowie die Vorstellung der Feuererfahrung des Subjekts als Entflammtwerden vom Blitzstrahl göttlichen Lichts in den ‚Kontext neuplatonisch-hermetischen Ideengutes‘ (S.

228) eingeordnet. Das an diese Vorstellungen magischer Wirkungspotenz geknüpfte existentielle Verwandlungsbegehren des Subjekts im Gedicht unterstreiche eindrücklich die Radikalität dieser quietistischen Mystik in ihrem Verwirklichungsgedanken einer real sich vollziehenden Auferstehung und Verklärung des irdischen Subjekts durch seine ‚vollkommene und andauernde Gleichförmigkeit mit Christus‘ (S. 243). Im dritten Gedicht schließlich wird die Verwandlung des irdischen Subjekts in die androgyne Geistleiblichkeit durch den Rückgriff auf die ‚sinnlich-sexuelle Bildlichkeit des Hohenliedes‘ (S. 150) untersucht. Als neuer Aspekt wird hier die hohe Bedeutung des Androgynitätsgedankens eingeführt, der gleichermaßen Bezüge zur Alchimie, zum Hohenlied sowie insgesamt zur unio mystica herstellt. Arnolds spezifische Leistung bestehe nun darin, diesen Vorstellungskomplex durch die Verbindung mit einer hochgradigen sexuellen Bildlichkeit für die Sprengung einer traditionellen liebesmystischen Deutbarkeit des Hohenliedes einzusetzen. Er leiste dies, indem er den ‚durch allegorische Deutungen überlagerten Bereich der sinnlichen Liebe zum eigentlich intendierten Vergleichspunkt der von ihm dargestellten mystischen Erfahrung‘ erhebe und damit eine ‚real gedachte Transformation des Subjekts in dessen mystisch-idealen Zustand der Androgynie‘ (S. 263f.) anstrebe. Spätestens hier hätte man sich eine Reflexion der Studie auf die in den Gender studies problematisierte kulturgeschichtliche Konstruktion von Geschlechterdifferenz gewünscht.<sup>3</sup> Doch im nachhaltigen Impetus der ge-

<sup>3</sup> Vgl. in diesem Kontext zu Novalis: Regula Fankhauser: Des Dichters Sophia: Weiblichkeitsentwürfe im Werk von Novalis. Köln u.a. 1997.

samtan Studie auf den Aufweis der in den untersuchten Gedichten dargestellten Selbstvergottungsprozesse des Subjekts bleibt für methodische Überlegungen und Kontextualisierungen nicht nur in dieser Hinsicht wenig Raum.

Von einer völlig anderen Warte aus nimmt Dohm den Pietismus und seine Wirkungen auf die Literatur des 18. Jahrhunderts in seinem Kapitel zu Zinzendorf und der von diesem gegründeten Herrnhuter Brüdergemeinde in den Blick. Im Vordergrund steht hier nicht nur Zinzendorfs geistliche Lieddichtung, die als liturgische Poesie und prophetisches Medium aufgefaßt wird. Ausführlich wird überdies das breite „Spektrum sinnlich wirksamer, liturgisch-kultischer Formen“ des gesamten Alltagslebens dieser Gemeinde untersucht, wobei dessen „Liturgisierung und Heiligung [...] nach dem Verständnis des Grafen die Unmittelbarkeit der herrnhutischen Existenz zu Gott zum Ausdruck bringen soll“ (S. 284). Als zentralen Faktor für die sinnliche Herzensfrömmigkeit dieser empfindsamen Gefühlskultur stellt Dohm Zinzendorfs Glauben an den unmittelbaren Inspirationscharakter der geistlichen Lieder heraus, deren einfache und konkret aufzufassende Sprache sich besonders zur einheitlichen „Erfassung und Darstellung leiblich-spiritueller Wirklichkeit“ (S. 291) eigne. In diesem Kontext expliziere das „Lied vor eine Königl. Erb=Printzeßin“ sowie das aus der sogenannten Herrnhager Sichtungszeit exzessiver Blut- und Wundenfrömmigkeit stammende Lied ‚O Du wunderschönes Lam‘ den Glauben der Herrnhuter an die Wiedergeburt aus dem Flammenblut der Passion

Christi, was sich mit dem exegetischen Prinzip der ‚Wunden-Hermeneutik‘ und deren radikaler Ablehnung der Lehre von der göttlichen Verbalinspiration der Heiligen Schrift verbinde. Das ent-allegorisierte, literale Schriftverständnis Zinzendorfs komme – so Dohm – insbesondere in der Abendmahls-Poesie und der darin ausgepögt gestalteten millenaristischen Naherwartung zur Geltung. Gestaltet sei hier – durch die Idee der sogenannten ‚Ehe-Religion‘ – die im Diesseits geglaubte auch leibliche Vereinigung der Herrnhuter mit dem stets gegenwärtigen Jesus als Mann, in sinnlich-sexueller Hinsicht insbesondere als Ehemann. Die alchimistischen, mythischen und mystischen Bezüge werden dabei über die für die Sichtszeit charakteristische Vorstellung des Kreuzluftvögeleins entwickelt, deren Unterschiede zu barockmystischen Bildern des Aufschwungs und Höhenflugs darin bestünden, daß bei Zinzendorf ein dauerhaftes Schweben in der „lichten Atmosphäre der Kreuzluft Christi“ konzipiert sei, der Gläubige so „ganz in den Sog der göttlichen Anziehung und Magnetkraft Christi“ eingehe (S. 346f.) und damit zugleich der „Gedanke[n] eines permanenten Abendmahlsvollzuges“ (S. 357) impliziert sei.

Insgesamt bietet die Studie einen ausgesprochen materialreichen Zugang zur ästhetischen Transformation alchimistisch-hermetischer Denktraditionen, der in überzeugender Weise deren Innovationspotential für Prozesse der poetischen Konstruktion moderner Subjektivität und Autorschaft freizulegen vermag. Gerade deshalb ist es um so mehr zu

bedauern, daß diese ästhetikgeschichtliche Dimension durch die enge Rückbindung der Argumentation an motivgeschichtliche Traditionslinien sowie an die Vorstellungswelt der Autoren nicht stärker herausgestellt und auf ihre semiotischen Implikationen, damit auch auf die Selbstreflexivität der Texte, hin betrachtet wird. Als problematisch erweist sich dies hinsichtlich des Ausblicks der Studie auf Novalis: Weder die Komplexität seines Dichtens und Denkens noch dessen feste

Verankerung in den zeitgenössischen Wissensordnungen läßt sich allein über eine biographistische Deutung des Sophien-Erlebnisses erschließen. Obwohl die Ausführungen zu Novalis lediglich als Ausblick gedacht ist, irritiert hier doch der sich in wenigen Eintragungen im Literaturverzeichnis spiegelnde verkürzende Blick auf den Gegenstand. Dies ist deshalb schade, weil dieser Leseindruck auch rückblickend Schatten auf die zuvor geleistete Pionierarbeit wirft.