

TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für
Literatur- und Kulturforschung

Herausgegeben von

Sigrid Weigel und Karlheinz Barck

Andrea Polaschegg · Daniel Weidner (Hrsg.)

Das Buch in den Büchern

Wechselwirkungen von Bibel und Literatur

Wilhelm Fink

Die Drucklegung dieses Werkes und die ihm zugrunde liegende Tagung wurde mit Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung unter dem Förderkennzeichen 01UG0712 gefördert.

Umschlagabbildung:

Sandro Botticelli: Madonna del Magnificat, Öl auf Holz, 1481, Detail.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2012 Wilhelm Fink Verlag, München
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.fink.de

Lektorat: Bettina Moll, Berlin
Satz: Tilo Lothar Rölleke, Berlin
Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5243-6

Falsche Bescheidenheit und ein Schiffbruch mit Folgen Zum Verhältnis von Bibel und Literatur am Beispiel der *Sonn- und Feiertagssonette* des Andreas Gryphius

Wenige Themen haben die Germanistik in jüngster Zeit so beschäftigt wie das Verhältnis von Bibel und Literatur.¹ Für die Auseinandersetzung mit den Texten des deutschen Barock – so könnte man meinen – bietet diese Diskussion wenig Innovationspotential, ist auf deren religiöse Verankerung doch stets verwiesen worden: »Barockdichtung«, so fasst es Erich Trunz zusammen, »gehört zu einer noch fraglos christlichen Welt: sie weiß sich zwischen Sündenfall und Jüngstem Gericht, denkt den Himmel über sich und die Hölle unter sich. Das gibt ihr große Themen.«² Aber die in den letzten Jahren zum Thema erschienenen Untersuchungen fragen weniger nach den »großen Themen«, sondern verschieben die Perspektive: Sie problematisieren die Konstituierung des literaturwissenschaftlichen Gegenstandsbereichs entlang der Differenzlinie »ästhetisch vs. religiös«,³ fragen nach der literarischen Faktur biblischer Texte,⁴ aber auch danach, wie das Verhältnis von Bibel und Literatur theoretisch gefasst, mit welchem Modell dieser komplexe Austausch umschrieben werden kann.⁵

1 Einen Überblick über die zahlreichen Publikationen zum Thema bietet: Steffen Martus/Andrea Polaschegg: »Das Buch der Bücher – gelesen. Einleitung«, in: dies. (Hg.): *Das Buch der Bücher – gelesen. Lesarten der Bibel in den Wissenschaften und Künsten*, Bern u. a. (Lang) 2006, S. 7–15.

2 Erich Trunz: »Weltbild und Dichtung im deutschen Barock«, in: ders.: *Weltbild und Dichtung im deutschen Barock. Sechs Studien*, München (Beck) 1992, S. 7–39, hier S. 7.

3 Vgl. dazu das Exposé für die diesem Band zugrunde liegende Tagung *Bibel und Literatur. Methodische Zugänge und theoretische Perspektiven* (verfügbar unter: www.zfl.gwz-berlin.de/fileadmin/veranstaltung_pdfs-/2010/bibel_lit_expose.pdf; abgerufen am 20.02.2011).

4 Vgl. Daniel Weidner: »Einleitung«, in: Hans-Peter Schmidt/ders. (Hg.): *Bibel als Literatur*, München (Fink) 2008, S. 7–28, hier S. 20: »Um die Bibel selbst nicht nur als Quelle von Stoffen und Motiven zu begreifen«, so Weidner, »muss man ihre literarische Struktur untersuchen können; die literarische Lektüre der Bibel wird ihrerseits die literarischen Texte über die Bibel leichter verständlich machen.«

5 Theoreme der Intertextualität – das hat Andrea Polaschegg herausgearbeitet – erscheinen problematisch, ist doch die Rezeption nicht auf *einen* »festen« Text zurückzuführen, sondern auf eine Vielzahl von unterschiedlichen Vermittlungswegen. Ausgegangen werden muss – im Rekurs auf Untersuchungen zur Epistemologie der Literatur – von einem »Bibelwissen«, einem Wissen um biblische Stoffe, um Figuren und Motive also, das von unterschiedlichen literarischen und ikonographischen »Texten« beeinflusst wurde. Vgl. dazu: Andrea Polaschegg: »Literarisches Bibelwissen als Herausforderung für die Intertextualitätstheorie. Zum Beispiel: Maria Magdalena«, in: *Scientia Poetica*, 11 (2007), S. 209–240.

Vor diesem Hintergrund nun soll ein – dieser verschobenen Perspektive verpflichteter – Blick auf die *Sonn- und Feiertagssonette* des Andreas Gryphius geworfen werden. Die vorgegebene Kürze des Beitrages fordert dabei eine Fokussierung: Untersucht wird zunächst, wie über literarische Autorschaft vor der Folie des biblischen Textes in einem der Gründungstexte der deutschsprachigen Perikopenlyrik und in zwei programmatischen Texten Gryphius' reflektiert wird. Anschließend soll der Versuch unternommen werden, in konkreter Auseinandersetzung mit dem Sonett vom *Sontag des schlummernden Helffers* einige Facetten des Bezuges der Gryphius'schen Gedichte auf den biblischen Text und dessen Auslegungstraditionen zu skizzieren.

Perikopen und Perikopenlyrik

Bei wenigen Genres ist der Bezug von Bibel und Literatur so prominent wie bei der Perikopenlyrik.⁶ »Unter Perikope«, so erläutert das *Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, »wird [...] ein bibl[ischer] Textausschnitt verstanden, der zum liturgischen Gebrauch als Lesung, später dann auch als Predigttext benutzt wird.«⁷ Diese Ausschnitte stellen Bezüge zum jeweiligen Sonn- oder Festtag des Kirchenjahres her, so dass einzelne Textausschnitte stets an einer Stelle im Jahreszyklus vorgetragen und meist zur Grundlage der darauf folgenden Predigt wurden.⁸

Perikopenzyklen nun nehmen die Textausschnitte zum Ausgangspunkt der Bearbeitung und folgen in der Anordnung der Gedichte dem Kirchenjahr.⁹ Dabei wird die Frage nach dem Verhältnis von Bibel und Literatur in den Paratexten der Zyklen immer wieder thematisiert, auch noch in der Perikopenlyrik des 19. Jahrhunderts, so im *Geistlichen Jahr* Annette von Droste-Hülshoffs.¹⁰ Verhandelt wird dies auch in einem der deutschsprachigen Gründungstexte des Genres, in

6 Abgeleitet ist »Perikope« vom griechischen *perikóptein*, das so viel wie »rings behauen« bedeutet. Vgl. Elmar Nübold: »Perikopen«, in: Walter Kasper u. a. (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 6, Freiburg i. Br. u. a. (Herder) ³1997, S. 45.

7 Lutz Friedrichs: »Perikopen/Perikopenordnung«, in Hans Dieter Betz u. a. (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Bd. 4, Tübingen (Mohr-Siebeck) ⁴2001, Sp. 1111–1115, hier Sp. 1111.

8 Ebd.

9 Vgl. Meinolf Schumacher: »Perikopen«, in: Jan-Dirk Müller u. a. (Hg.): *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, Bd. 3, Berlin u. a. (Walter de Gruyter) 2003, S. 43–45, hier S. 44.

10 Vgl. dazu Claudia Liebrand: »Todernstes Rollenspiel. Zur Poetik von Annette von Droste-Hülshoffs ›Geistlichem Jahr‹«, in: dies./Irmtraud Hnilica/Thomas Wortmann (Hg.): *Redigierte Tradition. Literaturhistorische Positionierungen Annette von Droste-Hülshoffs*, Paderborn u. a. (Schöningh) 2010, S. 93–120.

Nicolaus Hermans 1560 erschienenen *Sontags-Evangelia*. Der Kirchenlied-dichter setzt die Sammlung in seiner Widmung in einen direkten Bezug zur Reformation:¹¹

Und weil die Römische Kirche solches in jrer Sprach, nemlich der Lateinischen gethan hat, Warumb solten wir Deutschen, nach dem vns der barmherzige Gott, zu erkenntnis seines lieben Sons, durch mittel seines heilwertigen Wortes bracht hat, in unser Sprach, den Kindern und Leien zum besten, solches nicht auch thun oder unterlassen? Und haben zwar solches viel Gottseliger und tewre Leut zu unsern zeiten mit allem vleis gethan, und andere dazu vermanet und gereizet, damit die reine Lere dadurch ausgebreitet, vnd dem jungen Volck ein- gebildet würde, wie denn (Gott lob) geschehen ist[.]¹²

Diesem reformatorischen Projekt, den biblischen Text »in unser Sprach« zu verbreiten, diesem intensiven Verhältnis zur Heiligen Schrift sind die Lieder verpflichtet,¹³ sie liefern – das zeigen zahlreiche wörtliche Parallelen – eine sich eng an die Luther'sche Bibelübersetzung anlehrende, ausführliche Paraphrase der Perikope in Versen, meist beschlossen von einem kurzen, auslegenden Gebet. Beschrieben wird die »Christliche Haussveter und jre Kinder« adressierende Sammlung vom Verfasser als mnemotechnisches Projekt, denn Musik erleichtere das Auswendiglernen der Perikopen, schließlich bezeuge »die tegliche erfahrung [...] es, das alles, was in gesang verfasst wird, leichtlicher zu lernen, und besser zu behalten ist, denn was man sonst lieset und höret«¹⁴. Durch diese Agenda erscheint die Bearbeitung des biblischen Prätextes legitimiert.

Bibel als Literatur – Gryphius' *Thränen über das Leiden Jesu Christi*

Auch im deutschen Barock wird über das Verhältnis von geistlicher Dichtung und hohem Stil reflektiert. Mit den sich diametral entgegen stehenden Positionen – auf der einen Seite die unter anderem auf Augustinus rekurrierende Forderung nach der Einfachheit religiöser Texte, auf der anderen Seite das Postulat eines

11 Ein Briefwechsel zwischen Herman und Luther aus dem Jahr 1524 ist belegt. Vgl. dazu Christopher Boyd Brown: *Singing the Gospel. Lutheran Hymns and the Success of the Reformation*, Cambridge u. a. (Harvard University Press) 2005, S. 37.

12 Nicolaus Herman: »Widmung«, in: ders.: *Die Sontags-Evangelia*, hg. v. Rudolf Wolkan, Prag u. a. (Tempky) 1895, S. 11 (= Bibliothek deutscher Schriftsteller aus Böhmen, Bd. 2).

13 Vgl. dazu Weidner: »Einleitung« (Anm. 4), S. 15.

14 Herman: »Widmung« (Anm. 12), S. 10. Herman erklärt: »Denn es je sein sehr grosser vorteil ist, die Predigt zu fassen und zu behalten, wenn ein Zuhörer den Text zuvor hat und auswendig kann.« (Ebd.).

hohen ästhetischen Anspruchs, das sich z. B. auf die Psalmen als poetisch ambitionierte Texte bezieht¹⁵ – hat sich auch die Forschung auseinander gesetzt.¹⁶ Die Antwort auf diese Frage fällt im 17. Jahrhundert anders aus als im 16. Jahrhundert. So erhalte, wie Volker Meid erklärt, nach der Opitz'schen Literaturreform die religiöse Kunstlyrik einen immer größeren Platz, nehme das stilistische Repertoire der humanistischen Kunstdichtung auf und stelle vermehrt die Frage nach der Zulässigkeit des rhetorischen *ornatus*.¹⁷

Wird nach der ästhetischen Konzeption der geistlichen Werke in Bezug auf Gryphius' Œuvre gefragt, so konzentriert sich die Forschung auf die *Thränen über das Leiden Jesu Christi*, eine Sammlung sich mit dem Passionsgeschehen auseinandersetzen Oden.

In der Vorrede der *Thränen* wird die Frage nach dem Verhältnis von religiösem Inhalt und poetischer Form zunächst in einer Bescheidenheitsgeste reflektiert. »Was die Art zu schreiben belanget«, heißt es dort, »ist selbige auff das schlechteste / und so viel möglich / an die Worte der heiligsten Geschichte gebunden / Denn weil ich hier nichts als die Andacht gesucht / habe ich mich bekanter Melodien und der gemeinsten Weyse zu reden gebrauchen wollen.«¹⁸ Das Vorwort rekurriert auf die Konventionen des *sermo humilis* und gibt eine (auch stilistisch) enge Bindung an den biblischen Prätext vor. Formuliert wird wenige Zeilen später allerdings auch eine Position, die dieser diametral entgegensteht:

Denn ich [bin] der Meynung gar nicht zugethan / die alle // Blumen der Wolredenheit und Schmuck der Dichtkunst auß Gottes Kirche bannet / angesehen die Psalmen selbst nichts anders als Gedichte / derer etliche übermassen hoch und mit den schönsten Arten zu reden / die himmlischen Geheimnüß ausdrucken[.]¹⁹

Die Psalmen sind als »nichts anders als Gedichte«, also als *poetische* Texte anzusehen. Diese These bildet das eigentliche Zentrum der Vorrede und wird entsprechend auf Traditionslinien zurückgeführt: »Die aller trefflichsten Wolthaten deß Höchsten«, so heißt es, »werden von den Alten nicht so wol beschrieben als besungen / die heilige Schwester deß grossen Gesetzgebers brauchet zugleich

15 Irmgard Scheitler: *Das Geistliche Lied im deutschen Barock*, Berlin (Duncker & Humblot) 1982, S. 132.

16 Vgl. ebd. u. dazu auch Hans-Georg Kemper: *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*, Bd. 4, Teil 1: *Barock-Humanismus: Krisen-Dichtung*, Tübingen (Niemeyer) 2006, S. 74.

17 Volker Meid: *Barocklyrik*, Stuttgart u. a. (Metzler) ²2008, S. 117.

18 Andreas Gryphius: »Thränen über das Leiden Jesu Christi Oder seiner Oden Das Vierdte Buch«, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 2: *Oden und Epigramme*, hg. v. Marian Szyrocki, Tübingen (Niemeyer) 1964, S. 95–147, hier S. 98.

19 Ebd.

Paucke und Zunge[.]«²⁰ Beispiele dafür seien sind in den biblischen Texten zahlreiche zu finden:

[D]enn daß man einwenden will es könnten solche Stellungen nicht alle verstehen / schleust so viel als nichts: Wollte ich wol sagen / daß das hohe Lied nicht heilig / weil ich es nicht verstehe? // Daß die letzten Gesichter Ezechielis nicht vortreflich / weil sie mir zu dunckel! Das Hiob zu verwerffen / weil er voll schwerer Sprüche:²¹

Das Hohe Lied, das Buch Ezechiel, das Buch Hiob – die Beispiele für einen hohen Stil sind hochkarätig.²² Der These, »es wäre gar nicht erlaubt / // daß Müßen umb das Creutz deß HERren singen solten«²³, dem Vorwurf also, rhetorischer Schmuck erschwere die Verständlichkeit der Werke, wird entschieden entgegengetreten, verwiesen wird vielmehr auf die anspruchsvolle literarische Faktur der biblischen Texte.

Das steht im Kontrast zu anderen zeitgenössischen Vorreden, welche die Forderung nach einem einfachen Stil wiederholen, um nicht von der Andacht als dem eigentlichen Ziel geistlicher Dichtung abzulenken.²⁴ Opitz beispielsweise beendet die Widmung seiner Erbauungsschrift *Über das Leiden unseres Heilandes* mit dem Vers: »Gelehrt zur andern zeit / hier laß vns Christlich sein.«²⁵ Und in den *Episteln der Sonntage* heißt es:

[...] Der Worte Zierlichkeit /
 Der Zungen schöner klang gehört zu anderm wesen /
 Das schnöd' und jrrdisch ist. Allhier wird nichts gelesen /
 Als vnsers Heiles Lieb' / als eine solche Gunst /
 Die von dem Himmel kömt / und hasset Menschen Brunst.
 So leset / [...] die neuen Lieder /
 Die ich zu Gottes Ehr' / vnd Ewrer Lust gemacht /
 Ohn allen Erdschein / ohn alle Redner-Pracht.²⁶

20 Ebd.

21 Ebd., S. 98 f.

22 Vgl. dazu auch Gerhard Kaiser: *Das Buch Hiob. Dichtung als Theologie*, Frankfurt a. M. (Verlag der Weltreligionen) 2010.

23 Gryphius: *Thränen über das Leiden Jesu Christi* (Anm. 18), S. 100.

24 Scheitler: *Das Geistliche Lied im deutschen Barock* (Anm. 15), S. 128.

25 Martin Opitz: »An Herren/ Herren Dietrichen von dem |Werder«, in: ders.: *Gesammelte Werke. Kritische Ausgabe*, Bd. 4, Teil 1: *Die Werke von Ende 1626 bis 1630*, hg. v. George Schulz-Behrend, Stuttgart (Anton Hersemann) 1989, S. 220–238, hier S. 224.

26 Martin Opitz: »Dem Durchleuchtigen / Hochgebornen Fürsten vnd Herrn [...]«, in: ders.: *Gesammelte Werke* (Anm. 25), S. 246 f., hier S. 246. Dass auch der Opitz'sche Text einen Bescheidenheitstopos bedient, liegt auf der Hand. Gryphius' Vorwort aber betreibt die Verteidigung des rednerischen Schmucks explizit.

Während hier die Pracht der Rede »zu anderm Wesen« – der Kunstdichtung – zugeordnet wird,²⁷ verteidigt das Gryphius'sche Vorwort explizit den rhetorischen *ornatus*, weil auch die Bibel selbst sich dieser Mittel bediene:²⁸ Bibelreue wird zu einem Argument *für* den hohen Stil.²⁹

(Falsche) Bescheidenheit

Übertragen wird das von der Forschung auch auf die *Sonn- und Feiertagssonette*, obwohl der programmatische Text, der über den rhetorischen Gehalt der Sonette reflektiert – hier aber als Epilog und in Gedichtform – dem zu widersprechen scheint:

ANDREAS GRYPHIUS

Vber seine Sontag- und FeyrtagsSonnette

IN meiner ersten Blüt' / ach! unter grimmen Schmertzen
 Bestürzt durchs scharffe Schwerdt' und ungeheuren Brand
 Durch libster Freunde Tod und Elend / als das Land
 In dem ich auffging fil' / als toller Feinde Schertzen /
 Als Läster-Zungen Spott mir rasend drang zu Hertzen /
 Schrib ich diß was du sihst mit noch zu zarter Hand
 Zwar Kindern / als ein Kind / doch reiner Andacht Pfand /
 Tritt Leser nicht zu hart auff Blumen Erstes Mertzen.
 Hir donnert / ich bekenn / mein rauer Abas nicht /
 Nicht Leo / der die Seel' auff dem Altar außbricht /
 Der Märttrer Helden-Muth ist anderswo zu lesen:
 Ihr die ihr nichts mit Lust als frembde Fehler zehlt
 Bemüht euch ferner nicht: Ich sag' es was mir fehlt
 Daß meine Kindheit nicht gelehrt doch fromm gewesen.³⁰

27 Vgl. Carl-Alfred Zell: *Untersuchungen zum Problem der geistlichen Barocklyrik mit besonderer Berücksichtigung der Dichtung Johann Heermanns (1585–1647)*, Heidelberg (Winter) 1971, S. 83.

28 Vgl. Scheitler: *Das Geistliche Lied im deutschen Barock* (Anm. 15), S. 128. Der Text schreibt sich damit in eine Tendenz ein, wie Hans-Henrik Krummacher betont, denn »die weitgehende Gleichsetzung von geistlicher Dichtung und sermo humilis muß zum Problem werden, wo sie im frühen 17. Jahrhundert durch das Wirken der Fruchtbringenden Gesellschaft und das folgenreiche Auftreten des Opitz zusammentrifft mit dem aus der humanistischen neulateinischen und außerdeutschen Sprachkunst, deren Ziel die geschmückte poetische Rede ist« (Hans-Henrik Krummacher: *Der junge Gryphius und die Tradition. Studien zu den Perikopen-sonetten und Passionsliedern*, München [Fink] 1976, S. 421).

29 Vgl. Scheitler: *Das Geistliche Lied* (Anm. 15), S. 132.

30 Andreas Gryphius: »ANDREAS GRYPHIUS. Vber seine Sontags- und FeyrtagsSonnette«, in: ders.: *Gedichte. Eine Auswahl. Text nach der Ausgabe letzter Hand von 1663*, hg. v. Adalbert

Lesen lässt sich das Sonett, das durch den Titel als Autorenrede markiert ist und eine selbstreflexive Ebene eröffnet, als nachgestellte *captatio benevolentiae*: Der Dichter, der sein Jugendwerk nach vielen Jahren überarbeitet, spricht den Mangel der Sonette an, sie seien zwar »fromm«, nicht aber »gelehrt« gewesen, und schreibt damit Opitz' Forderung zur geistlichen Dichtung – »Gelehrt zur andern zeit / hier laß vns Christlich sein« – aus.

Wie bei Opitz wird auch hier mit dem Attribut »gelehrt« der Diskurs um den *poeta doctus*, um den »humanistisch beschlagenen Philologen«³¹ aufgerufen, der sich – neben Kenntnissen in den verschiedenen Wissenschaften³² – auf das poetische Können, auf das Wissen um die jeweils adäquate Form und auf die Kenntnisse im Bereich der Rhetorik und der Topik bezieht.³³ Diese Gelehrtheit nun zeichne die *Sonette* nicht aus, stattdessen zögen sie ihren Reiz weniger aus der Form, sondern vielmehr aus der frommen Botschaft in einer Zeit, in der der eigene Glauben durch »toller Feinde Schertzen« in Bedrängnis geraten sei. Verortet wird die Qualität des Zyklus retrospektiv also in seiner (konfessions)geschichtlichen Bedeutung; in Bezug gesetzt wird er über das »scharffe Schwert« und die diesem antithetisch gegenübergestellte »zu zarte[] Hand«, die metonymisch für die Aufzeichnung der Gedichte steht, mit den konfessionellen Konflikten der Zeit. Das gesamte Sonett verhandelt die vorgebliche mangelnde ästhetische Qualität des Zyklus, das sprechende Ich bittet den Leser, »nicht zu hart auff Blumen Erstes Mertzen«, auf die *flores*, die Blumen der Poesie also, zu treten und – indem das florale Bildfeld wieder aufgegriffen wird, werden Lebens- und Werkgeschichte eingeführt – die Gedichte nicht zu streng zu bewerten, schließlich seien sie als das Werk eines »Kind[es]« zu betrachten. Die »Kindheit« aber steht der »Gelehrtheit« und allem, was mit diesem Konzept verbunden wird, kategorial entgegen.

Nun gehören Bescheidenheitsgesten zum festen Bestandteil barocker Literatur und dass auch das Gryphius'sche »Bescheidenheitsbekenntnis« nicht wörtlich zu

Elschenbroich, Stuttgart (Reclam) 1996, S. 87 f. Textgrundlage der folgenden Argumentation ist die bei Reclam erschienene Sammlung der Gedichte, die auf die *Gesamtausgabe der deutschsprachigen Werke* zurückgreift, dabei aber die »zahlreichen Berichtigungen und Ergänzungen, die H.-H. Krummacher in seiner Kritik der Gesamtausgabe von Szyrocki und Powell [...] gegeben hat, berücksichtigt[.]« (Adalbert Elschenbroich: »Zur Textgestalt«, in: Gryphius: *Gedichte* [Anm. 30], S. 125–127, hier S. 126). Vgl. dazu: Hans-Hendrik Krummacher: »Zur Kritik der neuen Gryphius-Ausgabe«, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 84 (1965), S. 183–246.

31 Gunter E. Grimm: »Vom *poeta doctus* zum Volksdichter? Bemerkungen zum Selbstverständnis deutscher Schriftsteller im 18. Jahrhundert«, in: Siegfried Jüttner/Jochen Schlobach (Hg.): *Europäische Aufklärung(en). Einheit und nationale Vielfalt*, Hamburg (Meiner) 1992, S. 203–217, hier S. 203.

32 Meid: *Barocklyrik* (Anm. 17), S. 43.

33 Wolfram Mauser: *Dichtung, Religion und Gesellschaft im 17. Jahrhundert. Die »Sonette« des Andreas Gryphius*, München (Fink) 1976, S. 36 f.

nehmen ist, darauf wurde schon hingewiesen.³⁴ Gehört der Topos aber zur Konvention, so kommt es bei der Analyse desselben darauf an, die Form der Darstellung zu beachten und »die Übereinstimmung mit dem im Werk tatsächlich verfolgten Stil zu überprüfen«³⁵. Und die Darstellung des Gestus ist interessant, denn die *captatio benevolentiae* operiert mit Ambivalenzen. Zunächst einmal fügt Gryphius dem ›Jugendwerk‹ kein neues Gedicht hinzu, sondern überarbeitet das *Beschlus SONNET* der ersten Fassung des Zyklus von 1639, das bereits Kritikpunkte antizipierte und diesen entgegen trat. So werden die Sonette als das bezeichnet, was alles Irdische, auch alle Kritik überdauern wird:

Ihr neider belt unt nagt, was nicht der windt anficht;
 Was nicht der regen netzt bringt selten reife frucht,
 Die ros ist immer dar mitt dornen rings umbgeben,
 Manch baum, der itz die äst, hoch in die luft aufreckt,
 Lag als ein unnutz kern, zuvor mitt erdt bedeckt,
 So, was ihr unterdruckt, wirdt wen ihr todt seidt leben.³⁶

Dass Gryphius nun genau diesen Text aufgreift, deutet, entgegen der geäußerten Zweifel, auf eine gewisse Wertschätzung der *Sonn- und Feiertagssonette* hin, die sich auch in der Form der Überarbeitung zeigt, denn »zwischen den beiden Fassungen [der *Sonette*; Anm. T. W.] liegt weder eine religiöse noch eine künstlerische Umbesinnung«.³⁷

Dafür spricht auch, wie sich die Autorenrede formal präsentiert, nämlich *als Sonett*. Der reflexive Kommentar erfolgt nicht in einem in Prosa verfassten Vor- oder Nachwort, sondern in einem lyrischen Text, in einem poetologischen Gedicht,³⁸ das einen performativen Widerspruch prozessiert:³⁹ Das Sonett, das

34 Renate Gerling: *Schriftwort und lyrisches Wort. Die Umsetzung biblischer Texte in der Lyrik des 17. Jahrhunderts*, Meisenheim a. Glan (Hain) 1969, S. 47. Gerling führt weiter aus: »In Wirklichkeit zeugen die SFS auf jeder Seite von der erstaunlichen theologischen und literarischen Belesenheit des jungen Gryphius. Ein ›Kind‹«, so resümiert sie, »war Gryphius zweifellos nicht mehr, als er die SFS verfaßte« (ebd.).

35 Scheitler: *Das Geistliche Lied* (Anm. 15), S. 130.

36 Andreas Gryphius: »Beschlus SONNET«, in: ders.: *Gesamtausgabe*, Bd. 1: *Sonette*, hg. v. Marian Szyrocki, Tübingen (Niemeyer) 1963, S. 181. Vgl. dazu Kemper: *Barock-Humanismus* (Anm. 16), S. 283.

37 Gerling: *Schriftwort und lyrisches Wort* (Anm. 34), S. 52.

38 Vgl. zum poetologischen Gedicht: Olaf Hildebrand: »Einleitung«, in: ders. (Hg.): *Poetologische Lyrik von Klopstock bis Grünbein. Gedichte und Interpretationen*, Köln u. a. (Böhlau) 2003, S. 1–15.

39 Das poetologische Gedicht, so Hildebrand, »konstituiert den Gegenstand in der künstlerischen Darbietung, löst das Gesagte also immer schon affirmativ ein oder subvertiert es selbstkritisch im performativen Widerspruch. Das Verhältnis zwischen einer theoretischen Aussage und ihrer formalen Gestaltung muß im poetologischen Gedicht ja nicht immer das einer spiegelnden oder exemplifizierenden sein.« (Hildebrand: »Einleitung« [Anm. 38], S. 5).

den vorangegangenen Gedichten mangelnde Gelehrtheit unterstellt, ist selbst ein ›gelehrter‹ Text, der das Können des im Titel genannten Verfassers ausstellt. Über die rhetorischen Register, das zeigt sich unter anderem in der Durchführung der floralen Bildlichkeit oder dem Gegensatz von Kriegsgeschehen und schriftstellerischer Produktion, verfügt der erfahrene, ›gelehrte‹ Dichter Gryphius wie kein zweiter. Indem die *captatio benevolentiae* aber die Sonett-Form bedient, ruft sie gerade die Gedichtform auf, deren ›Einführung‹ in das Genre der Perikopenlyrik mit dem *jungen* Gryphius verbunden wird. Diese »weltliche Kunstform«⁴⁰ – das hat Krummacher herausgearbeitet⁴¹ – ist zwar in der geistlichen Dichtung bereits zuvor belegt, in der deutschsprachigen Perikopendichtung aber ist sie neu, Gryphius weicht »von der Formtradition [...] entschieden ab«.⁴² Konstruiert das Gedicht *Vber seine Sontag- und FeyrtagsSonnette* also auch eine inhaltliche Distanzierung von den Werken der ›Kindheit‹, so bleibt der Text doch über die Form des Sonetts und über das Aufgreifen des *Beschlus SONNETS* als Prätext untrennbar mit den »Blumen Erstes Mertzten«, mit dem Werk der ›Kindheit‹, verbunden.⁴³ Ob die *Sonette* also »nicht gelehrt doch fromm« sind, wie es im Gedicht heißt, erscheint fraglich.

Schiffbruch. Varianten einer Daseinsmetapher

Neben dieser ambivalenten Reflexion des rhetorischen Anspruchs der Bearbeitung des biblischen Textes ist auch die konkrete Verfahrensweise der Sonette, deren Rekurs auf die jeweilige Perikope interessant. Vergleicht man die Gryphius'schen Sonette mit den Liedern Hermans, so zeigen sich Unterschiede: Liefern die *Sontags-Evangelia* noch eine auf Vollständigkeit und (wörtliche) Nähe am Prätext (der Luther'schen Bibelübersetzung) bedachte Nacherzählung in Versen, verbunden mit einem auslegenden Gebet, so versammelt Gryphius' Zyklus Gedichte, die nicht mehr an einer vollständigen Rekapitulation interessiert sind, sondern die in der Perikope geschilderte Szene aufrufen und gleichsam in sie hineinsprechen. Darauf wird zurückzukommen sein.

Möglich ist dies, weil die Ausgangsvoraussetzungen andere sind: Gryphius' Texte treffen knapp siebzig Jahre nach den *Sontags-Evangelia* auf ein Publikum,

40 Vgl. dazu Patrick G. Boneberg: »Hir schleußt er nimand aus.« *Interkonnfessionalität in den Perikopensonetten von Andreas Gryphius*, Marburg (Tectum) 2005, S. 17.

41 Vgl. dazu Krummacher: *Der junge Gryphius* (Anm. 28), S. 231–234.

42 Ebd., S. 226.

43 Verstärkt wird das, indem das Gedicht über die *Sontag- und FeyrtagsSonnette* dem Text nicht vorangestellt ist (und damit auf einen Rezipienten zielt, der den besprochenen Text noch nicht kennt, weil er ihn noch nicht gelesen hat), sondern als Epilog den Gedichten folgt. Rezipient dieser *captatio benevolentiae* ist damit ein Leser, der vorher in knapp einhundert Sonetten Zeuge der Gelehrtheit des Verfassers geworden ist.

das die biblischen Texte und deren Auslegungstraditionen in einem Maße kannte, wie dies bei Herman – das zeigt dessen »Widmung« – noch nicht der Fall war; ein Publikum also, das in der Lage war, die *Sonette* und deren auswählenden Rekurs auf die Perikopen vor dem Hintergrund einer breiten Bibelkenntnis zu rezipieren.⁴⁴ Ein Beispiel dafür ist der *Sonntag des schlummernden Helffers*.

*Auff den Sonntag des schlummernden Helffers /
oder den IV. nach dem Fest der Weisen*

Math. 8.

Auff! Auff / wach auff HErr Christ / schau wie die Winde toben!

Wie Mast und Ruder knackt / jtz sinckt dein Schiff zu grund /

Itzt schäumt die wilde Flutt wo Flack und Segel stund

Vns fehlt's an Stärck und Rath! bald kracht die Luft von oben /

Bald schluckt die Täuſſ' uns ein! wird dich denn jmand loben

Der ins Verderben fährt? Ist diß der feste Bund /

Der stets uns hoffen hiß / wenn gleich der weite Schlund

Der Höllen riß' entwey? wo hast du hin verschoben

Was deine Treu versprach? hilff ehr der Kahn sich trenn't

Hilff ehr das schwache Brett an jene Klippen renn't

Kan denn kein Zeter schrey'n dich aus dem Schlaſſ erwecken?

Auff! auff! schilt Flutt und Meer! so bald du auff-wirst-stehn

Wird Brausen / Sturm und Wind in einem nun vergehn /

Durch dein Wort muß / was uns mit Nöthen schreckt / erschrecken.⁴⁵

Der biblische Text wird hier zum Motivvorrat, übernommen und ins Zentrum gerückt – »poetisch fruchtbar«⁴⁶ gemacht – ist das Bild des Schiffes.⁴⁷ Das

44 Die Perikope lautet in der Übersetzung Luthers: »VND er trat in das Schiff / vnd seine Jünger folgeten jm / Vnd sihe / da erhob sich ein groß ungestüm im Meer / also / das auch das Schiffelin mit Wellen bedeckt ward / Vnd er schlieff. Vnd die Jünger tratten zu jm / vnd weckten jn auff / vnd sprachen / HErr / hilff vns / wir verderben. Da sagt er zu jnen / Jr Kleinglaubigen / Warumb seid jr so furchtsam? Vnd stund auff vnd bedrawete den Wind vnd das Meer / Da ward es gantz stille. Die Menschen aber verwunderten sich / vnd sprachen / Was ist das fur ein Man / das jm Wind vnd Meer gehorsam ist?« (Mt 8,23–27, zit. nach: Martin Luther: *Das Neue Testament in zwei Bänden*, Bd. 1: *Text in der Fassung des Bibeldrucks von 1545*, hg. v. Hans-Gert Roloff, Stuttgart [Reclam] 1989).

45 Andreas Gryphius: »Auff den Sonntag des schlummernden Helffers / oder den IV. nach dem Fest der Weisen«, in: ders.: *Gedichte* (Anm. 30), S. 32 f.

46 Vgl. Polaschegg: »Literarisches Bibelwissen« (Anm. 5), S. 223. An Gryphius' Sonett zum *Tage Mariae Magdalena* macht Polaschegg die für die Konzeptualisierung des Verhältnisses von Bibel und Literatur interessante Beobachtung, dass Gryphius »die in der typologisch-allegorischen Tradition mit Maria Magdalena verbundenen Aspekte der Jesusminne und der büßenden Umkehr« als »dichtungskompositorisches Mittel in Dienst« nimmt (ebd., S. 224).

47 Das Motiv des Schiffes und der Seefahrt zählt zu den prominenten in Gryphius' Œuvre. Vgl. dazu Dietrich Walter Jöns: *Das »Sinnen-Bild«*. *Studien zur allegorischen Bildlichkeit bei Andreas Gryphius*, Stuttgart (Metzler) 1966, S. 191–201.

Gedicht zählt damit zu einer »Reihe von Sonetten, die ganz oder in großen Teilen auf einer metaphorischen Verwertung des Evangeliums beruhen.«⁴⁸ Gegenüber dem Matthäus-Evangelium zeigen sich Verschiebungen in der Gewichtung einzelner Phasen des Geschehens. Berichtet der biblische Text nur kurz von der Bedrohung des Schiffes auf dem Wasser und relativiert dies durch den eigentlichen Kern der biblischen Erzählung, dem Bericht nämlich, wie Jesus seine Gefährten aus großer Gefahr rettet, eben zum »Helffer« wird, so erwacht der »Helffer« in Gryphius' Sonett nicht, er bleibt »schlummernd[]«.

Wie dieser Schluss zu lesen ist, hat die Forschung beschäftigt. Renate Gerling kommt in ihrer Analyse zu dem Ergebnis, dass das Sonett in den letzten Versen einen ruhigeren Ton habe als zu Beginn und »mit dem Ausblick auf Rettung«⁴⁹ ende. Die Zuversicht, dass Gottes Machtwort alle Gefahren widerstehe und schließlich Rettung gewährleiste, werde im Schlussvers *verbis propriis*⁵⁰ ausgedrückt. Ähnlich argumentiert auch Patrick Boneberg, der konstatiert, das Sonett zeige trotz des Leides und der menschlichen Ohnmacht einen unerschütterlichen Glauben an einen Christus, der die Notsituation wenden werde.⁵¹

Lesen lässt sich das auch anders, greift man auf das zurück, was Nicola Kaminski für die *Sonn- und Feiertagssonette* festgehalten hat: »Die ästhetische Faktur der Texte«, so erklärt sie, »ist komplexer, der von ihnen eröffnete Auslegungsspielraum zielt nicht dogmatisch auf eine zu vermittelnde Botschaft, sondern hermeneutisch auf das Widerspiel verschiedener möglicher Lesarten.«⁵² Übertragen auf das Sonett *Auff den Sontag des schlummernden Helffers* heißt das: Zwar kann man, bezieht man das Gedicht eng auf die Perikope, von einer »Andeutung« der Rettung aus der Gefahr sprechen – Gewissheit allerdings gibt es nicht. Und geht man davon aus, dass das Gedicht eine Errettung in Aussicht stellt, bedeutet das nicht, dass dieser Schluss das vorher über weite Teile des Sonetts Entwickelte aufhebt. Denn die Angst und Not der Sprechinstanz wird im längeren Teil des Sonetts eindringlich evoziert. Noch das erste der beiden abschließenden Terzette endet mit dem verzweifelten Ausruf »Kann denn kein Zeter schrey'n dich aus dem Schloff erwecken?« – und die Frage bleibt eine rhetorische. Eine Rettung aus der Not – das ist die entscheidende Verschiebung gegenüber dem biblischen Prätext – präsentiert Gryphius' Sonett *nicht*.

Mit der Konzentration auf das Bild des Schiffes schreibt sich das Gedicht aber nicht nur von der biblischen Perikope her, sondern gleichzeitig in eine lange, bis in die Antike reichende *literarische* Tradition ein und betont in dieser

48 Krummacher: *Der junge Gryphius* (Anm. 28), S. 298.

49 Gerling: *Schriftwort und lyrisches Wort* (Anm. 34), S. 113.

50 Ebd.

51 Vgl. Boneberg: *Interkonfessionalität* (Anm. 40), S. 105.

52 Nicola Kaminski: *Andreas Gryphius*, Stuttgart (Reclam) 1998, S. 45.

Fortführung implizit die poetische Faktur des biblischen Textes.⁵³ »Der Mensch«, so schreibt Hans Blumenberg, »führt sein Leben und errichtet seine Institutionen auf dem festen Land. Die Bewegung seines Daseins im Ganzen jedoch sucht er bevorzugt unter der Metaphorik der gewagten Seefahrt zu begreifen.«⁵⁴ Das Schiff ist gleichzeitig nicht nur, wie Foucault anmerkt, »das größte Reservoir für die Fantasie«,⁵⁵ sondern für die Allegorie das, was der Löwe für die Metapher ist: nicht ein Beispiel unter vielen, sondern *das* Beispiel schlechthin.⁵⁶ In der christlichen Bild und Allegorietradition schließlich – davon zeugen bis heute populäre Kirchenlieder – steht das Schiff für die Kirche bzw. für die Gemeinde.

Nun fokussiert Gryphius' Bearbeitung aber einen speziellen Aspekt dieses Bildkomplexes, nämlich den der *Bedrohung* des Menschen während der Schifffahrt und sein Ausgeliefertsein an die Gewalt der Natur: Formuliert wird zwar die Hoffnung auf Rettung, perforiert aber ist das Sonett von Momenten, die Zweifel an der Möglichkeit der Errettung aus der Gefahr aufscheinen lassen, und die sich in unbeantwortet bleibenden Fragen artikulieren: »Wird dich denn jemand loben«, heißt es beispielsweise,

Der ins Verderben fährt? Ist diß der feste Bund /
 Der stets uns hoffen hiß / wenn gleich der weite Schlund
 Der Hoellen riß' entzwey? wo hast du hin verschoben
 Was deine Treu versprach?

Damit formuliert das Sonett das aus, was in der Allegorie der Schifffahrt und damit auch im biblischen Text schon angelegt ist: Tradiert ist die Attribuierung des Meeres mit Unberechenbarkeit und Gesetzlosigkeit, es wird zu einem Inbegriff der Willkür der Gewalten⁵⁷ und damit zu einer prominenten Metapher für das Ausgeliefertsein des Menschen an sein Schicksal, mithin für die Kontingenz des irdischen Daseins überhaupt.⁵⁸ Lesen kann man darin einen Bezug auf eine Verschiebung im Diskurs hin zur Kontingenz, die von der Forschung strukturell in

53 Vgl. Ernst Robert Curtius: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern u. a. (Francke) 1969, S. 138–141, hier S. 138.

54 Hans Blumenberg: *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1997, S. 9.

55 Michel Foucault: »Die Heterotopien«, in: ders.: *Die Heterotopien – Les hétérotopies. Der utopische Körper – Le corps utopique. Zwei Radiovorträge*, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 2005, S. 7–22, hier S. 21.

56 Vgl. Oliver Kohns: »Wie ein Schiff im Sturm. Schicksalhaftigkeit, Kontingenz und Zeit in Annette von Droste-Hülshoffs ›Das Schicksal‹«, in: Claudia Liebrand/Irmtraud Hnilica/Thomas Wortmann (Hg.): *Redigierte Tradition. Literaturhistorische Positionierungen Annette von Droste-Hülshoffs*, Paderborn u. a. (Schöningh) 2010, S. 151–169, hier S. 155.

57 Vgl. Michael Makropoulos: *Modernität und Kontingenz*, München (Fink) 1997, S. 8.

58 Kohns: »Wie ein Schiff im Sturm« (Anm. 56), S. 155 f.

der europäischen Neuzeit verortet wird. Würden, so erläutert Michael Makropoulos, nicht mehr empirische Ordnungen disponibel, sondern Ordnungsstrukturen selbst, dann ändere sich der Bereich der Kontingenz geradezu dramatisch, »weil er sich eben nicht nur ausweitet, sondern auch seine Qualität verändert und Kontingenz damit zu einem konstitutiven Moment des Selbst- und Weltverständnisses werden läßt«⁵⁹. Das Gedicht vom *Sontag des schlummernden Helffers* eröffnet in seiner ›Lektüre‹ der Perikope einen Raum der Kontingenz, indem es die Möglichkeit thematisiert, dass keine Rettung erfolgen wird. Denn ob die erflehte Hilfe, wie der biblische Text sie noch verspricht, tatsächlich eintrifft, bleibt in Gryphius' Gedicht offen, die Heilsbotschaft wird verschwiegen, Providenz erscheint kontingent – der *schlummernde* Christus rückt gar in den Titel.⁶⁰

Ein Beleg dafür ist, wie das Sonett mit dem Bild des Schiffes operiert: »Mast und Ruder«, so heißt es dort zunächst, »knack[en]«, das Schiff droht zu Grunde zu gehen. Diese ›Zerstückelung‹ wird fortgeführt, die Rede ist nicht mehr von einem Schiff, sondern nur noch von dessen Bestandteilen, von »Flack« und »Segel«, schließlich wird aus dem »Kahn« ein »schwaches Brett«, der kleinste Bestandteil des Schiffes also, das an Felsen zu zerschellen droht. Das Schiff, das vom Sturm bedroht ist, wird im Verlauf des Sonetts vom *Schlummernden Helfer* sprachlich in seine Teile zerlegt und auf diese Weise der Schiffsbruch poetisch bereits realisiert.⁶¹

Das vermag Brisanz zu entfalten: Wie erwähnt, steht in der Tradition christlicher Biblexegese das Schiff für die Kirche, in der »Christus [als] der erfahrene Steuermann«⁶² gilt und entsprechend wird auch die Perikope ausgelegt.⁶³ Bei Herman beispielsweise heißt es noch im abschließenden Gebet: »Herr Christ, las dir beuohlen sein / Dein Kirch, das schwache Schiffelein, / Für Stürmwinden es stets behüt / Und Ungewitter durch dein güet. / Amen.«⁶⁴ Formuliert Herman noch die Bitte, das Schiff der Kirche vor »Stürmwinden« zu beschützen, so ist

59 Makropoulos: *Modernität und Kontingenz* (Anm. 57), S. 28. Vgl. zur Herleitung dieser These das gesamte erste Kapitel der Untersuchung, S. 7–32.

60 Kemper verweist auf die theologische Dimension dieser Verschiebung. Gryphius spiele, so Kemper, »den irdischen Jesus gegen den auferstandenen, erhöhten Christus aus: Er erinnert diesen an seine damals gegebenen Versprechen [...][,] er konfrontiert den in der Gegenwart offenkundig schlummernden Christus mit dem damals beim Unwetter helfenden Jesus, von dem die Perikope berichtet.« (Kemper: *Barock-Humanismus* [Anm. 16], S. 285).

61 Vgl. dazu Boneberg: *Interkonfessionalität* (Anm. 40), S. 100.

62 Rainer Gruenter: »Das Schiff. Ein Beitrag zur historischen Metaphorik«, in: Werner Kohlschmidt/Herman Meyer (Hg.): *Tradition und Ursprünglichkeit. Akten des III. Internationalen Germanistenkongresses 1965 in Amsterdam*, Bern u. a. (Francke) 1966, S. 86–101, hier S. 97.

63 Jöns erläutert diese Tradition, die er unter anderem auf Augustinus zurückführt, ausführlich. Vgl. ders.: *Das »Sinnen-Bild«* (Anm. 47), S. 192.

64 Herman: »Am vierten Sontag, Matthei 8.«, in: ders.: *Die Sontags-Evangelia*, hg. v. Rudolf Wolkan, Prag u. a. (Tempus) 1895, S. 48 f.

die Situation bei Gryphius eine andere. Das Schiff befindet sich bereits mitten im Sturm, es ist vom Untergang bedroht. Damit vollzieht das Gedicht – darauf wurde verschiedentlich hingewiesen – zunächst eine Aktualisierung der Perikope, Gryphius »versetzt die biblische Wundergeschichte in seine eigene Zeit und vergegenwärtigt das biblische Geschehen als unmittelbares Ereignis«. ⁶⁵ Neben der Tradition, das Schiff als Kirche zu interpretieren, steht das mit den Gefahren des Meeres kämpfende Schiff aber nicht nur in antiker literarischer, sondern auch in der christlichen Überlieferung ⁶⁶ für das »von Gefahren umgebene und daher mit Leid und Sorgen erfüllte Leben des Menschen in der Welt«. ⁶⁷ Und genau dieses so aufgeladene Motiv ist es, das aus der Perikope übernommen wird, anstatt des »Wunders« der Bändigung des Sturms. ⁶⁸ Liest man das Sonett vor diesem Hintergrund, so lässt sich darin die kritische Verhandlung existentieller Fragestellungen lesen: Das Gryphius'sche Sonett setzt, so perspektiviert, nicht nur die Bedrohung der Kirche und der Konfession ins poetische Bild, sondern die Bedrohung des Lebens, die Gefährdung der eigenen Existenz, vielleicht sogar die Bedrohung des Seelenheils und lässt Providenz kontingent erscheinen. Möglich ist eine Lektüre, die einer traditionellen Exegese des biblischen Textes – in dem die Hoffnung auf »Rettung« im mehrfachen Sinne postuliert und der Zweifel von Christus selbst getadelt wird – diametral entgegen steht. ⁶⁹ Der Rekurs auf die Perikopen wird zu einem »Ringeln mit dem biblischen Wort« ⁷⁰ und – darüber hinausgehend – auch zu einer kritischen Beschäftigung mit den Auslegungen desselben.

65 Kemper: *Barock-Humanismus* (Anm. 16), S. 285. So auch Boneberg: *Interkonfessionalität* (Anm. 40), S. 109.

66 Jöns verweist in seinen Ausführungen dabei u. a. auf Thomas von Aquin vgl. ders.: *Das »Sinnen-Bild«* (Anm. 47), S. 195.

67 Ebd. So auch Kemper, der erklärt, das Sonett rekurriere sowohl auf das »Schiff der Kirche«, als auch auf das »Lebens-Schiff« (Kemper: *Barock-Humanismus* [Anm. 16], S. 285).

68 Dass das Schiff in der Literatur des Barock als »Kirchenschiff«, »Staatsschiff« und als »Lebensschiff« gelesen werden kann, arbeitet David Halsted in Bezug auf die antike Tradition und die neu-lateinische Dichtung heraus. Vgl. ders.: »Ships, the Sea and Constancy: A Classical Image in the Baroque Lyric«, in: *Neophilologus. An International Journal of Modern and Medieval Language and Literature*, 74 (1990), S. 545–560.

69 Dass diese – mit der tradierten Exegese der Perikope widerstreitende – Lesart gerade mit dem Bild des Schiffes verknüpft wird, lässt sich in Verbindung setzen mit Foucaults Konzept der »Heterotopie«. Auch wenn der Terminus in den letzten Jahren inflationär genutzt wurde und nahezu alles als Heterotopie beschrieben wurde – eine Tendenz, die schon in Foucaults Text angelegt ist – erscheint es mir wichtig, den Aspekt zu betonen, dass Heterotopien die Möglichkeit haben, Dinge infrage zu stellen und ins Gegenteil zu verkehren. In Gryphius' Sonett – so meine These – geschieht genau das. Ist das Schiff in der Perikope der Ort, an dem Providenz wider alle Gefahren erfahrbar ist, so wird es im Sonett auf den *Sonntag des schlummernden Helffers* zu einem Ort der Kontingenz.

70 Kemper: *Barock-Humanismus* (Anm. 16), S. 284.

Dieses ›Ringens mit dem biblischen Wort‹ aber zeigt sich auch – und das besonders eindrücklich – in der Struktur des Gryphius'schen Textes.⁷¹ So liefert das Sonett keine ausführliche Rekapitulation der Perikope und dient damit ganz offensichtlich nicht dem Zweck, den Rezipienten das Memorieren derselben zu vereinfachen,⁷² sondern bezieht über die in der Forschung beschriebene ›Aktualisierung‹ hinausgehend durch seine besondere Faktur Stellung zum biblischen Text. In diesem Punkt unterscheiden sich die *Sonette* von den prominenten Texten des Genres, den Perikopenzyklen Nicolaus Hermans oder Johann Heermanns etwa. Das Gryphius'sche Sonett operiert nicht mehr im narrativen Modus, es *erzählt* das biblische Geschehen nicht mehr in Versen nach, sondern unternimmt eine modale Transformation: Das Gedicht vom *Sontag des schlummernden Helfers* ersetzt die in der Genretradition verankerte Paraphrase durch einen Sprechakt, durch einen schillernden, zwischen dramatischer Klage und verzweifelter Gebet oszillierenden Weckruf, der in die evozierte biblische Szene hinein- bzw. aus ihr heraus gesprochen wird.

In diesem Sprechakt aber – und darin liegt die zweite wichtige Verschiebung, die Gryphius' Text vornimmt – wird die Perikope, die in der Auslegungstradition für Gottes nie endende Sorge um seine Kirche und sein Eingreifen in Situationen der Not steht, mit einem Kontingenzbeitrag versehen. Das Ergebnis: Wird im biblischen Text noch von der Rettung des Schiffes aus großer Not berichtet, so wird die Leserin, wird der Leser in Gryphius' Gedicht zum beteiligten Zeugen eines poetisch bereits realisierten Schiffbruchs, aus dem heraus die göttliche Rettung – durch Übernahme der Sprecherposition des lyrischen Ichs – nur herbei geschrien werden kann. Und dies mit offenem Ergebnis.

71 Für den Hinweis darauf danke ich Andrea Polaschegg.

72 Auch von einer Singbarkeit des Sonetts, die einem solchem Zweck Rechnung tragen würde, kann keine Rede sein.