

Heinz-Werner Radtke, *Vom neuen, gerechten, freien Menschen. Ein Paradigawechsel in Andreas Gryphius' Trauerspielzyklus*. (Deutsche Literatur von den Anfängen bis 1700) Lang, Bern u. a. 2011. 283 S., € 53,80.

Seit jeher ist es in der Gryphius-Forschung umstritten, ob es sich bei den Protagonisten seiner ‚politischen‘ Trauerspiele eigentlich um Märtyrer handelt; gleichwohl hat ihre Bezeichnung als *Märtyrerdramen* Schule gemacht. So spricht das *Metzler Literatur Lexikon* nach wie vor von Märtyrerdramen,¹ wohingegen das *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* Gryphius' Tragödien ganz im Gegenteil als *Säkulardramen* bezeichnet.² Doch auch führende Gryphius-Philologen wie etwa Eberhard Mannack, Nicola Kaminski und Thomas Borgstedt zögerten – wie Heinz-Werner Radtke richtig feststellt – die Bezeichnung ‚Märtyrerdrama‘ beziehungsweise ‚Märtyrertragödie‘ fallen zu lassen. Eine Revision dieser also schon länger brüchigen Begrifflichkeit tritt die

¹ Helmut Weidhase, Art. „Märtyrerdrama“. In: *Metzler Literatur Lexikon*. Zweite, überarbeitete Ausgabe. Hg. von Günther und Irmgard Schweikle. Stuttgart 1990, S. 295f., hier S. 296.

² Ruprecht Wimmer, Art. „Jesuitendrama“. In: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 2 (2007), S. 196–199, hier S. 197.

Germanistik der letzten Jahre an, besonders durch einen geschärften ideengeschichtlichen Blick auf die Entwicklungen der zeitgenössischen Moralthologien, Rechts- und Staatslehren.³

Radtke dagegen nähert sich in seiner Begriffs-Kritik dem Gegenstand von einer konsequent martyrologischen und lutherisch-theologischen Warte aus. So „soll der Terminus ‚Märtyrer‘ begriffsgeschichtlich beleuchtet werden, und – wegen Gryphius‘ mehrfach bezeugter Nähe zum orthodoxen Luthertum – soll Luthers Auffassung von einem vorbildlichen Christen dargelegt werden“ (S. 21). Dies stellt, zusammen mit einem zeitgeschichtlichen Umriss von Gryphius‘ Leben, den systematisch ersten Teil seines Buches dar (Kapitel 2 und 3, S. 23–67). Dabei stellt Radtke nachdrücklich fest, dass der Märtyrer entsprechend der griechischen Etymologie *μαρτυρειν* (‚Zeuge sein‘, ‚Zeugnis ablegen‘) ein späterhin Heiliger ist, der *erstens* immer schon vorbildlich handelt und insbesondere *zweitens* für den Glauben stirbt. Unter dieser Mittel-Zweck-Relation von Tod und Glaubensbekenntnis erwirbt er zudem *drittens* einen Gnadenschatz, an welchem die Menschen teilhaben (S. 39–67).

Vollkommen zurecht konstatiert Radtke nun zum einen, dass Martin Luther eben an diesem Konzept des Gnadenerwerbs Anstoß nahm. Zum anderen deckt Radtke im zweiten Großabschnitt seiner Arbeit, den minutiösen Einzelanalysen der Trauerspiele (Kapitel 4–8, S. 69–240), auf, dass diese Bestimmung vom Märtyrertum auf keine der tragischen Hauptfiguren bei Gryphius zutrifft. Vor der Kontrastfolie des altgläubigen Gedankens der Werkgerechtigkeit sind Figuren wie etwa Carolus Stuardus, der unschuldig Lord Strafford und William Laud hinrichten ließ, tatsächlich von einer solchen Deutung ausgeschlossen. Unter dem Leitgedanken der *sola fide*-Lehre stehen Bekenntnis und Heilsgewissheit im Tod umgekehrt in einem Verhältnis von Ursache und Wirkung. Demgemäß gestaltet der orthodoxe Lutheraner Gryphius seine Titelfiguren als Menschen, die gerade kein vorbildliches Leben geführt haben, schuldig geworden sind und schließlich, nach einer *conversio*, ihre Sünden bekennen, bereuen und insofern Vorbilder werden. Ihre Vorbildfunktion besteht nicht im richtigen beziehungsweise gerechten Handeln, sondern im rechten Glauben. Dieser beweist sich am stärksten in den aussichtslosesten Lebenslagen, ist doch der Gott Luthers nicht der *Deus relevatus*, sondern der *Deus absconditus*, der sich – *sub contrario obiecto* – in eben diesen Situationen zeigt, ohne sie einer irdischen Lösung zuzuführen. Reizvoll sind hierbei zudem Radtkes Überlegungen, dass das Spannungsfeld von „Weltperson“ und „Christperson“ gerade im Herrscher am deutlichsten zutage tritt, ist doch er Christ und zugleich politisch-weltlich zugange, ohne die Verantwortung für seine Handlungen an eine ihm übergeordnete menschliche Person zuweisen zu können (S. 121ff. und S. 247); reizvoll deshalb, weil so die Systematizität von Gryphius‘ Stoffwahl und seiner inhaltlichen Werkgestaltung weiter erhellt werden kann.

Getrübt wird dieser Eindruck jedoch besonders durch zwei Implikationen in den Werkanalysen Radtkes. Den ersten Umstand schildert Radtke dabei ausdrücklich, empfindet ihn jedoch selbst gegenüber der ja eigens erläuterten lutherischen Lehre offenbar nicht als problematisch: Catharina von Georgien gibt sich mit ihrem Schicksal eben erst dann zufrieden, als sie vom – wohlgemerkt physischen! – Wohlergehen ihres Sohnes Tamaras erfahren hat. Mit *sola fide* im gerade erst stark gemachten strengen Sinn hat dies wenig zu schaffen. Radtke selbst deutet Tamaras‘ Errettung als göttliches Zeichen, das Catharina ihres Heils vergewissert, was zwar plausibel und nah am Text unstrittig ist, aber nichtsdestoweniger einen Bruch mit der Unbedingtheit der *sola fide*-

³ So z. B. Friedrich Vollhardt, „Klug handeln? – Zum Verhältnis von Amtsethik, Natur- und Widerstandsrecht im Æmilius Paulus Papinianus (1659) von Andreas Gryphius“. In: *Natur, Naturrecht und Geschichte. Aspekte eines fundamentalen Begründungsdiskurses der Neuzeit (1600–1900)*. Hg. von Simone de Angelis u. a. Heidelberg 2010, S. 237–255.

Doktrin und der Lehre von der *relevatio sub contrario obiecto* darstellt. Im Gegenteil: lutherisch wäre es doch wohl gewesen, hätte Gryphius Tamaras – entgegen den historischen Tatsachen – sterben lassen und Catharina somit ihre Glaubensgewissheit nicht dank, sondern trotz dieses Schicksalsschlages finden lassen, *sub contrario obiecto* eben. Die erhoffte orthodox-lutherische Systematizität erfährt bei Gryphius selbst also Abstriche zugunsten einer historischer Korrektheit, wodurch sich der Eindruck nicht von der Hand weisen lässt, dass es Gryphius noch um etwas anderes als Exempla lutheranischer Glaubensfestigkeit gegangen sein muss. Dies nicht erarbeitet zu haben, muss Radtke jedoch nicht angelastet werden, ist ihm doch sein primäres Anliegen, die Revision der schulmäßigen Lehre vom gryphschen Märtyrerdrama, rundum gelungen. Zum zweiten erfahren in Radtkes Werkanalyse manche Figuren wie Leo Armenius und Maria Stuart eine zu unvermittelte ‚Lutheranisierung‘. So soll es gerade Maria Stuart sein, die, Karl im Traum erscheinend, ihn an das *sola fide* und *sola scriptura* erinnert (S. 112), was dem Wortlaut der Figurenrede nach zwar vollkommen zutrifft, jedoch von Radtke hätte diskutiert werden müssen: Ausgerechnet die strenggläubige Katholikin Maria Stuart impft lutherische Doktrin ein. Diese Strenge mit Blick auf die Konfession ist von Radtke hier zu verlangen, legt er sie doch beim Nicht-Christen Papinian eben schon an den Tag, von dem er sagt, dass dieser als Heide „nicht der Gnade des christlichen Glaubens teilhaftig war“ (S. 244).

Eine ähnliche Inkonsequenz tritt bei der Diskussion von Carolus Stuardus’ Schuldfrage zu Tage, wenn Radtke feststellt, „dass Karl dem Parlament gegenüber kein Vergehen begangen hat, wohl aber seinem peinlich genau erforschten Gewissen gegenüber“ (S. 120), was richtig ist, jedoch ist Karl in dieser Selbsteinschätzung durchaus nicht „widersprüchlich, [...] in Bezug auf Recht und Unrecht gespalten, ambivalent und legt zweierlei Maß an“ (ebd.), wie Radtke glaubt. Wie er selbst zuvor eigentlich richtig konstatierte, sind Könige „von Gott eingesetzt und unterstehen allein seinem Richtspruch“ (S. 111) und eben das ist der befugnistheoretische Schlüssel zu jenem vermeintlichen Widerspruch: Gryphius sieht mit Blick auf die Urteils- und Strafbefugnis die Frage nach Karls Schuld als wesentlich getrennt von der Frage nach der Schuld der Revolutionäre an; die Cromwellianer machen sich schuldig, ganz gleich ob Karl Schuld trägt oder nicht, denn ihnen steht die Strafbefugnis über den Souverän nicht zu. Hieran zeigt sich auch, dass Radtke in den für seine Analysen doch notwendig zu erhellenden Schuldfragen der Figuren nun doch gut daran getan hätte, die oben genannte rechts- und rechtsphilosophiehistorische Kontextforschung der Gryphius-Philologie gründlicher zu konsultieren, sie als Komplement, nicht als interessendifferente Alternative, zu seinem theologiegeschichtlichen Vorhaben zu betrachten und zu verwenden.

Das schwächt allerdings das Urteil nicht ab: Wir haben mit Radtkes theologisch geschulter Arbeit einen gewichtigen Beitrag zur Gryphius-Forschung erhalten. Begriffsgeschichtlich einleuchtend und analytisch überzeugend hat Radtke die Frage, ob es sich bei den Trauerspielen des Gryphius um Märtyrerdramen handelt, nunmehr geklärt: diese Bezeichnung kann verabschiedet werden. Weit treffender, so ist Radtke zuzustimmen, kann das gryphsche Trauerspiel als ‚Bekehrungsdrama‘ bezeichnet werden (S. 266).

Universität München
Institut für Deutsche Philologie

Oliver Bach

Schellingstraße 3
D-80799 München

oliver.leopold.bach@campus.lmu.de