

FRÜHE NEUZEIT

Band 6

Studien und Dokumente zur deutschen Literatur
und Kultur im europäischen Kontext

In Verbindung mit der Forschungsstelle
„Literatur der Frühen Neuzeit“
an der Universität Osnabrück
und der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel

Herausgegeben von
Jörg Jochen Berns, Gotthardt Frühsorge, Klaus Garber,
Wilhelm Kühlmann und Jan-Dirk Müller

Franz M. Eybl

Abraham a Sancta Clara

Vom Prediger zum Schriftsteller



Max Niemeyer Verlag
Tübingen 1992

*Dem Andenken an
Manfred Lischka
(1954–1981) gewidmet*

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Eybl, Franz M.:
Abraham a Sancta Clara : vom Prediger zum Schriftsteller / Franz M. Eybl. –
Tübingen : Niemeyer, 1992
(Frühe Neuzeit ; Bd. 6)
NE: GT

ISBN 3-484-36506-4 ISSN 0934-5531

© Max Niemeyer Verlag GmbH & Co. KG, Tübingen 1992

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany.

Druck und Einband: Weihert Druck GmbH, Darmstadt

Danksagung

Der Verfasser dankt dem österreichischen Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung, der die Untersuchung durch ein Erwin-Schrödinger-Stipendium gefördert hat, den zahlreichen entgegenkommenden Bibliothekaren sowie seinen Freunden und Helfern am Arbeitsplatz und im Privatleben. Die Anregungen von Dieter Breuer und Werner Welzig, die die Arbeit im Habilitationsverfahren der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien begutachtet haben, wurden dankbar aufgenommen und eingearbeitet.

Inhaltsverzeichnis

Kapitel 1: Einleitung (1-42)

1.1 Die Verklärung des Todes: Anekdoten	1
1.2 Konjunkturzyklen der Rezeption	6
1.2.1 Ein Beispiel: Österreichische Abrahamrezeption	8
1.2.2 Zusammenfassung	22
1.3 Forschungsansätze	24
1.3.1 Zur Geschichte der neueren Abraham-Forschung	25
1.3.2 Forschungsansätze der neueren Barockforschung	30
Regionalistische und konfessionskulturelle Ansätze 30 - Predigt, Predigtliteratur und "schriftliche Folklore" 34 - Gattungsmischung und Ästhetik der Identität 38	

Kapitel 2: Der Prediger und sein Wirkungskreis (43-117)

2.1 Der Hofprediger	43
2.1.1 Geistliche Rede und dynastisches Denken	44
2.1.2 Der Hofpredigertitel	49
2.1.3 Abraham und der Kaiser	52
Kontakte und Audienzen 53 - Der Kaiser als Predigthörer 55 - Leopold und seine geistlichen Berater 56 - Die letzten beiden Jahrzehnte 57	
2.2 Der Stadtseelsorger	63
2.2.1 Städtische Repräsentation: Festkultur und Emblematik	63
Höfische und kirchliche Repräsentation 64 - Festkultur 67 - Abraham als Emblematiker 71	
2.2.2 Die Kongregationen und ihr Schrifttum	73
Religiöse Vereinigungen und Bruderschaften 73 - Kongregationsschrifttum 77	
2.2.3 Lobrede und Nationspredigt	80
Abrahams erste Wenzelspredigt (1703) 81 - Selbstdarstellung im geistlichen Fest 83 - Nationspredigten und Österreichideologie 84 - Gesichtspunkte der Interpretation 90	
2.3 Das Volk und die Illiteraten: Predigtpublikum	94
2.3.1 Das Massenpublikum der Missionspredigt	96
Die Missionspredigt und ihre Wirkung 97 - Missionszüge in Deutschland 101	

2.3.2	Das Wiener Predigtpublikum	103
	Sozialstruktur, Affektkontrolle und Frömmigkeit 104 - Abrahams Predigt- wirkung zwischen Katechese und Mission 110	
2.3.3	Abraham und die Illiteraten	113

Kapitel 3: Der Prediger und seine Autorität (118-175)

3.1	Das Inventionswissen als geliehene <i>auctoritas</i>	118
3.2	Abrahams Inventionswissen: Die Michaelspredigt von 1669	125
3.2.1	Das Wissen im Kontext der Rede	125
3.2.2	Bereiche und Präsentation des Wissens	127
3.2.3	Die Aneignung des Wissens: Exzerprierkunst	134
3.2.4	Die Verwendung der Quellen	139
3.2.5	Der Kreis der Fundörter: Topik	143
3.3	Rhetorische Zurichtung	147
3.3.1	Schreibvorgang und Disposition	147
3.3.2	Dispositionsmuster und Verknüpfung der Teile	150
	Leitmotivische Reihentechnik 151 - Die verborgene Disposition als Wir- kungsgarant 153	
3.3.3	Heiligenpredigt und Herrscherlob: <i>Astriacus Austriacus</i> (1673)	156
	Abrahams erste Leopoldspredigt 157 - Die Erstfassung: Heiligenlob für Un- tertanen 158 - Umgestaltung zur Hofpredigt: Assoziation und <i>aptum</i> 160 - Exordium und Epilog: Soziale Parameter des Publikumsbezuges 165	
3.3.4	<i>ornatus</i> : Zwischen Heiligenpredigt und Herrscherlob	170

Kapitel 4: "Mercks Wienn" und die Predigtliteratur (176-283)

4.1	Widmung und Widmungswesen	176
4.1.1	Die Publikationsumstände oberdeutscher Predigtliteratur	176
4.1.2	Die Repräsentationsfunktion der Widmung	180
4.1.3	Der Anlaß zur Widmung	184
	<i>ejus qui dedicatur dignitas</i> : Widmungsadressaten 184 - <i>opportunitas</i> : Wid- mung und Schreibanlaß 190 - Gelegenheitsdichtung und Predigt 193	
4.1.4	Abrahams Widmungen	196
	Widmung und Leser 196 - Abrahams Widmungspolitik 201	
4.2	Der Erfolg des <i>Mercks Wienn</i>	203
4.2.1	<i>Mercks Wienn</i> und die Predigt	203
	Der Prediger in der Schreibsituation des Pestjahres 204 - Frühere Predigten als Material des <i>Mercks Wienn</i> 209	
4.2.2	Gestaltungsmomente	213
	Sprecherrolle und Erzählinstanz 213 - Die Rolle des Predigers als "Spre- cher" 213 - Sprecher und Pestzeuge 216 - Exkurs: Autobiographische Pest- bewältigung (Paul Rochus Redlich) 220 - Figurenrede 223 - Handlungs- struktur 224	

4.2.3. Zur Gattungsfrage	228
Folkloristische Formen in der oberdeutschen Literatur 228 - Gattungsmischung im <i>Mercks Wienn</i> 235 - Abwandlung des Totentanzes 239 - Soziale Repräsentativität 241	
4.2.4 Publikationsgeschichte als Diskurspezialisierung	248
Peter Paul Vivian, der Erstdrucker des <i>Mercks Wienn</i> 249 - Nachdrucke und Sammelausgaben 250 - Die Druckgestalt als Faktor der Rezeption 260	
4.2.5 Die Vervielfältigung der Lektürewesen	264
Die Leistung der Predigthörer: "ihre Vernunft vnter den Gehorsam deß Glaubens gefangen nemmen" 267 - Das geistliche Lesen: "Buch-Spiegel" und "Spiegel-Buch" 270 - Das bürgerliche Leserinteresse: <i>Auff auff ihr Christen</i> (1683) 277 - Schlußfolgerungen 282	
 <i>Kapitel 5: Popularisierung: Faktoren und Verlauf (284-401)</i>	
5.1 Plausibilität und abrahamischer Stil	284
5.1.1 Die "bittere verhastete wahrheit" und ihre Vermittlung	284
Plausibilität 285 - Eingemeindung: Vom Ich zum Du, vom Du zum Wir 287 - Stilistische Bewegung, argumentativer Stillstand 291	
5.1.2 Die Identitätsangebote der gedruckten Schriften	295
<i>Judas der Ertz-Schelm</i> (1686ff.) 296 - Soziale Rollenmuster 299 - Positive Identitäten: <i>Etwas für Alle</i> (1699) 302 - Strategien der Abgrenzung 310 - Feindbild Jude 312 - Voraussetzungen der Plausibilität: Christlicher Antijudaismus 320 - Zur Einschätzung von Abrahams Antijudaismus 325	
5.1.3 Plausibilität und literarischer Diskurs	326
Protestantische Kritik: Das verdrängte Lachen 326 - Aus der kunstvollen Rede "gänzlich ausgesondert" 327 - "Unter Niveau" und "zu unseren Zeiten nicht mehr gewöhnlich" 329 - Abrahams Stilprogramm: Narrenschellen und Kirchenglocken 331 - Stilistische Differenzierung des Spätwerks 339 - Integration des Vorurteils: <i>Wein-Keller</i> (1710) 339 - Desintegration des Lächerlichen 342 - Elemente des Lächerlichen: <i>Wunderlicher Traum</i> (1703) 345	
5.2 Popularisierung und Anonymisierung	350
5.2.1 Die kollektive Arbeit am Text	350
Illustrierte Werke 351 - Übersetzungen 353 - Nachlaßausgaben 354 - Kompilationen 357 - Anthologien 358	
5.2.2 Der Verleger als Autor: Christoph Weigel	360
<i>Huy und Pfu</i> y (1707) als Gemeinschaftsarbeit 361 - Verleger und Buchgestalt 365	
5.2.3 Populäre Gattungen: "Postbüchel" und Kalender	368
Die Wiener "Postbüchel" 368 - Popularisierung durch Kalender: Abraham und Grimmshausen 377	
5.2.4 Die Etablierung eines Stereotyps: Die "Autor-Konstruktion" ...	381
5.3 Zur Entwicklung der oberdeutschen Literatur nach 1680	384
5.3.1 "Abrahamisieren": Die Variation des Gleichen	388
5.3.2 Religiöses Erzählen: Martin von Cochem	393
5.3.3 Konkurrenz im Felde der Literatur: Rudolph von Schwyz	397

Anhang: Zur Druckgeschichte des abrahamischen Frühwerks (402-491)

Zur Zitierweise im Textteil und im Anhang	402
1. <i>Mercks Wienn</i> : Erstdruck und Nachdrucke	402
1.1 Die Zahl der Drucke mit dem Impressum <i>Wien: Vivian 1680</i>	404
1.2 Zur Prioritätsbestimmung gleichdatierter Drucke	410
Textvarianten 411 - Korrekturen unter laufendem Druck 412 - Satzeinrichtung 413 - Preßkorruptelen 417 - Typographie 418	
1.3 Typographische und textkritische Analyse der Nachdrucke	419
Ausgrenzung der Nachdrucke aufgrund der Vignetten 419 - Gruppierung der Nachdrucke aufgrund des Titelpuffers 421 - Das Titelpuffer der Erstausgabe und seine Vorlage 423 - Titelpuffer der Nachdrucke und ihre Zusammengehörig- keit 424 - Beobachtungen zur Paginierung 427 - Textkritische Analyse 428	
1.4 Das Stemma der Nachdrucke	434
Gruppierung der Nachdrucke aufgrund der Textkupper 434 - Textkritischer Be- fund und Stemma der <i>Mercks Wienn</i> -Nachdrucke 438	
2. Die Nachdrucker und ihre Sammelausgaben	444
2.1 Typographische Zusammenhänge der Abraham-Drucke	444
Zusammengehörigkeiten aufgrund der Vignetten 446 - Anthologische Zusam- mengehörigkeit: Konvolute und Beidrucke 450	
2.2 Identifizierte Nachdrucker der Stadtschriften	455
Matthäus Wagner, Ulm 455 - Verlag Johann Hoffmann, Nürnberg 463 - Wolf Eberhard Felsecker, Nürnberg 472 - Johann Jäcklin, München 478	
3. Die Wiener Erstdrucke der Stadtschriften und ihre Varianten	449
3.1 Peter Paul Vivian	481
3.2 Johann Christoph Cosmerovius	490

Bibliographie (492-543)

1. Quellen	493
1.1 Handschriftliche Quellen	493
1.2 Ausgaben und Auswahlausgaben	494
1.3 Unter Abrahams Namen publizierte Werke	494
1.4 Sonstige Quellen	498
2. Forschungsliteratur	510

Register

1. Werke, Nachlaßausgaben, Bearbeitungen Abrahams	544
2. Verzeichnis der Tabellen	545
3. Personennamen	546

Kapitel 1: Einleitung

1.1 Die Verklärung des Todes: Anekdoten

Während an der Schwelle zwischen Früher Neuzeit und Moderne eine heilsge-
schichtlich vorgeordnete Betrachtungsweise der Geschichte durch geschichtsphi-
losophische Entwürfe abgelöst wird, bleiben die populären Formen der Ge-
schichtsaneignung mit den tief ins Mittelalter zurückreichenden Gattungen der
Legende und der Hagiographie bei alten Mustern der Deutung. Als eine eingän-
gige Form der "Domestizierung der Geschichte"¹ bemächtigt sich die Anekdote
der Sterbestunde des Augustinermönches Abraham a Sancta Clara und schreibt
das Bild eines "bei Krethi und Plethi"² bekannten Autors fest. Über den Tod des
berühmten Predigers und Schriftstellers am 1.12.1709 beginnen legendenhafte
Erzählungen zu kursieren, die in zwei verschiedene Traditionsstränge auseinan-
derwachsen. Die Anekdoten stellen markante Vertextungen der Geschichte³
dar, indem sie zur Beschreibung Abrahams divergente Wahrnehmungsmuster
aufbieten, ein religiöses und ein literarisches. Sie geben vor, was in der Rezep-
tion der folgenden Jahrhunderte immer von neuem aktualisiert werden wird.
Wenn der Name des Autors "mehr als ein Hinweis, eine Geste, ein Fingerzeig"
ist, sondern "in gewisser Weise [...] das Äquivalent für eine Beschreibung",⁴ dann
wird durch die Anekdote der Name Abrahams in verschiedene Kontexte der Be-
schreibung eingerückt.

Seit dem frühen Mittelalter wird der Tod eines Mönches von seinen Mitbrü-
dern sorgfältig aufgezeichnet und den Gebetsverbrüderungen angezeigt, um
dem Verstorbenen die Gebetshilfe der Überlebenden angedeihen zu lassen. Das
Totenbuch der Augustiner, dessen Augenmerk in der Gattungstradition von To-
tenrotel und Heiligenlegende der Erbaulichkeit des "gezähmten Todes" (Philip-

¹ Schörken, *Geschichte in der Alltagswelt* (1981), S. 116. - Zur Rolle der Anekdote in den Arbei-
ten des New Historicism vgl. Fineman, *The History of the Anecdote* (1989).

² "Ein Name, in aller Marktschreier Mund und bekannt bei Krethi und Plethi" ("*Nomen integrum
agyrtis, lippis et tonsoribus notum*"). Neumeister, *De poetis Germanicis* (1695), Neudr. 1978,
S. 23 (übersetzt durch Günter Merwald, S. 154).

³ Die Vermittlung der Geschichte durch bestimmbare diskursive Praktiken, ein Beobachtungsfeld
des New Historicism, hat Louis Montrose als "textuality of history" bezeichnet und der "historicity
of texts" gegenübergestellt. Montrose, *Professing the Renaissance* (1989), S. 20ff.; vgl. dazu
Fish, *Commentary* (1989), S. 306ff., der zu Recht bemerkt, "that the textualist view of history can-
not yield an historical method" (S. 311).

⁴ Foucault, *Was ist ein Autor* (1988), S. 15; vgl. Bourdieu, *Die biographische Illusion* (1990),
S. 77ff. zur Funktion des Namens als Markierung einer "sozialen Existenz".

pe Ariès)⁵ im Kloster gilt, gibt zu einem Traditionsstrang den ersten Anstoß, der Abrahams christliches Sterben hervorhebt. Die lang verschollene Quelle berichtet, Abraham habe nach dem Empfang des Viaticums die auf sein Ersuchen vom Kreuze gelöste Inschrift geküßt und umarmt und habe so im Tode fortgesetzt, worum er sich im Leben bemühte.⁶ Die Elemente des öffentlichen Todes sind genau bezeichnet: Der Sterbende ist mit den Tröstungen der Sakramente versehen, ihm stehen Mitbrüder bei, die seinen Wunsch nach der Kreuzestafel erfüllen, er sieht nach längerer Krankheit wohl vorbereitet dem Tod ins Auge und ist gefaßt. Die Beschreibung des Todes spricht von einem gelungenen Leben und von einem daraus resultierenden, im Sinne der Norm eines "bedeutsamen Todes" ebenfalls gelungenen Sterben.

Die Erzählelemente dieser hergebrachten Form des bedeutsamen Sterbens waren in einer Epoche des Übergangs zum individuellen, zum "eigenen Tod" (Ariès) zu dürr, als daß sie in dieser rudimentären Form große Überzeugungskraft entfaltet hätten. Im Rahmen klösterlichen Totengedenkens genügt zwar den aufnahmebereiten und mit der Gattung vertrauten Mitbrüdern der Bericht, seine Hauptelemente übernahm 1730 die Ordensfestschrift zur Säkularfeier des Wiener Augustinerkonvents,⁷ der unter seinen berühmten Mitgliedern auch Abrahams gedenkt. Sakramentenempfang und Kreuzverehrung werden auch hier eigens betont.⁸ Wo aber nicht bloß die Gebetsgemeinschaft der Mönche, sondern der Kreis der Laien angesprochen wird, bedarf es stärkerer Signale des Gelingens, dichterere narrativer Beweismittel. Das ist beim deutsch verfaßten, aus Abrahams klösterlicher Umgebung stammenden,⁹ anonymen *Nachklang*

⁵ Ariès, *Geschichte des Todes* (1980), S. 42. - Gegen Ariès' Konzeption eines "gezähmten Todes" plädiert Arno Borst für den Terminus des "bedeutsamen Todes": "Man kann dieses neue Sterben schlecht als gezähmten Tod bezeichnen, besser als bedeutsamen Tod. In der Krise des Sterbens wurde offenbar, was das Leben bedeutete, für den einzelnen Mönch und die Gesamtheit seiner Brüder." Borst, *Zwei mittelalterliche Sterbefälle* (1980), S. 1089. - Vgl. auch die Kritik in Elias, *Über die Einsamkeit der Sterbenden* (1982), S. 23ff.

⁶ "[...] omnibus praemunitus Sacramentis, inter triumphalis Tituli Christi Crucifixi: I.N.R.I. oscula et amplexus (: quem titulum uti in vita specialiter coluit, ita et in morte, omnium malorum panopliam habuit; paulo[ue] antè, quàm animam ageret, à Crucifixo solui, sibi[ue] afferi postulavit :) piè in Dno obiit, Anno 1709. die primâ Decembris, horâ 12.^m meridiana. Nazione erat Suevus, habuit[ue] annos aetatis, ut verius e: 66. Religionis verò 46. tres menses, et 14. dies. Vir erat nedùm à Concionibus, et editis libris, quàm activitate ac emolumento in Religione[m] insignis." *Liber Secvndus Omnium Defunctorum* [ASTuLW, Hs. B 82], Bl. 18^r. Killian, *Geschichte der unbeschuhten Augustiner* (1976), paraphrasiert die Begebenheit (S. 159) und zitiert die Handschrift (S. 160; mit mittlerweile überholter Signatur und fehlerhaftem Titel); Karajan, *Abraham* (1867), S. 327 hielt die Quelle für verloren, auch Bertsche hat sie nicht eingesehen.

⁷ *ORIGO, PROGRESSUS, ET MEMORABILIA ECCLESIAE CAESAREAE S.P. AUGUSTINI VIENNAE. Cujus [...] QUARTUS; Ab introducta Augustinianorum Discalceatorum Congregatione [...] PRIMUS SAECULARIS ANNUS Agitur. Wien* [1730].

⁸ "Meritis, & aetate gravis, morti vicinior factus Sacramenta Ecclesiae ultroneè petiit, solutúmque cruce titulum J.N.R.J. complexus, in ejus osculo animam efflavit. An. MDCCIX. 1. Dec." ebda S. 66; zit. auch bei Karajan, *Abraham* (1867), S. 327.

⁹ Der Verfasser kennt den Beichtvater Abrahams, "einen irrdischen Engel/ dieses Namens/ einen seines Ordens-Priestern/ [...] der auch nur etliche Wochen vor ihme gestorben;" (*Nachklang* (1732), Bl. Q6^v; vgl. Bertsche, *Abraham* (1922), S. 164, der die Anspielung mißversteht). Es handelt sich um Angelus a S. Agnete, der am 22. September 1709 verstarb (*Liber Secvndvs Omnium defunctorum*, Bl. 17^v). - Das Totenbuch nennt übrigens auch den Krankenpfleger Abrahams auf seinem Todbett, Kilianus a S. Juliano, der kurz nach Abraham am 20. Dezember 1709

("ABRAHAM ist gestorben [...] Sein Geist und Geistreiches Gemüth aber lebet noch") der Fall, der 1710 unter Beifügung eines weiteren Legendenelements die Todesstunde auf Abrahams Marienverehrung bezieht und den Eintritt des Todes mit dem ersten Schläge der zum Mariengruß läutenden Mittagsglocke hervorhebt. Abraham sei am ersten Adventsonntag, "als man das erste Rorate und die Gedächtnuß des Englischen Gruß celebriret/ auch zu Mittag um 12. Uhr/ als man zu dem Englischen Gruß geläutet/ verschieden/ und ohne Zweifel seine Seel durch die Heil. Engeln in die Schoos Abrahæe übertragen worden."¹⁰

Sakramentenempfang, Kreuzesverehrung und Marienkult sind jene drei Momente des "richtigen Sterbens" im katholischen Sinne, an deren legendenhaftem Ausbau die Biographen bei der Literarisierung von Abrahams Tod nun arbeiten. Das Ergreifen der Kreuzestafel wird aus der Ordensfestschrift (1730) in die Neufassung des *Nachklang* (1732) übernommen,¹¹ in ein Festhalten über den Tod hinaus uminterpretiert ("daß man ihme diesen kaum hat mehr nach seinem Tod können heraus bringen")¹² und schließlich in der großen Aufarbeitung der österreichischen Barockfrömmigkeit nach deren Ende, in Marian Fidlers *Geschichte der ganzen österreichischen, weltlichen und klösterlichen Clerisey* (1779ff.) "bestätigt und noch verstärkt wiedergegeben. Er sagt: 'Als es mit ihm bereits zum Sterben kam und er schon mit den heiligen Sacramenten versehen war, begehrte er den Kreuztitel I.N.R.I. abzulösen, faßte ihn so stark in Zügen, daß man ihm selben nach dem Tode unmöglich aus der Hand bringen konnte, sondern ihn damit begraben mußte'."¹³ Aus der Umarmung wurde ein Festhalten, aus dem Festhalten ein Festklammern, aus dem Festklammern die Grablegung mit der Kreuzestafel: durch die Intensivierung der miraculösen, auf den seligen Tod hindeutenden Zeichen wird den gläubigen Katholiken die schlichte Meldung der Klosterchronik zum legendenhaften Wunderzeichenbericht eines gottgefälligen Todes. Der Tod bestätigt das gottgefällige Leben, sodaß ganz abgelöst von seinen Schriften die katholische Tradition Abraham zum Paradigma des Frommen

starb. Von ihm heißt es: "Seruitio infirmoru[m] fratru[m] deputatus, alacris fuit, prout etiam praefato Multùm Rdo Patri Abrahamo, multis diebus assitit [!] aegrotandi" (ebda, Bl. 19^f).

¹⁰ *Nachklang* (²1732), Bl. O7^r; zit. auch bei Karajan, Abraham (1867), S. 327, Bertsche, Abraham (²1922), S. 163. - Der "Nachklang" war mir nur in der leicht überarbeiteten Fassung von 1732 zugänglich, ein Separatum, das die WStLB irrtümlich als Erstdruck führt.

¹¹ "Diesem Bericht fügt der Anhang zur Wiener Ausgabe des 'Gack, Gack' von 1732, der sonst fast wörtlich unserm 'Nachklang' folgt, eine für Abrahams ganzen Charakter recht bezeichnende Tatsache ein, die zweifellos der Festschrift des Klosters zum hundertjährigen Bestehen (1730) entnommen ist." Bertsche, Abraham (²1922), S. 163, mit dem Zitat.

¹² "wie er auch ihme noch zu guter Letzt den Titl I.N.R.I. von dem Creutz hat abnehmen lassen und solchen mit einem grossen Eifer in seine Hand genommen, daß man ihme diesen kaum hat mehr nach seinem Tod können heraus bringen. Ware also solcher Titl ihme ein Schild seines ewigen Heyls." Karajan, Abraham (1867), S. 326.

¹³ Marian Fidler, *Geschichte der ganzen österreichischen Clerisey* (1779ff.), TI IX, S. 129, zit. bei Karajan, Abraham (1867), S. 326f.

erhebt. Der "bestimmte[n] Seinsweise"¹⁴ des abrahamischen Sprechens und Schreibens wird in dieser Tradition ein religiöses Statut verliehen.

Der zweite Traditionsstrang ist der literarisch-philosophische, der aus einem literarischen Argumentationssystem stammt und zuerst in Neiners *Wohl-verdientes Grabmahl* (1709) artikuliert wurde. Der Text selbst hat die Form einer *inscriptio*,¹⁵ jener im Lateinischen heimischen, dem *stilus lapidaris* verpflichteten, bisweilen epigrammatisch verknüpften KunstprosaGattung, die in keiner katholischen Funeralschrift fehlt und von Neiner in deutscher Sprache verwendet wird. Die Todesbegegnung wird hier nicht aus der Tradition des Mönchstodes im Kreise der Gemeinschaft, sondern aus einer philosophisch fundierten, auf individueller Lebens- und Sterbensbewältigung beruhenden Norm des Sterbens heraus geschildert. Das Faktum des lachenden Sterbens hat Neiner in Form der Antithese und als stilistisch gehobene Aktualisierung eines alten Topos formuliert. Abraham ist zur Mutter Erde zurückgekehrt, aus der er stammte,

Jedoch mit diesem Unterscheid/
Daß er in seinen Eingang in dieses Erden-Rund
Als ein Kind geweinet/
Nunmehr aber in seinem Ausßang
Über die Zergänglichkeit der Welt/
Als ein Mann gelachtet/
Massen er mit so frölichen Gewissen gestorben/
Daß man nicht wissen kan:
Ob die Erden über seinen Todt mehr geweinet/
Oder der Himmel mehr gelachtet habe: [...]¹⁶

Die Vorrede zur *Todten-Capelle* (1710), die als sogenannter *Nachruf*¹⁷ eine weitere wichtige Quelle zu Abrahams Leben bietet, bereichert den nach Neiner geschilderten Sachverhalt des lachenden Sterbens¹⁸ um eine weitere Anekdote:

¹⁴ "Schließlich hat der Autornamen die Funktion, eine bestimmte Seinsweise des Diskurses zu kennzeichnen. Hat ein Diskurs einen Autornamen [...], so besagt dies, daß dieser Diskurs [...] aus Worten [besteht], die in bestimmter Weise rezipiert werden und in einer gegebenen Kultur ein bestimmtes Statut erhalten." Foucault, Was ist ein Autor (1988), S. 17. - Der Begriff des Diskurses wird in der Folge nicht im Sinne Foucaults (vgl. Frank, Zum Diskursbegriff bei Foucault, 1988), sondern als Gegenbegriff zu den isolierenden Begriffen "Werk" und "Autor" gebraucht und stimmt mit den Ansätzen der Diskurstheorie insofern überein, als "tradierte Sinneinheiten nicht den Fundierungspunkt der Analyse bilden. [...] Die überkommene Autor-Text-Leser-Triade wird nun den allgemeinen Bedingungen, die den Relationsaufbau steuern, nachgelagert" (Fohrmann/Müller, Diskurstheorien und Literaturwissenschaft (1988), S. 15), Bedingungen, die als "Handlungszusammenhang" zu beschreiben sind (ebda S. 12).

¹⁵ vgl. Balbinus, *Verisimilia humaniorum disciplinarum* (31701), "De Epithaphijs, Inscriptionibus, & Elogijs", S. 179ff. - Neiners Text ist ediert von Bertsche, J. Neiners Nachruf (1926), S. 98ff.

¹⁶ Neiner, *Wohl-verdientes Grabmahl* (1709), Bl.)(4^r; Bertsche, ebda S. 102f.

¹⁷ Bertsche vermutet, "daß im Nachruf ein ehemaliger Mariabrunner Schüler seinem Lehrer ein Denkmal der Verehrung gesetzt hat" (Bertsche, Abraham (21922), S. 125, Anm. 1). Die Lobtopik aber ist ganz konventionell, der Verfasser der "Todten-Capelle" und der Vorrede vermutlich nicht einmal ein Wiener (vgl. unten Abschnitt 4.4.1.4).

¹⁸ "Er war ohnfehlbar weinend, wie alle Menschen, auf die Welt gebracht worden, und er hatte Ursache Thränen zu vergießen, da er mit so vielen Lastern sollte zu streiten kommen. Sein Ende aber verhielte sich ganz anders, dann nachdem er die Eitelkeit und Ohnmacht der menschlichen Thorheit in dieser Welt verspotten lernen, hat er lachend die Augen zugethan, welches besondere Ende wenig Menschen in der Welt wiederfahren; und kann man daraus erkennen, wie gesetzt sein Gemüthe und wie standhaftig er sich gegen den sonst entsetzlichen Tod gefasset." Nachruf, zit. Karajan, Abraham (1867), S. 336; Bertsche, Abraham (21922), S. 163.

Man hält es für ein Wunder eines unerschrockenen Muths, daß, als der Kayserliche General Graff Roth-Kirch auf das Tod-Bette kam, er einen Spiegel zu Füßen setzen ließe, 'damit er sehen möchte,' sagte er, 'ob er, der niemahls eine Furcht gehabt, sich nun vor dem Tod fürchten würde.' Pater Abraham weist noch viel was grösseres in diesem Augenblick, welcher der erschrecklichste des gantzen Menschen-Lebens, er brauchte keinen Spiegel, womit er noch die letzte Lehre gibt: daß nach einer guten Vorbereitung der Tod keine Furcht, sondern lauter lachende Vergnügen erwecken kann. (ebda)

Nicht zufällig rückt der anonyme Verfasser den tapferen General in die Nähe Abrahams, stützt eine Anekdote aus der Adelswelt die andere aus dem Kloster. Das so geschilderte Sterben hat weniger mit der christlichen Todesbegegnung als mit jener neustozistischen *constantia* zu tun, die der Adelsideologie des Barockjahrhunderts zugrunde lag: Man "kann [...] daraus erkennen, wie gesetzt sein Gemüthe und wie standhaftig er sich gegen den sonst entsetzlichen Tod gefasset." Mit dieser Zurichtung der Erzählung wird Abraham als katholischer *Democritus ridens* der neustozistischen Tradition und einer literarisch aus ihr hervorgegangenen Paradigmenreihe einverleibt. In Faßmanns *Gespräche[n] im Reich deren Todten* (1724, 73.-75. Entrevue), die die Legendenbildung beim literarischen Publikum nachhaltig beförderten, finden wir ein Kompilat aus Neiners *Nachruf* und dem *Nachklang*,¹⁹ wobei die Sterbeszene durch die Ichform groteske Selbstaussagen enthält, aber wie die Vorlagen die Standhaftigkeit des Sterbens unterstreicht:

Jch war zwar unfehlbar weinend, wie alle andere Menschen, auf die Welt gebracht worden [...] Jch thate [...] lachende die Augen zu; [...] und man kann daraus erkennen, wie gesetzt mein Gemüthe gewesen seyn müsse, und wie standhaftig ich mich gegen den, sonst entsetzlichen, Todt gefasset.²⁰

Und schließlich dichtet noch 1820 Michael Schmidl in seinem *Literarischen Anzeiger*²¹ das Distichon: "[...] Lachend sterbend selbst warst Lebenden du noch ein Spiegel. | Lebtest, wie du gelehrt, bist, wie du lebtest, gestorb'n."²² Für diese Rezeptionslinie steht die humorige Weltverachtung im Zentrum, die in Abraham das Trospotential der neustozistisch begründeten Weltabsage wiederfindet. Diese Rezeptionshaltung braucht Glauben und Religiosität nicht, sie modellierte den Namen Abrahams als Glied einer literarischen Reihe.

In biographischer Hinsicht fungieren die beiden Anekdoten als Schlußsequenzen einer Lebensgeschichte, deren Sinn sie vom Ende her deuten, und als Bezugspunkte des "kohärenten und orientierten Zusammenhangs"²³ eines biographischen Projekts. Die Deutung der Lebensgeschichte drückt zwei schon zu Lebzeiten entwickelte Wahrnehmungsmuster aus. Die gegenläufigen Überliefe-

¹⁹ "[...] er schreibt alles Tatsächliche fast wörtlich ab aus dem 'Nachruf' und dem 'Nachklang', nur daß er es in die Ichform umsetzt. (Zu verwundern ist nur, daß Karajan dies nicht bemerkt hat.)" Bertsche, Abraham (²1922), S. 29, Anm. 1.

²⁰ Faßmann, *Gespräche im Reich deren Todten* (²1725), 73. Entrevue, S. 630.

²¹ Zu dieser von 1819 bis 1822 in Wien erscheinenden Zeitschrift vgl. Seidler, *Österreichischer Vormärz* (1982), S. 146f. und S. 251, Anm. 276.

²² Michael Schmidl: Abraham a Sancta Clara. In: *Literarischer Anzeiger* 2 (1820), Sp. 2; zit. nach Bertsche, Abraham (²1922), S. 10.

²³ Bourdieu, *Die biographische Illusion* (1990), S. 75.

rungen fixieren zwei getrennte Stereotypen des Autors und, damit verbunden, denn das Bild des Autors steuert die Wahrnehmung des Lesers, zwei Lektüremethoden des abrahamischen Schrifttums. Dem beispielhaften Mann der Kirche steht der lachende Weltkritiker gegenüber, dessen Humor mit den Gegebenheiten auch des Diesseits versöhnt. Der gläubige Leser rezipiert die Texte eines heiligmäßigen Ordensmannes als Appell zu gutem katholischem Leben, die nichtreligiöse Lektüre gewinnt vom Demokrit auf der Hofkanzel ein erheitern-des Heilmittel gegen die Unbilden der Welt.

1.2 Konjunkturzyklen der Rezeption

Die Aneignung Abrahams in der Anekdote steht im übergeordneten Zusammenhang der Ablösung der Barockepoche durch die Aufklärung.²⁴ Die Erzählungen benennen das Denkwürdige an Abraham und stellen Elemente jener kulturellen Gedächtnisarbeit²⁵ dar, als deren Ergebnis Kanonisierung oder Vergessen steht. Die Frage nach der Literarizität des Abrahamischen Werks wurde im Rahmen der poetologischen Debatte um die Geltung und Wirkung literarischer Texte gestellt und unterschiedlich beantwortet. An Abraham entzündete sich im 18. Jahrhundert ein Bündel verschiedenartigster Einschätzungen und Argumentationen, die teils der Ausgrenzung, teils der Eingemeindung des Autors in den Kanon dienen. Die Ausgrenzung Abrahams aus dem literarischen Diskurs erfolgte durch die Akzentuierung von sozialen, historischen und poetologischen Schwellen. Gemeinsam mit Martin von Cochem wird Abraham zum Symbol der sozialen Differenzierung der Leserschichten und zum Synonym für Unterschichtlektüre. Die historisierende Kritik der aufklärerischen Literaturgeschichte nennt Abraham, der dem *genius saeculi* der vergangenen Zeit angehörte, als Beispiel des Zeitgebundenen und Überwundenen,²⁶ die Figur des Autors wechselt - und das auch für Schiller mit seiner unter Termindruck entstandenen Kapuzinerpredigt²⁷ - ins Paradigma des Historischen. Mit der Stereo-

²⁴ vgl. zum folgenden Eybl, P. Abrahams und Kochems Wust (1991) sowie Abschnitte 4.3.3 (Die Erörterung der Plausibilität im literarischen Diskurs) und 4.3.4 (Die Verselbständigung der Autorfunktion).

²⁵ vgl. den Sammelband *Kanon und Zensur. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation II*, hg. v. Aleida und Jan Assmann, München 1987. - In Hinsicht auf die Soziologie dieser Gedächtnisarbeit können die in der Anekdote festgeschriebenen "biographischen Ereignisse" nach Pierre Bourdieu "als Plazierungen und Deplazierungen im sozialen Raum verstanden werden". Liebau, Laufbahn oder Biographie (1990), S. 88.

²⁶ Flögel, *Geschichte der komischen Litteratur* (1784ff.), Neudr. 1976, Bd 1, S. 171.

²⁷ Um das Bild des Dreißigjährigen Krieges malerisch auszugestalten, arbeitet Schiller in "Wallensteins Lager" die Figur eines Kapuziners neu hinein, "denn gerade dieser Charakterzug der Zeit und des Platzes hatte mir noch gefehlt" (Brief an Goethe, 21.9.1798). Abrahams *Reimb dich*, von Goethe am 5. Oktober sieben Tage vor der Aufführung als Materialfundus und Arbeitsunterlage übersandt, liefert das historische Sprach- und Denkmaterial, um der Absicht Schillers gemäß das "Charakter- und Sittengemälde" mit "Vollständigkeit und Reichtum" zu versehen und "um auch wirklich eine gewisse Existenz zu versinnlichen" (Brief an Goethe, 18.9.1798).

typisierung des Lustigen ("Lustig", "possierlich", "mit lächerlichen Expressionen und lustigen Histörgen angefüllt")²⁸ formulierte die Zeitgenossenschaft ein Deutungsmuster, das "seither die literaturgeschichtliche Urteilsbildung über Abraham bestimmt"²⁹ und den Autor aus den ethischen Kontexten poetologischer Systeme ausgrenzt. Abrahams Lustigkeit konnte sich weder protestantischem Verkündigungsernst noch aufklärerischer Nutzensethik fügen. Im Rahmen dieser Vorbedingungen konnte der Prediger den Status eines literarischen Autors nicht einnehmen.

Außerhalb der literarischen Debatte und nach dem Schwinden der Abgrenzungsproblematik gegenüber der als überwunden empfundenen Epoche bildeten sich Kriterien der Aneignung und Eingemeindung heraus. In der mit dem Traditionsstrang des frommen Sterbens markierten Rezeptionslinie konnte Abraham ungeachtet des Wandels der literarischen Wahrnehmung als kirchlicher Autor mit gültiger religiöser Botschaft gelesen werden. Daß die unverständigen Leser zum Kummer der Volksaufklärer noch immer an Abraham als Lese-stoff festhalten, wird nun zum positiv verstandenen Indiz einer umgewerteten Volkstümlichkeit, und mit dem Verschwinden der (katholischen) Kirche als Gegner beginnt die kirchliche Literatur *für* das Volk als Literatur *des* Volkes gelesen zu werden. Als die Bindung an die kirchliche Sphäre und der pastorale Anspruch nicht mehr wahrgenommen werden, beginnt im Windschatten der Aufklärung die Indienstnahme Abrahams durch Romantik und Reaktion.

Die hier für einen kurzen Zeitabschnitt angedeutete Geschichte der Rezeption Abrahams enthüllt sich von Anbeginn als Um- und Zurechtdeutung eines nie im breiten Konsens anerkannten, sondern stets kontroversiell beurteilten Autors. Die Umwertungen in den Kanonisierungsvorgängen des 18. Jahrhunderts stehen als Beispiele der Zurichtung Abrahams und der Definition einer von den Texten wenig abhängigen Autorfunktion.³⁰ Auch andere Züge des Autors unterliegen Umwertungsprozessen. Während die "Wahrhaftigkeit" des Hofpredigers in der habsburgtreuen Historiographie seit dem 18. Jahrhundert und in der Literaturgeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts dem Kaiser zugute gehalten wird, der sie zugelassen und gar gefördert hätte (vgl. unten S. 11), nimmt eine andere Rezeptionstradition in Abrahams Schriften den antihöfischen, plebeischen Charakter des Predigers wahr. Die Rezeptionsgeschichte Abrahams ist noch nicht geschrieben. Die Mechanismen der Rezeption könnten als Defizienzen begriffen, mit dem historischen Bild Abrahams konfrontiert und - soweit die Quellen

²⁸ Faßmann, *Der Gelehrte Narr* (1729), S. 158, zit. auch Bertsche, *Abraham* (21922), S. 174.

²⁹ Breuer, *Abraham* (1986), S. 1341.

³⁰ Die "Funktion Autor" und ihrer Genese wird durch Foucault als das "Ergebnis einer komplizierten Operation" beschrieben, "die ein gewisses Vernunftwesen konstruiert, das man Autor nennt" (Foucault, *Was ist ein Autor* (1988), S. 20). Die Debatte des Autorenstatus durch die Instanzen des literarischen Betriebes, wie sie hier angedeutet wurde, und bestimmte Funktionen des Textes, die in Kap. 4, Abschnitt 4.2.2 erörtert werden, sind die Voraussetzungen der "Autor-Konstruktion" (ebda) im Falle Abrahams.

sprechen - quellenkritisch falsifiziert werden, wie das für die Darstellung der Todesstunde exemplarisch vorgeführt wurde. Eine Erklärung der Entstehung und hartnäckigen Geltung bestimmter Deutmuster hingegen muß über die positivistische Scheinfrage historischer Faktizität und die Konstruktion einer Lebensgeschichte hinaus gelangen und an reflektiertere Formen literaturwissenschaftlicher Theorie anknüpfen. Dazu gehört die Erhellung des bedeutungskonstituierenden Charakters der Rezeption, dazu gehört die Erörterung von deren gesellschaftlicher Funktion, dazu gehört die Einsicht in die an das "Projekt Moderne" gebundene Konzeption eines Begriffes von 'Autor' und 'Werk'.³¹ Daß und wie die Urteilsbildung über Abraham auch während des 19. und 20. Jahrhunderts in größeren Kontexten der Kanonisierung und der Abgrenzung steht, soll nun beispielhaft anhand der österreichischen Rezeption gezeigt werden. Wissenschaftliche Anschauung³² und literarische Aneignung des Autors sind dabei voneinander kaum zu trennen, nicht was den Geltungsanspruch des jeweiligen Diskurses betrifft, sondern was den Antwortcharakter des Interesses an Abraham auf historische Problemlagen anbelangt. Die Aktualisierung des Predigers verlief nämlich keineswegs in einem kontinuierlichen Aneignungs- und Umdeutungsprozeß, sondern zeigt Kulminationsphasen, die in engstem Zusammenhang mit Krisen des habsburgischen Kaisertums und des österreichischen Staates stehen.

1.2.1 *Ein Beispiel: Österreichische Abrahamrezeption*

Die erste Aktualisierungsphase setzt nach der Auflösung des Reiches in den Napoleonischen Kriegen mit der nationalen Indienstahmung Abrahams ein. Dem biedermeierlichen Denken nach dem Reichsdeputationshauptschluß wird Abraham in der Krise nach dem Staatsbankrott von 1811 zum österreichischen Autor. Ein neuer Rezeptionsszusammenhang tut sich auf, der das Ende des Alten Reiches ideologisch kompensiert und Abraham in eine Paradigmenreihe österreichischer Literatur integriert. Eine Wiener Anthologie des Jahres 1812, die der ersten Werkausgabe 1826/34 vorangeht, begründet das Vorhaben so:

Man hat dem Herausgeber dieser Sammlung den Wink gegeben, daß die Herausgabe einer Auswahl von witzigen Gedanken, Schnurren, Fabeln, Anekdoten und Märchen aus den Schriften des schon ganz vergessenen Paters Abraham a St. Clara eine dem österreichischen Leser nicht unwillkommene Erscheinung seyn würde, und zwar umso mehr, als Abraham ein österreichischer und ein in unserer Kaiserstadt einst sehr geschätzter Schriftsteller war.³³

³¹ vgl. neben Foucault, Was ist ein Autor (1988) auch Japp, Ort des Autors (1988); Müller, Einige Notizen zu Diskurstheorie und Werkbegriff (1988).

³² Ein Forschungsbericht soll hier nicht geleistet werden. Die verlässlichste Aufzählung der Ausgaben und der älteren Forschungsliteratur mit teilweiser Kommentierung unter Berücksichtigung auch abgelegener Aufsätze findet sich bei Loidl, Menschen im Barock (1938), S. Iff. und 361ff., die beste Zusammenstellung der neueren (auch der fremdsprachigen) Arbeiten durch Franz Heiduk in Neumeister, De poetis germanicis (1695), Neudr. 1978, Bio-bibliographischer Abriss (S. 271ff.), S. 310-312, eine wichtige Auswahl bei Kann, Kanzel und Katheder (1962), S. 306f., und bei Dünnhaupt, Handbuch (1980/81) bzw. Dünnhaupt, Personalbibliographien (1990).

³³ Auserlesene Gedanken, Anekdoten, Fabeln (1812), Vorwort, S. III.

Die Zielrichtung der Vorrede ist klar: der Wink von oben, der österreichische Leser, "unsere Kaiserstadt" - das Unternehmen steht im Dienste einer Staatsideologie, die sich im Zeichen des Nationalen neu zu formieren sucht. Hier wird Abraham zur modellhaften Integrationsfigur stilisiert, bei deren Possen sich Herrscherhaus, Kirche und Volk unter Hintansetzung aller gesellschaftlicher Antagonismen lachend vereinigen. Die Buchhandlung Carl Armbruster in Wien bediente die so von oben gesteuerten biedermeierlichen Lesebedürfnisse mit seiner wohlfeilen, auf Popularität berechneten Ausgabe, die sich so gut verkaufte, daß "der ganz vollkommene Absatz der ersten Auflage"³⁴ 1816 eine zweite erforderlich machte und 1826 eine ähnliche, wenngleich schmalere Auswahl erschien.³⁵

Daß sich mit der kleindeutschen Lösung eine zweite markante Phase der Abraham-Rezeption herausbildete, war kein Zufall. Ihr Ausgangspunkt war die erste wissenschaftliche Monographie Abrahams, die der Präsident der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Theodor Georg von Karajan, in seinem Festvortrag bei Amtsantritt 1866 ankündigte und 1867 herausbrachte,³⁶ und Wilhelm Scherers Abhandlung aus dem Jahre 1866.³⁷ Karajan nennt die Beschäftigung mit Abraham eine patriotische "Ehrenpflicht" und bringt sie damit deutlich mit der aktuellen politischen Auseinandersetzung in Zusammenhang. Scherer bezieht einen dezidiert großdeutschen, antiklerikalen Standpunkt, von dem aus er seine Beobachtungen anstellt. Über das kulturelle Paradies des mittelalterlichen Österreich "lagert sich die Nacht des Jesuitismus. Wenn alle Cultur in Wellenbewegungen geht: für Oesterreich ist das siebzehnte Jahrhundert das tiefste Wellenthal."³⁸ Während Scherer der Gegenreformation die "Niedrigkeit des geistigen Standpuncts" Abrahams anlastet, rühmt er die "starken, etwas ungeschlachten plebejischen Züge" (157) seines Autors, die der Zeit widerstanden hätten: "Abraham ist mit Herz und Kopf, zu seiner Ehre sei es gesagt, in jener Zeit des Buhlens um Hofgunst, obwohl ihm die höchsten Kreise offen standen, stets ein ganzer und echter Plebejer geblieben" (163).³⁹ Mit dem kulturellen Programm der römischen Kirche unter den Habsburgern des 17. Jahrhunderts hatte ein Gelehrter nichts im Sinn, der überzeugt war, daß "alles Große was [in Österreich] wirklich zustande gekommen, auf deutscher Anregung, auf deut-

³⁴ Auserlesene Gedanken, Anekdoten, Fabeln (1816), Tl 1, "Vorrede zur zweyten Ausgabe", S. IV.

³⁵ Pater Abraham's a Santa Clara sinnreiche Gedanken und scherzhafte Einfälle aus dessen Schriften gesammelt. Wien: Schrämbl 1826, 100 S.

³⁶ Über Karajan und seine Beschäftigung mit Abraham vgl. Welzig, Weheklagen (1979), S. 2f.

³⁷ Scherer, Abraham a Sancta Clara; erschienen in den "Vorträgen und Aufsätzen", Berlin 1874.

³⁸ Scherer, Das geistige Leben Österreichs im Mittelalter (1873), S. 145.

³⁹ Den Charakter latenter Insubordination bewundert noch Ludwig Rohner an Abraham, wenn er über Alban Stolz sagt: "Etwas insgeheim Aufrührerisches gegen die Großkopfigen war ihm eigen (und dafür hat das Volk ein helles Gespür). Diesen Zug hat er mit den größten Predigern, mit Geiler von Kaisersberg und Abraham a Sancta Clara, gemeinsam." Rohner, Kalendergeschichte und Kalender (1978), S. 344.

schem Vorgange beruht".⁴⁰ Mit Scherers positivistischer Germanistik gelang die "Einbindung der Literaturwissenschaft in das nationalwissenschaftliche Konzept der Germanistik",⁴¹ sein Gesichtspunkt war der großdeutsche: Nach den "Erfahrungen des letzten Sommers" mit dem kurzen preußisch-österreichischen Krieg und der Niederlage bei Königgrätz konnte er im Oktober 1866 hoffen: "nationale Empfindungen treten endlich hie und da an die Stelle der dynastischen" (169). Abraham bleibt ihm Muster des Überwundenen: "Er ist ein völliges Kind seiner Zeit, seiner Confession, seines Standes, seines Staates. Mit ihrer ganzen Beschränktheit haben es diese vier ihm angethan" (172) - so die an Jean Paul angelehnte, positivistisch grundierte Formulierung.

Bereits drei Jahre später nahm sich der Wiener Friedrich Kaiser in seinem Drama *Pater Abraham a Sancta Clara* (Wien 1869), einem "Geschichtliche[n] Volksstück mit Gesang und Tanz in 6 Bildern",⁴² des Stoffes an und feierte "am 27.2.1873 im Theater in der Josefstadt eine vielbejubelte Erstaufführung".⁴³ Der letzte Theatererfolg des alternden Dramatikers und der Zwang zum Ausweichen auf populäre, finanziell erfolgsträchtigere Gattungen⁴⁴ ließ ihn den Stoff auch in Prosa bearbeiten. In zwei Bänden erschien 1871 *Ein Pfaffenleben (Abraham a Sancta Clara)* als "Historischer Volksroman" (Untertitel), der als "Schwanengesang des dahinschwindenden josephinischen Reformkatholizismus"⁴⁵ den Prediger jenseits historischer Wirklichkeit im Sinne des aufgeklärten Religionsprogramms als toleranten, unerschrocken tätigen, auf vielen Plätzen wirkenden Geistlichen darstellt. In steter Auseinandersetzung mit einer unfähigen, romhörigen kirchlichen Obrigkeit wird Abraham selbst durch Haft nicht daran gehindert, aus der Grazer Verbannung nach Wien zu entweichen,⁴⁶ um seiner patriotischen Pflicht nachzukommen und die Belagerten anzufeuern. Die Liebeshandlung endet mit dem Tod des Freiherren Torske, der unter Assistenz Abrahams

⁴⁰ Scherer, *Das geistige Leben Österreichs im Mittelalter* (1873), S. 146.

⁴¹ Rosenberg, *Literaturwissenschaftliche Germanistik* (1989), S. 15; vgl. Müller, *Barockforschung* (1973), S. 15f.

⁴² "Zu den besten Türkenstücken aus dem Repertoire des Wiener Volkstheaters gehört das von Friedrich Kaiser. Es zeigt das Wirken des großen Predigers rund um das Türkenjahr - während der Belagerung selbst war Abraham ja nicht in Wien -, wobei Monologe und Couplets des 'Lieben Augustin' aktuelle Wiener Zustände in türkischem Gewande aufs Korn nehmen." W[alter] O[bermaier], Nr. 29/29, in: Kat. *Die Türken vor Wien* (1983), S. 381; Pöll, *Friedrich Kaiser* (1947), S. 430-431 die Besetzungsliste der Uraufführung.

⁴³ Pöll, *Friedrich Kaiser* (1947), S. 42.

⁴⁴ "Pater Abraham a Sancta Clara' war der letzte wirklich große Erfolg." Pöll, *Friedrich Kaiser* (1947), S. 159. - "Um seine geringen Einkünfte zu erhöhen, verlegte sich Kaiser auf die Romanschriftstellerei." ebda S. 41.

⁴⁵ Horwath, *Kampf gegen die religiöse Tradition* (1978), S. 134. - "Kaiser war nicht weniger jesuitenfeindlich als die in den 60er Jahren auf den Plan tretenden Jesuitenfresser, doch bei weitem toleranter." S. 99.

⁴⁶ "Und dennoch gelang es dem gefangenen Adler, die Eisenstäbe seines Käfigs zu durchbrechen, und mit ausgespannten Schwingen seinen Flug über die Bergeshöhen zu unternehmen." Bd 1, S. 263.

auf dem Totenbett heiratet sowie den Bund zwischen seiner nunmehrigen Stieftochter Maria und dem jungen Arzte Anton segnet ("Meinen Segen nehmt - seid glücklich!" Bd 2, 551), Kaiser aber schließt mit einem programmatischen Nachwort. "Weniges läßt sich nun noch unserer Erzählung nachtragen, denn diese hat mit der Verbindung des liebenden Paares, welche erst nach so vielen Kämpfen stattfinden konnte, ihren eigentlichen Abschluß gefunden" (552). Abraham aber wird nun nach Rom pilgern und nicht eher wieder seinen Fuß in das heimische Kloster setzen, "als bis ich meinen Ordensbrüdern die Freudenkunde bringen kann: 'Unabhängig von Rom!'" (552, Hervorhebung Kaisers). Im historischen Gewande stellt Kaiser Abraham als Exponenten der Los-von-Rom-Bewegung des Kulturkampfes dar. Das Werk ist noch in den neunziger Jahren als Fortsetzungsroman in einer Wiener Zeitung neu abgedruckt worden.⁴⁷

Auf Scherer und die literarhistorische Position, die er vertritt, antwortete Johann Willibald Nagl im Abraham-Abschnitt der *Deutsch-Österreichische[n] Literaturgeschichte*.⁴⁸ Punkt für Punkt weist er dessen Kritik an Leopold (640f.), an Abrahams mangelnder Kenntnis der philosophischen Diskussion der Zeit (644) und an seiner Sprachkritik (648) zurück, Scherer "schmälet" in seinen Augen "dieses Verdienst des freimüthigen Predigers" (640). In dieser positivistischen Literaturgeschichte des Habsburgerstaates, die "von der alten großösterreichischen Staatsidee als politischem Ordnungsrahmen" ausging,⁴⁹ setzten die Schulmänner und Gelehrten die Verösterlicherung des Schwaben und seiner Eingliederung in ein habsburg- und kirchentreues Literaturprogramm gegen manche Einwände Karajans und gegen die Deutung Kaisers fort. Die *Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte* begleitet und fördert die Auslegung Abrahams als eines humorigen Wortkünstlers von Altwiener Schrot und Korn, der sich gegenüber den Mächtigen vom festen Boden der kirchlichen Lehre aus und mit großer sittlicher Ernsthaftigkeit ungeschont geäußert hätte. Die Wirksamkeit dieses Autorstereotyps tritt in dem für die österreichische Abraham-Rezeption zentralen

⁴⁷ Illustriertes Wiener Extrablatt, 17.10.1897-14.1.1899. Bereits um 1870 scheint Kaiser an eine Publikation des Abraham-Romans als Fortsetzungsroman gedacht zu haben (Benay, Briefe (1989), S. 140f.). - Vgl. Nagls Tadel in der "Deutsch-Österreichischen Literaturgeschichte" (1899ff.): "Bis zur Stunde erscheint ein populärer Roman in einem Wiener Blatte, wo Abraham noch dazu als förmlicher Aufklärungsprophet den gedankenlosen Lesern vorgeführt wird, wie er die Klosterbrüder aus ihrer "Faullenzerei" zur Schanzarbeit herantreibt und mit ähnlichen tendenziösen Entstellungen mehr." (Bd 1, S. 625, Anm. 2). Die als unhistorisch inkriminierte Stelle bei Kaiser, Ein Pfaffenleben (1871), Bd 1, S. 293f.: "Wie? Keine Arbeiter? entgegnete Abraham und blickte rings umher, 'wo sind denn die Klosterbrüder?' 'Im Kloster,' antwortete Schartig, 'wo sollen sie denn sonst sein?' 'Wo sie sein sollen?' rief der Pater fast zornig aus, 'da sollen sie sein, wo Noth am Mann ist! Können sie nicht mit den Waffen umgehen, so können sie doch Erde ausgraben und den Schiebkarren führen! Aber wartet - nun bin *ich* wieder hier und will schon Leben und Thätigkeit unter die frommen Faullenzler bringen! [...]"

⁴⁸ Bd 1: Von der Kolonisation bis 1750. Wien/Leipzig 1898, Abraham a Sancta Clara: S. 621-651.

⁴⁹ Meissl, Germanistik in Österreich (1981), S. 477. - Jaumann spricht von "einem aus mehreren guten Gründen niemals recht bekannt gewordenen Werk, das im übrigen auch zu den Literaturgeschichten gehört, in denen der positiv gewertete und auf Literatur übertragene Barockbegriff zuerst vorkommt." Jaumann, Die deutsche Barockliteratur (1975), S. 408.

Werk nicht so sehr im Abschnitt Nagls über Abraham zutage, sondern am deutlichsten dort, wo der Prediger zum Vergleichsbeispiel herangezogen wird. Die Bearbeiter zentrieren aus ihrer "uneingeschränkte[n] Hochwertung" 'der Barocke'⁵⁰ heraus bereits die Entwicklung der vorhergehenden und gleichzeitigen geistlichen Literaten auf Abraham,⁵¹ arbeiten das Volkstümliche an ihm heraus,⁵² insbesondere seine "Wiener Art",⁵³ und vergleichen mit Abraham, wo von Wortwitz und Deftigkeit die Rede ist.⁵⁴ Abrahams vorgeblicher Humor, die versöhnende Lösung der Konflikte im Lachen, wirkt in der Vorstellung der Literaturhistoriker mühelos über die Epochengrenzen hinweg.⁵⁵ Was bereits Flögel als zeitbedingt historisiert hatte,⁵⁶ bezieht die *Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte* unhinterfragt auf das Konstrukt eines überzeitlichen österreichischen Nationalcharakters. Der Geist Abrahams, der bei Philipp Hafner wieder aufflakere (Bd 1, S. 769f.), habe mit dem "österreichischen Volksleben" gemeinsam, daß in diesem "neben das Weinen gleich das Lachen gestellt" sei (Bd 1, S. 770). Vom Volkscharakter und Volksleben zum Volkstheater ist es dann ein so kleiner Schritt, daß die Gleichsetzung von Abraham und Stranitzky über die Komik

⁵⁰ ebda S. 409. "Die österreichische Barock-Konzeption findet sich bei Nagl/Zeidler in ihren Grundlinien bereits angelegt [...], nur - anders als bei Nadler - noch ganz auf Österreich beschränkt und, was damit zusammenhängt, unter Absehung von aller stammesgeschichtlichen Volkstumsmythologie" (ebda).

⁵¹ Johann Ludwig Schönleben wird durch die "Art seiner Diction und die kaustischen Redewendungen voll Humor und Wortwitz" zum Vorläufer Abrahams (Bd 1, S. 784), Prokop von Templin sei als "Prediger [...] das Vorbild Abraham a Santa [!] Claras" (Bd 1, S. 510), und über Martin von Cochem heißt es: "Viele Züge hat er, wie überhaupt die erwähnten Kapuzinerprediger und der Jesuit Georg Scherer, mit Abraham a Santa Clara gemein" (Bd 1, S. 621). Die Werke des Laurentius von Schnifis "gemahnen vielfach an Abraham a Santa Clara" (Bd 1, S. 509f.), und "durch ihre derb realistische Darstellung" stünden die poetischen Werke des Bartholomäus Christelius jenen des Augustiners an der Seite (Bd 1, S. 620), ein Urteil, das sich zumindest in stilkritischer Hinsicht auf Erdmann Neumeister berufen könnte (vgl. Neumeister, *De poetis germanicis* (1965), Neudr. 1978, S. 22f.). Die Lyrik der Greiffenberg erinnert den Bearbeiter an Rettenpacher und Abraham, wäre da nicht der verhängnisvolle Einfluß Birkens (Bd 1, S. 808).

⁵² Abraham zitierte Volkslieder und Schnaderhüpfel (Bd 1, S. 751) und teilte "die altmythischen Vorstellungen mit seinem Volke" (Bd 2, S. 119).

⁵³ Der gebürtige Schwabe Hensler bemächtigte sich wie Abraham "vollkommen der Wiener Art" (Bd 2, S. 498).

⁵⁴ So beschreiben die Autoren Anastasius Grün als "in manchem kräftigen Wörtlein an Abraham a St. Clara gemahnend" (Bd 2, S. 761) und stellen von Sebastian Brunner fest: "Auch die Wortspiele hat er mit Abraham a St. Clara gemein" (Bd 2, S. 850).

⁵⁵ Die Wiener Wochenschriften hätten etwas vom Humor Abrahams (Bd 2, S. 289), im Kontext der josephinischen Travestien weise die "Tradition des österreichischen Humors" bis zu Abraham zurück (Bd 2, S. 342f.).

⁵⁶ "Man hat schon längst bemerkt, daß die meisten Schriftsteller das Gepräge ihres Zeitalters auf ihrer Stirn tragen; wodurch sie entweder geehrt oder gebrandmarkt werden; ob es gleich zu allen Zeiten Ausnahmen im guten und bösen Verstande gegeben hat. Da ein grosser Theil des Komischen nicht allgemeiner, sondern besondern Natur ist, so wird es auch durch die Zeiten abgeändert [...]. Der berühmte Pater Abraham a Sancta Clara wurde ehemals vor einen sehr erbaulichen Prediger gehalten, und in Wien kam ihm keiner an Beyfall gleich; allein schon unter der Kayserin Maria Theresia stand sein bekanntes Buch: Gack, Gack, Gack, Gack a Ga einer wunderseltsamen Hennen im Hertzogthum Beyern in der schwarzen Rolle verbotner Bücher." Flögel, *Geschichte der komischen Litteratur* (1784ff.), Neudr. 1976, Bd 1, S. 171.

als *tertium comparationis* mühelos gelingt: "Neben den Komiker der Kanzel **Abraham a Sancta Clara** stellt sich als Ebenbürtiger der Komiker der Bühne **Josef Antoni Stranitzky**" (Bd 1, S. 741). Über allem aber steht die sittlich-katholische Ernsthaftigkeit Abrahams, die Bindung des geistlichen Autors an seine Kirche, die gegen die subversiven Gattungen der aufklärerischen Travestie und des Volksstückes im Vormärz kritisch geltend gemacht werden konnte. Aloys Blumauer ist "**Abraham a St. Clara's** aufklärerische Contrafactur, dem freilich das Ethos des Originals fehlte, um den Spass *sub specie aeterni* zu handhaben und zu adeln" (Bd 2, S. 52). Auch Nestroy läßt bisweilen "einen Funken des Geistes" von Abraham verspüren, "beherrschte er ja wie dieser Meister alle Mittel komischer Wirkung mit vollendeter Virtuosität, nur freilich verwertete er sie nicht '*sub specie aeterni*', sondern als Lustigmacher und Skeptiker, dem der Glaube an den Sieg des Lichtes über die Finsternis fehlte" (Bd 2, S. 555). Davon heben sich Raimunds Stücke positiv ab.⁵⁷ In ihnen "erscheint der Spass wieder wie bei **Abraham a St. Clara sub specie aeterni** und das alte '*Memento mori*' klingt in das wehmüthige 'An Aschen' aus" (Bd 2, S. 488).⁵⁸ Die klerikale Orientierung der Literaturgeschichte und die Funktionalisierung Abrahams zum Paradigma gipfelt in der Beispielreihe des heiteren Klostermannes und Priesters als Typus, der mit ihm "in Österreich vollends zur Wirklichkeit gediehen ist" (Bd 2, S. 194). In Abraham nämlich erfuhr "das Ideal des österreichischen Volkes vom Geistlichen [...] seine auch nach der moralischen Seite hin einwandlose [!] Verwirklichung" (Bd 2, S. 849f.). Der "Sieg des Lichtes über die Finsternis" ist *sub specie aeternitatis* in überdeutlich anderem Sinne gemeint, als es das aufklärerische Deutbild ausdrückte. Die Rolle der Literatur in diesem Kampf jedenfalls steht fest:

Im harmonischen Zusammenwirken der Religion und der Kunst liegt unter normalen Verhältnissen die Gewähr, dass die Einwirkung beider auf das Volk sich wohlthuend geltend macht, während ein Auseinandergehen oder ein feindseliger Gegensatz beider ungesunde Gährung und Fäulnis verursacht. (Bd 1, S. 637)

Daß das im Abschnitt über Abraham steht, ist kein Zufall, soll doch gerade sein Beispiel Wirkung auch im Außerliterarischen hervorrufen. Der Abschnitt endet mit dem Urteil: "Er verdient daher, daß die Späteren ihn ehren und thatkräftig sein Werk fortsetzen, veredeln und vollenden" (Bd 1, S. 651). Im Gegensatz zu Kaiser ist Abraham hier als Beispielfall und als Bezugspunkt eines konservativ-klerikalen Literaturkonzeptes in Beschlag genommen.

In der positivistischen Forschung waren indessen mehrere Arbeiten zu Abraham entstanden, der durch Scherer und Karajan die Dignität als Forschungs-

⁵⁷ "[...] in welchen der tiefste Lebensernst sich wie bei **Abraham a Sancta Clara** mitunter in der übersprudelndsten Heiterkeit äußert, das tiefgefühlte "*Memento mori*", welches durch Blumen und Blüten heiterer Sinnlichkeit immer wieder auf die vier letzten Dinge hinlenkt [...]" (Bd 1, S. 657f.).

⁵⁸ Dagegen wird die Beobachtung, Gebhardt Weiß (1800-1874) finde "den Grund" für die Bösartheit der Zeit "im Schwinden der Religion" und klage "in der Weise Abrahams a S. Clara über geschwundenen Glauben." (Bd 2, S. 646), zur Grundlage eines positiven Urteils.

gegenstand erlangt hatte. Im letzten Kriegsjahr des Ersten Weltkrieges erschien Bertsches Abraham-Monographie, die ein weiteres Mal mit Scherers positivistischem, unter nationalliterarischer und kirchenkritischer Perspektive dargestelltem Abrahambild aufräumte. Nicht zufällig erschien das Buch neben einer stolzen Galerie katholischer Leitfiguren⁵⁹ in der Reihe "Führer des Volkes. Eine Sammlung von Zeit- und Lebensbildern", stimmte doch auch Bertsches Weltanschauung mit dem Katholizismus des verehrten Augustinereremiten überein. Die Schlußsätze des 1922 in zweiter Auflage gedruckten Buches formulieren Bertsches Antimodernismus und reklamieren wie schon Nagl die Zeitgemäßheit Abrahams:

Was soll das aber uns vom 20. Jahrhundert? Haben wir's nicht herrlich weit gebracht: Wir - sind doch bessere Menschen! Wer das glaubt, der genieße Abraham a Sancta Claras Schriften lediglich als Wunderwerke der deutschen Sprache und Beredsamkeit; wer nicht, dem werden sie wahrlich mehr sein, außerordentlich mehr. (177)

Der christlichen Beispielhaftigkeit für die Gegenwart, die in der Folge durch eine Reihe von Auswahlgaben breiteren Leserkreisen nahegebracht wurde,⁶⁰ stellte im gleichen Jahr Josef Nadler eine radikale historistische Anschauung Abrahams entgegen. In seiner *Literaturgeschichte der Deutschen Stämme und Landschaften* begreift er die Geschichte der Literatur als Kulturäußerung im Erscheinungsbild der Stämme.⁶¹ Der 1918 erschienene dritte Band ("Hochblüte der Altstämme bis 1805 und der Neustämme bis 1800") arbeitet die Stammesverbundenheit Abrahams heraus. "Abrahams Einfluß auf die sittliche Stärkung des Ostbaiern, ohne die er die neue Last der Weltgeschichte nie getragen hätte, sein Einfluß auf das Wachsen der Habsburger Staatsidee im Volke kann nur unter den höchsten Gesichtspunkten gewürdigt werden" (28). Seine Werke, vor allem *Mercks Wienn*, stellten die für den Stamm charakteristische Verbindung zur antiken und romanischen Literatur her (29), *Auff auff ihr Christen* sei ein "Stimmungsvorspiel für die kommenden Kämpfe" (29), als "abschließendes Lebenswerk" gilt "die Kultursatire 'Judas der Erzschelm' [...]" (29). Der Abschnitt endet: "Seine Bücher sind als Ganzes ein besonderer Ausdruck des bairischen Barock" (30), womit Abraham als Exponent eines "epochenüberschreitende[n] Kultur-

⁵⁹ Die Reihe reicht von Franz von Assisi (1), Katharina von Siena (29) und der hl. Elisabeth (23) über Saifer (6), Görres (7), Spee (8), Martin von Cochem (14), Brentano (20, 33) und der Drost (27, 28) bis zu Diepenbrock (2), Kolping (5), Hofbauer (15) und Alban Stolz (16).

⁶⁰ Neben Bertsches Auswahlgaben z.B.: P. Abraham a S. Clara. Drei Kapitel aus 'Judas der Erzschelm'. Ausgew. u. bearb. v. Willibrord Schlags. Trier 1922 (Verstaubte Schätze 1); Auf dem Wege zur Innerlichkeit. Aus der 'Grammatica Religiosa' frei übertragen v. Willibrord Schlags. Trier 1925; Judas der Erzschelm. Eine Auswahl mit Einleitung und Anmerkungen hg. v. Theodor Gerhards. Paderborn 1928 (Schöninghs Dombücherei 61).

⁶¹ vgl. Meissl, *Germanistik in Österreich* (1981), S. 476; zu den theoretischen Prämissen der Nadlerschen *Literaturgeschichte* ders., *Wiener Neugermanistik* (1985); ders., *Wiener Ostmark-Germanistik* (1989), S. 138f.

typus des bayrisch-österreichischen (!) Stammes" erscheint, den "Nadler mit dem Überbegriff *Barock* signiert".⁶²

Die Krise des bürgerlichen Traditionsbezugs und das Ende des Historismus ergaben nach dem Ersten Weltkrieg den Anstoß zur Neubewertung des Barock, das nun mit "Barockenthusiasmus" (H. Jaumann) wahrgenommen wurde. Es konnte zum Transportmittel antimodernistischer ästhetischer Konzeptionen ebenso wie zum Vehikel politischer Vorstellungen werden und überstieg schon aufgrund der geistesgeschichtlichen Denkweise in jedem Fall den Charakter einer bloßen Epochenbezeichnung der Literaturhistorie. "Der Barock-Konzeption wächst nun eine eminent gegenwartskritische Funktion zu, sie *muß* die 'Barockzeit' transzendieren, um ihrer nunmehr doppelten Verfassung gerecht zu werden: 'Barock' als retrospektive Selbstversicherung, ja Selbstglorifizierung des altösterreichisch gesinnten Konservativen und 'Barock', mutatis mutandis, als Zukunftsmythos, ähnlich dem der deutsch-völkischen Reichsidee."⁶³

Als eigenständiger Kulturtypus begriffen und im Theatralischen gesucht, erlebte die Vorstellung des bairisch-österreichischen Barock nicht nur in den Festspielen der Zwischenkriegszeit und in der damaligen österreichischen Moderne⁶⁴ eine zeitgemäße Umsetzung, sondern auch in der Trivialliteratur. Aus den Kalendern und Zeitschriften, wo der Prediger ebenso lebendig blieb wie in der Anekdote,⁶⁵ war Abraham als Figur in die Literatur eingewandert,⁶⁶ und auch der historische Roman bedient sich Abrahams als Nebenfigur, wo es gilt, historisches Kolorit oder ein Versatzstück Altwiener Atmosphäre einzubringen. Das zeigt sich insbesondere anlässlich der Kulminationsphase der Abrahamrezeption im historischen Trivialroman des Jahres 1933, zugleich eine Kulminationsphase der politischen Indienstnahme dessen, was man als Barock ansah. Gemeinsam mit dem Lieben Augustin und dem ersten Kaffeesieder Kolschitzky war Abraham zu einem personifizierten Wiener Barockklischee geworden, ein Trio, das in der Literatur der Türkenjubiläen zum festen Typenarsenal gehörte. Das Jahr, in dem das Dollfußregime den Ständestaat zu etablieren begann, brachte im Gefolge der Jubiläumsfeiern zum Gedächtnis der Wiener Türkenbelagerung eine

⁶² Meissl, *Germanistik in Österreich* (1981), S. 476. - Zu Nadlers Barockbegriff vgl. Jaumann, *Die deutsche Barockliteratur* (1975), S. 402ff.; Daviau, Hermann Bahr, Josef Nadler und das Barock (1986); Schoofield, Nadler, Hofmannsthal und "Barock" (1986).

⁶³ Jaumann, *Die deutsche Barockliteratur* (1975), S. 410.

⁶⁴ ebda S. 406ff.

⁶⁵ vgl. Schreger, *Zeit-Vertreiber* (1765), cap. XVII "Lächerliche Begebenheiten" (462ff.), Nr. 23 [recte 43] und Nr. [45] über Abraham a Sancta Clara. - "Volkskalender, so der von Joh. Nep. Vogl, der Schlinkert'sche "Bauernkalender" (C. Fromme, 1884 bis 1890) und zum Theil verunglückte, tendenziöse Romane frischen fortwährend das Gedächtnis des Predigers auf." Nagl/Zeidler/Castle, *Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte*, Bd 1 (1898), S. 634.

⁶⁶ "Von neueren Dichtern haben sich mit Abraham beschäftigt in Novellen: Robert Hohlbaum, Heinrich Mohr; Paul Keller im Roman 'Drei suchen ihr Glück'." Loidl, *Menschen im Barock* (1938), S. IX.

Gruppe historischer Romane über die Ereignisse des Jahres 1683 hervor.⁶⁷ Abraham erscheint in den zumeist von Autoren des katholisch-konservativen Lagers stammenden Romanen teilweise als Inkarnation Wienerischen Humors, teilweise in wichtiger Funktion als Kontrastfigur oder Sprachrohr des Autors. Er figuriert als Vertreter einer tröstlichen Religiosität, mit deren Hilfe die Autoren als rückwärtsgewandte Utopie im Sinne des Habsburg-Mythos (Claudio Magris) das funktionierende Nebeneinander von Thron und Altar darstellen und damit ein konservatives, dem Dollfußstaat entsprechendes Weltbild propagieren. Das Dollfußwort vom Anknüpfen an die geistige Leistung des gegenreformatorischen Österreich ist ein direkter Wiederhall der Naglschen Geschichtsbetrachtung. Stellte dieser Abraham als Vertreter "jener kräftigen im katholischen Geiste gehaltenen Literatur- und Culturentwicklung" dar, "welche unter Leopold I. in Österreich mächtig einsetzte, aber bald durch ein Hereinwirken des protestantischen Elementes, in wichtigen gesellschaftlichen Sphären wenigstens, unterbrochen werden sollte",⁶⁸ so sah auch Dollfuß im barocken Österreich ein "System gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Ordnung", das durch eine "neue[] Geistesrichtung, die wohl mit dem Beginn der französischen Revolution zusammenfällt", überwunden worden sei und um dessen Wiederherstellung es nun gehe: "Bleibt Euch des Ernstes unserer Zeit bewußt, seid Euch dessen bewußt, daß wir die Aufgabe haben, die Fehler der letzten 150 Jahre unserer Geistesgeschichte gutzumachen und auf neuen Wegen unserer Heimat ein neues Haus zu bauen, und daß jeder einzelne die Pflicht hat, an diesem Neubau mitzuarbeiten."⁶⁹ "Diese katholische, österreichische Reichs-Ideologie bedeutete nicht nur eine Interpretation der Gegenwart der 30er Jahre aus historischer Rückblende, sondern zielte als Programm auch auf Verwirklichung."⁷⁰ Die für die Verwirklichung eigentlich beispielhafte Figur aus dem "Heldenzeitalter Österreichs" aber wurde 1933 Marco d'Aviano, dessen Rolle in der Auseinandersetzung Habsburgs mit dem Halbmond propagandistisch in der Gegenwart besser einzusetzen war und der mit wissenschaftlichen Abhandlungen und einem Denkmal gefeiert wurde.⁷¹

⁶⁷ Über diese Romane vgl. Eybl, *Historie als literarische Gelegenheit* (Vortrag St. Pölten, November 1989; Druck in Vorbereitung).

⁶⁸ Nagl/Zeidler/Castle, *Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte* (1899ff.), Bd 1, S. 650.

⁶⁹ Dollfuß, Rede am Wiener Trabrennplatz (11.9.1933), S. 44. - In seiner Rundfunkansprache zum 1. Mai 1934, als die neue "ständestaatliche" Verfassung proklamiert wurde, verlegt Dollfuß den Kampf ins Präteritum, wenn er dartut, "wie eine Generation des österreichischen Volkes [...] daranging, die Fehler nicht nur von 15 Jahren, sondern von 150 Jahren geistigen und politischen Irrwahnes gutzumachen und auf neuen Wegen der kleinen, aber freien und unabhängigen Heimat ein neues Haus zu bauen." Dollfuß, Rundfunkansprache (1.5.1934), S. 241.

⁷⁰ Staudinger, *Austrofaschistische "Österreich"-Ideologie* (31985), S. 294.

⁷¹ vgl. Grauer/Winter/Zessner-Spitzenberg, Marco d'Aviano (1933); Kat. *Die Türken vor Wien* (1983), S. 398ff.; die "Weihestunde zum Gedenken der großen Österreicher P. Markus von Aviano, Dr. Engelbert Dollfuß" nach der Ermordung des Kanzlers stellte den Zusammenhang explizit her (ebda, Katalognr. 29/111).

Unter ganz anderen Vorzeichen als in der katholisch-antimodernistischen Rezeptionstradition und ihren politischen Programmen erscheint Abraham in Nadlers Neufassung seiner Literaturgeschichte.⁷² In der *Literaturgeschichte des Deutschen Volkes* (Bd 1, 1939) erfährt er im Kontext der Umorientierung der Nadlerschen Geschichtskonstrukte massive Aufwertung. "Der Stammesbegriff, ständig zwischen historischem Naturalismus und idealistischer Geistesgeschichte schwankend, öffnete sich in seiner Zweideutigkeit sowohl einer methodisch kurzschlüssigen biologistischen Kausalmechanik als auch supranaturalen Geist-Mythen vom 'Reich'".⁷³ "Barock ist im Rückblick zwar noch immer die überstaatliche, universale Kunst, doch ebenso - im Zeichen der im siebzehnten Jahrhundert erneuerten Reichsidee - ein 'Inbegriff deutscher Weltgemeinschaft'".⁷⁴ Abraham wird folgerichtig vom Repräsentanten des "bairischen Barock" zum "verantwortlichen Sprecher der Monarchie in geistlichen Dingen" (366). "Abraham a Sancta Clara ist der volksmäßige Sprecher des österreichischen Kulturbewußtseins und Staatswillens" (366). "Die Höhe, aus der dieser gewaltige Volksmann spricht, ist der alte umfassende Reichsgedanke, die seit dem Mittelalter fest gewordene Vorstellung der Christenheit, deren Herz Volk und Reich der Deutschen sind" (367). Das Reich Habsburgs bildete nach Nadler die Vorform des neuen Deutschen Reichs, die Abwehr der Türkengefahr eine wichtige Stufe der deutschen Konsolidierung. So stellt Nadler nun nach Besprechung der Predigten und Schriften *Auff auff ihr Christen* ins Zentrum der Darstellung, das als bedeutsamstes Werk Abrahams dessen staatspolitischen Gedanken am reinsten zum Ausdruck brächte:

Und in einem setzte der Unnachgiebige dem Staat sein weltpolitisches Ziel. Das ist die einzige staatsmännische Volksschrift von Rang, die Deutschland hervorgebracht hat, 1683, die Schrift 'Auf, auf, ihr Christen'. Dieses Ziel heißt Konstantinopel, und es heißt Jerusalem. Es ist im österreichischen ein deutsches und im deutschen ein europäisches Ziel. Indem der Meister hinreißender Satzreihen auf die weltpolitischen Gedankengänge Karls V. zurückgreift, gibt er einen Aufriß der staatsmännischen Aufgaben Europas. (367)

Von gleicher Bedeutung wie Abraham sei Gottfried Wilhelm Leibniz. Beide "dachten als christliche Europäer und Bürger des Deutschen Reiches. Beide waren Herolde des Kaisertums. Beide verkörpern die Gedankenwelt der Deutschen, in die Prinz Eugen von Savoyen sich eingebürgert hat" (369). Die gemeinsam entworfene Utopie des geeinten Reiches finde im Feldherrn den tatkräfti-

⁷² Die vier Bände der "Literaturgeschichte der Deutschen Stämme und Landschaften" erschienen 1912, 1913, 1918 und 1928, die ersten drei als zweite, "neu eingeteilte" Auflage 1923-24, die Dritteauflage war ein Nachdruck der zweiten, die vierte, "völlig neubearbeitete Auflage" schließlich kam als "Literaturgeschichte des Deutschen Volkes. Dichtung und Schrifttum der deutschen Stämme und Landschaften" 1939-41 heraus, faßte die bisherigen Bände 1-3 unter zwei Bände "Volk (800-1740)" und "Geist (1740-1813)" zusammen, Band 4 von 1928 wurde zu Band 3 "Staat (1814-1914)", der neue vierte Band (1941) behandelte das "Reich (1914-1940)".

⁷³ Meissl, Germanistik in Österreich (1981), S. 488.

⁷⁴ Meissl, Wiener Neugermanistik (1985), S. 142.

gen Verwirklicher.⁷⁵ Vor dem Hintergrund eines (christlich akzentuierten) Reichsgedankens und in die Teleologie seiner politischen Umsetzung eingespannt, erscheint Abraham als "der größte deutsche Publizist zwischen Luther und Görres und bildet mit diesen die Dreiheit der gewaltigsten deutschen Sprachmeister" (366).

Auch die katholische Abrahamforschung, vertreten durch Franz Loidl, hatte es verstanden, Abraham als Propagator des "deutsche[n] Wesen[s]" und "als wahre[n] Kämpfer für deutsche Art" vorzustellen.⁷⁶ Der Anschluß Österreichs ist gewissermaßen rückwirkend vollzogen, wenn ein Nebensatz in Loidls folgender Aussage den politischen Status quo unterstreicht: "Wien und die [...] Erblande werden stets zum Reich gezählt, wozu sie auch gehören, und nur als ein Teil des großen Gesamtreiches bezeichnet."⁷⁷ Die Charakterisierung Abrahams als eines "leidenschaftlich um die Erneuerung des deutschen Volkes bemühten Volksredners"⁷⁸ stellte diesen in den Dienst der damals aktuellen Ideologie. Ohne Zweifel erleichterte die Indienstnahme als "Kämpfer" das Entstehen der durch die Akademie der Wissenschaften in Wien unter der Schirmherrschaft des Reichsleiters Baldur von Schirach herausgegebenen Nachlaßausgabe. Die Ausgabe sollte zu Abrahams 300. Geburtstag 1944 abgeschlossen sein und, wie die martialische Bildlichkeit der Vorrede unterstreicht, "nicht nur die der Akademie vom Reichsleiter gestellte ehrenvolle Sonderaufgabe erfüllen, sondern zugleich einen Beitrag der Wissenschaft zur ruhmvollen Anerkennung dieses echt deutschen Kämpfers bilden."⁷⁹ Die "mutstählende und herzerfreuende Geistesnah-

⁷⁵ "Der denkerisch größte und der sprachlich mächtigste Publizist des Zeitalters entwerfen Ziel, Tragweite und Mittel eines neugeordneten Europa und rufen Österreich zu der fortreibenden und einigenden Tat. [...] Während beide noch auf der Szene stehen, erscheint zwischen ihnen der Staatsmann und Feldherr, und er vollstreckt und verwirklicht, was sie in Rede und Schrift gerten, gefordert, verheißen hatten" (370).

⁷⁶ "In der Abwehr des friedlichen (Fremdländerei) und des kriegerischen (Türken) Feindes des Deutschland und seiner Kultur in damaliger Zeit hat unser Schwabepater und kaiserlicher Prediger als ein rechter Ritter ohne Furcht und Tadel seinen ganzen Mann gestellt, sein deutsches Wesen kundgetan und sich als wahrer Kämpfer für deutsche Art wider Türken und Fremdländerei erwiesen." Loidl, Abraham a Sancta Clara als Vorkämpfer für deutsche Art (1941), S. 2.

⁷⁷ ebda S. 48.

⁷⁸ Vorrede der Akademie der Wissenschaften in Wien, *Werke I*, S. V. - Vgl. die von Nadler betreute Wiener Dissertation von David, Abraham (1944), S. 10f. u.ö.

⁷⁹ ebda. - Der Herausgeber Bertsche verweigerte sich durch seine betont sachlich gehaltene Kommentierungsarbeit jeglicher Anbiederung an den im Vorwort der Akademie so klar hervortretenden Geist nationalsozialistischer Wissenschaftssprache, während Franz Loidl im Vorwort seiner gedruckten Dissertation "Menschen im Barock" (1938) den Erwartungen der Politik an die Wissenschaft deutlicher entgegenkommen mußte ("Damals war die Ostmark im Reich geborgen. Ja, von hier aus wurde das Reich gelenkt, wie heute wieder die Ostmark dem Reiche seinen großen Gestalter hervorbrachte.") und in den Aufsätzen über "Abraham a Sancta Clara als Vorkämpfer für die deutsche Art wider Türken und Fremdländerei" (1941) und "Abraham a Sancta Clara und das Judentum" (1941) als Kirchenhistoriker an der Universität eine politisch erwünschte Thematik, wenngleich in vergleichsweise moderatem Tone, behandelte. Loidl erklärte 1973, er habe "zur Tarnung den Obertitel: Menschen im Barock, und vor die Einleitung noch ein kurzes entsprechendes Vorwort" setzen müssen, um das bereits gesetzte Buch überhaupt ausdrucken zu können, "da man bei der Zensur ohnhin [sic] nur flüchtig vorgehen werde" (Loidl, Abraham a Sancta Clara verschrieben (1973), S. 1). Wie kompromittierend Loidls Aufsätze nach 1945 empfunden wurden, zeigt sich daran, daß sie in einer Aufzählung des Dekans von Arbeiten

rung", die Bertsche 1917 "den Helden an der Front überbringen" wollte, die Geltung der "echte[n] Soldatennatur" Abraham als "ein warmherziger Soldatenfreund und tüchtiger Feldpater"⁸⁰ sollte in der Edition der letzten Kriegsjahre erneut ideologisch in Anspruch genommen werden.

Die erste maßgebliche Literaturgeschichte Österreichs nach dem Krieg war die Bearbeitung der Nadlerschen Literaturgeschichte durch den Autor, der aufgrund des Verbotsgesetzes mittlerweile seines Lehramtes verlustig gegangen war. Bei großteils identischer Detailinformation verschob Nadler die Bewertungs- und Interpretationskriterien mit dem Ziel, Abraham als kirchlichen und österreichischen Autor darzustellen. Das Abrahambild in Nadlers *Literaturgeschichte Österreichs* (1948) rückt die Predigt wiederum in den Vordergrund⁸¹ und schwächt so die Überzeichnung als reichspolitischer Herold. Nur mehr in "solchen Stunden", da er die großen festlichen Ansprachen hält, ist Abraham "der volksmäßige Sprecher des Kulturbewußtseins und des Staatswillens. Mit seinem Munde sprach Österreich" (167). Aber auch 1948 bleibt der Prediger vom "Gewicht seiner Sendung" (167) charakterisiert, bleibt die Türkenschrift die "Höhe dieses Lebenswerkes" (167), bleibt die Eintracht das Ziel, allerdings die christliche Eintracht: Frankreich und Österreich "muß das eine Ziel der Eintracht genügen: das christliche Europa" (168). Die "Volkschriften" Nadler nun so: "Sie sind Hochgebilde der barocken Kunst Österreichs" (168).

Nadler hat seine *Literaturgeschichte Österreichs* als "Buch in diesen Jahren des Übergangs" bezeichnet,⁸² eines Übergangs in der Abrahamforschung, die nun zunächst wieder auf Wien beschränkt bleibt,⁸³ wie in der Entwicklung der öster-

der Fakultätsmitglieder 1938-1945 fehlen. Vetter, *Die Katholisch-theologische Fakultät* (1989), S. 187.

⁸⁰ "Auf denn, mein lieber 'Merkur', zum neuen Aus- und Rundflug! [...] diesmal gibt es gar eine weltweite Ausfahrt: selbst auf den Weltwassern, sogar auf allen Meeresgründen wirst Du viele Freunde finden. Doch fürchte nichts: sollten je Dir die Schwingen erlahmen, so wird gewiß Dich einer von Deinen neuen Amtsgenossen - unsern Helden der Luft - gern in sein Flugzeug aufnehmen, zumal wenn er weiß, daß Du mit Deinen Neujahrsgrüßen aus der Heimat solch köstliche Kost den Helden an der Front überbringen willst, solch mutstählende und herzerfreuende Geistesnahrung." Bertsche, Einleitung des Herausgebers, *Der geflügelte Mercurius* (1917), S. XXVI; "P. Abraham ist eben eine echte Soldatennatur durch und durch [...] So ist er auch ein warmherziger Soldatenfreund und tüchtiger Feldpater geworden. Und nun, wohl bekomm's, unser Kriegsbrot!" Bertsche, *Kriegsbrot für die Seele* (1917), Vorwort, S. VI.

⁸¹ Hieß es in der "Literaturgeschichte des Deutschen Volkes" noch: "Doch Predigt ist nicht das bezeichnende Wort für das, was er geschaffen hat. Sein Gesamtwerk umspannt die ganze gattungsmäßige Fülle der Literatur seiner Zeit. [...] Es ist die kleine Form der Erzählung, die dem Werke Abrahams gattungsmäßig das Gepräge gibt." (366), so wiederholt Nadler zwar nun das Urteil ("nicht das bezeichnende Wort ...", 165), räumt aber unter dem Eindruck des mittlerweile herausgegebenen Nachlasses ein: "Indessen, der gemeinsame Ton und Stil von Abrahams Werk, das die Drucker zu einem Buchwerk gemacht haben, ist wirklich die Predigt" (166).

⁸² "Doch sei beigelegt, daß ich es sein wollte, der dieses Buch in diesen Jahren des Übergangs geschrieben haben wollte. Man mag es nehmen wie man will." Nadler, *Kleines Nachspiel* (1954), S. 97.

⁸³ vgl. die zwischen 1935 und 1949 in Wien entstandenen Dissertationen von Konek, Loidl, Stiassny, David, Spielmann, Seemann, Vosatka, Lutz und Buchwald (Bachleitner/Lischka, *Verzeichnis österreichischer Dissertationen* (1987), S. 225); erst 1960 und 1981 werden in Wien wieder Dissertationen über Abraham approbiert.

reichischen Literatur.⁸⁴ Die Leichtigkeit, mit der Abraham im Lebenswerk eines österreichischen Gelehrten in die verschiedenen Kontexte eingerückt und ganz gegenläufigen Geschichtsmodellen eingegliedert werden konnte, hat eine Parallele in jener Unbefangenheit, mit der die (Trivial-)Literatur nach der Befreiung Österreichs an Traditionen des Ständestaates anknüpfte. Das literarische Thema des österreichischen Barock, insbesondere der Wiener Türkenbelagerung, belegt die Kontinuität der ständestaatlichen Österreichideologie bis in die Zweite Republik, "die 'Österreicherei' war hoch im Kurs."⁸⁵ Neben einigen historischen Romanen⁸⁶ über das Sujet der Belagerung erschien in diesem Kontext 1948 Eduard P. Danszky *Pater Fabelhans*⁸⁷ mit Abraham a Sancta Clara als Titelhelden. Von der Salzburger Festaufführung eines Aicher-Dramas *Thomas Morus*,⁸⁸ in der - als Vorausdeutung auf den späteren kaiserkritischen Prediger - der Student Ulrich Megerle die Titelrolle spielt, bis zu seinem Tod schildert Danszky das Leben Abrahams als Kampf für den von Bigotterie wie von Freidenkertum gleich weit entfernten rechten Glauben und für die Sache Österreichs. Die Handlung ist vor allem in Wien angesiedelt, was dem Verfasser Gelegenheit zur ausgiebigen Darstellung des höfischen Lebens bietet. Dabei akzentuiert Danszky einen antiprotestantischen Katholizismus⁸⁹ österreichischer Prägung. Der Gang der Handlung ist mit zitierten, montierten oder nachempfundenen Predigten durchsetzt,⁹⁰ wofür Danszky die Nachlaßausgabe Bertsches ausgiebig genutzt hat. Während Danszky aber auch auf die Pestschriften eingeht und an zahlreichen Stellen auf die anderen Schriften, auf lateinische Gelegenheitscarmina

⁸⁴ Breit ausgreifend die Zusammenfassung bei Müller, NS-Hinterlassenschaften (1987); vgl. auch Frei, Nachkriegsliteratur (1983).

⁸⁵ Müller, NS-Hinterlassenschaften (1987), S. 92. Vgl. McVeigh, Fortleben der "Ostmark"-Literatur (1984); Scheichl, Weder Kahlschlag noch Stunde Null (1986), S. 42 (Lit.: Anm. 39).

⁸⁶ Im Jahre 1947 erschienen Henz' "Kurier des Kaisers" und Fileks "Stadt in Not" in Neuausgaben, unter gleichem Titel kam Pankraz Schuks "Stadt in Not. Die Aufzeichnungen des Ratschreibers Anselmus Christmann (1683)" heraus. Erwin Herbert Rainalters Belagerungsroman "Das Mädchen Veronika" erschien 1950, Mirko Jelusichs "Bastion Europas" 1951.

⁸⁷ Eduard P. Danszky: *Pater Fabelhans. Der Lebensroman Abrahams a Sancta Clara*. Mödling [1948]. - Zu Danszky vgl. Nagl/Zeidler/Castle, Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte (1899ff.), Bd 4, S. 2257f.; in einer Aufzählung der Zeitschrift "Plan" aus dem Jahre 1945 erscheint er neben Billinger, Waggerl u.a.m. als williger Mitläufer (Müller, NS-Hinterlassenschaften (1987), S. 96).

⁸⁸ Ein Thomas-Morus-Drama wurde im Salzburger Universitätstheater (allerdings nicht 1661, sondern 1686) aufgeführt, die Verfasserschaft Aichers wäre möglich. Boberski, Das Theater der Benediktiner (1978), S. 236 und 250.

⁸⁹ Den Augustinerbarfüßern tritt Abraham bei, denn "durch einen Augustiner muß der ungeheure Schaden wiedergutmacht werden" (29), den Luther über die Welt gebracht hätte, wie der geliebte Lehrer Aicher dem Absolventen auseinandersetzt. Abraham hat zum Ziel, "als Augustiner dem Renegaten Martinus Luther ein kräftiger Widerpart zu werden" (45), er wird konsequent als "Widerpart dem Augustinerrenegaten Martinus Luther" (40) gegenübergestellt und die "Wiener Lerche als Gegenstück zu der Wittenberger Nachtigall" (60f.) apostrophiert.

⁹⁰ vgl. S. 49ff., 65ff., 86ff., 108ff., 115ff., 137ff., 144ff., 150ff., 163ff., 191ff., 204ff., 227f., 237ff., 249ff., 253f., 318ff., 341f., 352f.

und Emblemata hinweist,⁹¹ wird mit dem vollständigen Verschweigen der noch von Nadler so hochgehaltenen Türkenschrift ein das unmittelbar nach dem Krieg bestehende Friedens- und Harmoniebedürfnis irritierender, intoleranter und fanatischer Zug des Autors eliminiert:

Sie entgegnete: "Der Pater Markus Avianus hat etliche Mal mit großem Feuer auf die Türkengefahr verwiesen, auf die schwerste Heimsuchung des Abendlandes, so von Osten droht." Er mußte sie wieder enttäuschen. "Alle Gefahr, die uns droht, kommt mit Wissen und Einwilligung Gottes, und es gibt nur einen redlichen Krieg, den der Notwehr. Die Menschen sollen Frieden halten!" (258f.)

Nadlers Darstellung hat das Abrahambild in der österreichischen Forschung und Literaturgeschichtsschreibung nachhaltig geprägt. In einer "Ehrenrettung" Abrahams benutzt Franz Loidl 1947 die Topoi Nadlers, um die Bedeutung des Wiener Predigers hervorzuheben, und er bedient sich dabei der Anekdote von der Sterbestunde in der Fassung der Vorrede zur *Todten-Capelle* (1710), des *Nachrufs*: "Wahrlich, so stirbt kein Nörgler und Possenreißer".⁹² Während die akademische Literaturgeschichtsschreibung und die Trivilliteratur die kämpferischen Züge Abrahams wieder vergessen machen und ein harmlos-heiteres Bild des Autors zeichnen, von dem noch die mediale Auswertung der populären Figur im sommerlichen Theaterspektakel⁹³ und in Romuald Peknys nachempfundenen Fernsehpredigten zehrt, greifen die Verfasser österreichischer Schulliteraturgeschichten auf Nadlers Darstellung von Abrahams Größe zurück und schreiben nicht etwa die *Literaturgeschichte Österreichs*, sondern jene des "Deutschen Volkes" wörtlich aus. Noch in den sechziger Jahren wird Abraham als Beispielfigur dargestellt, die den Österreichern den Weg in die europäische Gemeinschaft weist:

Vor allem ist er Christ und Abendländer! Er erkennt die Gefahr, die dem christlichen Abendlande sowohl aus der politischen und religiösen Zerrissenheit als auch von der Expansivkraft der türkischen Weltmacht droht. Darum wird er zum volkstümlichen Sprecher der Gesamtmonarchie der Habsburger, des österreichischen Kultur- und Staatsbewußtseins. Er weist den Österreichern ihren Platz in der deutschen und europäischen Gemeinschaft an. [...] Kurz nach seinem Tode wird er wie Hans Sachs verkannt und verlacht. Man nennt ihn Possenreißer. Aber heute gilt er uns als der größte Publizist zwischen Luther und Görres, als der gewaltigste Wortbildner und deutsche Sprachmeister, als der größte Prediger seiner Zeit. Seine grundlegend gesamteuropäische, seine abendländische Haltung vermögen ja erst wir richtig zu verstehen.⁹⁴

Lediglich die Formulierung Nadlers: "Österreich in Deutschland voran und

⁹¹ *Mercks Wienn* 182ff., 189ff., 194ff., 201ff., 347; *Lösch Wienn* 247f.; *Judas* 293, 335, 347; *Grammatica Religiosa* 335; späte Schriften 383, 406, 412; *Huy und Pfuy* 383f.; *Gelegenheitscarmina* 102, 106, 252, 261, 271f.; *Emblemata* 74, 367f., 385, 399; anderes 292.

⁹² "Ja, Abraham a Sancta Clara ist mit Luther und Görres der größte Sprachgestalter, so originell und schöpferisch, daß selbst die Dichterfürsten ihn bewunderten und nachahmten." Loidl, *Abraham a Sancta Clara (Eine Ehrenrettung)* (1973), S. 4 (zuerst 1947).

⁹³ Raimund Basteiner: *Abraham a Sancta Clara. Aufführung der "Comedienspieler" in Schloß Kobersdorf unter Regie und Mitwirkung von Herwig Seeböck, im ORF gesendet in FS 1 am 11.8.1977 im Hauptabendprogramm* (20¹).

⁹⁴ Pochlatko/Koweindl, *Einführung in die Literatur des deutschen Sprachraumes* (1961), S. 137.

Deutschland in Europa"⁹⁵ wurde aufgegeben, denn aus der Abstufung des österreichisch-deutschen Führungsanspruchs ist der Appell an die Österreicher zur Integration in die Staatengemeinschaft Europas geworden, sehen die Autoren doch das Habsburgerreich, wie noch heute von konservativen Kreisen vertreten, als "das Vorbild der erst noch zu schaffenden Staaten von Europa" (136). Sonst sprechen Nadlers Einsichten und Einschätzungen aus dem Text. Der Abschnitt wurde für die späteren Auflagen nur geringfügig überarbeitet. Eine Ausgabe des Jahres 1982 hat den emphatischen Ton der ursprünglichen Fassung etwas zurückgenommen, dafür aber erneut bei Nadler nachgeschlagen und nun auch die historische Vollstreckerrolle des Prinzen Eugen in die Darstellung eingebaut.⁹⁶

1.2.2 Zusammenfassung

Dem Ordensmann aus der leopoldinischen Ära ist ein Geltungsüberschuß zuge wachsen, der von den Texten längst nicht mehr gedeckt wird. Der Kanonisierungsvorgang und die Stereotypisierung des Autors machten die Textkenntnis entbehrlich.⁹⁷ Von ihrer Manifestation im sprachlichen Werk abgelöst, verselbständigte sich die Figur des Autors unter zwei Voraussetzungen ins Beispielhafte.

1. In Österreich erfolgte die Aktualisierung Abrahams in Situationen der Krise und der Labilität unter dem Zeichen ideologischer Vergewisserung. Abraham fungiert als Paradigma der Versöhnbarkeit von Thron und Altar und als beispielgebende Figur aus dem Heldenzeitalter Österreichs. Solange Habsburgs Kaisertum bestand, konnte Abraham als Beispielfigur für eine religiös gespeiste Kritik an der Gesellschaft dargestellt werden, die die vom System definierten Grenzen des Infragestellens nie überschritt und damit bestätigte. Nach dem Versinken der Monarchie figuriert Abraham als beliebig ausgestatteter Träger "altösterreichischen" Humors, der als Verklärungsform des Habsburgerstaates zu dessen Mythos beitrug.

2. Abraham war als Exponent einer dezidiert kirchlichen, katholischen Literatur darstellbar, deren identifikatorische Potenz noch in gläubigen Kreisen des 20. Jahrhunderts ihre Wirkung tat. Unter Ausblendung des Befremdlichen konnte er als wahrheitsliebender, friedfertiger Prediger aufgefaßt werden und Beispielwirkung entfalten. Umgekehrt ermöglichte gerade die Gleichsetzung des Autors mit den Zielen der Kirche scharfe Kritik am gegenreformatorischen Katholizismus.

⁹⁵ Nadler, *Literaturgeschichte des Deutschen Volkes*, Bd 1 (1939), S. 368. - Zu Nadlers Schwierigkeiten mit der NSDAP aufgrund der Divergenz zwischen der Parteilinie und Nadlers Gesellschaftsauffassung vgl. Meissl, *Wiener Ostmark-Germanistik* (1989), S. 138f.

⁹⁶ Pochlatko/Koweindl/Thaler, *Abriß der Literatur des deutschen Sprachraumes* (1982), S. 91.

⁹⁷ Eybl, *P. Abrahams und Kochems Wust* (1991).

Nadler hat in seinen Literaturgeschichten zunächst die stammesmäßige Zugehörigkeit Abrahams durch die Betonung einer weltliterarischen Vorgängerreihe des *Mercks Wienn* hervorgehoben, dann aber die staatspolitische Rolle Abrahams in den Vordergrund gestellt und mit der teleologischen Hinordnung der Habsburgermonarchie auch Abraham als Österreicher auf das Dritte Reich hin bezogen. Damit war möglich geworden, in der österreichischen Sendung die deutsche anzusprechen und die ältere Deutung des kirchlichen Kaiserberaters fortzuentwickeln. Österreichische Literaturgeschichtsschreibung und Trivialisierung eines Klischees vom Autor stehen miteinander in Zusammenhang. In die Literaturgeschichtsschreibung außerhalb dieser Beispielreihe ist Abraham zwar entgegen Gervinus' Verdikt eingegangen, daß der Historiker, "wo so offenbare Rückschritte sind, nie wünschen" dürfe, "dass man der Curiosität halber auf solche Schmierereien weiter hinweise, wie die des Pater Abraham ohne Ausnahme sind",⁹⁸ dennoch bleiben die neueren Literarhistoriker zum Großteil unsicher in ihrem Umgang mit dem in einem sublitterarischen Genus ausgewiesenen und durch Nadlers Hochschätzung diskreditierten Autor. Selbst in Glasers Literaturgeschichte, deren (in der Praxis gescheiterte) sozialgeschichtliche Konzeption einen weiten Literaturbegriff voraussetzt, kommt Abraham nur beiläufig vor,⁹⁹ in der Literaturgeschichte des Metzler-Verlages gar nicht.¹⁰⁰ "Der Literaturgeschichtsschreibung ist es jedenfalls nicht gelungen, sein Werk einigermaßen überschaubar darzustellen und aus seinen Voraussetzungen zu entwickeln."¹⁰¹

⁹⁸ Georg Gottfried Gervinus, *Geschichte der poetischen National-Literatur der Deutschen*. Leipzig 1846, Bd 3, S. 394f., zit. Mareta, *Ueber Judas der Erzscheml* (1875), S. 2; dort S. 1-4 eine ausgreifende Blütenlese zur Beurteilung Abrahams in den Literaturgeschichten des 19. Jahrhunderts.

⁹⁹ Abraham wird nur an zwei Stellen erwähnt, einmal als Autor des Nürnberger Verlegers Christoph Weigel (S. 110), das andere Mal als Vergleichspunkt zum Erfolg Drexels (S. 163). Glaser, *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte*, Bd 3: *Zwischen Gegenreformation und Frühaufklärung* (1985).

¹⁰⁰ *Deutsche Literaturgeschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, hg. v. Wolfgang Beutin u.a. Stuttgart: Metzler 2., überarb. u. erw. Aufl. 1984 [¹1979].

¹⁰¹ Breuer, *Abraham a Sancta Clara* (1986), S. 1335.

1.3 Forschungsansätze

Die von Literaturtheorie, Textwissenschaft und Barockforschung erarbeiteten Fragestellungen scheinen der Beschäftigung mit Abraham gegenwärtig günstig. Rhetorik- und Predigtforschung sowie territoriale Literaturgeschichtsschreibung beleuchten die Rahmenbedingungen des abrahamischen Schrifttums. Die Debatte um den bürgerlichen Ort der Barockliteratur, die Beschäftigung mit *Literatur und Volk im 17. Jahrhundert*, die institutions- und wissensgeschichtlichen Vorarbeiten sowie das im Aufbau befindliche Projekt Klaus Garbers zur Stadtforschung¹⁰² belegen die Fruchtbarkeit sozial- und mentalitätsgeschichtlicher Forschungsaspekte. In literarhistorischer Hinsicht hat sich das Augenmerk mit dem Abrücken vom höfisch-zivilisationsgeschichtlichen Forschungsinteresse kleineren Räumen und späteren Phasen der Barockzeit zugewendet, und als Quellgrund der "hohen" Literatur gewinnt das geistliche Schrifttum zunehmende Aufmerksamkeit.¹⁰³ Verschiedene Arbeiten aus dem Bereich der Diskurstheorie haben die Zusammenhänge zwischen dem Text und seinen diskursiven Voraussetzungen theoretisch neu formuliert¹⁰⁴ und damit die Ergiebigkeit ausgedehnter, den Rahmen der Einzeldisziplinen überschreitender Quellenforschung ebenso unter Beweis gestellt wie der New Historicism, der in der angelsächsischen Shakespeareforschung entstand und die Funktionszusammenhänge frühneuzeitlicher Literatur unter Einbeziehung der französischen Theoriedebatte als Modell des Austausches kultureller Praktiken beschreibt.¹⁰⁵

¹⁰² "Literatur und Volk im 17. Jahrhundert. Probleme populärer Kultur in Deutschland". 4. Jahrestreffen des Internationalen Arbeitskreises für Barockliteratur, Wolfenbüttel 23.-28. August 1982; vgl. den Osnabrücker Kongreß "Stadt und Literatur. Der alte deutsche Sprachraum zwischen Renaissance und Revolution" (5.-8.6.1990) sowie die dort erfolgte Gründung des Internationalen Arbeitskreises Stadt und Literatur in der Frühen Neuzeit".

¹⁰³ vgl. etwa die Arbeiten zu Grimmelshausen (Tarot, Breuer, Hesselmann) sowie das Thema des 7. Jahrestreffens des Internationalen Arbeitskreises für Barockliteratur, "Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock" (Wolfenbüttel, 28.-31.8.1991).

¹⁰⁴ vgl. den Sammelband von Jürgen Fohrmann und Harro Müller, *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft* (1988); für die Barockforschung, die seit jeher mit einem relativ streng reglementierten Diskurs zu tun hat, ist die Frage nach den diskursiven Bedingungen bereits 1978 (noch unter rezeptionsästhetischem Vorzeichen) als dreifache Frage nach dem "Standort des Werkes in der Tradition der Gattung", nach der "Analyse der geschichtlichen Situation" und nach den "Veränderungsbedingungen späterer Rezeption" gestellt worden. Rötzer, Schwerpunkte der neueren Barockforschung (1978), S. 178 in Bezug auf Garbers Opitz-Studie (1976).

¹⁰⁵ vgl. Kaes, *New Historicism and the Study of German Literature* (1989); Veese, *New Historicism* (1989); Ziolkowski, *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Germanistik* (1990), S. 18 (wo konsequent von "Neohistorismus" gesprochen wird) sowie die grundlegende Sammlung von Stephen Greenblatt, *Shakespearean Negotiations* (1988), dt.: *Verhandlungen mit Shakespeare* (1990); zur Kritik (v.a. von materialistischer Seite) vgl. die Abhandlungen von Gallagher und Fish in Veese, *ebda.*

1.3.1 Zur Geschichte der neueren Abraham-Forschung

Die Beschäftigung mit Abraham begann in den letzten Jahrzehnten mit ROBERT A. KANN, der in seinem für die Einschätzung Abrahams durch die gegenwärtige Heideggerforschung so folgenreichen Buch *Kanzel und Katheder*¹⁰⁶ einer geistesgeschichtlichen Fragestellung nachgeht, in welchem der Tätigkeitsbereich Abrahams mit der Residenzstadt Wien gleichgesetzt und seine Wirkung auf das österreichische Kleinbürgertum beschrieben wird. Der Ansatz des Buches ist ein historischer, seine Dialektik die von Gegenauflärung und Aufklärung. "Nach der Ansicht des Autors dient Abraham a Sancta Clara als Beispiel für Ideen und Denkweisen, die sich noch bis in das 20. Jahrhundert in einem Programm katholischer Aktion von weiter volkstümlicher wie auch geistlicher [!] Anziehungskraft finden. Joseph von Sonnenfels wiederum repräsentiert ein geistiges Klima, das sich in der Entwicklung des österreichischen Liberalismus des 19. Jahrhunderts deutlich widerspiegelt. In beiden Fällen haben wir es mit dem Wachsen eines Geistesbildes in den folgenden Generationen und mit späteren Reaktionen auf dieses Bild zu tun" (4). Damit sei eine zyklische Bewegung der österreichischen Geschichte beschrieben, die sich im ständigen Wechsel "zwischen beharrenden und dynamischen Grundhaltungen" (10), zwischen Fortschritt und Konservatismus bewege. "Nach der Ansicht des Verfassers kann man der Struktur der österreichischen Geistesgeschichte entnehmen, daß die konservativen und verhältnismäßig stetigen Perioden ziemlich lange währen, die dynamischen - oft nur verhältnismäßig fortschrittlichen - aber lediglich von kurzer Dauer sind" (10). Im Zyklenmodell der Geistesgeschichte kommt Abraham als Exponent der Gegenreformation auf die Seite der Reaktion zu stehen, die der herben Kritik Kanns verfällt. Was die klerikale österreichische Literaturgeschichtsschreibung an Abraham geschätzt hatte, wurde hier - unter Hintansetzung genuin literaturwissenschaftlicher Analyseinstrumentarien - zur Grundlage seiner Verurteilung.

Kanns Buch schöpfte aus Abrahams Werk geistesgeschichtliches Belegmaterial und fand wegen seiner interpretatorischen Schwächen in die germanistische Barockforschung kaum Eingang,¹⁰⁷ die indessen nach den Impulsen durch Rhetorikforschung (W. Barner, J. Dyck) und sozialgeschichtliche (V. Sinemus), mentalitätsgeschichtliche (C. Wiedemann), wissenssoziologische (G. Grimm, W. Schmidt-Biggemann) und pragmatische Fragestellungen (D. Breuer) in den siebziger und achtziger Jahren auf beträchtliches theoretisches Niveau gelangt war. Als "Versuch, in einem ersten Aufriß den Komplex der katholischen Barockpredigt von seiner theologischen Innenseite her darzustellen",¹⁰⁸ hat URS

¹⁰⁶ Kann, *Kanzel und Katheder* (1962); zuerst New York 1960 unter dem Titel "A study in Austrian intellectual history. From late Baroque to Romanticism".

¹⁰⁷ vgl. Haas, Nachwort (1969). - Von Victor Farías und seiner Heidegger-Abrechnung (Heidegger und der Nationalsozialismus, 1989), die auf Kanns Abrahamdarstellung beruht, wird noch die Rede sein. Vgl. unten Abschnitt 2.1 "Der Hofprediger".

¹⁰⁸ Herzog, *Geistliche Wohlredenheit* (1991), S. 10. Vgl. die Spezifikation dieser Programmatik: "Theologisch zu fragen und allererst von einer theologischen Bestimmung dessen auszugehen,

HERZOG seine grundlegende Monographie zur katholischen Barockpredigt bezeichnet. Während dort "Fragen auf eine Theologie barocker Verkündigung hin erörtert" werden und die Predigt als Heilsgeschehen, als Versprachlichung eines Gnadenereignisses gelesen wird, nahmen die Arbeiten WERNER WELZIGS zu Abrahams *Mercks Wienn*, *Astriacus Austriacus* und *Auff auff ihr Christen* die barocke Predigt, deren bibliographische Erschließung er einleitete, zum Ausgangspunkt genuin literaturwissenschaftlicher Interpretation. Abraham sei Prediger insofern, als er sich von der Situation seiner Zeit zur Stellungnahme herausgefordert sehe, Prediger aber auch darin, daß er die Dinge der Welt aufeinander und die Bibel auf deren Zusammenklang antworten lasse.¹⁰⁹ Unter dem Aspekt des Predigthaftern erweise sich die Struktur des Pesttraktates als "Ineinanderwirken verschiedener Traditionen" der Gattungen¹¹⁰ (ein Charakterzug abrahamischer Schriften, den Welzig später als "Kontamination mittelalterlicher, frühneuzeitlicher und barocker Genera" beschrieb),¹¹¹ das seelsorgliche Redeziel als "aktivierende Anrufung der Zeugen für die Bewältigung der Gegenwart" (17). Auch die Türkenschrift gebe die "Gesamtbewegung des Appells"¹¹² erst unter Einbeziehung des pastoralen Ziels zu erkennen, der weltlichen Information die kirchliche Botschaft als Antwort entgegenzusetzen. Abraham stelle im *Auff auff ihr Christen* "den Auskünften, die er 'in der Welt' vorfindet, eine Auskunft religiöser Herkunft entgegen" (191a), Welzig spricht von der "charakteristische[n] Konfrontation von weltlicher und religiöser Information" (ebda), von der "Konfrontation von profanen Überzeugungen und christlicher Lehre" (191b). Zusammenfassend stellt Welzig klar, daß die Schriften Abrahams erst im "Vergleich mit dem Typus der barocken Predigtsammlung" ihre Eigentümlichkeit zeigten, daß die "Wiederholung und Abwandlung des Einen als das zentrale Prinzip" seiner Schreibart gelten müsse und daß erst unter Beachtung der zeitgenössischen Kontexte - dies die Absage an Kann - eine "Erörterung der soziaethischen Aussagen Abrahams" erfolversprechend sei.¹¹³

was Predigt als kirchliche Verkündigung denn sei und was sie im 17. und 18. Jahrhundert zu sein sich bemühte; so - theologisch - zu verfahren hat für sich das Selbstverständnis, das den ganzen Reichtum, die Überfülle und alles, was inzwischen notgedrungen pauschal Barockpredigt heißt, inspiriert und im Grunde also erst ermöglicht. | Dieser zweite, theologische Zugang wird hier versucht. Oder es möchten doch immerhin Fragen auf eine Theologie barocker Verkündigung hin erörtert werden" (S. 109).

¹⁰⁹ Diesen nach Foucaults "Ordnung der Dinge" skizzierten Gedanken hat Welzig in der Arbeit über die Amplifikation (1989, s.u.) weiter ausgeführt. Welzig, Was kann von hier Gutes kommen (1985), S. 111a.

¹¹⁰ Welzig, Weheklagen (1979), S. 12.

¹¹¹ Welzig, Abraham (1982), S. 12.

¹¹² Welzig, Appell wozu (1982), S. 189b. - Welzigs Ergebnisse nimmt Hoffmann auf (Hoffmann, Weiß und Roth ist der Türcken Todt, 1988), wenn er *Mercks Wienn* und *Auff auff ihr Christen* zuletzt so vergleicht: "Seuchenpredigt und Kampfaufruf richteten sich beide gegen die menschlichen Schwächen und gegen die Sünde. Erst nach ihrer erfolgreichen Bekämpfung konnte sinnvollerweise gegen Gottes Strafinstrument vorgegangen werden" (S. 34).

¹¹³ Welzig, Abraham (1982), S. 13f.

Hinter dem unpräzisen Titel *Zur Amplifikation in der barocken Heiligenpredigt* verbirgt sich eine Musterinterpretation dreier abrahamischer Predigten, mit deren Hilfe Welzig das theoretische Rüstzeug der Predigtforschung schärft und ausbaut. Drei "Verfahren des 'Großmachens'"¹¹⁴ demonstriert die Arbeit: Namengebung, Vergleichung und Verteilung. In der "Namengebung" (761-773) "weist das dem 17. Jahrhundert vertraute Nebeneinander von 'Nennen' und 'Erkennen' auf die Überzeugung von der inneren Verwandtschaft dieser Tätigkeiten" (773), die als Prinzip der "Ähnlichkeit" (Michel Foucault¹¹⁵; 773-788) beschrieben wird. Hier gelangen Welzig grundlegende Einsichten in das Verfahren abrahamischer Bildlichkeit und in deren dispositionelle Organisation. Im Wort der Schrift vermittelten sich die Ähnlichkeiten der Dinge.¹¹⁶ Die "Frage nach der distribuierenden Darstellung der Tugend im Zauberfluß geistlicher Rede des Barockzeitalters" (794) wird mit dem Verteilungsmuster der "Anatomie der Tugend" (788-796) beantwortet.¹¹⁷ Die geistliche Rede erheische aber auch "Das Echo der Lobenden" (797-802): "Das Heiligenlob des Predigers ist Echo auf das Gotteslob des Heiligen" (798) und verlange zugleich die Antwort vom Publikum. Mit dem Echo sei "das Wesen des Gotteslobes schlechthin bezeichnet" (802). Welzig bedient sich einer zweifachen Argumentationsweise. Einerseits zieht er mit den Kategorien der Ähnlichkeit und der Verteilung an Foucault gewonnene strukturelle Beschreibungsmomente aus der Diskurstheorie heran, die damit erstmals für die Predigtinterpretation nutzbar gemacht wird, andererseits beharrt er auf überhistorischen Konstanten des "Lobredens" und einer unverstellten Lektüre, womit er die Frage nach der Historizität und der außerliterarischen Verankerung des Diskurses abweist.

Von seinem Forschungsschwerpunkt *Oberdeutsche Literatur* (1979) ausgehend hat sich DIETER BREUER mehrfach mit Abraham beschäftigt¹¹⁸ und in seiner Abhandlung in Herbert Zemanns Sammelreihe "Die österreichische Literatur. Eine Dokumentation ihrer literarhistorischen Entwicklung" jene von der Literaturgeschichtsschreibung bisher unterlassene Gesamtwürdigung Abrahams unter-

¹¹⁴ Welzig, *Amplifikation* (1989), S. 756; die folgenden Nachweise aus dieser Arbeit stehen direkt im Text.

¹¹⁵ Foucault spricht von den vier Ähnlichkeitskategorien *convenientia* (Nachbarschaft), *aemulatio* ("in ihr antworten die in der Welt verstreuten Dinge aufeinander"), *Analogie* und vom "Spiel der Sympathien". Foucault, *Die Ordnung der Dinge* (1974), S. 46ff.

¹¹⁶ "Zur Ähnlichkeit des Geschehens, auf die der Prediger durch die Einschaltung des Exempels und die Nacherzählung des biblischen Vorganges aufmerksam macht, tritt die durch das Wort der Schrift hergestellte, in dem beide Taten einander begegnen." Welzig, *Amplifikation* (1989), S. 788.

¹¹⁷ "Anatomie" also als Metapher für Distribution und 'Anatomic' als Vehikel eines besonderen Verfahrens von Distribution; letzteres für den Prediger der Epoche eine der wichtigsten Möglichkeiten, den Hörern 'beweglich' zuzusprechen [...]. ebd. S. 796.

¹¹⁸ Breuer, *Der Prediger als Erfolgsautor* (1981); vgl. auch ders., *Zur ersprießlichen Zeit-Vertreibung* (1986), bes. S. 124ff. zu Abraham.

nommen. Breuer versucht, von Abrahams Erfolg ausgehend, die Frage nach dem Publikum zu beantworten, das seine Schriften so bereitwillig aufnahm, und seine Schreibart mit Thomasius auf der Skala zeitgenössischer stilistischer Möglichkeiten einzutragen: "Demnach hält Abraham die Mitte zwischen anspruchsloser Unterhaltung und den Anforderungen des derzeit modernen elitären arguten Stils".¹¹⁹ Die auf der Stil- wie auf der Gattungsebene aufzuweisende "verblüffende Brechung von Erwartungshaltungen der Literati wie der Illiterati" (1344) entspreche Abrahams "Selbstverständnis des für alle Stände verantwortlichen geistlichen Schriftstellers" (1344), der "an der traditionellen Stände- und Reichsordnung" festhält (1347). Theologische und sprachliche Intentionen Abrahams müßten in gleicher Weise gewürdigt werden (1344ff.). Seine literarischen Formen stünden "alle im Dienste des alten Ordo-Denkens" (1348) und bewegten sich innerhalb "des dualistischen Grundmusters 'Lobrede auf Tugenden' und 'Strafpredigt gegen Laster'" (1349). Die Nachahmungen der Spätzeit werden mit der "stilbildende[n] Funktion" seiner Schriften erklärt, die Rezeption habe den Funktionswandel von religiösen Schriften zu "kuriöse[n] Lesestoffe[n]" (1355) bewirkt. Breuer kommt zur Einschätzung Abrahams als Autor "zwischen den Fronten" (1358) der höfischen und der altständischen Welt: "als Kaiserlicher Prediger vertritt er vor allem das in den Institutionen Kaiser und Reich repräsentierte und in ihnen aufs äußerste bedrohte alte Ordo-Denken und nutzt dazu die vertrauten Gattungen literarischer Selbstverständigung im ständischen Bereich" (1357).

Neben diesen Ansätzen, die von verschiedenen Punkten aus eine neue Gesamteinschätzung Abrahams bieten, ist auf eine Reihe von jüngeren Arbeiten hinzuweisen, die einzelne Aspekte von Abrahams Schriften untersuchten. Von Abrahams Büchern hat das *Huy und Pfuy* in Friedemann Maurers Untersuchung als pädagogisches Werk eingehende Behandlung erfahren, während John Meurders die Übersetzungen des Kupferwerks ins Holländische analysierte.¹²⁰ Dem pseudoabrahamischen *Centifolium* und seinen thematischen Bezügen zu Grimmelshausen und Garzoni gilt eine Studie von Italo M. Battafarano, wobei die bereits von Ambros Horber geklärte Abweisung von Abrahams Verfasserschaft wieder in Zweifel gezogen wird.¹²¹ Dem *Auff auff ihr Christen* widmete Bernard Gorceix eine vergleichende Untersuchung, und mit Abrahams gedruckter Erstlingspredigt *Astriacus Austriacus* befaßten sich neben Welzig Maria Kastl und Günther Berger, letzterer freilich in geradezu peinlich dilettantischer Weise.¹²²

¹¹⁹ Breuer, *Abraham a Sancta Clara* (1986), S. 1339. Die folgenden Nachweise im Text beziehen sich auf diese Arbeit.

¹²⁰ Maurer, *Huy und Pfuy* (1968); Meurders, *Huy und Pfuy* (1983).

¹²¹ Battafarano, *Formen der Moralsatire* (1984); Horber, *Echtheitsfragen* (1929). - Battafarano kennt Wannemachers Arbeit nicht, der die Argumente Horbers bestätigt und die Schrift Johann Valentin Neiner zugewiesen hat, für welchen überdies - im Gegensatz zu Abraham - die Kenntnis Grimmelshausens belegt ist. Wannemacher, Neiner (1938), S. 31ff., S. 45.

¹²² Gorceix, *Le Turc dans les Lettres Allemandes* (1981); Kastl, *Heiligenlob als moralische Belehrung* (1986); Berger, *Abraham a Sancta Claras Leopoldspredigt* (1989).

Das Wallfahrtsbuch von Taxa *Gack Gack Gack a Ga* interpretierte Hans Pörnbacher im Katalog der Karlsruher Abraham-Ausstellung (1982) als Zeugnis der Verbundenheit des Predigers mit Bayern, in einer Publikation, deren Artikel und sachliche Werkbeschreibungen eine Zusammenfassung des Forschungsstandes und damit der Beschäftigung mit Abraham eine solide Grundlage bieten.¹²³ Stilistische Aspekte schließlich behandeln unter den neuen Aspekten rhetorischer Barockforschung die Arbeiten von Brigitte Donnan und Norbert Bachleitner.¹²⁴

Die bibliographische Situation scheint durch Gerhard Dünnhaupts Handbücher geklärt, der seinerseits auf Bertsches überaus hilfreiche Bibliographie zurückgreifen konnte.¹²⁵ In editorischer Hinsicht sind den durch Adolf Haslinger angekündigten Editionsprojekten im Rahmen der Wiener Neudrucke¹²⁶ keine verlegerischen Taten gefolgt. Im Zuge der Neuausgabe älterer Editionsreihen erschienen 1968 und 1974 Neudrucke von Bobertags *Judas*-Ausgabe aus Kürschners "Deutscher National-Literatur" sowie 1974 ein Neudruck von Bertsches *Neue Predigten* aus der Bibliothek des literarischen Vereins Stuttgart.¹²⁷ Die *Neu-eröffnete Welt-Galleria* (1703) erschien 1969 als Faksimile, und 1983 gab Werner Welzig die Faksimileausgabe des *Mercks Wienn*-Erstdruckes in Niemeyers Reihe "Deutsche Neudrucke" heraus. Mit diesen und mit August Sauers Ausgabe des *Auff auff ihr Christen*, dem ersten Band der alten Wiener Neudrucke (1883), sowie mit Bertsches Editionen der *Neun neue Predigten* (1930) sowie des restlichen Nachlasses (1943/45) steht der Forschung zumindest ein Teil des umfangreichen Werkes in wissenschaftlich verwendbaren Ausgaben zur Verfügung.¹²⁸ Als kommentierte Ausgabe wird Hans Strigls sechsbändige Werkauswahl (1904/07) wohl bis zum Vorliegen einer den heutigen editorischen Standards genügenden Ausgabe ihre Geltung behalten. Erbauliche Auswahl- und Spruchsammlungen mit sprechenden Titeln (*Lach nur, lach, eitler Weltaff*) - Al-

¹²³ Pörnbacher, *Der Magnetberg im Osten* (1982); *Kat. Abraham* (1982).

¹²⁴ Donnan, *Etymologie und deutendes Wortspiel* (1979); Bachleitner, *Form und Funktion der Verseinlagen* (1985).

¹²⁵ Dünnhaupt, *Bibliographisches Handbuch* (1980/81); ders., *Personalbibliographien* (1990); Bertsche, *Die Werke Abrahams a Sancta Clara in ihren Frühdrucken* (1922, ²1961, unv. Abdr. 1972). - Diese bibliographischen Referenzwerke werden in Hinkunft durch Autor und Nummer zitiert, wenn eine bestimmte Ausgabe nachgewiesen werden soll, wobei "Dünnhaupt¹" (D¹) auf das "Handbuch", "Dünnhaupt²" (D²) auf die "Personalbibliographien" verweist. Der Anhang "Zur Druckgeschichte des abrahamischen Frühwerks" dieser Arbeit wird mit neuen bibliographischen Standards über Bertsche und Dünnhaupt hinausführen.

¹²⁶ Haslinger, *Gedruckte Predigten der Jahre 1673-1677* (1970).

¹²⁷ *Judas der Ertz-Schelm (Auswahl)*, ed. Bobertag (1883); *Neun neue Predigten*, ed. Bertsche (1930). Die Ausgaben werden künftig *Judas*, ed. Bobertag sowie *Neun neue Pr.* abgekürzt.

¹²⁸ Die entsprechenden Werke werden nach diesen Ausgaben zitiert, Bertsches Ausgaben als *Neun neue Pr.* sowie als *Werke* mit Bandnummer abgekürzt zitiert. Die anderen Werke Abrahams werden in der Regel nach den Erstaussagen zitiert.

lerlei 'Gemisch-Gemasch' von Abraham a Sancta Clara, *Ein Hui und Pfui auf die Welt, Gott zur Ehr und uns zur Lehr*)¹²⁹ benutzen in der Tradition von Bertsches volkstümlichen Ausgaben weiterhin Abrahams Bücher als Materialsteinbruch für populäre Zwecke, und einige Auswahlgaben mit durchwegs unzuverlässiger Textgestalt runden das Angebot des Buchmarktes ab.

1.3.2 Forschungsansätze der neueren Barockforschung

Noch vor der Entfaltung der germanistischen Abrahamforschung hat Jean Paul in seinem vielzitierten Wort¹³⁰ drei Problemkreise aufgezählt, für deren Bearbeitung die Literaturwissenschaft in den letzten Jahren Methoden entwickelt und erprobt hat. "Wien" - das steht bei Jean Paul für die regionalen und konfessionellen Voraussetzungen Abrahams, "die Kanzel" für die Gattungen der Predigt und der religiösen Literatur, "das Jahrhundert" für die rhetorisch geprägte Ästhetik der Barockepoche.

1.3.2.1 Regionalistische und konfessionskulturelle Ansätze

In DIETER BREUERS grundlegender Schrift über die *Oberdeutsche Literatur* (1979) gelang in der Verbindung regionaler und konfessioneller Ansätze die Darstellung einer regionalen Schriftkultur. Die Arbeit beschreibt die Jahrzehnte der früh- und hochbarocken Entwicklung, konzentriert sich auf Bayern, stützt sich auf einen extensiven, das Lateinische wie das Deutsche wie auch die Gattungen der Erbauungsliteratur umfassenden Literaturbegriff und arbeitet die These einer oberdeutschen Gemeinsprache heraus. Breuer hat die oberdeutsche Literatur als distinktes Literatursystem in die Forschungsdebatte eingeführt. Die These der beiden Konfessionskulturen, die einander gegensätzliche Formen des literarischen Diskurses entwickelt und gepflegt hätten, bauten GÜNTER HESS in der Abhandlung *Deutsche Nationalliteratur und oberdeutsche Provinz. Zu Geschichte und Grenzen eines Vorurteils* (1985) und DIETER BREUER mit dem Referat über *Deutsche Nationalliteratur und katholischer Kulturkreis* (1989) in einem größeren historischen Rahmen mit großteils übereinstimmenden Ergebnissen weiter aus. Der Gedanke der deutschen Nationalliteratur, so Hess, sei in der

¹²⁹ "Lach nur, lach, eitler Weltaff-" Allerlei "Gemisch-Gemasch" von Abraham a Sancta Clara, zusammengestellt u. übertragen v. Peter Karner. Wien/Freiburg/Basel 1983; Abraham a Sancta Clara: Ein Hui und Pfui auf die Welt. Zusammengestellt v. Birgit K. Grasberger. Aschaffenburg 1986; Gott zur Ehr und uns zur Lehr. Aus den Schriften von Abraham a Sancta Clara, hg. v. Heinz Schlamber. Leipzig 1988. - Zu den Nachkriegsausgaben bis 1976 vgl. Habersetzer, Bibliographie (1978), S. 28-29, Nr. 109-125.

¹³⁰ "Eine Blume werde hier auch auf das Grab des guten Abraham a *santa Clara* gelegt, welches gewiß einen Lorbeerbaum trüge, wär' es in England gemacht worden und seine Wiege vorher; seinem Witz für Gestalten und Wörter, seinem humoristischen Dramatisieren schadete nichts als das Jahrhundert und ein dreifacher Ort, Deutschland, Wien und Kanzel." Jean Paul: Vorschule der Ästhetik (1804), VIII. Programm: "Ueber den epischen, dramatischen und lyrischen Humor", § 36: "Verwechslung aller Gattungen", Sämtliche Werke, 1. Abt., Bd 11 (1935), S. 133; zit. auch bei Scherer, Abraham (1866), S. 154; Mareta, Ueber Judas der Erzscheml (1875), S. 3, Kat. Abraham (1982), S. 151 etc.

frühen Germanistik "eine Projektion" gewesen, "um der 'verspäteten Nation' zum Bewußtsein ihrer Identität zu verhelfen" (16). Die Literaturgeschichte schreibe "das traditionelle Schema der Reformationspolemik" fort, "das in der Abgrenzung zweier literarischer Kulturen zwischen Nordlicht und südlicher Finsternis eine Kontinuität vom frühen 16. Jahrhundert bis ins späte 19. Jahrhundert bewahrt" (18). Die Dominanz der protestantisch-norddeutschen Kultur in der Entwicklung der Literaturwissenschaft habe vergessen gemacht, daß die Literatur des süddeutsch-katholischen Kulturkreises in anderen Formen, anderer Sprache mit gleicher Differenzierung bestünde und blühte. Hess weist überdies darauf hin, daß die religiöse Bindung der oberdeutschen Literatur einer literarhistorischen Betrachtungsweise im Wege stehen muß, die sich auf die Emanzipation des Kunstwerks aus den Fesseln von Repräsentation und Glauben, auf die Entwicklung der autonomen Kunst im Reiche der nachkantischen Freiheit ein-schwor. Während Hess die Struktur des literarhistorischen "Vorurteils" in den Vordergrund stellt, versucht Breuer zu erörtern, mit welchen Argumenten der katholische Kulturkreis darauf verzichtete, "sich das Nationalliteraturargument anzueignen" (706). Er verweist dabei auf das spezifische Gattungsspektrum der oberdeutschen Literatur und ihre Einstellung gegenüber der Volkssprache. Die Spracharbeit am Deutschen mußte "als aberwitzig erscheinen, als ein Rückfall aus der Katholizität, d.h. hier: aus der Universalität humanistischer Bildung in die Barbarei" (708). So halte man gegenüber dem kulturellen Alleinvertretungsanspruch der an Luther orientierten Sprachnorm an der "vorhandenen regionalen Vielfalt des Deutschen und der volkssprachlichen Literaturen" einerseits und an der "Universalität und Dignität der lateinischen Sprache und Literatur" andererseits fest (710), mit der Konsequenz, daß das "literarische Leben im frühneuzeitlichen Deutschland [...] folglich in zwei nicht nur ideologisch, sondern auch sprachlich sich abgrenzende Kulturkreise" zerfiel (709).

Die Grenzen dieses Modells sind in regionaler und historischer Hinsicht erst genauer zu bestimmen. Das gilt insbesondere für die in Breuers Konzeption zentrale Frage der Sprachnorm. Solange Bayern unter den katholischen Mächten die Führungsrolle behauptet und kulturell weit in die angrenzenden Territorien hineinstrahlt, richtet sich die Sprachnorm an München aus. Mit dem Osnabrücker Frieden ändert sich jedoch die Mustergültigkeit der oberdeutschen Sprachnorm, eine Differenzierung tritt ein, im Zuge derer sich Bayern sprachlich isoliert. Bereits Johann Jacob Schülpls Drexel-Bearbeitung *Der Ewigkeit Vorbott* (Wien 1649) ist nach der Norm Opitz' metrisch reguliert.¹³¹ Die sprachlichen Unterschiede vor allem in den katholischen Drucken der süddeutschen Reichsstädte und der Druckorte im Einflußbereich Habsburgs scheinen neueren

¹³¹ "The book, however, is immensely valuable as one of the very rare documents of cultural exchange between Munich and Vienna. Here, too, Opitz' metrics have already won a complete victory." Faber du Faur, *German Baroque Literature* (1958/69), Bd 1, Nr. 969, S. 249.

sprachwissenschaftlichen Forschungen zufolge¹³² im Laufe des Jahrhunderts so gewichtig zu werden, daß die Konvergenz einer Sprachnorm in Zweifel steht. Die These Breuers, "daß die beobachtete Polarisierung des md. und des obd. Literaturprogramms auch um 1660 noch keineswegs rückläufig ist",¹³³ bedürfte für die zweite Jahrhunderthälfte neuer Prüfung. Bayern scheint zur Insel eines sprachlichen Konservativismus zu werden, während sich Österreichs Druckorte den mitteldeutschen Gegebenheiten anpassen. Als gegenreformatorische Utopie einer volkssprachigen Koiné der katholischen Länder Deutschlands gegen Luthers Sprache konzipiert, löst sich die sprachliche Einheit der oberdeutschen Barockliteratur allzu bald in territoriale Einzelnormen auf. Die territoriale Interpretation der sprachlichen und literarischen Gegebenheiten im Modell Breuers findet mit der Entwicklung der letzten Jahrzehnte des Barockjahrhunderts ihre Grenze.

Damit ist die historische Reichweite des Modells angesprochen. Breuers territorialstaatliches Literaturmodell entspricht der Barockkonzeption CONRAD WIEDEMANNs¹³⁴ insofern, als es an der Epoche der frühabsolutistischen Konsolidierung und der Entfaltung territorialfürstlicher Macht gewonnen ist. Die Ordnungsutopie der "Barockliteratur" richtet sich dieser Konzeption zufolge auf die bevorstehende politische Festigung des im Bürgerkrieg von Zerfall bedrohten Staates. Die Reichweite der These ist in der Forschungsliteratur, wie mir scheinen will, dort überschätzt worden, wo sie diesen Barockbegriff unter andersgearteten Bedingungen auf die Gesamtheit der Barockliteratur appliziert und seinen Geltungsbereich bis weit ins 18. Jahrhundert hinein verlängert. Für die Zeit nach 1648, als die Verheißung des neuen Staates an Glanz zu verlieren beginnt, und für die nun anbrechende Differenzierung des literarhistorischen Bildes sehen die Modelle Breuers und Wiedemanns keine Erklärungsmöglichkeit vor. "Die Jahrzehnte des Übergangs zwischen 1680 und 1720 tragen januskopffartige Züge; traditionelle, in den Humanismus zurückweisende Momente begegnen sich hier mit vorwärtsweisenden aufklärerischen Trends."¹³⁵ Der Geschmackswandel um 1680, ein Zeitpunkt, der auch als Epochengrenze zur Frühaufklärung diskutiert wurde,¹³⁶ und die eigentliche Blüte bestimmter volkssprachlicher Gattungen¹³⁷ (Predigtliteratur) läßt sich aus territorialen Funktionen ebensowenig

¹³² Wiesinger, *Zur Entwicklung der deutschen Schriftsprache in Österreich unter dem Einfluss Gottscheds* (1983); ders., *Zur Frage lutherisch-ostmitteldeutscher Spracheinflüsse auf Österreich* (1987).

¹³³ Breuer, *Oberdeutsche Literatur* (1979), S. 82.

¹³⁴ Wiedemann, *Barocksprache, Systemdenken, Staatsmentalität* (1973); ders., *Bestrittene Individualität* (1979).

¹³⁵ Grimm, *Literatur und Gelehrtentum* (1983), S. 315f.

¹³⁶ vgl. Knight, *Populärliteratur und Literaturgeschmack* (1985).

¹³⁷ Grimm, *Literatur und Gelehrtentum* (1983), S. 269f. betont das neben dem gelehrten Publikum der Barockpoesie "wesentlich größere Publikum der niederen Literaturgattungen: der erbaulichen Schriften und Traktate, der Kalender und Flugblätter" (269).

ausschließlich ableiten wie aus dem Systemdenken und der Beamtenmentalität der frühbarocken Schriftsteller. Daß Wiedemann den konfessionellen Unterschied des barocken Schrifttums seinem Denkmodell¹³⁸ nicht integrieren konnte, leitet sich aus der Ungleichzeitigkeit dessen her, was unter "Barockliteratur" firmiert, aber auch aus dem konfessionellen Charakter der Literatur des 17. Jahrhunderts.

Hess wie Breuer fordern die unvoreingenommene Aufarbeitung des Vergessenen, setzen auf einen empirischen Literaturbegriff im Rahmen konfessioneller Kulturen und folgen darin der neueren Regionalismusforschung. Mit dieser teilt dieser Ansatz Verdienste und Probleme, die Verdienste, wo es um die Erhellung kleinräumiger kultureller und sozialer Zusammenhänge geht, die Probleme, wenn der einheitsstiftende Angelpunkt regionalistischer Fragestellungen zur Debatte steht und die Forderung erhoben wird, "das regionale literarische Leben als 'Literatursystem', als gesellschaftliches Subsystem, also soziologisch zu analysieren".¹³⁹ Auf die Problembereiche in Breuers literarhistorischem Konzept macht NORBERT MECKLENBURG aufmerksam. Das beschriebene Literatursystem Bayerns zeige noch territoriale Geschlossenheit, "während der gesamtgesellschaftliche Prozeß der Entregionalisierung die Möglichkeit regionaler Betrachtung in Hinblick auf Literatur seit dem 18. Jahrhundert immer mehr einschränkt".¹⁴⁰ Es bleibt zu prüfen, welche Aussagekraft Breuers Ansatz für die spätere Entwicklung des Alten Reichs besitzt. Gerade Abraham steht nämlich in zweifacher Hinsicht an der Grenzlinie zwischen regionaler Geltung und überregionaler Verbreitung. Als Prediger ist die anwesende Gemeinde sein Publikum, und der Raum der Verbreitung endet dort, wohin der Schall die Stimme trägt. Die Oralität setzt einer bestimmten Gruppe von Texten die engsten Grenzen. Gemeinsam mit der "spätbarocken" Literatur steht Abraham andererseits am Übergang zwischen den regionalen Literatursystemen und der immer stärker bemerkbaren Entregionalisierungstendenz. Während seine Predigten von der katholischen Festkultur und den Wiener Gegebenheiten bestimmt sind, werden seine Schriften zur Lektüre nicht bloß der deutschen, sondern auch der niederländischen und italienischen Leser, ein Beleg für die, im katholischen Kulturkreis freilich selbstverständliche, "Internationalisierung des literarischen Verkehrs". Daß die Drucker durch die sprachliche Zurichtung der Nachdrucke an der "Entwicklung einer überregionalen Schriftsprache" mitarbeiten, wird noch zu

¹³⁸ Wiedemann, Heroisch - Schäferlich - Geistlich (1977).

¹³⁹ Mecklenburg, Stammesbiologie oder Kulturraumforschung (1986), S. 13.

¹⁴⁰ ebda S. 8. - Die Faktoren in diesem (nach N. Elias' Zivilisationstheorie gedachten) Vorgang hat Mecklenburg anderswo so aufgezählt: "[...] die Entwicklung einer überregionalen Schriftsprache, die Entstehung eines literarischen Marktes, die Ausweitung der literarischen Kommunikation, die Herausbildung einer Idee der Nationalliteratur, die Internationalisierung des literarischen Verkehrs [...]". Mecklenburg, Literaturräume (1985), S. 200; vgl. Elias, Über den Prozeß der Zivilisation (²1978).

zeigen sein. Abraham hat auch an der "Entstehung eines literarischen Marktes" und der "Ausweitung der literarischen Kommunikation" teil. Massenhaftigkeit der Drucke und - im Vergleich zur barocken Poesie - ästhetische Anspruchslosigkeit der Texte verhindern die Beschränkung seiner Rezeption auf die sozial begrenzte Leserschaft der Barockliteratur,¹⁴¹ sie öffnen ihm den Weg zur weder regional noch sozial eingeschränkten Wirkung, zur Volkstümlichkeit: "[...] 'volkstümlich' im hier zugrundezulegenden älteren Sinn bedeutet: die Gesamtheit der Stände betreffend, [...] der 'Volksschriftsteller' wäre derjenige Autor, der von möglichst allen Ständen rezipiert werden kann, nicht nur von den Gelehrten."¹⁴²

1.3.2.2 Predigt, Predigtliteratur und "schriftliche Folklore"

Breuer hat auf das spezifische, wenig erforschte und gegenüber der Regelpoetik wesentlich breitere Gattungsspektrum der oberdeutschen Literatur hingewiesen.¹⁴³ Predigt, Predigtliteratur und die im 18. und 19. Jahrhundert unter "Volkstümlichkeit" rubrizierten Formen nehmen darin eine wichtige Rolle ein. Wenn der Unterschied der Schriften Abrahams zur "hohen" Literatur des Barock für seine Wirkung konstitutiv ist, dann rückt die Frage nach den Differenzqualitäten in den Vordergrund, die zwischen den Gattungen der Regelpoetik und der Literatur Oberdeutschlands bestehen. Schärfer als die Merkmale der seelsorglichen Absicht und der Zweckbestimmung einer Literatur "für alle" beleuchten die strukturellen Kriterien ALEIDA ASSMANNs den Zusammenhang von Gebrauch, Gattung und Stileigenheiten. Ihr Kriterienkatalog zur strukturellen Beschreibung *Schriftliche[r] Folklore* (1983) nimmt zwar einen obsoleten Begriff der "Folklore" auf und setzt sich damit Mißverständnissen aus,¹⁴⁴ sie führt aber über die Ansätze volkscundlicher Erzählforschung (Elfriede Moser-Rath, Wolfgang Brückner) darin hinaus, daß sie die verschriftlichten und gedruckten Quellen des Erzählens nicht als Umweg beschreibt, über den man des eigentlichen Forschungsgegenstandes habhaft werden könne, sondern von vorneherein das

¹⁴¹ Martino, *Barockpoesie, Publikum und Verbürgerlichung* (1976).

¹⁴² Breuer, *Volkstümliche Lesestoffe* (1987), S. 427; vgl. ders., *Apollo und Marsyas* (1985), Abschnitt "Merkmale volkstümlicher Literatur im 17. Jahrhundert", S. 28-33.

¹⁴³ "Nicht einmal das Gattungsspektrum ist zur Zeit zu überblicken. Aufgrund der kommunikativen Zielbestimmung der volkssprachlichen Literatur weist es viele Übergangsformen und Nuancierungen zwischen Rhetorik und Poetik auf, hat andere Schwerpunkte und ist insgesamt viel breiter als das aus den Regelpoetiken bekannte engere Gattungsspektrum." Breuer, *Deutsche Nationalliteratur und katholischer Kulturkreis* (1989), S. 713.

¹⁴⁴ Die Konzeption Assmanns wurzelt in der Ästhetik des 18. Jahrhunderts und muß für die Literatur des 17. Jahrhunderts modifiziert werden, die schon durch die rhetorische Normästhetik noch lange im Dienste heteronomer Ziele verharrt und sich weder in ihren Erscheinungsformen, noch in ihren Rezeptionsmodellen säuberlich von den skizzierten sublitterarischen Formen trennen läßt. Erst in einigen Punkten ist als Prozeß in Gang gesetzt, was Assmann ihrem Modell zugrunde legt, die Installation des Autors und das damit einhergehende Bewußtsein geistigen Eigentums, die Beachtung der Textgestalt im Unterschied zur Proliferation der Volksbuch-Fassungen, die Anerkennung künstlerischer Einmaligkeit und die allmähliche Ablösung des Lesens von kodifizierten Zwecken.

Gesamtsystem der Verschriftlichung und des Druckes im Auge behält. In fünf Thesen erläutert Assmann ihren Ansatz:

1. Formale Offenheit kennzeichne die schriftliche Folklore, bei deren additiv zusammengestellten Produkten es sich im Unterschied zum literarischen Produkt "weniger um ein Werk als um ein Stückwerk handelt" (179). Die mangelnde Geschlossenheit der späten Buchausgaben Abrahams, deren Sammelsurium bereits die Titel ansprechen (*Gemisch Gemasch*), aber auch schon die Auflösung der kompositorischen Form des *Judas* in den letzten beiden Bänden entspricht dem hier nicht als Defizienz, sondern als Wirkungsbedingung formulierten Kriterium.
2. Gegenüber der Literatur sei die schriftliche Folklore durch eine "im literarischen Bereich undenkbare Antastbarkeit der Texte" (180) zu kennzeichnen. In der populären Erzählliteratur öffnen sich die Einzeltexte Veränderungen der Funktion, der Moral, der Umstände und der narrativen Ausfaltung je nach den Erfordernissen erzählerischer Realisation, in Abrahams Büchern geschieht eben dies mit dem Material der Exempel und Märlein.
3. Ebenso wenig wie in den anderen Formen populärer Literatur ist der "Status des Unikats im Sinne eines integralen Einzelexemplars" die Eigenschaft der unter Abrahams Namen erschienenen Bücher, vielmehr "erscheint der Text" wie in der schriftlichen Folklore "als unerschöpfliche Quelle für Neufassungen des sattem Bekannten" (181). Das ist nicht bloß die Figur der Wiederholung im barocken *ornatus*, sondern ein Kennzeichen der *inventio*. Es ist "alles was zur Zeit gesaget wird/ und noch gesaget werden kan/ schon tausend und tausendmal geprediget worden" (V. Faber), aber: "Du hast es schon oft gehört und gelesen/ aber was schadet es, höre es noch einmal/ uñ lese es noch einmal/ was da Thomas Cantipratanus schreibt [...]" (Abraham a S. Clara).¹⁴⁵
4. Während der literarische Text den Charakter der schöpferischen Leistung eines Autors zum Vorschein bringe, verfallende der jeweilige Verfasser schriftlicher Folklore der Anonymität, indem ihre Substanz sich langsam fortschreibe. Die Auflösung der Verfasserschaft Abrahams in seiner letzten Lebensphase, der schwindende Textanteil an den Büchern, die seinen Namen tragen, und der immer energischerer Zugriff der Bearbeiter und Nachlaßverwalter entsprechen folkloristischer Anonymisierung, hier unter dem Schutz eines berühmten Namens, eine Entwicklung, auf die noch einzugehen ist.
5. "Hinter jeder Gattung" schriftlicher Folklore schließlich "steht prinzipiell eine rekonstruierbare Praxis", eine Brauchtumsgestalt, aus der die Texte erwachsen und in die hinein sie reproduzierend wirken. Die Literatur dagegen sei keiner ritualisierten Lebenspraxis untergeordnet, "eher schafft sie ihre eigene Brauchtumsform: die Exegese" (182). Dies bezeichnet den theoretischen Ort des For-

¹⁴⁵ Vitus Faber, *Zwey- und Fünfftzig Discursus* (31692), zit. Eybl, *Gebrauchsfunktionen* (1982), S. 187; *Judas* 3, S. 336.

schungsarguments, Abraham sei nur aus der Predigt verständlich,¹⁴⁶ die in einer bestimmten und unter rhetorischem Zugriff bestimmbarer pastoralen Situation und seelsorglichen Absicht verankert ist.

Wie die Hofrede, die von Georg Braungart als "Glied in einer Kette" zeremoniellen Geschehens und als Teil im "Prozeßcharakter" des festlichen Ereignisses beschrieben wird,¹⁴⁷ in zeremonielle Verläufe eingebunden ist, so steht die Predigt im Kontext von Ereignisabläufen, die neben der sprachlichen Botschaft einer Reihe von Handlungsmomenten zu ihrem vollständigen Gelingen bedürfen. PAUL ZUMTHOR hat die "Performanz" als einen "anthropologische[n] Begriff, der sich auf die Bedingungen der Darbietung und Wahrnehmung bezieht", erörtert.¹⁴⁸ Mit dem Akt der Performanz meint Zumthor vor allem die Realisation des Textes durch die Stimme, eine Realisation, die er "Werk" nennt.¹⁴⁹ Setzt man für "Text" den geschriebenen Predigtentwurf, für "Werk" die Darbietung in der rhetorischen *actio*, so beschreibt Zumthor präzise die Situation der Predigt:

Der Text ist und bleibt lesbar; das Werk war gleichzeitig hör- und sichtbar. Diese verschiedenen Eigenschaften sind weder symmetrisch noch letztlich vergleichbar. Dem Text entnimmt die Stimme in der Performanz das Werk. Zu diesem Zweck setzt die Performanz funktional alle Elemente ein, die den Werkcharakter tragen und verstärken können, die geeignet sind, Autorität, Geschehen und Überzeugungskraft des Werkes zur Geltung zu bringen. Die Performanz bedient sich sogar des Schweigens, das sie motiviert und bedeutsam macht. (705)

Da der Begriff der "eigentliche[n] Performanz - mit welcher es der Ethnologe in Situationen reiner Mündlichkeit zu tun hat - " (706) auch und gerade den Hörer und sein Tun meint und damit über jenen der *actio* hinausgreift, der primär das Handeln des Redners beschreiben kann, ergibt sich für die verschiedenen Realisationsformen der Predigt in Darbietung, Vorlesen und stiller Lektüre ein Maßstab der Hörerbeteiligung: "Der öffentliche Vortrag, das vermittelte, 'medialisierte' Hören und Sehen, dann das Hören allein (je nach Umständen könnte man die Reihenfolge auch ändern) markieren also Etappen einer fortschreitenden, aber nie totalen Schwächung der Performanz. Das einsame, nichtartikulierte Lesen weist den schwächsten, oft gegen Null gehenden Performanzgrad auf" (706). Der Akt des Predigens besteht also im Zusammenklang von textuellen und nichttextuellen Bestandteilen, "die mit der Körperlichkeit der Teilnehmer und ihrer gesellschaftlichen Existenz als Mitglieder einer Gruppe und als Indivi-

¹⁴⁶ "Abrahams poetische Qualitäten sind nicht abzulösen von dem geistlichen Wurzelboden, auf dem sie wachsen, und von der seelsorglichen Absicht, der sie dienen. Wer das Vorhaben des Predigers ignoriert, dem zerfällt letztlich auch das Werk des Schriftstellers zu stilgeschichtlichem Belegmaterial." Welzig, Abraham (1982), S. 9.

¹⁴⁷ Braungart, Hofberedsamkeit (1988), S. 59 und S. 60.

¹⁴⁸ "Er bezeichnet eine kommunikative Handlung als solche [...] [und] verweist daher auf einen Zeitpunkt, der als Gegenwart erfahren wird, wie auch auf die konkrete Anwesenheit von Teilnehmern, die unmittelbar in die Handlung einbezogen sind." Zumthor, Körper und Performanz (1988), S. 703f.

¹⁴⁹ "Nur der Klang und die körperliche Präsenz, nur das Spiel der Stimme und der Mimik können das *realisieren*, was einmal geschrieben wurde." ebda S. 708; Hervorhebung P.Z.

duen in einer Gruppe zusammenhängen" und die Zumthor "*soziokorporelle Formen*" nennt (707). In theologischer Hinsicht läßt sich das bündig so formulieren: "Der Prediger handelt an seiner Gemeinde und zugleich mit ihr."¹⁵⁰

Die Einbettung der gesprochenen und der im Druck verbreiteten Predigt in spezifische Vollzugszusammenhänge ist der gemeinsame Aspekt, unter dem die Ansätze Assmanns und Zumthors vergleichbar werden. Sie entspringen einem Modell, das die Strukturen sprachlicher Äußerungen nachzeichnen und die Bedingungen benennen will, unter denen historische Formen des Redens und Schreibens sich ausdrücken. Diskursanalyse und Mentalitätsgeschichte bilden die Anschlußpunkte dieser Positionen. "Die Geschichte der Mentalitäten versucht [...], die Beschränkungen der idealistischen Tradition der Kulturgeschichte zu überwinden, indem sie jenen Bereich der Kultur untersucht, der der idealistischen Geschichtsschreibung so entlegen schien: die Kultur des gemeinen Menschen. Entscheidend bei dieser Reformulierung des Kulturproblems ist eine Verschiebung des Schwerpunkts weg von den Weltanschauungen - dem gemeinsamen Nenner der idealistischen Tradition - und hin zu den Strukturen, durch die solche Anschauungen vermittelt werden."¹⁵¹ Auch in der vorliegenden Arbeit soll "nach den sozialen, mentalen und institutionellen *Möglichkeitsbedingungen* von literarischen Texten gefragt werden", wobei diese diskurstheoretische Fragestellung mit dem sozialhistorischen Interesse durchaus nicht in Widerspruch steht.¹⁵² KLAUS GARBERS Postulat, die historische Rekonstruktion des "Bürgerlichen" im 17. Jahrhundert dürfe "nicht von den sozialen Randzonen her, sondern muß aus dem produktiven Schwerpunkt der Epoche erfolgen",¹⁵³ gilt dort, wo die Entwicklung des literarischen Diskurses und seine Verankerung in Mentalitäts- und Sozialgeschichte zur Debatte steht. Abraham repräsentiert das Schrifttum, das im Vorgang der Säkularisierung in der zweiten Jahrhunderthälfte allmählich gegenüber dem Bereich der Literatur abgegrenzt und an den Rand gedrängt wird. Dennoch hat das religiöse Schrifttum im Prozeß der Verbürgerlichung seinen Platz und seine Funktion. Während das bürgerliche gelehrte Beamtentum vor 1700 sozial und ideologisch "als maßgebliche Trägerschicht des absolutistischen Staates" (465) konsolidiert ist und in der "politischen" Literatur die zeitgemäße Ausdrucksform findet, bilden die Schriften geistlicher Autoren bis ins 18. Jahrhundert hinein die Vorhut einer 'zweiten Welle' der Verbürgerlichung, die Leserschichten abseits des literarischen Diskurses anspricht.

¹⁵⁰ Herzog, *Geistliche Wohlfredenheit* (1991), S. 75.

¹⁵¹ Hutton, *Geschichte der Mentalitäten* (1986), S. 104; vgl. Reichardt, *Histoire des Mentalités* (1978), S. 131ff.: "Zum Begriff der Mentalität", sowie die Abhandlungen in Raulff, *Mentalitäten-Geschichte* (1989).

¹⁵² Zum Verhältnis von Diskursanalyse und Sozialgeschichte Schöttler, *Sozialgeschichtliches Paradigma und historische Diskursanalyse* (1988), S. 163.

¹⁵³ Garber, *Gibt es eine bürgerliche Literatur* (1981), S. 464.

Aus diesen unbeachteten Quellen hat Bernhard Groethuysen seine Studie über *Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich* (1927) erarbeitet. Der Beitrag zur "Diskussion um eine 'bürgerliche Literatur' (oder besser doch wohl um 'bürgerliche Elemente' in der deutschen Literatur) des 17. Jahrhunderts" soll in dieser Arbeit nicht von "deren humanistisch-gelehrtem Fundament" (465), sondern von den Voraussetzungen des Sprechens und Hörens, des Publizierens und Lesens aus geleistet werden.

1.3.2.3 Gattungsmischung und Ästhetik der Identität

Da nun neben der Oszillation zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit, zwischen Literatur und Folklore gerade die Grenzüberschreitung der normativen Vorgaben von Stil und Gattung Abrahams Spezifikum ausmachen, konnte sein Werk als "Brechung der Erwartungshaltungen" (D. Breuer) beschrieben werden, wobei Breuer zwar mit der poetologischen Norm des Thomasius die Erwartungshaltung der Literati benennen kann, nicht aber die der Illiterati rekonstruieren, die auf dem historischen Repertoire der schriftlichen Folklore beruht. Das Modell hinter solchem Vorgehen setzt in guter rezeptionsästhetischer Tradition einen Erwartungshorizont voraus, den das Kunstwerk, wenn es gelingt, mit seinem Durchbrechen zugleich verschiebt. Abraham wäre damit als Neuerer und als Teilnehmer an einem solcher Verschiebung zugänglichen Diskurs darzustellen, und bis zu einem gewissen Grad nimmt in der Tat die katholische Predigt an der ästhetischen Horizontverlagerung teil.¹⁵⁴ Auch sind neuerdings gerade Gattungsmischung, Gattungskombination und Gattungsnivellierung als stilistische Kennzeichen der Barockepoche dargestellt worden,¹⁵⁵ womit für Abrahams sprachliche Leistung ein mit dem literarischen Diskurs vermittelbares Beschreibungsinstrumentarium bereit stünde. Die Entfaltung der Predigttypen beider Konfessionen läßt sich mit den Beobachtungen von Schulz-Buschhaus problemlos vergleichen, denn Abrahams Entwicklung weist ebenso "Indifferenz gegenüber dem Dekor" wie "gesteigerte[s] Bemühen um Historizität" (227) und einen "Einbruch kontingenter und daher 'realer' Elemente in den geschlossenen Diskurs einer bestimmten Gattungstradition" (227) auf. Die Pest- und die Türkenchrift Abrahams böten das beste Anschauungsmaterial für diese These. Auch daß der von Breuer beobachtete argute Stil alle Gestaltungsebenen der Texte überwuchert, kann als Gattungsnivellierung¹⁵⁶ zur Epochensignatur zäh-

¹⁵⁴ vgl. Eybl, *Die gedruckte katholische Barockpredigt* (1991), S. 238ff.

¹⁵⁵ Schulz-Buschhaus, *Gattungsmischung - Gattungskombination - Gattungsnivellierung* (1985), versteht seinen Ansatz als "Offerte zur neuerlichen Definition des Literaturbarock" (S. 224). - Zur Diskussion der "destabilization of generic categories" in der angelsächsischen Forschung zum Barockroman vgl. Tatlock, *Thesaurus novorum* (1990), S. 114. - Bereits Jean Paul hatte Abraham im Abschnitt "Verwechslung aller Gattungen" angeführt.

¹⁵⁶ Gattungsnivellierung entsteht, "wenn ein bestimmtes stilistisches Prinzip wie das des Konzeptismus, der 'acutezze' oder 'agudezas', die traditionellen Distinktionen unterschiedlich konnotierter literarischer Gegenstände zu überlagern beginnt." Schulz-Buschhaus, ebda S. 229.

len. Die Beobachtungen Welzigs und seine Betonung des spezifisch religiösen Redens in Abrahams Texten verbieten jedoch jede vorschnelle Integration in die literarische Paradigmenreihe. Dem literarischen Prinzip des Neuen steht in Abrahams Werken die Tatsache der unablässigen Wiederholung des immer Gleichen gegenüber, das stets neu beleuchtet wird und stets von neuem auf die Botschaft des Glaubens bezogen ist. Abrahams Ästhetik ist eine "Ästhetik der Identität" (JURIJ LOTMAN)¹⁵⁷, deren "erkenntnistheoretische Natur" darin besteht, "daß die vielfältigen Erscheinungen des Lebens durch Zuordnung zu bestimmten logischen Modellen erkannt werden. Dabei läßt der Künstler bewußt beiseite, was die individuelle Eigenart der Erscheinungen ausmacht. Dies ist eine Kunst der Identifizierungen [...] eine Poesie der Klassifizierung" (410). Die Phänomene der Welt werden in Abrahams Texten dem Modell christlicher Weltsicht zugeordnet, selbst noch im Geklingel des Wortspiels sucht er die Evidenz göttlicher Ordnung. Was immer er schreibt, es stellt diese Evidenz nirgends in Frage. Abrahams Prinzip des Regelverstoßes wäre eine "Ästhetik der Gegenüberstellung", die mit Welzigs "Gegenüberstellung" der "Botschaften" nur den Terminus gemeinsam hat. Dort ist die geistliche Rede als Antwort auf das Reden der Welt begriffen, aber noch nicht die Infragestellung des Diskurses und die Verschiebung seiner Grenzen durch das Werk, von der Lotman spricht. Auch Abrahams stilistische Vielfalt resultiert direkt aus dem Charakter der Ästhetik der Identität. Damit nämlich "eine Identifizierung stattfinden kann, ist auch Vielfalt vonnöten. Um unaufhörlich wiederholen zu können: Dies ist A! muß A' mit A" wechseln, und so ad infinitum. Die Kraft der künstlerischen Erkenntnis äußert sich darin, daß das abstrakte Modell A vom Künstler mit den allerunerwartetsten und für einen nichtkünstlerischen Blick A ganz unähnlichen Erscheinungen des Lebens A', A", A''' usw. identifiziert wird. Die Einförmigkeit an dem einen Pol der Identität wird kompensiert durch zügelloseste Vielfalt am anderen Pol" (ebda). Dieser Pol ist der Stil, dessen Kapriolen selbst von jenen anerkannt wurden, die Abrahams Verweistechnik und Kommunikationsanliegen nicht schätzen mochten, sei es als "Tollheit" (Schiller) oder als fesselnde Sprachkraft "sonderbare[r] Künste, die man fortwährend zu hören bekommt" (Bober-tag). "Nicht zufällig bringen die typischsten Erscheinungsformen der Ästhetik der Identität, die am einen Pol erstarrte Systeme von Figuren, Sujet-Abläufen und anderen Strukturelementen aufweisen, am anderen eine solche in höchstem Grade fließende und bewegliche Form des künstlerischen Schaffens hervor wie die Improvisation. Die 'Entfesselung' der Improvisation und die Fesseln der Regeln bedingen sich gegenseitig" (410f.). Was Lotman hier am Beispiel der *Commedia dell'arte* erläutert, kann auch für Abraham und für die Kanzelrede in Anspruch genommen werden, deren höchste Vollendung immer schon die Improvisation war, und sei es die inszenierte. Schließlich ist es "der wolerfahrenen Predi-

¹⁵⁷ Lotman, *Struktur literarischer Texte* (21981), S. 410ff.

ger Aigenschaftt [...] weitläufiger auff der Cantzel zu reden/ als sie es auff dem Papier verzeichnen".¹⁵⁸ "Es ist bezeichnend, daß Schiller bei Abraham a Sancta Clara Hilfe suchte, aber gleichzeitig bei seinen Übernahmen dämpfend eingreifen mußte. Die Improvisationskraft des Paters war so uferlos, daß Schiller sie einschränken mußte."¹⁵⁹

Die Ästhetik der Identität engt als Konzeption den Spielraum des Autors so sehr ein, daß sein Sprechen und Schreiben eher von den Bedingungen des spezifischen Diskurstypus bestimmt wird als von seiner Individualität und Spontaneität. Lotmans strukturalistisches Konzept faßt Sprache als "modellbildendes System" (29) so eng,¹⁶⁰ daß es mit den Vorstellungen der Diskurstheorie und des New Historicism viele Berührungspunkte aufweist und zu den Bedingungen hinführt, unter denen das Phänomen Abraham seine Wirkung entfaltete. Bei der Quellenkritik und der Errichtung eines neuen, "gereinigten" Abraham-Bildes darf eine Untersuchung nicht stehen bleiben, die mit der Beobachtung verselbständigter Stereotypen ihren Anfang nahm und damit auf die "Konstruktion des perfekten sozialen Artefakts" hinwies, "das da 'Lebensgeschichte' heißt".¹⁶¹ Vielmehr gilt es, die Mechanismen der Texte und Kontexte aufzudecken, die hinter dem Entwerfen von Bildern des Autors stehen. "Will man die Aneignungsweisen textueller Konfigurationen in ihrer Historizität erfassen, so muß man die Vorstellung eines universalen, abstrakten Subjekts, mit dem die Phänomenologie und - allem Anschein zuwider - die Rezeptionsästhetik arbeiten, fallen lassen."¹⁶² Die von MICHEL FOUCAULT gestellte folgenreiche Frage, was der Autor sei, wird sich für Abraham erst aus der Zusammenschau verschiedenster Faktoren beantworten lassen.¹⁶³ Nachdem bereits zu seinen Lebzeiten die Ste-

¹⁵⁸ Konrad von Salzburg, *Fidus Salutis Monitor* (1683), Leservorrede des Herausgebers, zit. Welzig, *Katalog* (1984/87), Bd 1, Nr. 80/7.

¹⁵⁹ Windfuhr, *Die barocke Bildlichkeit* (1966), S. 307.

¹⁶⁰ "Wenn ein Schriftsteller ein Genre, einen Stil oder eine Kunstrichtung wählt, so ist das auch eine Wahl der Sprache, in der er vorhat, mit dem Leser zu sprechen. Diese Sprache ist wiederum Bestandteil der komplizierten Hierarchie aller künstlerischen Sprachen einer gegebenen Epoche, einer gegebenen Kultur, eines gegebenen Volkes [...]" Lotman, *Struktur literarischer Texte* (1981), S. 35.

¹⁶¹ Bourdieu, *Die biographische Illusion* (1990), S. 80.

¹⁶² Chartier, *Kulturgeschichte zwischen Repräsentation und Praktiken* (1989), S. 17. - Eine ähnliche Position nimmt der New Historicism ein, wenn seine Absicht als "resisting a prevalent tendency to posit and privilege a unified and autonomous individual - whether an Author or a Work - to be set against a social or literary background" beschrieben wird (Montrose, *Professing the Renaissance* (1989), S. 18).

¹⁶³ Foucault, *Qu'est-ce qu'un auteur?* (1969); dt. *Was ist ein Autor* (1988). - Den Autorstatus des spätbarocken Schriftstellers hat Lynne Tatlock am Beispiel Eberhard Werner Happels diskutiert und als Vermittlungsinstanz zwischen den vorgefundenen Autoritäten, Quellen und Fakten sowie dem Leser definiert. Einen gegenüber Foucaults Autorbegriff kritischen Standpunkt nimmt Joseph F. Loewenstein ein, der eine materialistische, an der Zirkulation des Buches und deren Bedingungen orientierte Untersuchung zur frühmodernen Autorschaft vorlegen wird. Das geht aus einer Anmerkung Tatlocks hervor, die Loewensteins Arbeit im Manuskript einsehen konnte. Die Untersuchung "The Authorial Impression: The Ownership of Ideas in the English Renaissance" scheint den Ansatz und Gegenstand vorliegender Arbeit eng zu berühren, ist mir aber noch nicht zugänglich. Tatlock, *Thesaurus novorum* (1990), S. 114, Anm. 21.

reotypisierung des Fabelhansen von Wien einsetzt, greift die Untersuchung bis in die Anfangsjahre von Abrahams Tätigkeit auf der Kanzel zurück, um den Übergang vom Prediger zum Schriftsteller darzustellen. Wenn Texte als "product of a negotiation between a creator or a class of creators with a complex, communally shared repertoire of conventions, and the institutions and practices of society" zu beschreiben sind,¹⁶⁴ so muß die Untersuchung Abrahams die Umstände seines Redens und Schreibens zu beleuchten suchen. Zu klären sind dabei:

1. die historische Position des Predigers, der Stellenwert seines Wortes im sozialgeschichtlichen Kontext der Stadt, in der er lebte, und des Hofes, der ihn hörte, also die Bedingungen des Redens auf der Kanzel und des Zuhörens bei der Predigt (Kap. 2: Der Prediger und sein Wirkungskreis);
2. die Rolle des Predigers, ihre Gestaltung und ihre Absicherung durch die Institution, die hinter ihm steht. Dies wird durch Untersuchung des Autoritätswachses, rhetorisch gesprochen: durch Darstellung der Inventionsarbeit am Predigttext und ihrer Abstützung im kirchlichen Wissen versucht (Kap. 3: Der Prediger und seine Autorität, Abschnitt 3.1 und 3.2);
3. die Überzeugungsarbeit der Predigt und ihre Wirkmittel, dargestellt an der Arbeitsweise und der Disposition der Predigt anhand einer Umarbeitung für anderes Publikum (Abschnitt 3.3: Rhetorische Zurichtung);
4. die Adressaten der schriftstellerischen Arbeiten, der gedruckten Predigt, des Traktats, durch Analyse der Widmungsadressaten (Abschnitt 4.1: Die Widmung als Indiz literarischer Kommunikation);
5. die Bauart und Wirkung jenes Textes, mit dem aus der vorwiegend oral orientierten Produktionsweise Abrahams der Sprung über die gegenwärtige Zuhörerschaft hinweg und das Erreichen des anonymen Lesers gelingt, des *Mercks Wienn* (Abschnitt 4.2: Der Erfolg des *Mercks Wienn*);
6. die Plausibilitätsstruktur der gedruckten Texte, ihre Rollenangebote und Botschaften sowie die komplementäre Bereitschaft des Lesers, das Spiel der angebotenen Identitäten aufzunehmen (Abschnitt 5.1: Plausibilität und abrahamischer Stil);
7. das Auseintreten von Werk und Autor als Prozeß der Popularisierung und der Errichtung eines Autorstereotyps (Abschnitt 5.2: Popularisierung und Anonymisierung); und schließlich

¹⁶⁴ Greenblatt, *Towards a Poetics of Culture* (1989), S. 12. - Zu dieser Position vgl. Greenblatt, *Verhandlungen mit Shakespeare* (1990), "Die Zirkulation sozialer Energie", S. 7-24. "Es wäre falsch, sich einen einzigen, feststehenden Austauschmodus vorzustellen; in Wirklichkeit gibt es viele verschiedene Modi mit historisch bedingten Charakteristika, die fortlaufend neu ausgehandelt werden" (S. 14).

8. die Frage, wie andere oberdeutsche Schriftsteller um und nach Abraham auf die Differenzierung der Leserschichten gegen Ende des 17. Jahrhunderts reagieren (Abschnitt 5.3: Zur Entwicklung der oberdeutschen Literatur nach 1680).

Die Frage nach dem Autor Abraham und seinem Kontext ist als Frage zu stellen, wie eine spezifische Weise des Redens und Schreibens zu solcher Popularität gelangen konnte, als Frage nach den Bedingungen des Erfolges als Prediger, nach den Erfolgsbedingungen eines populären Schriftstellers. Damit ist die Frage nach dem Autor bereits so erweitert, daß sie vor der bloßen idealistischen Konzeption des schaffenden Individuums bewahrt und zur Einbettung des literarischen wie rhetorischen Sprechens und Schreibens in seine Bedingungen und Umstände hinführt. Rhetorisch gesehen, bleibt die Situationsbindung das Grundelement sprachlicher Äußerung, diskurstheoretisch aufgefaßt, rücken die Bedingungen des Sprechens gegenüber der individuellen Sprachleistung als Konstituentien und Voraussetzungen in den Vordergrund. Ziel ist "eine Sozialgeschichte der Interpretation" Abrahams

vor dem Hintergrund ihrer fundamentalen Determinationen (die gesellschaftlicher, institutioneller, kultureller Art sind) und in ihrer Einbettung in spezifische Praktiken, die sie hervorbringen. Wer sich dergestalt um die Bedingungen und Prozesse kümmert, durch die auf ganz konkrete Weise Sinn erzeugt wird (bei der Lektüre, aber auch in anderer Beziehung), sagt wider die alte Geistesgeschichte, daß die Intelligenzen, die Geister nicht körperlos sind, und wider die universalen Theorien, daß die am beständigsten erscheinenden Kategorien inmitten historischer Diskontinuitäten anzusiedeln sind.¹⁶⁵

Mit diesen Worten bezeichnet Roger Chartier den Begriff der Aneignung.

¹⁶⁵ Chartier, Kulturgeschichte zwischen Repräsentation und Praktiken (1989), S. 18.

Kapitel 2: Der Prediger und sein Wirkungskreis

2.1 Der Hofprediger

Abrahams Predigtätigkeit hat die ältere Forschung dahin geführt, Abraham bis hin zum Hofnarrentum als Funktionsträger der höfischen Sphäre ("Abraham ist in erster Linie Hofprediger"),¹ ja als "Imperial Court Chaplain of the Hapsburg emperors"² einzuschätzen, eine Auffassung, die sich aus der frühesten Phase der Abraham-Rezeption herleitet³ und die noch Victor Farías zur Feststellung führte: "Innerhalb kurzer Frist erregte sein rhetorisches Talent die Bewunderung Leopolds I., der ihn zum Hofprediger berief, in ein außerordentlich bedeutsames Amt, das höchste, das jemand, der nicht adeliger Abstammung war, damals erlangen konnte."⁴ Dieter Breuer hat diese Einschätzung 1982 entschieden bestritten. Der Zusammenhang Abrahams mit der Durchsetzung der Hofkultur bestehe nur scheinbar. Abraham gehöre zu jenen "Autoren, die sich an alle Stände, [an] jedermann wenden, die alte Reichsideologie, das alte politisch-theologische Ordo-Denken, die alten ständischen Freiheiten einschließlich gemeindlichen Standesbewußtseins, die 'alte teutsche Redlichkeit' gegen das moderne absolutistische Ordnungs- und Unterordnungsdanken verteidigen". Seine Position sei als Rückgriff auf vorabsolutistische politische Ordnungskonzepte zu verstehen:

[...] als Kaiserlicher Prediger vertritt er vor allem das in den Institutionen Kaiser und Reich repräsentierte und in ihnen aufs äußerste bedrohte alte Ordo-Denken und nutzt dazu die altvertrauten Gattungen literarischer Selbstverständigung im ständischen Bereich.⁵

Die für die Einschätzung Abrahams und der Bedingungen seines Redens und Schreibens so essentiellen Frage nach seiner Stellung zwischen Kaiser und Land-

¹ Michel, Volkssage (1933), S. 64. Noch Herzog, Geistliche Wohlredenheit (1991), spricht von "Abraham a Sancta Clara, de[m] Prediger am kaiserlichen Hof in Wien" (S. 181).

² Scherer, *Through the Looking Glass* (1970), S. 374; ähnlich ders., *Temporal and Eternal Realities* (1971), S. 163: "the famous Hapsburg Imperial Court Chaplain".

³ Faßmann, *Gespräche im Reich deren Todten* (1725), 73. Entree, S. 627: "Weil nun meine Gaben dem erleuchteten Käyserlichen Hof nicht verborgen bleiben können, ward ich hervor gezogen, und unter die Zahl derer Käyserlichen Hof-Prediger gesetzt; welches eine sehr gute Belohnung meiner Meriten, und ein unwidersprechliches Zeugniß meiner Würdigkeit, angesehen werden kann." Vgl. als Beispiel in der Literaturgeschichtsschreibung Scherer, *Geschichte der Deutschen Literatur* (131915), S. 338: "der Schwabe Abraham, der in Wien als Hofprediger des Kaisers seine Hauptwirksamkeit fand [...]".

⁴ Farías, *Heidegger und der Nationalsozialismus* (1989), S. 65f.

⁵ Breuer, *Abraham* (1986), S. 1357.

ständen, Hof und Volk, die "alte Streitfrage [...]: War Abraham Volks- oder Hof-Prediger?"⁶ soll nun in drei Schritten erörtert werden.

2.1.1 Geistliche Rede und dynastisches Denken

Die Texte aus Abrahams Frühwerk erweisen die enge Anlehnung an Leopolds dynastische Pläne und Ziele. Im Jahre 1676 erschien die *Paradeyß-Blum*, jene Predigt über den zum Landespatron erhobenen heiligen Joseph, die Abraham nicht hielt, sondern gedruckt dem Kaiser überreichte (vgl. unten Abschnitt 2.1.3.1). Wo das Exordium der Klosterneuburger Leopoldspredigt 1673 die Heiligen zum Lob Leopolds aufgerufen hatte, adressiert der Schriftsteller der *Paradeyß-Blum* die Provinzen Habsburgs: Mit der Apostrophe "Frid- freud- lieb- lob-schatz- schutz- gnad- vnd trostreiche neue Zeitung kündte ich euch sambentlich an/ ihr Gottgesegnete Erb-Cronen vnd Erb-Provintzen deß Allerdurchleuchtigsten Ertz-Hauß Oesterreichs" (1) hebt die Rede an, und Abraham entfaltet die Allegorese der Kirche als Garten Jesu, in dem Joseph als himmlische Lilie erblüht. Den vergänglichen Blumen im Garten der Kirche entspricht die unvergängliche Blüte im Paradiesesgarten, die Vergleiche selbst verweisen im Sinne mittelalterlichen Analogiedenkens durch natürliche Form oder Wortlaut des Namens auf den repräsentierten Stand:

In disem Garten der Catholischen Kirchen seynd vnzahlbare mehr schöne vnd blüende Blumen gewachsen vnd hervor gesprossen/ so alle in dem ewigen Paradeyß-Garten dort ohne End blüen vnd riechen: Dort wie vil seynd schönste Veiglen der Heil. Patriarchen/ wie vil schönste Sonnenwendt der H. Propheten/ wie vil schönste Tullibanen der H. Apostela/ wie vil schönste Wolgemuth der Heil. Martyrer/ wie vil schönste Tag vnd Nacht der Heil. Beichtiger/ wie vil schönste weisse Narcissen der H. Jungfrauen/ wie vil schönste Vergiß mein nit der Heil. Wittiben/ wie vil schönste Ringl-Blumen der Heil. Eheleuth/ dort wie vil seynd schönste/ riechende/ blüende Blumen in dem ewigen Blumen-Beth/ so allesamt durch den einigen Anblick Göttlicher Sonnen-Strahlen auff ewig nicht verwelcken noch abfallen. (3)

Im Fortgang der Heiligenpanegyrik rückt Abraham die Allegorese wertend zu recht. Was sich dem Allegoriker zunächst als Bild von Gottes Obsorge darbietet, die allen Gewächsen gleichermaßen gilt, wird zur Hintergrundfolie, auf dem sich Joseph strahlend selbst vor den bedeutendsten Heiligen abhebt:

Es ist freylich hoch gewachsen Maria Magdalena, so hoch/ daß sie gewürdiget worden mit ihren Händen die Füß Jesu [zu] vmbfangen/ vnd selbige ehrenbietig zu küssen; doch noch höher die Lilien Ioseph, in dem er nicht allein die H. Füß/ sondern auch die Händ/ das Angesicht/ die zarteste Lefftzen Christi gewürdiget worden anzurühren/ vnd küssen; es ist hoch gewachsen Thomas, so hoch/ daß [...] (13f.)

Nach dem Strukturmuster arguten Vergleichens bildet Abraham eine Reihe unterlegener Heiliger, die nach Maria Magdalena und Thomas die biblischen Figuren Paulus, Simeon, Johannes und "so vil tausend Heilige auff Erden" (14) um-

⁶ "Eine alte Streitfrage wirft das auf: War Abraham Volks- oder Hof-Prediger? Wir glauben, daß er geschickt genug war, beides gewesen zu sein." Stomps, Abraham a Sancta Clara (1959), S. 1112.

faßt und in einen detaillierten Vergleich mit dem Heilswirken der Gottesmutter mündet, deren Verdienste Abraham nach dem Alphabet der Gnadentitel durchläuft. Das Verfahren der dritten Quelle von Jakob Masens manieristischer Inventionslehre, des "FONS III. Comparatorium, vel per se, vel ratione proprietatis, effectus, aut conclusionis deductae expectationem fallentium",⁷ erweist die Gleichrangigkeit von Josephs heiligem Leben mit jenem Mariens und erreicht mit dem Lemma der Säulen des Herakles die Summe der Lobmöglichkeit:

Wer sihet dann anjetzo nicht/ daß die schneeweisse Iosephinische Lilien so hoch gewachsen/ daß nach GOtt vnd Maria niemand höher als Ioseph, vnd ausser GOtt vnd Maria alle niderer als Ioseph, so hoch Ioseph dise schöne Lilien/ daß man ihr auff ihre weisse Blätter billich schreiben kan: *non plus ultra*. (17)

Die Vergleichsmethode ist dreigliedrig disponiert, und nach den Heiligen, nach Maria ist Gott selbst an der Reihe, denn - und hier handelt es sich im Gegensatz zum Verstummen des Redners im *Astriacus Austriacus* nicht um einen Bescheidenheits-, sondern um einen Überbietungstopos - "GOtt allein ist es möglich die Heiligkeit Iosephi zu erklären" (17). Dem Exempel des geretteten Dismas, welchem bereits der Schatten des Gekreuzigten "den Verstand alsobald erleucht" hat (17), tritt der Nährvater gegenüber, der Christus in körperlicher Nähe "vil hundertmahl bey sich vnd an sich gehabt" (18) und dem das "Himmlische Hertz" so oft "ein Busserl geben" hat (18). Gott 'erklärt' die Heiligkeit Josephs im Gnadenweis, den Abraham wiederum im Vergleich bewertet, denn hat Gott den Heiligen (und erneut folgt eine Exempelreihe) verschiedene Gaben verliehen, "die doch nur allein seine Diener vnd Dienerin gewest/ so hat ohne allen Zweifel er dem Ioseph als seinem Nehr-Vatter/ seinem Oberhaupt/ seinem Beschützer alle gedachte Tugenden vnd Heiligkeit auff die allervollkommneste Weiß erthailt" (19). So wiederholt der Prediger seinen Befund, nachdem alle *fontes comparationis* aufsteigend ausgeschöpft, alle Ähnlichkeiten⁸ ausgewertet sind:

Jst demnach der Geruch diser Iosephinischen Lilien/ nach GOtt vnd Maria über alle andere. (19)

Der Text folgt einer Hermeneutik nicht der Offenbarung oder der Glaubenslehre, sondern der Relationierung und der Abstufung, er präsentiert ein "scharfsinniges" Spiel der Gleichungen. Der Glaubensinhalt steht in dieser Rede völlig außer Streit und bildet kein treibendes Moment des Argumentierens. Das rhetorische *dubium* liegt in der Einstufung des Heiligen nach dem Grad seiner Herrlichkeit, eine Problemstellung, die in dogmatischer Hinsicht Anmaßung und Wahnwitz darstellte, wäre sie nicht ihrerseits mehr als religiöse Information oder Ansporn zur Heiligenverehrung. Den Dreh- und Angelpunkt des Verfahrens benennt die *propositio* der Predigt, die nach Aufzählung und Lob einzelner

⁷ Masen, *Ars nova argutiarum* (1649), S. 86.

⁸ Welzig, *Amplifikation* (1989), S. 774ff.

Heiliger⁹ im "Garten der allzeit-florierenden Kirchen" (2) den Lobpreis des neuen Landespatrons ankündigt. Sie bündelt die konstitutiven Elemente der *Paradeß-Blum*, den impliziten Adressaten in der Figur der Apostrophe, das Bildverfahren und den Urheber des Josephskultes, zugleich den realen Adressaten des Textes:

Freudenreiche neue Zeitung ihr gesambte Reich- vnd Erb-Länder/ auß allen disen schönsten Blumen hat LEOPOLDUS den zwölfften Tag deß Blumen-Monaths May Anno tausend sechshundert fünf vnd sibentzig durch Eingebung Gottes/ mit Guthaissung deß Himmels/ mit Gratulirung aller Engel/ mit Frolockung deß Volcks/ mit gröstem Herten-Trost/ eine schneeweisse Lilien/ als nemblich den H. Joseph/ den Ehr- vnnnd Nehr-Vatter Christi erwöhlt/ vnd gestellt für einen allgemainen Schutz über euch allesambt. (3)

Gott hat gepflanzt, Leopold aber hat entschieden. Der Devotionsakt des Kaisers greift in die vormalige Gleichheit ein und erhöht den Patron seiner Länder. Die von Gott herstammende Kreatürlichkeit der Gartenblumen, die einer ständisch geordneten Gesellschaft zum Symbol werden, entspricht der Gleichheit der Untertanen im absolutistischen Herrschaftsvertrag, die Erhöhung des Einzelnen dem Ergebnis herrscherlicher Gnade.¹⁰ Der Text spricht von der himmlischen Rangfolge und meint die höfische, die durch fürstliche Gnadenerweise sich herstellt. Die vermeintliche Vermessenheit des kühnen Vergleichens heiliger Verdienste bildet gar nicht die Gnade Gottes ab, sondern die des Herrschers. Im Prärogativ des österreichischen Heiligen vor den anderen verschafft Abraham *per analogiam* dem Herrschaftsanspruch des habsburgischen Kaisertums Ausdruck. An der Grenze zur Blasphemie balancierend, entpuppt sich die gewagte Vergleichsreihe zuletzt doch bloß als Concetto, bleibt die Kartographie des Heiligenhimmels ein Spiel. Sie ist auch nicht das Ziel und Ergebnis der Argumentation. In Abrahams Insistieren auf Josephs hervorragender Stellung bereitet er vielmehr ein Schlußargument vor, das aus den Höhen des Himmels in das reale Österreich Leopolds zurückführt. Den Gedanken nämlich verwendet der Prediger wieder und wieder, seine Pointenwirkung, die in die wiederholte Anrufungsformel "Jesus, Maria, Ioseph" mündet, braucht sich völlig auf: "Es ist gar nit zu zweiffllen/ daß nechst GOTT vnd Maria der Thron seye/ auff deme diser Joseph herrsche" (21), "Jst also in dem Himmel GOTT der Höchste/ nach GOTT Maria, nach Maria Ioseph" (21). Auch die Heiligen defilieren wieder vorbei, die Veilchen der Patriarchen, die Sonnenblumen der Apostel (21), alles wie am Beginn der Predigt bereits ausgeführt. Die Disposition der für den Druck konzipierten Rede ist zyklisch, und das Ende nimmt den Themen- und Bildkreis des Beginns wieder auf. Die gehaltene Leopoldspredigt gehorchte einer der Mündlichkeit

⁹ In der geläufigen oberdeutschen Liedstrophe reimt Abraham zu jedem Heiligen einen Preisvers, etwa zu Maria Magdalena: "Weil sie gewest eytel/ war sie ein stinckendes Kräutl/ | Hernach ein Blum auff Erden/ | Wer hättts vertraut/ das Brenneßl-Kraut | Solt zu Lavandel werden" (2).

¹⁰ Zu diesen Konzeptionen vgl. Oestreich, Geist und Gestalt (1969); Elias, Die höfische Gesellschaft (1975); die Bezüge zwischen Elias' Theorien und dem gegenwärtigen Stand historischer Forschung diskutiert Chartier, Gesellschaftliche Figuration und Habitus (1989).

angemessenen Dynamik der Überzeugungsarbeit, die gedruckte Josephspredigt dagegen drängt zur zyklischen Form. Abraham schürzt den Knoten in der *peroratio*, um den ungewöhnlich umfangreichen Epilog vorzubereiten, an den fürstlichen Devotionsakt zu erinnern und die Apostrophe des Eingangs wieder aufzunehmen. Aus dem Erhebungsakt des Kaisers, der "auß allen Blumen ihme dise Josephinische Lilien für sein hoch-flammendes Ertz-Hauß vnd dessen zugehörigen Erb-Ländern erwöhlt" hat (21f.), entspringt reicher Trost für die Untertanen Habsburgs. In einer gewaltigen, anaphorisch eingeleiteten Reihe von Apostrophierungen spricht nun der Prediger die Kronländer Habsburgs an, deren jedes einzelne in Joseph Schutz und Hilfe finden wird:

Seye getröst so vilmahl wie Stäublein im Lufft/ du starckmüthiges Königreich Croatien; dein vhralter Wappen-Schild zeigt einem jedwedern ein schönes gezieltes Brethspil; damit du nun aber nicht etwann einmahl vnglückseelig verspilest/ hat dir der Himmel einen Mitgehülffen verschafft/ den Heil. Schutz-Vatter Joseph, der wird dich defendiren wie ein Henne ihre Junge/ wie ein Vatter seine Kinder/ wie ein Hirt seine Schaaß/ wie ein Gerhab¹¹ seine Pupillen/ wie ein Pelican seine Junge/ wie ein Schutz-Herr seine Undergebene. (24)

Joseph ist die Antwort auf konkrete historische Nöte, auf die Unruhe unter den ausgebeuteten böhmischen Bauern - die Perspektive Abrahams ist die herrschaftliche ("der wird dir von dem Himmel schicken [...] Treu in deine Undergebene" 24) - wie auf die ungarischen Malkontenten ("gibest du allen ein tröstliche Hoffnung/ daß noch etliche deine Widerspenlige werden gänzlich zum Creutz kriechen/ vnd nachgehends der liebe Frid mitten in dir floriren" 24), auf die Probleme der Katholisierung im zerstörten Schlesien ("hat etwann schon offt der wütende Mars mit seinen klingenden Waffen in die ein starckes Getöb verursacht; deme hat nunmehr der Himmel vollmächtig befohlen ein friedsame Stille vnd stillen Frieden" 25) oder die Türkennot Österreichs ("bist du eine in der Christenheit wider den Erbfeind außerwöhlt Vestung/ so wird Joseph hinfüran die Schildwacht darinn seyn" 23). Im Gewande der Heiligenpredigt steckt das dynastische Programm Habsburgs und das Anliegen der Gegenreformation, in der gewählten Disposition und im Appell kommt der proklamatorische Charakter der Schrift zum Ausdruck, in der Allegorese spiegelt sich die fürstliche Macht. Auch das Beispielmateriale und die Bildlichkeit fügt sich in den politischen Sinnzusammenhang: Pilatus war ein gebürtiger Franzose (19), und mit dem Lemma *Non plus ultra*, der ursprünglichen Beschriftung der Säulen des Herakles, überbietet Abraham das Motto Karls V.,¹² in dessen Reich die Sonne nicht unterging. Die Predigt, die "Freudenreiche neue Zeitung" an die "gesamte Reich- vnd Erb-Länder", enthält politische Botschaften aus der Perspektive der herrschenden, der kaiserlichen Macht. Von Sünde oder Tugend ist hier nicht die

¹¹ DWB IV/1,2, Sp. 2252f.: "Gerhab, Gehrhab": Vormund.

¹² "Plus ultra". - Zum Emblem der Säulen des Herakles und zu seinen Deutmöglichkeiten Henkel/Schöne, *Emblemata* (1967), Sp. 1198.