

ACHIM AURNHAMMER

Martin Opitz‘ *Trost-Getichte*

Ein Gründungstext der deutschen Nationalliteratur aus dem Geist des Stoizismus

Martin Opitz' *Trost-Getichte*: ein Gründungstext der deutschen Nationalliteratur aus dem Geist des Stoizismus

von Achim Aurnhammer

Schon in seinem lateinischen Frühwerk orientierte sich der späthumanistische Dichter Martin Opitz an der Stoa.¹ Neben Seneca² schätzte er vor allem die niederländischen Neustoiker Justus Lipsius und Daniel Heinsius.³ Heinsius nacheifernd, den er im Jahre 1620 persönlich in Leiden aufsuchte, wählte Opitz sich Seneca zum dramatischen Vorbild: Seine Übersetzung von Senecas stoischen *Trojanerinnen* [*Troades*, dt.] aus dem Jahre 1625 lieferte das Muster für das Märtyrerdrama im deutschen Barock.⁴ Auch die selbständigen poetischen Werke, mit denen Opitz

-
- 1 Vgl. dazu jetzt Jörg Robert: *Martin Opitz und die Konstitution der Deutschen Poetik. Norm, Tradition und Kontinuität zwischen „Aristarch“ und „Buch von der Deutschen Poeterey“*, in: Euphorion 98 (2004), S. 281–322.
 - 2 Zum Einfluß Senecas vgl. neben dem Überblick von Eduard Stemplinger: *Martin Opitz und der Philosoph Seneca*, in: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik 8 (1905), S. 334–344, die gründliche und noch nicht überholte Studie von Paul Stachel: *Seneca und das deutsche Renaissancedrama: Studien zur Literatur- und Stilgeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts*. Berlin 1907 (Palaestra 46).
 - 3 Inwieweit Opitz vom niederländischen Neustoizismus geprägt war, erörtert im Anschluß an die frühe Studie von Kurt Wels: *Opitz und die stoische Philosophie*, in: Euphorion 21 (1914), S. 86–102, William L. Cunningham: *Martin Opitz. Poems of consolation in adversities of war*. Bonn 1974 (Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft 134). Die rezeptionsgeschichtliche Forschung hat sich bislang mehr auf die poetologischen und übersetzerischen als auf die philosophischen Anleihen konzentriert, die Opitz Heinsius verdankt; vgl. J. Bernhard Muth: *Über das Verhältnis von Martin Opitz zu Dan[iel] Heinsius*. Leipzig 1872, Ulrich Bornemann: *Anlehnung und Abgrenzung. Untersuchungen zur Rezeption der niederländischen Literatur in der deutschen Dichtungsreform des siebzehnten Jahrhunderts*. Assen 1976, bes. S. 86 ff. Vgl. dazu auch den souveränen Überblick von Guillaume van Gemert: *Niederländische Einflüsse auf die deutsche Literatur im 17. Jahrhundert. Zwei Aufsätze*. Trient 1993 (Ricerche di Germanistica 5).
 - 4 Vgl. dazu die Studie von Hans-Jürgen Schings: *Seneca-Rezeption und Theorie der Tragödie. Martin Opitz' Vorrede zu den „Trojanerinnen“*, in: *Historizität in Sprach-*

das Hochdeutsche zur konkurrenzfähigen Dichtungssprache aufwertete, stehen im Zeichen stoischer Ethik und Didaxe. Als bedeutendstes Zeugnis von Opitzens stoischer Gesinnung gilt sein Versepos *Tröstgedichte in Widerwertigkeit des Krieges*.

Forschungsstand und Beweisziel

Die *Tröstgedichte in Widerwertigkeit des Krieges* hat Martin Opitz zwischen 1620 und 1621 in Jütland verfaßt – dorthin war er vor dem Krieg geflüchtet –, aber erst im Jahre 1633 veröffentlicht. Das Versepos gibt der Forschung bis heute Rätsel auf.⁵ Der Zeitbezug und die Gattungszugehörigkeit sind ebenso umstritten wie der gedankliche Gehalt und die Kohärenz des Texts. Opitz hat seine *Tröstgedichte*, die insgesamt 2312 paargereimte Alexandriner umfassen, in vier Bücher geteilt, denen er jeweils eine Inhaltsangabe vorausschickt.⁶ Im ersten Buch beschreibt Opitz den „Böhmischen Krieg“ als „Schickung Gottes“, das zweite Buch propagiert die stoische Tugend der „Beständigkeit“ als Bewältigungsstrategie. Im dritten Buch wird das „Gewissen“ zum Leitfaden des Handelns erklärt sowie die heroische Variante der Beständigkeit in Form des Freiheitskampfes propagiert. Das vierte Buch nennt stoische Formen der Schmerzlinderung und relativiert die gegenwärtige Bedrängnis vor dem Hintergrund der Vergänglichkeit und des jüngsten Gerichts.

und *Literaturwissenschaft*, hg. von Walter Müller-Seidel, München 1974, S. 521–537.

- 5 Im folgenden zitiere ich nach der kritischen Ausgabe: Martin Opitz: [Nr. 44] *Tröstgedichte in Widerwertigkeit des Krieges*, in: M. O.: *Gesammelte Werke* [GW], hg. von George Schulz-Behrend, Bd. 1: *Die Werke von 1614 bis 1621*, Stuttgart 1968 (BLVS 295), S. 187–266. Auf diese Ausgabe beziehen sich die eingeklammerten Angaben im Text (TG, Buch, Vers). Die Unklarheiten beginnen schon mit dem Titelwort „Tröst-Getichte“, das zwar überwiegend als Pluralform, gelegentlich aber auch als Singular verstanden wird. Der Zweitdruck von 1638 hat im übergeordneten Titel die Singularform „Tröstgedicht“, verwendet aber in den Untertiteln vor den einzelnen Büchern die Pluralform „Tröstgedichte“. Der Herausgeber Schulz-Behrend gebraucht als Kolumnentitel die Einzahl „Tröstgedicht“.
- 6 Das erste und das vierte Buch umfassen übereinstimmend jeweils 568 Verse, während das zweite Buch etwas länger (616 Verse), das dritte etwas kürzer ist (560 Verse).

Die *Tröst-Gedichte* lassen viele Deutungen zu: Liegt überhaupt ein ‚Lehrgedicht‘ vor, oder weicht die „Didaktik der Epideiktik“?⁷ Handelt es sich um eine „politisch-moralische Versdichtung“⁸ oder die „Statuierung christlich-neustoizistischer Werte“⁹, um eine quietistisch-erbauliche Schrift¹⁰, eine oratorische Kampf- wie Tröstschrift für die protestantische Sache¹¹ oder eine theologische „Verschleierung des brisanten politischen Inhalts“¹²? Da eine einläßliche quellenkritische Untersuchung aussteht, ist auch der stoische Diskurs des Versepos umstritten: Die frühe These von Kurt Wels, Opitz habe in den *Tröst-Gedichten* mehr den lipsianischen Neustoizismus als die antike Stoa verarbeitet, hat Cunningham erhärtet und Stalder begriffsgeschichtlich fortgeschrieben.¹³ Dagegen schwächte Barbara Becker-Cantarino den

-
- 7 Diese These vertritt L. L. Albertsen: *Das Lehrgedicht. Eine Geschichte der antikisierenden Sachepik in der neueren deutschen Literatur mit einem Gedicht Albrecht von Hallers*. Aarhus 1967, bes. S. 88–94.
- 8 Wilhelm Kühlmann: *Martin Opitz. Deutsche Literatur und deutsche Nation*. Heidelberg 2001, S. 45.
- 9 Klaus Garber: *Martin Opitz*, in: *Deutsche Dichter des 17. Jahrhunderts*, hg. von Harald Steinhagen und Benno von Wiese, Berlin 1984, S. 116–184, hier S. 153. Die stoische Faktur wird in verschiedenen Studien betont: Jörg-Ulrich Fechner: *Martin Opitz' „Tröstgedichte“ in der Nachfolge von Petrarca*, „*De remediis utriusque fortunae*“? Eine methodische Überlegung, in: *Martin Opitz und seine Welt. FS George Schulz-Behrend*, hg. von Barbara Becker-Cantarino und J.-U. Fechner, Amsterdam 1990 (Chloë 10), S. 157–172, geht nur knapp und thesenhaft auf eine mögliche Vermittlung stoischen Gedankenguts durch Petrarca ‚Glückbuch‘ ein; vgl. auch Jean Charue: *Les „Tröst-Gedichte“ d'Opitz*, in: *Le texte et l'idée* 10 (1995), S. 45–61.
- 10 Vgl. Wolfgang Ulrich: *Studien zur Geschichte des deutschen Lehrgedichts im 17. und 18. Jahrhundert*. Diss. Kiel 1960. (zit. nach Albertsen [wie Anm. 7], S. 93, Anm. 41).
- 11 Die Rhetorizität des Textes betont Andreas Solbach: *Rhetorik des Trostes: Opitz' „Tröstgedichte in Widerwertigkeit deß Krieges“ (1621/33)*, in: *Martin Opitz (1597–1639). Nachahmungspoetik und Lebenswelt*, hg. von Thomas Borgstedt und Walter Schmitz, Tübingen 2002, S. 222–235.
- 12 Garber (wie Anm. 9), S. 157.
- 13 Vgl. Cunningham (wie Anm. 3), bes. die verdienstvolle Zusammenstellung der Parallelen zwischen Lipsius und Opitz S. 63–107 (vgl. die vernichtende Rezension von Wilhelm Kühlmann in: *Daphnis* 4 [1975], S. 217 ff.), und Xaver Stalder: *Formen des barocken Stoizismus. Der Einfluß der Stoa auf die deutsche Barockdichtung – Martin Opitz, Andreas Gryphius und Catharina Regina von Greiffenberg*. Bonn 1976 (Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik 39). Da sich Stalder ohne zeitlich zu differenzieren auf das Gesamtwerk von Opitz bezieht, spielen die *Tröst-Gedichte* in seiner Argumentation nur eine Nebenrolle.

Einfluß von Lipsius zugunsten von Daniel Heinsius ab,¹⁴ Jörg-Ulrich Fechner empfahl, die stoische Orientierung auf eine breitere Tradition zu beziehen,¹⁵ während Klaus Garber die calvinistische Prägung betonte.¹⁶ Im folgenden möchte ich zunächst anhand der komplexen intertextuellen Kommunikation die stoische Poetik präzisieren, die den *Trost-Getichte* zugrunde liegt. Anschließend gilt es festzustellen, ob die *Trost-Getichte* ihrem eigenen Programm genügen und im stoischen Diskurs bruchlos aufgehen.

Stoisches Dichtungsprogramm in intertextueller *aemulatio* mit Vergil

Die Gliederung der *Trost-Getichte* in vier etwa gleichlange Bücher entspricht Vergils *Georgica*. Auf diese Parallele weist Opitz selbst hin. Denn in seinem *Buch von der Deutschen Poeterey* (1624) illustriert er typische Merkmale des „Heroisch getichte“ mit dem Incipit seines Epos, das er synoptisch mit dem Anfang von Vergils *Georgica* präsentiert. Tatsächlich gehen die intertextuellen Bezüge über äußerliche Übereinstimmungen hinaus. Die entscheidende Parallele liegt in der ähnlichen Redesituation: Wie Vergil das Landleben vor dem Hintergrund des römischen Bürgerkrieges preist, ruft Opitz zur Tugend in den Widrigkeiten des Dreißigjährigen Krieges auf. Opitz markiert seine

14 Barabara Becker-Cantarino: *Daniel Heinsius' „De contemptu mortis“ und Opitz' „Trostgedichte“*, in: *Opitz und seine Welt. FS George Schulz-Behrend*, hg. von Barbara Becker-Cantarino und Jörg-Ulrich Fechner, Atlanta 1990, S. 37–56.

15 Fechner (wie Anm. 9).

16 Garber (wie Anm. 9), bes. S. 145, 151 f. und 159. – Schon der Titel *Trost-Getichte* deutet auf einen wesentlichen Bezug des Werks zum stoischen *consolatio*-Programm hin. Dieser Teil der stoischen Lehre spielt in der frühneuzeitlichen Rezeption der Stoa eine zentrale Rolle. Besonders in Kriegszeiten hatten stoisch gefärbte Trostschriften Konjunktur. So verspricht Justus Lipsius' Traktat *De constantia* schon im Untertitel „Zuspruch bei öffentlichem Unglück“ (*alloquium [...] in publicis malis*). Guillaume du Vairs 1590 während der Belagerung von Paris entstandene Schrift *De la constance et consolation ès calamités publiques* (Paris 1594) verfolgt dasselbe Programm. Der frühneuzeitlichen *consolatio*-Literatur geht eine lange Phase der Verschmelzung stoischen und christlichen Gedankenguts voraus. Vgl. dazu die Studien von Rudolf Kassel: *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationsliteratur*. München 1958, und von Peter von Moos: *Consolatio. Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer*. 4 Bde. München 1971–1972.

intertextuellen Anleihen bei Vergils Landleben-Dichtung onomastisch, wenn er Vergils Einleitung der ersten *Ecloga*, welche bekanntlich der Schlußvers der *Georgica* aufgreift, imitiert: So wundert sich bei Vergil der Bürgerkriegsflüchtling Meliboeus über das Friedensglück des Hirten Tityrus, der Flöte spielt, Liebeslieder singt und sich freut, wenn ihm die Wälder den Namen der Geliebten als Echo zurückgeben:

[...] tu, Tityre, lentus in umbra
formosam resonare doces Amaryllida silvas.¹⁷

Opitz zitiert diese Verse, versetzt sie jedoch in die Vergangenheit und intensiviert damit zeitlich („vorhin“ / „jetzt“) den antithetischen Kontrast zum aktuellen Kriegslärm, der alles erfaßt und weder ländliche Idylle noch Gesang zuläßt:

Wo Tityrus vorhin im Schatten pflag zu singen/
Vnd ließ von Galathee Wald/ Thal vnd Berg erklingen/
[...]
Ach! ach! da hört man jetzt die grawsamen Posaunen/
Den Donner vnd den Plitz der fewrigen Carthaunen/
Das wilde Feldgeschrey: [...] (TG I, 81–87)

Opitz macht durch das Zitat den Abstand deutlich, der es ihm verbietet, unter den aktuellen Daseinsbedingungen noch ein ‚Lob des Landlebens‘ wie Vergil zu singen. Darüber hinaus thematisiert er die Rolle der Kunst in Zeiten des Krieges.

Diese ästhetische Distanz zu Vergil findet ihr programmatisches Pendant in dem Eingang der *Trost-Getichte*, der einen Bruch mit der Tradition inszeniert. Hier ist die *aemulatio* mit Vergil in ein Programm umgemünzt, wie es die Synopse im *Buch von der Deutschen Poeterey* andeutet. Dabei teilt Opitz selbst je nach Redefunktion die ersten 36 Verse seines Epos in drei Passagen auf: Das Incipit exemplifiziert den gattungstypischen thematischen Einsatz. Während Vergil in seiner Dichtung das Landleben lehrt, nimmt sich Opitz die Kriegsrealität zum Gegenstand:

DEs schweren Krieges/ den Deutschland jetzt empfindet/
Vnd daß GOTT nicht vmbsonst so hefftig angezündet

17 Vergil: *Ecloga* 1, 4–5: [„(...) Du aber, geruhsam im Schatten, | Tityrus, lehrt die Wälder den Widerhall: ‚Schön‘ Amaryllis!“. Die deutsche Übersetzung wird zitiert nach: Vergil: *Landleben (Bucolica, Georgica, Catalepton)*, hg. von Johannes und Maria Götte / *Vergil-Viten*, hg. von Karl Bayer. Lateinisch und deutsch, München ²1977.

Den Eyfer seiner Macht/ auch wo in solcher Pein
Trost her zu holen ist/ sol mein Getichte seyn. (TG I, 1–4)

Statt die antiken Musen anzurufen, bittet Opitz den Heiligen Geist um Beistand (TG I, 5–12) und betont selbstbewußt in einer epanaleptischen Deixis die Neuheit eines historischen Leidens- und Trostepos:

Gib meiner Zungen doch mit deiner Glut zu brennen/
Regiere meine Faust/ laß meine Jugend rennen
Durch diese wüste Bahn/ durch dieses neue Feld/
Darauff noch keiner hat für mir den Fuß gestellt. (TG I, 9–12)

Indem er den Heiligen Geist zur Inspirationsinstanz erklärt, betont Opitz die stoisch-christliche Konvergenz seiner *Trost-Getichte*. Denn in der Bibel – etwa in der Verheißung des Heiligen Geistes in Johannes 14,16–26 – ist der Heilige Geist ja der „Tröster“ (παράκλητος).¹⁸ Mit mehreren rhetorischen Fragen lehnt Opitz die „bekandt[en]“ antiken Dichtungsarten wie Liebeslyrik, Panegyrik und Mythologie ausdrücklich ab, und stellt ihnen prägnant seinen stoischen Dichtungsvorsatz entgegen:

[...] Ich bin Begierde voll
Zu schreiben wie man sich im Creutz' auch frewen sol/
Seyn Meister seiner selbst. (TG I, 27–29)

Neben der thematischen Neuheit, nämlich das Leiden zum Zweck stoischer Selbstkontrolle zu beschreiben, hebt Opitz die literarische Neuheit seines Unternehmens hervor. Sein Gedicht soll eine ‚translatio Musarum‘ initiieren, mit der Opitz die Hoffnung auf eine sprachlich-kulturelle Blüte im künftigen Nachkriegsdeutschland verbindet. Die Hoffnung, seinerseits durch die *aemulatio* eines „geschickteren“ Nachfolgers übertroffen zu werden, unterstreicht nur, welch hohen Rang Opitz seinen eigenen *Trost-Getichten* zumißt, wenn er sie als Beginn einer deutschen Nationalliteratur veranschlagt:

[...] Ich will die Pierinnen/
Die nie auff vnser Teutsch noch haben reden können/
Sampt jhrem Helicon mit dieser meiner Hand
Versetzen biß hieher in vnser Vaterland.
Es wird in künfftig noch die Bahn so ich gebrochen
Der so geschickter ist nach mir zu bessern suchen/
Wann dieser harte Krieg wird werden hingelegt/
Vnd die gewündschte Ruh zu Land' vnd See gehegt. (TG I, 29–36)

18 Vgl. die *Große Konkordanz zur Lutherbibel*. Stuttgart 31993, s. v. ‚Tröster‘.

Ein weiterer Unterschied, der die intertextuelle *aemulatio* mit Vergil verdeutlicht, ist der Verzicht auf die klassische Dedikation. Während Vergil in seinen *Georgica* den künftigen Cäsar Augustus als Friedensherrscher und Schirmherr seines Epos apostrophiert, bewahrt Opitz seine poetische Autonomie, indem er nur Gott um Beistand für sein poetisches Unternehmen bittet.

Unbeachtet blieb bisher die theoretische Begründung der stoischen Poetik des Martin Opitz, seine erklärte Absage an rhetorischen Selbstzweck und Ornatus. Auch wenn die Stoa keine eigene Poetik entwickelte,¹⁹ favorisierte sie eine nüchtern-schlichte Rhetorik, welche ihrer erzieherischen Absicht und dem Ideal der Wahrhaftigkeit am ehesten entspricht. Vor dem Hintergrund dieses stoischen Prinzips erklärt sich die poetologische Reflexion, die das zweite Buch der *Trost-Getichte* einleitet: Zwar hält Opitz, allein um die Dichtung zu nobilitieren, an der neuplatonischen Geniethorie fest und reklamiert für sich selbst poetische Begabung und Inspiration, wirft aber vielen Dichtern vor, die Kriterien „Weißheit“ und Trost sträflich zu vernachlässigen:

Poeten sollen mir Bericht von Weißheit geben/
Vnd sagen wie ich doch in diesem armen Leben
Die bösen Lüsten fliehn/ das Creutze tragen sol/
So sind sie Eitelkeit vnd falscher Meinung voll: (TG II, 13–16)

Zentralbegriffe dieses Passus sind neben „Weißheit“ die klassischen Antonyme des stoischen Ideals: „Eitelkeit“ und „falsche Meinung“. Daraus erhellt prägnant das Opitzische Programm: Dichtung zu stoisieren. Die anschließenden Gegenbeispiele, mit denen Opitz ein falsches Dichtungsverständnis illustriert, sind Episoden aus antiken Versepen, in denen berühmte Helden wie Achilles und Odysseus ihre Pflicht vergessen oder Affekte zeigen, die dem stoischen Ideal des Gleichmuts widersprechen.²⁰ Solche unheldischen Episoden und süße Persuasions-

19 Vgl. Max Pohlenz: *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Bd. 1, Göttingen 1978, bes. S. 52 ff. („Die Rhetorik“): „Die Poetik hat in der Stoa keine feste Stätte gefunden, so gern man sich auf die Dichter als auf die Träger volkstümlicher Erkenntnis berief“ (S. 53).

20 Dabei werden Ideahlenden der stoischen Tradition angeführt wie Odysseus und Herkules, dessen Leiden im Nessus-Gewand Seneca (*Heraules furens*) dramatisiert hat:

Da steht der weise Mann Vlysses/ seufftzt vnd klagt/
Er werde gar zu weit vom Vater weggejagt/
Vnd wolte gerne heimb: Da ligt der Kern der Helden
Ihr starcker Hercules/ vnd fluchet/ wie sie melden/

rhetorik verwirft Opitz mit epanaleptischer Vehemenz zugunsten der stoischen Wirkungsabsicht:

O weg mit solcher Kunst/ weg/ weg mit solchen Sachen/
 So die Gemüther nur verzagt vnd weibisch machen/
 Die leichtlich wie man will durch der Getichte Schein
 Vnd eusserlichen Glantz zu vberreden seyn.
 Ich lasse dieses mal die Zuckerworte bleiben/
 Wil auff mein Deutsches hier von Deutscher Tugend schreiben/
 Von Mannheit welche steht; wil machen offenbar
 Wie keiner vnter vns in Nöthen und Gefahr
 Die jetzt für Augen schwebt/ so gänzlich sey verlassen/
 Daß er nicht widerumb ein Hertze solle fassen. (TG II, 29–38)

Die konsolatorische Wirkung, die Opitz poetisch bei seinen Landsleuten erzielen will, erhöht die *Tröst-Getichte* zu einem patriotischen Dienst. Die Opitzischen *Tröst-Getichte* erschöpfen sich jedoch nicht – so meine These – in dieser stoischen ‚militia‘. Vielmehr geht die Opitzische Dichtung über das stoische Programm ihres Dichters hinaus: In den *Tröst-Getichten* werden die stoischen Diskurskonventionen nicht bruch- und ‚subjektlos‘ erfüllt, sondern geraten vielmehr in Unordnung, konfliktieren mit Nebendiskursen oder werden in solchen Nebendiskursen relativiert. Prüfen möchte ich diese These am Kriegs- und am Tugend-Diskurs.

Stoische Entaktualisierung des Kriegs und christliches Mitleid

Stoischer Wirkungsabsicht entsprechend, hat Opitz den Krieg entaktualisiert und entpersonalisiert. In sämtlichen vier Büchern der *Tröst-Getichte* bleiben die kriegsführenden Parteien unbezeichnet: Kein Kriegsheld, kein Kriegsschauplatz, kein Datum des böhmisch-pfälzischen Kriegs (1618–1623) wird explizit genannt.

Der stoischen Entaktualisierung widerstreiten auch kaum die vier neueren historischen Beispiele, auf die sich das Verständnis der *Tröst-Getichte* als tendenziöser ‚Zeitdichtung‘ stützt. Sie stellen einen merkwürdigen Kompromiß zwischen Aktualität und Historizität dar, entstammen doch zwei davon noch dem 16. Jahrhundert: die Bartholomäusnacht von 1572 (TG III, 109–160) und die Belagerung von Lei-

Auff seiner Frawen List/ vnd das vergifftte Kleid
 Durch das er sterben muß/ weynt/ seufftztet/ heult vnd schreyt.
 (TG II, 23–28)

den 1574 (TG III, 293–308). Die beiden Beispiele aus dem 17. Jahrhundert, die Belagerung von Ostende (1601–1604) im niederländischen Befreiungskrieg (TG III, 309–320) und die Schlacht bei Gibraltar von 1607, bei welcher der holländische Seefahrer Jan van Heemskerck umkam (TG III, 322–340), lagen bei Abfassung des Epos immerhin auch schon 14 Jahre zurück. Zudem vermitteln mythologische Vergleiche die realistische Schilderung und verallgemeinern moralische Digressionen die antikatholische Tendenz. Die distanzierende Vermittlung erklärt sich mit aus dem Umstand, daß Opitz – dies ist jedenfalls für drei der vier Episoden nachgewiesen – vorgängige literarische Gestaltungen verarbeitet. So hat Opitz alle drei historischen Muster heldenhaften Widerstands aus dem Niederländischen Befreiungskrieg Dichtungen von Daniel Heinsius nachgebildet, zum Teil sogar wörtlich übersetzt.²¹ Doch trotz der Intertextualität fügen sich die ‚neueren‘ Episoden aus ‚zweiter Hand‘ nicht völlig in das stoische Prinzip der Entaktualisierung und konfliktieren in ihrer Wirkungsabsicht: Zum einen sollen sie – ganz im Sinne von Justus Lipsius – nachweisen, daß selbst außerordentliche Gewalttaten wie die Bartholomäusnacht den ‚notwendigen Gang des Ganzen‘ nicht entscheidend verändern können, zum andern ist ihr aktueller Anspruch und impliziter Appell nicht zu verkennen: Mit den historischen Beispielen will Opitz davor warnen, „die Hände in den Schoß zu legen“, wie es bei Justus Lipsius heißt, und speziell die Deutschen dazu ermuntern, sich nach dem Vorbild der Niederlande gemeinsam der fremden Soldateska zu erwehren.

Neben zeitgenössischen Prätexten (Lipsius, Heinsius) greift Opitz für seine Darstellungen von Leid und Krieg vor allem auf antike Muster (Lucan, Vergil) zurück. Da die Leidensbeschreibungen auf diese Weise intertextuell aufgeladen, antikisiert und topisch präformiert sind, wirken sie weniger realistisch als literarisch und überzeitlich.

So gehört die Vision der Erinye Tisiphone, die als gräßliche Pestgöttin das ganze Land heimsucht und nichts unverschont läßt, zu den Anleihen bei Vergil, die Opitz in seiner Kriegs- und Leidensdarstellung

21 Die Belagerung von Leiden 1574 (TG III, 293–308) ist Daniel Heinsius' Gedicht *Aen Leyden* nachgebildet, die Belagerung von Ostende (1601–1604) (TG III, 309–320) ahmt Heinsius' *Op [...] Oostende* nach, und die Schlacht bei Gibraltar von 1607 (TG III, 322–340) verarbeitet Heinsius' Gedicht *Op de Doot [...] van [...] Iacob Heemskerck*. Ungeklärt ist bislang, ob auch die Schilderung der Bartholomäusnacht (TG III, 109–160) auf einen Prätext zurückgeht. Erwähnt wird sie übrigens als stoisches Argument von dem Dialogpartner Lang in Lipsius' *De constantia*.

verarbeitet. Vergils Seuchenschilderung, die den dritten Gesang der *Georgica* bestimmt, gipfelt in einer apokalyptischen Todesvision, die das friedliche Landleben umkehrt, sogar Wasser und Luft erfaßt, daß Fische und Vögel verenden, bis schließlich nur noch Leichen den Plan bevölkern:

[...] timidi dammae cervique fugaces
 nunc interque canes et circum tecta vagantur. 540
 iam maris immensi prolem et genus omne natantum
 litore in extremo ceu naufraga corpora fluctus
 prouit; [...] ipsi
 ipsis est aër avibus non aequus, et illae
 praecipites alta vitam sub nube relinquunt.
 [...] quaesitaeque nocent artes; cessere magistri
 Philyrides Chiron Amythaoniusque Melampus. 550
 saevit et in lucem Stygiis emissa tenebris
 pallida Tisiphone Morbos agit ante Metumque,
 inque dies avidum surgens caput altius effert.²²

Vergils Seuchenvision greift Opitz zu Beginn seines dritten Buches auf. Er markiert die Anlehnung deutlich, indem er die geschundenen Tiere des Walds, des Wassers und der Luft und die der Nachtwelt entstiegene Tisiphone benennt:

Erwacht der strenge Mars/ da bleibt nichts vnversehret/
 Gar keine Gesetze gilt/ kein Recht wird mehr gehöret/
 Weil Waffen vnd Gewehr zu groß Getümmel macht:
 Die Frömmigkeit reißt aus/ die Zucht gibt gute Nacht.

22 Vergil: *Georgica*, III, 539–553:

„[...] Selbst furchtsames Damwild, flüchtige Hirsche
 treiben sich jetzt zwischen Hunden umher und umkreisen die Häuser.
 Ja, des unendlichen Meeres Brut, die wimmelnden Fische,
 warf, wie Leichen vom Wrack, die Flut am äußersten Ufer
 aus. [...] Vögeln selbst wird giftig die Luft. So stürzen sie jählings
 ab und lassen dort droben noch hoch unter Wolken ihr Leben.
 [...] künstliche Mittel sind schädlich. Dahin sind die Meister der Heilkunst,
 Chiron, Philyras Sohn, und der Sohn Amythaos, Melampus.
 Grausig wütet, ans Licht entsandt aus höllischer Nacht, die
 bleiche Tisiphone, treibt vor sich her die Todesdämonen
 Seuchen und Angst, reckt gierig ihr Haupt stets höher und höher.“

Was können aber doch die armen Künste machen?
 Was kann Apollo thun bey solchem wilden Krachen?
 Dringt auch der Musen Thon vnd lieblicher Gesang
 Durch solches Feld-Geschrey/ vnd durch der Paucken Klang?
 Die starcke Schwefelglut/ der Schall von den Geschützen/
 Von denen Jupiter auch könnte lernen plitzen/
 Macht daß die Vögel sich begeben in die Flucht/
 Daß Fisch vnd Wild entrinnt/ vnd neue Wohnung sucht.
 Es kehrt sich alles vmb/ muß vber Hauffen fallen;
 Und was am schlimmsten noch ist vnter diesen allen/
 Der fühlet offtermals am meisten in der That/
 Der an dem Wesen selbst am minsten Theiles hat.
 Tisiphone wird loß/ kömpt an den Tag gegangen/
 Gefärbt mit Pech und Rauch/ vmbkrönt mit schwarzen Schlangen/
 Leßt jhren Acheron den brennenden Morast/
 Hat Zwietracht/ Grambschafft/ Neid/ Haß/ Zanck vnd Mord gefaßt/
 Vnd wirfft sie auff den Plan: [...] (TG III, 17–37)

Aus Vergils Seuchenvision macht Opitz eine Kriegsszenerie. Doch indem er Krankheitsbilder in ein Kriegstableau überführt, deutet Opitz seinerseits den Krieg als ein von Gott gesandtes Unheil, ein äußeres Fatum. Mit dem Kriegsgott Mars und der Furie Tisiphone rahmen mythologische Instanzen die Leichenszenerie. Dies verstärkt den fatalen Charakter des Kriegstableaus im Sinne der ‚Heimarmene‘. Zugleich erscheint der Krieg durch die göttlichen Instanzen als überzeitliches Geschehen: Aus dem realen Krieg und politischen Geschehen wird so ein idealtypischer Krieg, völlig losgelöst von Kriegsgrund und kriegführenden Akteuren. Wie Opitz den Vergilischen Prätext stoisiert, indem er ihn lediglich partiell umbesetzt, zeigt exemplarisch die Allegorie der Tisiphone²³: Herkunft (der Unterwelt entstiegen) und Äußeres („bleich“ bzw. mit „Pech und Rauch schwarzgefärbt“) übernimmt Opitz von Vergil, lediglich die Entourage der Furie tauscht er aus: die allgemeinen unverschuldeten Bedrohungen im Hendiadyoin „Krankheit und Furcht“ („Tisiphone Morbos agit ante Metumque“ [III, 552]) erweitert und intensiviert Opitz zu einer sechsgliedrigen syn-

23 In der römischen Epik wird das gräßliche Aussehen der Tisiphone, einer der drei Erinyen, breit ausgemalt; vgl. Vergil: *Aeneis* 6, 555 ff. (und 273 ff.). Daniel Heinsius lehnt sie im zweiten Buch seiner Schrift *De contemptu mortis* als Beispiel einer heidnischen Allegorie des Todes ab: „[...] wie Tisiphone, wenn sie der Eifer bleht, | Den Schwarm der Bösen schilt, indem viel rege Schlangen | Zum fürchterlichen Schmuck an ihren Haaren hangen.“ Zit. nach: *Vier Bücher von der Verachtung des Todes. Aus dem Lateinischen des Gerühmten Daniel Heinsius übersetzt* [von] Friedrich Hudemann. Wismar [u.a.] 1749, S. 34.

onymischen Reihe zwischenmenschlicher Konflikte: „Zwietracht/ Grambschafft/ Neid/ Haß/ Zanck vnd Mord“ (TG III, 36). Da der „Mord“ als letztes Glied der monosyndetischen Reihe kaum hervorgehoben ist, sondern wie eine logische Folge der Zwietracht wirkt, erscheint auch der mörderische Krieg als notwendiges Fatum, das nicht im Belieben des Menschen steht.

In der distanzierten stoischen Kriegsdarstellung scheint jedoch ein subjektives Moment auf, welches der gezielten Entaktualisierung zuwiderläuft. Erneut reflektiert der Dichter die eigene Schreibsituation: Während Vergil nur beiläufig erwähnt, daß bei einer Seuche keine Künste mehr nützen („*quaesitaeque nocent artes*“), und das Ende der Heilkunst durch Nennung ‚verblichener Meister‘ antonomastisch beklagt, verdoppelt und verallgemeinert Opitz das Vergilische Verspaar zu einer Klage über die Not der Kunst in Kriegszeiten:

Was können aber doch die armen Künste machen?
 Was kan Apollo thun bey solchem wilden Krachen?
 Dringt auch der Musen Thon vnd lieblicher Gesang
 Durch solches Feld-Geschrey/ vnd durch der Paucken Klang?
 (TG III, 21–24)

In drei rhetorischen Fragen beklagt Opitz die Unvereinbarkeit von Kunst und Krieg. Die ersten beiden allgemeinen, anaphorischen und parallel gehaltenen Fragesätze kulminieren in der zweigliedrigen Antithese der dritten Frage: wieder wird der Gegensatz von Krieg und Kunst in unverträglichen Klangbildern illustriert. Die unverkennbar subjektive wie selbstreflexive Klage relativiert die stoische Distanzierung des Kriegs.

Das erste Buch der *Georgica* schließt mit der Apostrophe an den Cäsar Augustus, er möge als neuer Friedensfürst die durch Krieg verkehrte Welt befrieden. Denn, so klagt Vergil:

[...] non ullus aratro
 dignus honos, squalent abductis arva colonis,
 et curvae rigidum falces conflantur in ense.²⁴

24 Vergil: *Georgica*, I, 506–508 [Niemand ehrt noch den Pflug. Fort muß der Bauer, die Fluren | liegen verödet. Man glüht zum mordenden Schwerte die Sichel.]. Das Lob des Landlebens, das Vergil in den *Georgica* singt, ist geprägt von der Überzeugung, die Welt verschlechtere sich sukzessive und wir lebten nunmehr im ‚eisernen Zeitalter‘. Kontrastiert wird die Erfahrung einer deprivierten Gegenwart durch die kollektive Erinnerung an das überzeitliche Landleben des Bauern, aus der sich die Hoffnung auf die augusteische Frie-

Opitz zitiert die Klage Vergils über das von Krieg verwüstete Land, amplifiziert aber die lateinischen Lakonismen über den darniederliegenden Bauernstand zu einer langen drastischen Diärese:

Der arme Bawersmann hat alles lassen ligen/
 [...]

 Sein Gut ist weg geraubt/ sein Hoff hinweg gebrandt/
 Sein Vieh hindurch gebracht/ die Schewren vmbgeschmissen/
 Der edle Rebenstock tyrannisch außgerissen/
 Die Bäume stehn nicht mehr/ die Gärten sind verheert;
 Die Sichel vnd der Pflug sind jetzt ein scharffes Schwert.
 Vnd dieses ist das Dorff: Wer aber wil doch sagen
 Der Städte schwere Noth/ den Jammer/ Weh/ vnd Klagen
 So männiglich geführt/ das vnerhörte Leid/
 Des Feindes Vbermuth vnd harte Grawsamkeit? (*TG I*, 89–100)

Eingang und Schluß der Diärese („Der fliehende Bauer“ und die zum „Schwert umgeschmiedete Sichel“) alludieren den Prätext. Während Vergil die Gefahren, die dem Landleben aus dem Krieg erwachsen, nur metonymisch andeutet, detailliert Opitz sie szenisch, um die Folgen des aktuellen Krieges für „das Dorff“ zu veranschaulichen.²⁵ Zugleich stellt Opitz selbst rhetorisch in Frage, inwieweit der Prätext hinreicht, „der Städte schwere Noth“ zu beschreiben. Läßt sich das Leid der Bauern noch mit Vergils allgemeinem Muster fassen, so versagt das epische Vorbild, wenn es darum geht, das „unerhörte Leid“ der Stadtbevölkerung, „der Städte schwere Noth“ zu „sagen“. So reflektiert Opitz in seinen Leidensschilderungen die Neuheit der Redebedingungen, unter denen er mit seinen *Trost-Getichten* antritt: Doch wirkt die *Dubitatio* mehr wie eine stoische Selbstermahnung, die realistische Schilderung der Greuel und des Leidens performativ zu dämpfen. Auch wenn in der Darstellung der städtischen Kriegsgreuel das stilistische Moment der Distanzierung überwiegt – impersonale „Man“-Konstruktionen, bestimmte Artikel, Pluralformen –, unterminieren immer wieder subjektive Schreibreflexionen die stoische Selbstdisziplin:

denszeit speist. Diese triadische Zeitstruktur – glückliche Vergangenheit, leidvolle Gegenwart und glückliche Zukunft – bestimmt die politische Utopie der *Georgica*.

25 So eröffnet das Lob des friedlichen Landlebens am Ende des zweiten Buches eine Opposition zu Streitigkeiten und Krieg, den „res Romanae“ (V. 498). Ist diese Opposition bei Vergil aber synchron, so invertiert Opitz die Negation in seinem Epos zu einem diachronen „Vorher“/„Nachher“: Die vormalige deutsche Idylle ist durch den Krieg in das Gegenteil verkehrt worden.

Der Mann hat seine Fraw beweynt/ die Fraw den Mann/
Vnd was ich weiter nicht aus Wehmuth sagen kan. (TG I, 119–120)

Solche sprechenden Auslassungen und Interventionen übermitteln dem Leser das Mitleid des Dichters, welches die stoische Philosophie bekanntlich als falschen Affekt bekämpft. So kommt es in den Opitzischen Kriegsschilderungen immer wieder zu empathetischen Digressionen und sprachlichen Wendungen (etwa die durch Epitheton und Diminutiv sentimentalisierten „kleinen Kinderlein“ [TG I, 115]), die erkennen lassen, wie mühsam sich das schreibende Ich die stoische Entpersonalisierung und Verallgemeinerung abringen muß. Die christliche Paränese ist auf diese Weise im stoischen Diskurs der *Trost-Getichte* – mindestens als Nebendiskurs – präsent.

Stoische ‚Tugend‘ und humanistischer Unsterblichkeitstopos

Mit zahlreichen historischen und mythologischen Exempla verfolgt Opitz in den *Trost-Getichten* ein doppeltes Ziel: die Wechselfälle des Glücks ebenso zu erweisen wie die Notwendigkeit, sich davon unabhängig zu machen. Denn den notwendigen ‚Gang der Dinge‘, die ‚Heimarmene‘, kann der Mensch kaum beeinflussen:

[...] Es ist der Lauff der Welt/
Diß fällt vnd jenes steigt/ diß steigt vnd jenes fällt. (TG II, 211 f.)

Das zur ‚Tugend‘ verallgemeinerte stoische Verhalten wird als Gegenkraft zum transitorischen Wechsel des Lebens begründet, den das zweite Buch mit allen gängigen stoischen Exempla durchspielt.

Das Naturgesetz des Werdens und Vergehens überträgt Opitz wie Justus Lipsius in *De constantia* auf die Historie und beglaubigt paradigmatisch das Lebensprinzip des ‚Stirb und Werde‘ als historisches Gesetz. Die Liste untergegangener Weltreiche und Städte ergänzt Opitz eigenständig um den Katalog der antiken Weltwunder (TG II, 133–142). Doch wohnt der Opitzischen Aneignung stoischer Geschichtsphilosophie eine Interpretation inne, die bisher übersehen wurde. Sie deutet sich bereits eingangs der Passage an, welche die Vergänglichkeit als geschichtliches Prinzip erweist:

Wo ist der Perser Krafft? Wo ist die Macht der Griechen?
Wo ist doch jhr Athen/ wo Sparta hin gewichen?
Wo manches edles Reich vnd altes Regiment?

Ach GOtt! sie werden kaum in Büchern noch genennt. (TG II, 129–132)

Die verfallenen Weltreiche, die in fünf anaphorischen Fragesätzen beschworen werden, sind, wie die religiös-elegische Exclamatio andeutet, zwar „kaum“, aber doch „noch“, „in Büchern“ überliefert. Damit erkennt Opitz implizit der Literatur eine bewahrende Funktion zu, wie sie der stoische Prätext nicht vorsieht. Diese Differenz zeigt sich noch deutlicher in der topischen Rom-Klage, die unverkennbar von Lipsius angeregt ist. Bei Lipsius, der das seit Cicero topische Bild der ‚Städte-Kadaver‘ sarkastisch auf eben das Rom Ciceros anwendet, heißt es:

Wo ist die mechtige Stadt Rom selbst/ die vber alle Länder Vnnd Völcker zu gebieten gehabt/ vnnd von welcher die Römischen Poeten felschlich gewaissaget/ das sie ewig sein und weeren würde? Sie ist zerrissen/ mit Koht verschüttet/ verbrennet/ vberflösset/ und auff mancherley weise umbs leben gebracht/ also/ [...] das man dieselbige heut [...] nicht finden kan.²⁶

Opitz imitiert die deutsche Prosaversion sprachlich, syntaktisch und bildlich (Personifikation der ‚toten Roma‘), bevor er die ‚tote Roma‘ in einer eigenen Diärese noch einmal Revue passieren läßt:

Wo ist das schöne Rom/ dem nichts auff Erden gleiche/
[...]

Ihr Aaß ist noch zu sehn/ sie selber ist gefällt. (TG II, 153–156)

Bezeichnenderweise läßt die Opitzische Erweiterung aber den lipsianischen Vorwurf gegen die Dichter weg und erinnert stattdessen namentlich an die stoischen Weisen des alten Rom, Cicero und Vergil:

Wo Cicero der Faust mit Worten widerstrebt/
Wo Maro/ wo sein Fürst Octavius gelebt/ (TG II, 163–164)

Erneut kombiniert Opitz die stoische Relativierung geschichtlicher Größe mit dem genuin humanistischen Ruhmes- und Unsterblichkeitstopos, denn im Unterschied zu den Bauten Roms leben die Namen der Geistesgrößen im kulturellen Gedächtnis fort.

Mit den unvermeidlichen Wechseln des Lebens begründet Opitz nach Lipsius die stoische Tugend: Eine eindrucksvolle Epitloke, in der

26 Justus Lipsius: *Von der Beständigkeit* [*De constantia*, dt.], übers. von Andreas Virritius. Faks. der dt. Übersetzung nach der zweiten Auflage von ca. 1601 mit den wichtigsten Lesarten der ersten Auflage von 1599, hg. von Leonard Forster, Stuttgart 1965, S. 46b–47a. Vgl. Cunningham (wie Anm. 3), S. 82 f.

jeweils eine Feindestat durch eine schlimmere überboten wird, führt mit stoischer Logik zu der Einsicht:

[...] Die Tugend gibt kein Blut;
 Man mag sie wie man wil/ verfolgen/ neiden/ hassen/
 Sie helt jhr grosses Wort: *Sich nicht bewegen lassen.*
 (TG II, 604–606 [kursiv vom Vf.]

„Sich nicht bewegen lassen“, die sentenzhaft hervorgehobene Lebensregel der ‚Beständigkeit‘,²⁷ läßt sich nach Opitz auf zweierlei Weise verwirklichen, heroisch wie intellektuell. Beiden Repräsentanten stoischer Tugend, dem ‚vir sapiens‘ wie dem ‚vir impavidus‘, dem ‚Helden‘ und dem ‚weisen Mann‘, gebührt dasselbe Verdienst: den prospektiven „Helden“ einer nationalen Erhebung gegen den „Feind“ verspricht Opitz dauerhaften Ruhm als Lohn:

Der Nutz ist offenbar: Die Freyheit zu erwerben/
 Für GOTTes Wort zu stehn/ vnd ob man müste sterben/
 Zu kriegen solches Lob das nimmer vntergeht/
 Das hier mit dieser Welt wie in der Wette steht.
 Diß/ diß ist der Gewinn vnd süsse Lohn der Zeiten/
 So allen Helden bleibt die rittermessig streiten. (TG III, 361–366)

Doch die Dauer des Heldenruhms verdankt sich erst dem Dichter. So preisen die *Trost-Getichte* in einer bisher unbeachtet gebliebenen Variation des Horazischen „Exegi monumentum“ den Dichter, der erst stiftet, was bleibt:

Ein auffgewachtes Hertz' vnd prächtiger Verstand
 Begehrt gerühmt zu seyn durch die gelehrte Hand
 Die nicht verschwinden kan: Die Städte zwar veralten/
 Die Mawren fallen vmb: kein Stein kan jimmer halten:
 Was ein sinnreicher Geist mit seiner Feder pflantz
 Ist vor der Zeit Gewalt versichert vnd verschantz. (TG III, 383–388)

27 Die Bedeutung der stoischen ‚constantia‘ für die Tugend der ‚Beständigkeit‘ mustert Werner Welzig: *Constantia und barocke Beständigkeit*, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 35 (1961), S. 416–432. Vgl. auch Gerhard Oestreich: *Das politische Anliegen von Justus Lipsius' „De constantia ... in publicis malis“* (1584). In: *FS für Hermann Heimpel*, hg. von den Mitarbeitern des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 1, Göttingen 1971 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 36/I), S. 618–637.

Solchermaßen nobilitiert Opitz die Dichtung, mit der er als ‚vir sapiens‘, als inspirierter Dichter, stoischen Helden den Ruhm sichert.²⁸ Der Unsterblichkeitstopos, den Opitz hier der stoischen Philosophie aufpfropft, verleugnet seine genuin humanistische Prägung ebensowenig wie die daraus abgeleitete Allianz von Feder und Schwert: Deren Dignität verbürgt Opitz mit der Wertschätzung, die Alexander der Große für Homer hegte und am Grab Achills bekundete, „den der Poete hat mit solcher Art gepriesen“ (TG III, 414). Entsprechend ausführlich bekräftigt Opitz die Wissen tradierende wie Kultur bewahrende Funktion der „Bücher“ gerade in Zeiten, in denen „Parnassus [...] gantz in Barbarey erstickt“ ist (TG III, 436). Doch macht sich die humanistische Provenienz dieser Zutat zur stoischen Tugend im Fortgang der Argumentation geltend. Denn Opitz forciert nun in humanistischer

28 Zur Stoisierung des Verewigungstopos vgl. Wilhelm Kühlmann: *Sterben als heroischer Akt. Zu Paul Flemings „Grabschrift“*, in: *Gedichte und Interpretationen*, Bd. 1: *Renaissance und Barock*, hg. von Volker Meid, Stuttgart 1982, S. 167–175, und prononciert Jochen Schmidt: *Der Tod des Dichters und die Unsterblichkeit seines Ruhms. Paul Flemings stoische „Grabschrift auf sich selbst“*, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 123 (2004), S. 45–61. Fleming scheint mir in seiner eigenen Grabschrift aber die humanistische Selbstverewigung zu widerrufen. Zwar zitiert er zunächst im Oktett des Grabschrift-Sonetts fast wörtlich Opitzens Übersetzung der Horazischen Ode III, 30 „Horatii: Exegi monumentum“:

[...] Man wird mich nennen hören.

Biß daß die letzte Glut diß alles wird verstören (V. 6–7)

Der Opitzische Prätext hat folgenden Wortlaut:

[...] man wird mich rühmen hören

So lange man zu Rom den Jupiter wird ehren. (V. 5–6)

Doch Fleming scheint im Sextett den humanistischen Unsterblichkeitstopos gewissermaßen zu entkräften, indem er dialektisch der ‚Vanitas‘ humanistischer Selbstverewigung das Sterben des gläubigen Christenmenschen entgegenstellt, der das Diesseits gern verläßt im Wissen: „An mir ist minder nichts/ das lebet/ als mein Leben“ (V. 14). Während Opitz in Vers 6 Horazens Bild des römischen Kults („dum Capitolium | scandet cum tacita virgine pontifex“ [V. 8–9]) beibehält, ersetzt Fleming diesen Ewigkeitstopos durch die Beschwörung eines weltgeschichtlichen Endpunkts in der „letzte[n] Glut“ und erinnert somit an die Vergänglichkeit des Lebens wie des Ruhms des Dichters. Die Vorstellung von der Vernichtung alles Weltlichen am Ende der Zeiten, die „annihilatio mundi“, war ein zentraler theologischer Begriff in der lutherischen Orthodoxie zu Flemings Zeit (vgl. Konrad Stock: *Annihilatio mundi. Johann Gerhards Eschatologie der Welt*. München 1971). Auch an die stoische Idee des zyklischen Weltenbrands (ἐκπύρωσις) ist zu denken (siehe Cicero, *De natura deorum*, II, 118). Möglicherweise konvergieren bei Fleming beide Lehren.

Tradition die patriotische Intention, die er zuvor stoisch relativiert hatte: Hatte er noch unter Berufung auf ein von Lipsius überliefertes sokratisches Diktum übertriebene Vaterlandsliebe als ‚falschen Wahn‘ kritisiert –

Was spricht dein Socrates/ nach dem er sol bekennen/
 Von welcher Gegendt er sich pflege her zu nennen?
 Ich? sagt er: von der Welt. [...] (TG II, 541–543)²⁹

– stellt Opitz nach diesem stoisch-sokratischen Bekenntnis zum Weltbürgertum nun deutschen Freiheitskämpfern literarische Verewigung in Aussicht:

Was kan doch schöner seyn/ als vnter vielen Helden/
 Von derer Tapfferkeit die Bücher ewig melden/
 Auch auffgeschrieben stehn mit Schrifft die nicht verlischt/
 (TG III, 473–475)

Zwei große Apostrophen an die deutschen Landsleute – jeweils mit der parallelen Anrede „O werthes Volck“ (TG III, 451 und 535) – mahnen im kulturpatriotischen Diskurs des deutschen Humanismus zum Kampf gegen „den frembden Stoltz“ (TG III, 541) unter Berufung auf die ‚germanischen Tugenden‘, „daß wir von Deutscher Art vnd Alle-Männer seyn“ (TG III, 556).

Zusammenfassung

Martin Opitz liefert mit den *Trost-Getichten*, der ersten konkurrenzfähigen Versdichtung deutscher Sprache, einen Gründungstext der deutschen Nationalliteratur. Angesichts der kulturellen Ausnahmesituation, des Dreißigjährigen Krieges, entwirft Opitz in intertextueller *aemulatio* mit antiken Vorbildern eine spezifisch stoische Poetik, welche die deutschen Landsleute in ihrem Patriotismus stärken und zugleich erbauen soll. Das stoische Dichtungsprogramm bestimmt die sprachlich-stilistische Faktur des Versepos in einer Entaktualisierung und Entpersonalisierung bis hin zum distanziert-nüchternen Sprachstil. Doch gehen die *Trost-Getichte* nicht im stoischen Diskurs auf. Sie kollidieren mit der

29 Vgl. den Prätext des Justus Lipsius: *De constantia* (wie Anm. 26), Bl. 23^b: „Der Socrates hat vorzeiten/ als jhn einer gefragt/ wo er zu Haus horete/ gar herrlich geantwortet: In der Welt.“ Vgl. dazu Cunningham (wie Anm. 3), S. 74 f. Der Beleg geht zurück auf Cicero: *Tusculanae disputationes*, V, 37.

christlichen Paränese, der lutherischen Leidens- und Mitleidstheologie, dem humanistischen Unsterblichkeitsgedanken wie dem humanistischen Kulturpatriotismus und mit der autobiographischen Beglaubigung: Nicht zufällig folgt am Ende des Versepos dem stoischen Credo ein christliches Bußgebet. Mögen die Diskurskonflikte und -transgressionen der *Trost-Getichte* auch einen ästhetischen Mangel bedeuten, der sich in der uneinheitlichen Faktur und Heterogenität des Werks manifestiert, so drückt dieser Mangel doch auch die Krise des frühmodernen Subjekts aus, das sich in keinem Diskurs mehr, auch nicht im stoischen Diskurs, bruchlos aufgehoben fühlt.