
Hans-Georg Kemper, *Hermetik – das „Andere“ im Luthertum. Zur Diskussion um die Anfänge deutscher Naturlyrik.* (= Zeitsprünge 20 [2016], Heft 1/2) Klostermann, Frankfurt/M. 2016. X/270 S., € 49,-.

Besprochen von **Friedemann Stengel**: Universität Halle-Wittenberg, Seminar für Kirchengeschichte, Haus 30, Franckeplatz 1, D-06099 Halle/S.,
E-Mail: friedemann.stengel@izea.uni-halle.de

<https://doi.org/10.1515/arb-2018-0063>

Das Themenheft der *Zeitsprünge*, das Hans-Georg Kemper mit sachlich eng aufeinander bezogenen Aufsätzen zu dem jahrzehntelang von ihm erforschten Thema der Hermetik vorgelegt hat, ist keinesfalls eine Summierung vorhandener Ergebnisse. Kempers eigene Perspektive in der aktuell diskutierten Esoterik- und/oder Hermetismusforschung wird in angeregter Anknüpfung an die verdienstvolle Dissertation seiner Schülerin Kristine Hannak und in offener Auseinandersetzung mit Volkhard Wels' Habilitationsschrift platziert.¹ Die von Kemper (erneut) zutage gebrachten konzeptuellen Differenzen gegenüber Wels' Ansatz zeigen einmal mehr, wie produktiv und konstruktiv Debatten über scheinbar unschuldige Kategorien wie Hermetik, Spiritualismus, Humanismus, Rationalität, Orthodoxie sind – die Liste verlängern zu sollen ist Frucht der Lektüre. Man wünscht sich mehr von solchen zuweilen kombattanten Texten, die die eigene

¹ Kristine Hannak, *Geist=reiche Kritik. Hermetik, Mystik und das Werden der Aufklärung in spiritualistischer Literatur der Frühen Neuzeit.* (Frühe Neuzeit 182) Berlin – Boston 2013; Volkhard Wels, *Manifestationen des Geistes. Frömmigkeit, Spiritualismus und Dichtung in der Frühen Neuzeit.* (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 17) Göttingen 2014.

Position luzide gegen Angriffe verteidigen, sich selbst der Kritik aussetzen und dabei weitere Defizite und somit auch Perspektiven aufzeigen.

In diesen Kontext der kulturwissenschaftlichen Grundlagenforschung hat Kemper eine ganze Serie von Studien über hermetisch-lutherische – oder eben auch lutherisch-hermetische – Autoren und rezeptionelle Zusammenhänge eingefügt. Sein grundlegendes Summarium über die wichtigsten „Lehrartikel“ des *Corpus Hermeticum* schafft gerade nicht eine idealtypische, sondern aus dem Text selbst extrahierte Rezeptionsbasis für die Kette der Leser, die bis zu Herder und Hamann reicht. Dem folgt ein Blick auf die Konstruktion des (un-)lutherischen Anderen durch den Orthodoxie beanspruchenden Ehregott Daniel Colberg, der Gottfried Arnold zur *Unpartheyischen Kirchen- und Ketzerhistorie*, der massivsten und wirkungsvollsten Apologie hermetisch-theosophischen Christentums, veranlasst hat. Ein Durchgang durch die im frühneuzeitlichen Luthertum integrierten hermetischen Themen und Autoren wie Paracelsismus, Alchemie, *magia naturalis*, Sebastian Francks und Valentin Weigels Hermetismus bis hin zu Böhmes Theosophie (die als Pansophie allerdings etwas schnell umbenannt worden ist) lenkt den Blick auf die Spannungen und innovativen Transformationen lutherischer und damit eben zugleich auch hermetischer Lehre. Dass die Poeten hermetischer ‚Flöten‘-Töne wie Opitz, Klaj und Gryphius oder des ‚verhimmelten‘ Ichs wie Catharina von Greiffenberg zur Sprache kommen, erwartet man naturgemäß.

Kempers an Hans Schneiders Arbeiten anknüpfende Zusammenfassung von Johann Arndts hermetischer Reform des lutherischen *Wahren Christentums* belegt die substantiell hermetisch tingierte Theologie dieses zuweilen als „Erbauungsschriftsteller“ ridikulisierten Zentralautors für die meisten unter der Rubrik Pietismus verbuchten Rezipienten. Gleiches trifft auf den für die Frühaufklärung exemplarischen Barthold Heinrich Brockes zu, dessen aufklärerischer Impuls sich nach Kempers Befund gegenüber Wels' Marginalisierungsbemühungen ebenso unübersehbar als substantiell hermetisch erweist. Unverhohlen wird die Rezeption des Hermetischen damit zum Motivgeber für Pietismus und Aufklärung – und damit der Moderne.

Für den theologischen Rezensenten sind alle diese Texte von hohem Belang, denn sie verweisen auf Defizite, die durch die Marginalisierung des Hermetischen oder für unaufgeklärt Gehaltenen in der konfessionellen und teils auch kulturalistischen Theologiegeschichtsschreibung entstanden sind. Insbesondere Kempers Text über die „Affinitäten des kirchlichen Luthertums zur Hermetik“ birgt entscheidende Hinweise auf die Desiderate weiterer Forschungen: Luthers hohe Wertschätzung des Wortes Gottes als einer performativen physischen Wirkkraft zieht durch seine Überbietung magischer Ansprüche zwar die Minderung des Stellenwerts anderer kirchlicher Bräuche wie Weihwasser und Weihrauch und

zugleich auch anderer Künste wie der Astrologie, der *magia naturalis* und der Heilkunde nach sich. Der Platz des Magischen bleibt jedoch zugleich erhalten und ist über die Realpräsenz Jesu Christi im Abendmahl oder über das Taufwasser anknüpfbar für hermetische Konzepte. Man hätte als Beleg auch noch Luthers drastische Dämonologie und seine Sicht des universal wirkenden Teufels in Natur, Geschichte und Seele heranziehen können.

Kemper weist zudem eindrucksvoll auf Melanchthon hin, der sich der bei der Heiligung des Gläubigen die physiologische Vereinigung der galenischen Lebensgeister (*spiritus animales*) mit dem *spiritus sanctus* vorstellt. Von der Annahme einer solchen subtilmateriellen Wirksamkeit Gottes sei es nur ein kleiner Schritt für die hermetisch motivierte Identifikation von Weltgeist oder *anima mundi* und Heiligem Geist, die Böhme und Weigel im Sinne eines pantheistischen Gottesverständnisses geleistet hätten (S. 136). Ob die theosophisch-kosmogonische Vorstellung einer lebendigen, von göttlichen Kräften durchflossenen Natur bis hin zur anorganischen Materie bereits mit pantheistischen Vorstellungen identifiziert werden kann, wäre noch weiter zu diskutieren – gerade im Blick auf den von K. C. F. Krause allerdings um 1830 geprägten Begriff des „Panentheismus“.

In den von Kemper aufgezeigten Affinitäten leuchtet die Heterogenität dessen auf, was allzu schnell als „Luthertum“ zugrundegelegt wird, so als hätte es diese Formation in diachroner und synchroner Stabilität überhaupt gegeben. Kemper selbst schreibt diesem Luthertum treffend eine „plurale Physiognomie“ (S. 25) zu – und geht doch aber, nicht nur im Buchtitel, noch von einem zweiten Phänomen aus, der Hermetik als dem „„Anderen“ im Luthertum“. Dadurch wird ein Hybrid beschrieben, das die Verbindung eines Eigenen und eines Fremden in der Gestalt des Eigenen zu meinen scheint. Die Hermetik, die *im* Wesen des „Luthertums“ Platz genommen hat, steht diesem Wesen jedoch als etwas Anderes, Fremdes, vielleicht sogar essentiell Unterschiedenes gegenüber. Die lutherischen Hermetiker oder hermetischen Lutheraner wie Arndt, Arnold, Weigel oder die Greiffenberg wären demnach keine echten Lutheraner, sondern Eindringlinge, die das Ursprüngliche des Eigenen, Lutherischen, verfärbt hätten.

Diese Beobachtung wird von Kemper wiederholt verifiziert, etwa im Falle Johann Arndts. Denn Arndt hat seinen eklektischen Paracelsismus innerhalb der Kirche vertreten und wurde nicht wirkungsvoll für unlutherisch erklärt. Dadurch wurde eine orthodoxe und eine heterodoxe Rezeptionsgeschichte Arndts begründet (S. 154). Indem Arndt selbst und dann seine Rezipienten die Duale Orthodoxie/Heterodoxie oder Wahrheit/Unwahrheit durchkreuzt haben, wurde die „plurale Physiognomie“ verfestigt. Das trifft auch auf die hermetischen Frühaufklärer Christian Thomasius oder Brockes zu, der sich darüber wunderte, dass sein von ihm selbst als heterodox empfundener Hermetismus nicht auf orthodox-lutherischen Widerstand stieß, sondern schlichtweg ignoriert wurde (S. 220). Das alles bestätigt die These von der pluralen Physiognomie deutlich.

Doch inwiefern ist es dann noch angebracht, von einem eigentlichen Lutherischen oder von *der* Orthodoxie zu sprechen? Während Kemper die oben genannten Affinitäten aufzeigt, verwendet Volkhard Wels diese Kategorie, um die Hermetik bei Kempers Autoren entweder herunterzuspielen oder gewissermaßen zu ‚lutherifizieren‘. Das kann schon einmal irritierend sein, wenn etwa ein Text von Andreas Gryphius zeitgenössisch alchemistisch gedeutet worden ist, aber von Wels in Anknüpfung an die Lesart von J. A. Steiger als „*poetologische Theologie im Vollzug* im Sinne eines traditionellen Luthertums“ (S. 126, Hervorhebung bei H.-G. K.) bewertet wird. Gegen solches Vorgehen wendet sich Kemper hier und bei anderen, etwa bei Brockes und Arndt, deshalb überzeugend, weil die Gegenargumente historischer Natur sind und sich auf faktische Rezeptionen beziehen, nicht auf posthume Bewertungen anhand eigener Evaluationsleitfäden.

Kemper geht es vor allem um die Rettung des von Wels in Frage gestellten Begriffs der Hermetik als Wurzelboden für das Eindringen des *Anderen* ins Luthertum, nämlich einer durchweg devianten pantheistisch geprägten Naturlyrik, die nicht einfach nur mit der Herkunft aus dem Luthertum erklärt werden kann, sondern seine Gestalt der hybriden Rezeption des *Corpus Hermeticum* und mit ihr einhergehender oder kombinierter literarischer und praktizierter Strömungen wie der Astrologie, der Naturmagie, der Alchemie, der Theosophie und speziell des Paracelsismus verdankt. Die Belege sind zahlreich.

Und der heute zeitgenössischen Lutherifizierung könnte noch ein anderes Argument entgegengehalten werden. Sich Orthodoxie oder orthodoxes Luthertum heute als eine von ihrem vermeintlichen *Ursprung* und *Wesen* abgeleitete Definition zu eigen zu machen, um historischen Autoren Devianz oder Rechtgläubigkeit nachzuweisen, stößt nicht nur auf historische Widerstände wie etwa im Falle von Gryphius, dessen nicht gerade lutherische, sondern hermetisch geprägte Alchemie von Zeitgenossen erkannt worden ist. Da befremdet es eher, solch ein Urteil im Nachhinein revidieren zu wollen. Solche Revision ist ja auch nur dann möglich, wenn die historische Kontingenz, die Diskursivität, von „Orthodoxie“ eingegebenet und ein suprahistorischer essentieller Luthertumsbegriff erhoben wird, der potent genug ist, um seine historischen Ausformungen zu korrigieren und auch noch posthum Orthodoxe zu produzieren. Orthodoxie und „wahres“ Luthertum, „wahre“ Religion etc. gehen nicht den Debatten voraus und sollten daher auch nicht im Nachhinein mit diesen Attributen bestimmt werden – sie sind der Gegenstand der Debatten, sie werden behauptet und beansprucht. Im Streit um den Pietismus im Luthertum beispielsweise haben sich Theologen wie Joachim Lange und Valentin Ernst Löscher gegenseitig der „Pseudorthodoxie“ bezichtigt und damit zugleich den Anspruch auf Orthodoxie erhoben.

Das gilt umgekehrt auch für die Konstruktion der heterodoxen Front, für die Colberg bei Kemper ein herausstechendes Exempel ist, wie nämlich die Konstruktion der ‚unchristlichen‘ Front funktioniert: durch summarische Rückführung auf den ‚Heiden‘ Hermes Trismegistos und durch die Unterstellung, alle Gegner verträten die (häretische) Vorstellung einer *unio mystica* (S. 63). Um die Gegner – hier bestimmte Pietisten – trotz ihrer unübersehbaren Heterogenität der Häresie bezichtigen zu können, werden als Verdammungsmarker akzeptierte Schlagworte verwendet, die eher performative Sprachakte sind als zutreffende Zustandsbeschreibungen.

Auf ebendieser Linie liegt auch Kempers bemerkenswerte Kritik an der Isolierung eines übergeschichtlichen Rationalitäts- oder Vernunftsbegriffs als Sehe-Punkt zur Bewertung anderer Vernunftansprüche – in diesem Fall die Privilegierung eines bestimmten melanchthonianischen Aristotelismus als „Siegerkategorie“ gegenüber dem hermetischen Weltbild, das schließlich ebenfalls Rationalität für sich beanspruchte (S. 11). Auch die Vernunft geht dem Diskurs nicht voraus, sondern ist Gegenstand der Debatten.

Die ‚rechte‘ oder ‚wahre‘ Auslegung nicht nur der Bibel, sondern auch der Bekenntnistexte gibt den Anlass zu den Auseinandersetzungen um das, was für orthodox gehalten werden soll

und in einer Gemengelage aus gelehrten, politischen, juristischen und zuweilen ja auch militärischen Auseinandersetzungen ermittelt wird. Davon abgesehen bestanden selbst im 16. Jahrhundert verschiedene Luthertümer nebeneinander, etwa weil die Konkordienformel keinesfalls überall galt oder ‚eingehalten‘ worden ist oder weil Melanchthons *Apologia* der *Confessio Augustana* von 1530 einen freien Willen in der Vernunft sehr wohl zugestand, während die Konkordienformel von 1579 die Radikalität der Erbsünde „kompromisslos“ wiederherstellte (S. 60, nur eine Anm.). Weder zu Luthers Zeit noch unter den Lutheranern ist Luthers radikal antipelagianische Sündenlehre und Soteriologie die einzige Augustinrezeption gewesen. Schon allein dadurch sind verschiedene, je nach Auslegung unversöhnliche anthropologische und soteriologische Konzepte in das Fundament des Lutherischen gegossen worden, die sich keinesfalls nur mit den philippistisch-gnesiolutherischen Streitigkeiten des 16. Jahrhunderts erfassen lassen.

Übrigens gilt Ähnliches schon vorreformatorisch: Nicht Pico della Mirandolas berühmte *Oratio de hominis dignitate* wurde verboten (S. 45), sondern die 900 Thesen. Picos deviantes Menschenwürdekonzept ist vielfach offen und verdeckt rezipiert worden, über die Grenzen der verschiedenen Konfessionen hinweg. In der halleischen Universitätsbibliothek befinden sich die unter anderem von dem Luther-Gegner Hieronymus Emser 1504 herausgegebenen *Opera omnia* Picos *einschließlich* der *Oratio* und mit einem Besitzvermerk von Gottfried Arnold und dem halleischen Theologen und Philologen Johann Heinrich Michaelis.

Aber wäre konsequenterweise dann auch die Frage nach dem Eigenen und dem Anderen im Luthertum noch einmal zu buchstabieren? Die These von der „pluralen Physiognomie“ wäre nicht mit der Frage nach dem Wahren, Ursprünglichen, Eigenen zu vermischen, sondern anlässlich der Beobachtung der hermetischen Affinitäten konsequent beim Wort zu nehmen. Würde die „plurale Physiognomie“ des Luthertums nicht zu der Erkenntnis führen, dass im lutherischen Diskurs kein stabiles orthodoxes Zentrum, sondern verschiedenartige Devianzen von Anfang an vorhanden waren, die zuweilen integriert, zuweilen subkutan rezipiert, zuweilen verfolgt, aber eben immer wieder ohne klare Linie eingeschrieben und dadurch literarisch-gelehrt eben auch fortgeschrieben worden sind?

Kemper rettet die Hermetik nicht nur vor dem Luthertum, indem er ihr Erbe gewissermaßen vor der Aneignung heutiger Orthodoxien zu schützen versucht, sondern er verteidigt sie überzeugend vor der Subsummierung unter einen weiteren Problembegriff, den des Spiritualismus, der es verhindere, tiefenscharfe literarische Rezeptionen zu erkennen und auch getrennt herauszuarbeiten. In der Tat wäre der Spiritualismusbegriff, den unter anderem Ernst Troeltsch besonders stark gemacht hat, auf dessen komplexen Entstehungskontext unter anderem im Verhältnis zum Spiritismus des 19. Jahrhunderts zu untersuchen. Als transhistorische Gattung ist er lediglich zu Nivellierung der historischen Vielfalt geeignet (S. 5f.) – aber auch nur dann, möchte ich ergänzen, wenn es überhaupt möglich wäre, *das* Luthertum als starr geistabweisende Schriftreligion zu beschreiben. Spricht man jedoch vom ‚lutherischen Diskurs‘ statt vom Luthertum, werden gerade die Debatten um Wort/Schrift und Geist (in Natur, in Seele, in Geschichte, in – äußeren oder inneren – Offenbarungen) als Charakteristika des pluralen Luthertums erkennbar. Anstelle von Ursprüngen und Wesen wäre noch schärfer von Literaturen und Rezeptionen zu sprechen, ohne diese zugleich in – auch noch

essentiell angeblich klar abgrenzbare – supraliterarische Kategorien einzuordnen.

Dann müsste wohl auch davon Abschied genommen werden, das *Corpus Hermeticum* wie Jan Assmann als Sammlung altägyptischer Weisheit und dadurch als essentiell und dezidiert nichtchristlich zu betrachten (S. 100), weil so selbst einer esoterischen Agenda gefolgt würde, der ein großer Teil der Hermetiker, wie wir durch Martin Mulso wissen: auch über die Enthüllung Casaubons hinaus, auf den Leim gegangen ist.

Dann müsste man wohl Ernst damit machen, was Kemper selbst glasklar diagnostiziert und was den nachchristlichen pluralen Entstehungskontext des *Corpus Hermeticum* unterstreicht: Dass es eben kein einheitliches Ganzes, sondern „Sammelplatz unterschiedlichster und gegensätzlicher Traditionen“ sei (S. 15), bestes Beispiel für einen Eklektizismus, der es gleichsam programmatisch verhindert, über die literarischen Effekte hinaus einen (esoterischen) Ursprung erkennen zu können.

Dann müsste man auch davon Abschied nehmen, die drei großen Konfessionen zum nicht nur historischen, sondern auch theologischen Kern des Christentums insgesamt zu erklären und damit die Ausschließungen von der Alten Kirchen bis in unsere Tage zu wiederholen.

Und man müsste auch zur Debatte stellen, ob die unendliche Distanz zwischen Gott und Schöpfung Markenzeichen dieses im Kern dann „wahren“ Christentums wäre (S. 70). Die Hermetik, neuplatonische Theologien, die christliche Kabbala wären nur unter den Bedingungen einer solchen Definition (zum Teil erneut) ausgeschlossen und nicht mehr als Bestandteil des Christentums, sondern als pantheistische oder pantheistoide Strömungen heraus kategorisiert. Es sind die Grenzüberschreitungen, die den ursprünglichen Ort aber eben nicht mehr sichtbar werden lassen, sondern im Sinne Derridas – immerhin – eine *Spur* der Auslegungen und Iterierungen, die den Ursprung bei jeder Wiederholung – womöglich von Anfang an – verändern; und die Kontexte, in denen das geschieht. Erneut hat Hans-Georg Kemper ein ganzes Arsenal von Vorschlägen und überaus anregenden Einblicken in die Vielfalt historischer Literaturen des hermetischen Luthertums respektive der lutherischen Hermetik ermöglicht, der die laufenden Debatten beflügelt und lebendig erhält.