Geschichte der Hermeneutik
und die Methodik der textinterpretierenden Disziplinen

Historia Hermeneutica

Series Studia

Herausgegeben von
Lutz Danneberg

Wissenschaftlicher Beirat
Christoph Bultmann · Fernando Domínguez Reboiras
Anthony Grafton · Wilhelm Kühlmann · Ian Maclean
Reimund Sdzuj · Jan Schröder · Theo Verbeek

1

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Geschichte der Hermeneutik und die Methodik der textinterpretierenden Disziplinen

Herausgegeben von
Jörg Schönert und Friedrich Vollhardt

Walter de Gruyter · Berlin · New York

∞ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 3-11-018303-X

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

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

© Copyright 2005 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, D-10785 Berlin

Dieses 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

Einbandgestaltung: Christopher Schneider, Berlin

Vorwort

Der Anlaß zur Veröffentlichung dieses Bandes liegt schon einige Zeit zurück: Vom 19. bis 22. November 2001 fand auf Schloß Rauischholzhausen eine internationale und interdisziplinäre Fachkonferenz statt, deren Vorträge und Diskussionen der Geschichte der Hermeneutik und der Methodik der textinterpretierenden Disziplinen galten. Die Deutsche Forschungsgemeinschaft hatte in dankenswerter Weise dieses Projekt gefördert. Es sollte zum einen die aktuellen Forschungsarbeiten aus der Philosophie, der Theologie, den Philologien und der Jurisprudenz zu Konzepten und Entwicklungen der Hermeneutik vor ihrer philosophischen Begründung durch Friedrich Schleiermacher zusammenführen, zum anderen auch den Anstoß dazu geben, solchen wissenschaftlichen Interessen ein markantes Profil und ein prominentes Forum auf dem Buchmarkt zu schaffen. Diese Absicht konnte nun in Zusammenarbeit mit Dr. Heiko Hartmann, dem Cheflektor für Sprach- und Literaturwissenschaft im de Gruyter-Verlag, realisiert werden: Die hier vorgelegte Publikation ist der erste Band in der neuen Reihe *Historia Hermeneutica - Studia.*

Die treibende Kraft bei diesem Vorhaben ging von Lutz Danneberg aus, der am 22. November 2001 seinen 50. Geburtstag feierte. Ihm sind die beiden Herausgeber seit zwanzig Jahren freundschaftlich verbunden, und die Beiträger dieses Bandes haben mit ihm viele Jahre hindurch in unterschiedlichen wissenschaftlichen Konstellationen zusammengearbeitet. Lutz Danneberg hat für die Erforschung der speziellen theologischen, philosophischen, juristischen und philologischen Auslegungslehren, die vom 16. bis zum späten 18. Jahrhundert entwickelt wurden, mit Veröffentlichungen und Vorträgen zahlreiche wichtige Impulse gegeben. Ihm sei der Band 1 von *Historia Hermeneutica - Studia* zugedacht.

Die gründlichen Planungen zum Aufbau dieser Reihe sind der Grund dafür, dass nunmehr seit November 2001 gut drei Jahre vergangen sind. Die Teilnehmer der Konferenz hatten ihre Beiträge nach den Diskussionen auf Schloß Rauischholzhausen im Jahr 2002 eingehend überarbeitet und zur Veröffentlichung eingereicht; die redaktionellen Vorgänge wurden mit den Arbeitsgruppen der Herausgeber im Jahr 2003 abgeschlossen. Die neue Reihe konnte jedoch erst im Sommer 2004 begründet und die Publikation für das erste Halbjahr 2005 vorgesehen werden. Wir bedanken uns herzlich bei allen Beiträgern

für ihre Geduld, mit der sie unser gemeinsames Vorhaben ermöglicht und getragen haben. Unser Dank gilt ebenso Frank Grunert, Guido Naschert und Anette Syndikus für hilfreiche Redaktionsarbeiten sowie Katharina Lütjens, Verena Mogl und Nicole Purnhagen, die erhebliche Mühen für das Einrichten und Erstellen der Druckvorlagen aufgewendet haben. Das Register wurde von Verena Mogl und Nicole Purnhagen angelegt; Lutz Danneberg hat es geprüft.

Schließlich danken wir dem Verlag Walter de Gruyter und dem Cheflektor Dr. Heiko Hartmann für die ›Gründungsakte‹ zu *Historia Hermeneutica* sowie Angelika Hermann für die umsichtige Betreuung bei der Drucklegung dieses Bandes.

Hamburg und München, im Dezember 2004
Jörg Schönert und Friedrich Vollhardt

Inhalt

Vorwort 5

Friedrich Vollhardt
Einleitung 9

Wilhelm Kühlmann
Begriffshermetik und Signaturen. Grundzüge und Probleme
der naturkundlichen Hermeneutik im frühneuzeitlichen Paracelsismus 15

Joseph S. Freedman
A Neglected Treatise on Scientific Method (methodus scientifica)
published by Joannes Bellarinus in 1606 43

Klaus Weimar
»Interpretatio« nach Wilhelm Valentin Forsters *Interpres* 83

Ralph Häfner
Das Subjekt der Interpretation. Probleme des Dichtungskommentars bei
Martin Opitz 97

Michael Titzmann
Herausforderungen der biblischen Hermeneutik in der Frühen Neuzeit:
Die neuen Diskurse der Wissenschaft und der Philosophie 119

Reimund Sdzuj
»Adamus in filiis lucis non peccavit.« Die ersten Reaktionen
der reformierten Orthodoxie auf Lodewijk Meyers Programmschrift
Philosophia sacrae scripturae interpres (1666) 157

Theo Verbeek
Probleme der Bibelinterpretation: Voetius, Clauberg, Meyer, Spinoza 187

Jan Schröder
Entwicklungstendenzen der juristischen Interpretationstheorie
von 1500 bis 1850 203

Luigi Cataldi Madonna
Die Sprachauffassung Lamberts: Zwischen Charakteristik und Metaphorisierung 221

Bernhard F. Scholz
Zum Artefakt-Begriff der frühmodernen Poetik 243

Denis Thouard
Wie Flacius zum ersten Hermeneutiker der Moderne wurde: Dilthey, Twesten, Schleiermacher und die Historiographie der Hermeneutik 265

Lutz Danneberg
Vom ›grammaticus‹ und ›logicus‹ über den ›analyticus‹ zum ›hermeneuticus‹ 281

Ekaterini Kaleri
Ästhetische Wahrheit: Transformation der Erkenntnistheorie in der Ästhetik Georg Friedrich Meiers 365

Werner Strube
Vom ästhetischen Umgang mit poetischen Texten. Ein Beitrag zu Poetik und Hermeneutik des 18. Jahrhunderts 403

Jürgen Fohrmann
Hermeneutik des Lebens 425

Oliver Robert Scholz
Die Vorstruktur des Verstehens. Ein Beitrag zur Klärung des Verhältnisses zwischen traditioneller Hermeneutik und ›philosophischer Hermeneutik‹ 443

Axel Bühler
Die Funktion der Autorintention bei der Interpretation 463

Biographische Notizen 473

Personenregister 477

Friedrich Vollhardt

Einleitung

Eines der gegenwärtig vielgenutzten Handbücher zum Studium der Literaturtheorie wird, wie selbstverständlich, mit einem Kapitel zur *Hermeneutik* eröffnet, das drei Autoren versammelt: Hans-Georg Gadamer, Hans Robert Jauß und Paul Ricœur. Vorweg findet sich eine Erläuterung des Begriffs und der mit ihm verbundenen Tradition bzw. der historischen Stadien, in denen sich hermeneutische Auslegungsprinzipien und Verstehenstheorien entwickelt und verändert haben, wobei eine Zielführung schon anhand der ausgewählten Autoren erkennbar wird: »‚Modern' wird die Hermeneutik genannt, die versucht, Einzeldisziplinen, wie z.B. die juristische, die theologische und die altphilologische Hermeneutik unter abstrakten und umfassenderen Kategorien zu einer Grundlagendisziplin zusammenzufassen und sich zudem bemüht, den hermeneutischen Gestus als allgemeinen, existenziellen Zugang zur Welt zu qualifizieren. Schleiermacher gilt als Initiator solcher Bemühungen, Nietzsche formuliert das Programm am radikalsten, durch Heidegger erfährt es seine ontologische Wende und Gadamer ist einer der einflußreichsten Vertreter dieser Tradition im 20. Jahrhundert«.[1] Die Textauswahl bestätigt den kanonischen Anspruch dieser ›modernen‹ Hermeneutik, deren Vorgeschichte mit einem knappen Verweis auf die christliche Antike sowie den ›Humanismus der Renaissance‹ ad acta gelegt wird; keine Erwähnung finden – und das ist symptomatisch – die Gelehrten der Frühen Neuzeit.

In einer Darstellung der Hermeneutik, die für aktuelle Fragestellungen anschlußfähig sein will, erscheint der Zeitraum zwischen 1550 und 1750 als unbedeutend; das Tor zur Gegenwart öffnet sich erst mit Schleiermacher – angeblich. Daß diese Einschätzung auf falschen Prämissen beruht, läßt sich freilich erst erkennen, wenn man den noch weithin im Dunkeln liegenden Kontinent der Hermeneutik in der Frühen Neuzeit betritt. Ein Studium der älteren Methodenlehre der Textauslegung bewahrt dabei vor einer vorschnellen Festlegung auf Modernisierungstheoreme, die – wie das eben zitierte Beispiel zeigt – auf einer von Hans-Georg Gadamer wesentlich zu Legitimations-

[1] Dorothee Kimmich u.a. (Hg.): Texte zur Literaturtheorie der Gegenwart. Stuttgart 1996, S. 17f.

zwecken aufgestellten Behauptung beruht. Die Entwicklung einzelwissenschaftlicher Hermeneutiken setzt nämlich jenen tiefgreifenden Wandel voraus, bei dem die Hermeneutik an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert in die Logik integriert wird: In der Konzeption einer ›hermeneutica universalis‹ oder ›hermeneutica generalis‹ werden Texte nicht mehr »unter der Präsumtion ihrer Wahrheit, sondern (zunächst) nur mehr unter der ihrer Wahrheitsfähigkeit interpretiert«.[2] Dieser Verzicht ermöglicht erst die Ausbildung einer ›hermeneutica specialis‹, deren Gegenstand weiterhin autoritative Anerkennung fordern kann, etwa in der theologischen oder der juristischen Hermeneutik, welche »– dies überrascht nun nicht mehr – genau die Tradition bilden, an die Gadamers Überlegungen zu einer philosophischen Hermeneutik als teilhabendes Verstehen historisch anzuknüpfen versuchen. Die radikalste Kritik an seinen Überlegungen ist mithin diejenige, welche die Faktizität des angenommenen Faktums der verstehenden Teilhabe an Wahrheit bezweifelt oder sogar zurückweist.«[3] Gadamers Abwehr eines szientifischen Methodenideals zugunsten eines normativen Verstehens läßt sich so als eine späte Reaktion auf den in der Frühen Neuzeit eintretenden Vertrauensverlust gegenüber der ›Wahrheit‹ einer Überlieferung verstehen, die an auszulegende – und immer auch mißdeutbare – Texte gebunden bleibt.

Die Forschung der letzten zwanzig Jahre hat viele Einzelheiten in dieser vergessenen Geschichte der Hermeneutik aufzuklären vermocht, kaum jedoch – wie das eingangs zitierte Beispiel zeigt – zu einer Revision des üblichen Lehrbuchwissens beigetragen. Als Ausnahme sei hier die Neubearbeitung des *Reallexikons der deutschen Literaturwissenschaft* genannt, wo eine Zweiteilung des Lemmas die sachgeschichtliche Unterscheidung zwischen einer methodologisch fundierten und einer philosophischen, vor allem auf das Werk Gadamers rekurrierenden Hermeneutik ermöglicht.[4] Genauer zu prüfen bleibt, ob die theoretischen Annahmen und Fragestellungen der älteren Hermeneutik etwas zur methodologischen Grundlegung der heutigen textinterpretierenden Disziplinen beizutragen haben oder – anders formuliert – inwieweit die neueren sprachphilosophischen Untersuchungen der Verstehensprozesse nur eine (oft unbewußte) Fortsetzung dieses Projekts bilden. Ein vorläufiges Fazit lautete: »Eine unveränderte Transposition der Hermeneutiken des 17. und 18.

---

2 Lutz Danneberg: Philosophische und methodische Hermeneutik. In: Philosophia naturalis 32 (1995), S. 249-269, hier S. 254.

3 Ebd., S. 254f. – Vgl. auch ders.: Die Auslegungslehre des Christian Thomasius in der Tradition von Logik und Hermeneutik. In: Friedrich Vollhardt (Hg.): Christian Thomasius (1655-1728). Neue Forschungen im Kontext der Frühaufklärung. Tübingen 1997, S. 253-316, bes. S. 267f. u. 273f.

4 Klaus Weimar: Hermeneutik$_1$. In: Harald Fricke (Hg.): Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Bd. 2. Berlin u. New York 2000, S. 25-29; Günter Figal: Hermeneutik$_2$. In: ebd., S. 29-31.

Jahrhunderts in unsere Zeit wurde von niemandem versucht oder gar vorgenommen. Die fortdauernde systematische Bedeutung einzelner Lehrstücke und Prinzipien aus diesen Hermeneutiken ist nichtsdestoweniger beträchtlich.«[5]

Damit ist die Problemlage beschrieben, aus der heraus die Planung für eine Fachkonferenz entstand, deren Ergebnisse hier vorgestellt werden: Im Blick auf ihr historisches Potential und eine wirklich ›moderne‹ Standortbestimmung sollen sie die Diskussion über ein sich selbst theoretisch aufklärendes Verstehen – nichts anderes verbinden wir mit dem Begriff der Hermeneutik[6] – intensivieren.

*

Im November 2001 hatte sich auf Schloß Rauischholzhausen, der Tagungsstätte der Universität Gießen, ein Kreis von Wissenschaftlern verschiedener Disziplinen zusammengefunden, um einige der genannten Traditionsstränge der frühneuzeitlichen Hermeneutik sowohl unter historischen als auch systematischen Gesichtspunkten zu untersuchen. Eine Reihe der hier dokumentierten Beiträge beziehen sich auf Arbeiten von Lutz Danneberg (Humboldt-Universität Berlin), der seit vielen Jahren ein Ideengeber der neueren Forschung zu der – nicht untreffend – so genannten ›unzeitgemäßen Hermeneutik‹[7] ist; im Rahmen der Konferenz konnte er eine neue, seit langem erwartete Publikationsreihe vorstellen, die im Verlag Walter de Gruyter (Berlin und New York) erscheinen wird und deren ersten Band in der Abteilung *Studia* wir hier vorlegen.

Nachdem in den 1990er Jahren die verdrängten Lehrwerke des 17. und 18. Jahrhunderts in einzelnen Untersuchungen beschrieben und die Kontinuitäten bis in das 19. Jahrhundert[8] verfolgt wurden, konnten frühere Kontroversen mit

---

5 Oliver R. Scholz: Zur systematischen Bedeutung der Aufklärungshermeneutiken (Erwiderung auf Harald Schnur). In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 21 (1996), S. 156-162, hier S. 162.

6 Vgl. Klaus Weimar: Text, Interpretation, Methode. Hermeneutische Klärungen. In: Lutz Danneberg u. Friedrich Vollhardt (Hg.): Wie international ist die Literaturwissenschaft? Methoden- und Theoriediskussion in den Literaturwissenschaften: Kulturelle Besonderheiten und interkultureller Austausch am Beispiel des Interpretationsproblems (1950-1990). Stuttgart u. Weimar 1996, S. 110-122, bes. S. 119.

7 Vgl. Axel Bühler (Hg.): Unzeitgemäße Hermeneutik. Verstehen und Interpretation im Denken der Aufklärung. Frankfurt a.M. 1994.

8 Vgl. Werner Alexander: Hermeneutica Generalis. Zur Konzeption und Entwicklung der allgemeinen Verstehenslehre im 17. und 18. Jahrhundert. Stuttgart 1993; Axel Bühler u. Luigi Cataldi Madonna (Hg.): Hermeneutik der Aufklärung. Hamburg 1995 (=Aufklärung 8, Heft 2); Reimund Sdzuj: Historische Studien zur Interpretationsmethodologie der frühen Neuzeit. Würzburg 1997; Klaus Petrus: Genese und Analyse. Logik, Rhetorik und Hermeneutik im 17. und 18. Jahrhundert. Berlin u. New York 1997; Oliver

der Gadamer-Schule zugunsten von Detailanalysen in den Hintergrund treten. Eine Ausnahme bildet Oliver Robert Scholz (Münster), der in seinem Beitrag (»Die Vorstruktur des Verstehens«, S. 443-461) die prinzipiellen Unterschiede zwischen den Intentionen der älteren Auslegungslehre und der hermeneutischen Philosophie des 20. Jahrhunderts herausarbeitet. Daneben bildete die Konferenz unterschiedliche Schwerpunkte. Eine erste Gruppe konzentrierte sich auf die Verstehens- und Interpretationslehren des 16. und 17. Jahrhunderts; die überarbeiteten und nach Möglichkeit aufeinander abgestimmten Vorträge können hier nur stichwortartig angesprochen werden. Jan Schröder (Tübingen) geht in seinem Beitrag den Entwicklungsstufen der juristischen Interpretationslehre von ca. 1500 bis 1850 nach und akzentuiert dabei den Übergang zum ›voluntaristischen‹ Gesetzesbegriff im späten 17. Jahrhundert. Klaus Weimar (Zürich) rekonstruiert in seiner Untersuchung des vielgelesenen *Interpres* (1613) von Valentin Wilhelm Forster einen zweistufigen Interpretationsbegriff (›explanatio‹ / ›explicatio‹ einerseits, ›expositio‹ andererseits) und stellt die Interpretation als Fortsetzung des Verstehens mit anderen Mitteln heraus. Bei Matthias Flacius (1520-1575) findet sich dann die erste geschlossene Form hermeneutischer Regelabfolge, während bei Johann Konrad Dannhauer (1603-1666) die Geschichte der allgemeinen Hermeneutik (›hermeneutica generalis‹) beginnt. Trotz ihrer Unterschiede stehen beide Autoren vor dem Problem, unter dem Druck kontroverstheologischer Logifizierung den Offenbarungscharakter der Bibel weiterhin erklären zu können. Michael Titzmann (Passau) exemplifiziert das Spannungsverhältnis von Vernunftwahrheit und Bibelautorität anhand der Schriften von Galileo Galilei, an denen sich zeigen läßt, wie sich das Verhältnis von Physik und Theologie bei der Bibelinterpretation umzukehren beginnt. Theo Verbeek (Utrecht) und Reimund Sdzuj (Greifswald) befassen sich mit dem Amsterdamer Mediziner, Philologen und Philosophen Lodewijk Meyer (1629-1681): Verbeek diskutiert Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Vergleich mit dem Cartesianer Johann Clauberg (1622-1665) sowie mit Spinoza, während Sdzuj in seinem Beitrag die zahlreichen, von der Forschung bislang vernachlässigten Reaktionen der reformierten Orthodoxie auf Meyers Programmschrift *Philosophia Sacrae Scripturae Interpres* (1666) zwischen 1666 und 1675 darlegt.

Während die zuvor genannten Beiträge eng auf die Ideen- und Philosophiegeschichte der hermeneutischen Grundlagenwerke bezogen bleiben, gehen Wilhelm Kühlmann (Heidelberg) und Ralph Häfner (Freie Universität Berlin) in ihren Untersuchungen über das Corpus der Lehrwerke hinaus, um Praktiken

---

R. Scholz: Verstehen und Rationalität. Untersuchungen zu den Grundlagen von Hermeneutik und Sprachphilosophie. Frankfurt a.M. 1999; Jan Schröder (Hg.): Theorie der Interpretation vom Humanismus bis zur Romantik – Rechtswissenschaft, Philosophie, Theologie. Stuttgart 2001.

der gelehrten Philologie oder deren spezielle hermeneutische Probleme[9] in den Mittelpunkt zu stellen: Kühlmann wendet sich in seinem Vortrag über Begriffshermeneutik und Dingsignaturen der naturkundlichen Hermeneutik im Umkreis des frühneuzeitlichen Paracelsismus zu und erläutert die Diskussionslagen der frühen Paracelsus-Editoren (Adam von Bodenstein, Michael Toxites, Johannes Oporinus); Häfner diskutiert anhand von Martin Opitzens Übertragung des *Lobgesangs Jesu Christi* von Daniel Heinsius sowie des *Jonas* von Hugo Grotius hermeneutische Fragen des Dichtungskommentars, der sich selbstreferentiell autonomisiert und zunehmend dem Nachweis gelehrten Übersetzerwissens Ausdruck verleiht.

Das 18. Jahrhundert nimmt nicht nur aufgrund gewichtiger Abhandlungen zur allgemeinen Hermeneutik einen zentralen Platz in der Geschichte der ›Disziplin‹ ein. Ein weiterer Schwerpunkt der Tagungsbeiträge bildete sich um Ansätze, in denen Ästhetik und aufklärerische Hermeneutik neue Allianzen eingehen: Person und Werk des Baumgarten-Schülers Georg Friedrich Meier, insbesondere dessen *Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst* (1757) im Zusammenhang mit seinen *Anfangsgründen aller schönen Wissenschaften* (2. Aufl. 1753-59), untersucht Ekaterini Kaleri (Rio Patras); erschließt sich das Verhältnis von poetischer und hermeneutischer Wahrheit über eine Analyse von Meiers Theorie des ästhetischen Zeichens, so grenzt Werner Strube (Bochum) demgegenüber Georg Friedrich Meiers ›schöngeistige Lektüre‹ von Herders und Kants auf Mitempfinden und Nachdenken zielenden Lektüreverfahren ab. Luigi Cataldi Madonna (Francavilla) rekonstruiert schließlich mit der Zeichentheorie Johann Heinrich Lamberts die internen Begründungszusammenhänge einer semiotisch fundierten Hermeneutik.

In der auf historisch-systematische Rekonstruktionen zielenden Sektion der Konferenz löste Axel Bühler (Düsseldorf) mit einem Beitrag über die Rolle der Autorintention in den textinterpretierenden Disziplinen eine rege Diskussion aus. Dabei unterscheidet er (s.u. S. 463-472) drei Interpretationsstrategien, die mit dem Begriff der Autorintention verfolgt werden können – je nachdem, ob sie zur Aufdeckung der Textbedeutung, als Schiedsrichter zwischen Interpretationshypothesen oder als eigener Erkenntnisgegenstand dienen. Hier zeigt sich erneut das Problempotential, das aus den Interpretationslehren des 16. und 17. Jahrhunderts gewonnen werden kann. Gleichwohl summierten sich in der Abschlußdiskussion die Stimmen, die eine noch stärkere Konzentration der Forschung auf die hermeneutische ›Pragmatik‹ forderten: Naturphilosophische Texte, Kommentarliteratur, Predigtanleitungen u.a. seien im Blick auf die zugrundeliegenden hermeneutischen Prinzipien noch weitgehend unerforscht – ebenso wie die zahlreichen Übergänge zwischen Hermeneutik und Philologie:

---

[9] Vgl. hierzu auch: Helmut Zedelmaier u. Martin Mulsow (Hg.): Die Praktiken der Gelehrsamkeit in der Frühen Neuzeit. Tübingen 2001.

Eben hier wird die von Lutz Danneberg herausgegebene Publikationsreihe durch Editionen, quellenerschließende Untersuchungen sowie historisch-systematische Rekonstruktionen Lücken zu schließen und die wissensgeschichtliche Forschung im Feld der Hermeneutik zu konzentrieren versuchen. Bei der hier erstmalig vorgestellten Reihe *Historia Hermeneutica* handelt es sich um ein Unternehmen, das der Humanist Guilielmus Frigander (das Haupt der Neulateiner-Sodalitas in Heidelberg) in der ersten Stunde des 22. November 2001 auf Schloß Rauischholzhausen in einer spontanen *Oratiuncula gratulatoria ad diem natalem Lucii Dannemontis habita die 22. Novembris anni MMI* mit den Worten begrüßte: »Novo cum gaudio fructuque seriem illorum librorum tuam exspectemus, quibus problemata hermeneutica exhausturus expositurusque es.«

Wilhelm Kühlmann

Begriffshermetik und Signaturen. Grundzüge und Probleme der naturkundlichen Hermeneutik im frühneuzeitlichen Paracelsismus

I. Natur in der Rede der Menschen: Zur Hermeneutik ›dunkler‹ Fachsprache und Theoriebildung

Der Begriff des ›Paracelsismus‹ ist kein spätes, kein notdürftiges historiographisches Konstrukt, sondern eine seit etwa 1560 geläufige, also bereits in zeitgenössischen Selbst- und Fremdbildern polemisch oder affirmativ verfestigte Bezeichnung für eine weit ausstrahlende Revolte nicht nur gegen den galenisch-aristotelischen Akademismus, sondern bald auch generell gegen etablierte Wissensbegriffe und kulturelle Praktiken des postreformatorischen Konfessionalismus. Es geht dabei um nachhaltige, vom 16. bis ins 18. Jahrhundert reichende Aus- und Fortbildungen von hermetisierten und religiös-häretisch spiritualisierten, ursprünglich aber naturkundlichen, das heißt medizinisch-anthropologischen und zugleich kosmologischen Theorieformationen mit enormer szientifischer und epistemologischer, zugleich gesellschafts- und kulturkritischer Stoßkraft. Den wahrhaft dunklen Literaturkontinent des Paracelsismus und Antiparacelsismus zu erschließen, heißt deshalb nichts anderes, als Literaturgeschichte in der unabdingbaren Interferenz von Wissenschafts-, Sozial- und Religionsgeschichte zu betreiben und sie in seriöse Formen von Kulturgeschichte zu überführen, jener ›Kulturwissenschaft‹ also, die derzeit oft eher propagiert als überzeugend demonstriert wird.

Gestalt gewinnt der Paracelsismus mit einer geradezu spektakulären Publikationsoffensive von Autoren und Autorengruppen, die Schriften und Gedankengut des ›neuen Hippokrates‹ oder gar endzeitlichen ›Elias Artista‹, also des als Heilsfigur mythisierten Paracelsus, darunter allerdings auch viele Pseudoparacelsica, zu systematisieren versuchten, innerhalb und außerhalb der Reichsgrenzen verbreiteten und dabei bald den engsten Schulterschluß mit verpönten Gruppen des häretischen Protestantismus (Schwenkfeldianer, Weigelianer) anstrebten oder sich in diesem Bündnis nach Logik der öffentlichen Kontro-

versen, das heißt aus eigener Sicht und der Sicht der Gegner, geradezu zwangsläufig wiederfanden. Die drei Gründergestalten des Paracelsismus (mit je einem opulenten, schwer überschaubaren Werk) gehörten – bald mit Ausstrahlungen an den Niederrhein, nach Schlesien und nach Frankreich – zum intellektuellen Milieu des Oberrheins zwischen Basel, Straßburg und Frankfurt (a.M.): nämlich der akademisch ausgebildete Arzt Adam von Bodenstein (1528-1577; Sohn des Luther opponierenden Reformators), der Humanist, Sturm-Schüler und zum Alchemoaparacelsismus bekehrte Mediziner Michael Schütz, gen. Toxites (1514-1581, in Straßburg und Hagenau praktizierend) und ein aus (dem heutigen) Belgien stammender ›Dunkelmann‹, der zeitweise im Dienst des Basler Verlags Pietro Perna arbeitende Gerhard Dorn (ca. 1530/35 bis nach 1584) – eine mit den protestantischen Häretikern engstens liierte Schlüsselgestalt in der auf Jacob Böhme und die Rosenkreuzer zulaufenden theosophischen Spiritualisierung des praesumtiven Paracelsischen Denkens.[1]

In dem damit nur angedeuteten Textcorpus spielten hermeneutische Diskussionen eine herausragende Rolle: angestoßen nicht nur durch die von Paracelsus selbst zu Lebzeiten ausgetragenen Kämpfe, sondern vor allem durch die

---

[1] Was ich einleitend zusammenfasse und im folgenden weiter erörtere, stützt sich vor allem auf: Corpus Paracelsisticum. Dokumente frühneuzeitlicher Naturphilosophie in Deutschland, hg. und erläutert von Wilhelm Kühlmann u. Joachim Telle. Bd. 1. Der Frühparacelsismus. Erster Teil. (Frühe Neuzeit 59). Tübingen 2001; dass. Bd. 2. Der Frühparacelsismus. Zweiter Teil. (Frühe Neuzeit 89). Tübingen 2004. Die Bände (hier für den Überblick besonders wichtig die Einleitungen und die erschließenden Register) werden im folgenden als ›CP I‹ bzw. ›CP II‹ zitiert; dort finden sich über das hier Gebotene hinaus weitere Quellen- und Literaturhinweise. – Ferner Wilhelm Kühlmann: Der ›Hermetismus‹ als literarische Formation. Grundzüge seiner Rezeption in Deutschland. In: Scientia Poetica. Jahrbuch für Geschichte der Literatur und der Wissenschaften 3 (1999), S. 145-157; ders.: Der vermaledeite Prometheus – Die antiparacelsistische Lyrik des Andreas Libavius und ihr historischer Kontext. In: ebd. 4 (2000), S. 30-61; ders.: Paracelsismus und Hermetismus: Doxographische und soziale Positionen alternativer Wissenschaft im postreformatorischen Deutschland. In: Anne-Charlotte Trepp u. Hartmut Lehmann (Hg.): Antike Weisheit und kulturelle Praxis. Hermetismus in der frühen Neuzeit. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 171). Göttingen 2001 S. 11-39; ders.: Sinnbilder der Transmutationskunst: Einblicke in die mythoalchemische Ovidrezeption von Petrus Bonus bis Michael Maier. In: Metamorphosen. Wandlungen und Verwandlungen in Literatur, Sprache und Kunst von der Antike bis zur Gegenwart. Festschrift für Bodo Guthmüller zum 65. Geburtstag, hg. von Heidi Marek u.a. Wiesbaden 2002, S. 163-175; ders.: Rätsel der Wörter – Zur Diskussion von ›Fachsprache‹ und Lexikographie im Umkreis der Paracelsisten des 16. Jahrhunderts. In: Das Wort. Seine strukturelle und kulturelle Dimension. Festschrift für Oskar Reichmann zum 65. Geburtstag, hg. von Vilmos Ágel u.a. Tübingen 2002, S. 245-262. – Grundlegende und weiterführende Studien zum Untersuchungsgebiet enthält Joachim Telle (Hg.): Analecta Paracelsica. Studien zum Nachleben Theophrast von Hohenheims im deutschen Kulturgebiet der frühen Neuzeit. (Heidelberger Studien zur Naturkunde der frühen Neuzeit 4). Stuttgart 1994.

von den akademischen Gegnern der neuen Naturdoktrin immer von neuem und immer schärfer oder sarkastischer formulierten Vorwürfe der Unverständlichkeit, ja Dunkelheit der Paracelsischen Schriften, das heißt ihrer idiomatischen Fremdheit im Sinne eines eklatanten Mangels an terminologischer Präzision, semantischer Eindeutigkeit beziehungsweise überprüfbarer Referenz respektive systematisch-methodischer Kohärenz. Es waren dies Stimmen, die später in den religiös-orthodoxen wie auch rationalistischen Gegenschriften widerhallten,[2] aber auch in seriösen Philosophiegeschichten wie in der sonst nicht unfreundlich gestimmten *Historia critica philosophiae* (1743)[3] des Johann Jacob Brucker ihre Spuren hinterließen.[4] Bereits Paracelsus hatte sich in seiner Basler Zeit im Epigramm (1527) eines Ungenannten wegen seiner (teilweise in der Tat bis heute) unverständlichen Begriffsbildung verspotten lassen müssen (hier in deutscher Übersetzung):

> Ich gebe es zu, nicht zu wissen, was deine spagyrischen Hirngespinste bedeuten, du Schwindler,
> Ich weiß auch nicht, was dein ›Ares‹, dein ›Yliadus‹ sein soll
> Oder das ›Essatum‹ und der heilige unantastbare ›Taphneus‹
> Und dein ›Archeus‹, der Urheber alles Geschaffenen:
> Nicht einmal das wunderreiche Afrika hat so gewaltige Ungeheuer [monstra] hervorgebracht.[5]

Solche Vorwürfe wogen in doppelter Hinsicht besonders schwer: (1) weil es Paracelsus selbst, aber auch manche seiner Anhänger nicht an scharfer Pole-

---

2 Zusammenfassend (und historisch äußerst ergiebig!) EhreGott D. Colberg: Das Platonisch=Hermetisches [sic!] Christentum/ Begreifend die historische Erzehlung Vom Ursprung und vielerley Secten der heutigen Fanatischen Theologie, unterm Namen der Paracelsisten/ Weigelianer/ Rosencreutzer/ Quäcker/ Böhmisten/ Wiedertäuffer/ Bourignisten/ Labadisten/ und Quietisten. 2 Tle. Frankfurt a.M. u. Leipzig 1690/91, hier zum Paracelsismus S. 178-205.

3 Exemplarisch das Paracelsus-Kapitel von Johann Christoph Adelung: Geschichte der menschlichen Narrheit oder Lebensbeschreibungen berühmter Schwarzkünstler, Goldmacher, Teufelsbanner, Zeichen- und Liniendeuter, Schwärmer, Wahrsager, und anderer philosophischer Unholden. Teile 1-7. Leipzig 1785/89; Teil 8, ebd. 1799, hier Teil 7, S. 189-364; dazu Wilhelm Kühlmann: Biographische Methode und aufgeklärte Revision der Geschichte. In: Telle: Analecta Paracelsica (Anm. 1), S. 541-556.

4 Johann Brucker: Historica critica Philosophiae, Bd. IV, 1. [1743]. Nachdruck, hg. von Richard H. Popkin u. Giorgio Tonelli. Hildesheim u. New York 1975, S. 676–686, hier S. 677: »Sed ponamus, habuisse Theophrastum in animo distinctum accuratumque doctrinae suae systema, et cuncta iusto ordine comprehendisse, fatebuntur tamen ipsi eius discipuli, tam obscura aenigmata eum exposuisse, vt Oedipo in iis solvendis opus sit.«

5 Zit. nach Robert-Henri Blaser: Paracelsus in Basel. Festschrift für [...] Robert-Henri Blaser zum 60. Geburtstag. Sieben Studien des Jubilars mit einem Geleitwort von Kurt Goldammer, hg. von der schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft. Muttenz u. Basel 1979, S. 91.

mik gegen die akademische Buchmedizin und ihre antiken wie arabischen Autoritäten fehlen ließen, dabei zumeist auch die humanistische Literarizität der galenistischen ›Sophisten‹, ›Rhetoren‹ und ›Repräsentanten‹ eines inhaltsleeren »Prunk- und Schmeichelwerks der Worte« (»non uerborum iactantia, aut lenocinio, sed re ipsa absque omni fuco«)[6] in scharfen Tönen kritisierten und (2) weil gegen die Arzthumanisten das Effizienzpostulat als Wahrheitskriterium der Theorie ins Feld geführt, dabei aber vor allem das überkommene Diskursmodell der Antithese von ›res‹ und ›verba‹ immer von neuem polemisch aktualisiert, ja strapaziert wurde, mithin gerade der solcherart von den Paracelsisten suggerierte unmittelbare Zugang zu den ›Dingen‹ dem Paracelsischen Begriffsverhau eklatant widersprach.

So stand die hermeneutische Debatte um das Paracelsische und paracelsistische Fachschrifttum von Anfang an im Zeichen reziproker Inkriminationen: In paracelsistischer Sicht verfehlten die Arzthumanisten die ›Wahrheit der Natur‹ und den Sachgehalt möglichen naturkundlichen Wissens in ihrer erfahrungs- und inhaltsleeren ›zierlichen‹ Rede; nach Meinung der Paracelsus-Widersacher vermochten trotz aller emphatischen Berufung auf das ›lumen naturae‹ gerade diejenigen, die gegen die ornamentale ›Wortzier‹ polemisierten, oft nicht einmal anzugeben, wovon überhaupt die Rede sein sollte. Ein immer wieder stil- und erkenntniskritisch operationalisierter Antihumanismus stand – gleichsam in asymmetrischer Schlachtordnung – einem referenzsemantisch und religiös-dogmatisch argumentierenden Antiparacelsismus gegenüber.[7]

Paracelsus selbst hatte den Problemknoten eng geschürzt, indem er das Problem der fachsprachlichen Hermeneutik oft zu entkräften und dadurch zu überspringen suchte, daß er in Begründungs- und Beweiszusammenhängen anstelle der terminologisch systematisierten Rede umstandslos ›die Werck‹ treten ließ. Unter dieser Prämisse schienen die Plausibilität und die persuasive Vermittelbarkeit der eigenen naturkundlichen Doktrinen hinreichend in nichts anderem gegründet zu sein als in der Evidenz der – Hand und Kopf bemühen-

---

6 So Bodenstein in seiner Widmungsvorrede an den Dogen von Venedig, 1560, hier nach CP I, Nr. 6, spez. S. 113. Dazu sowie zur Aversion gegen den eleganten Rhetorizismus in zahlreichen apologetischen Passagen siehe in CP I auch die Nr. 8, 12, 22, 25, 28 usw. (mit den Kommentaren) sowie Kühlmann: Rätsel der Wörter (Anm. 1).

7 Mit radikalem sozialkritischen Einschlag formuliert in der von dem Paracelsisten Samuel Siderocrates (eigentl. Eisenmenger, 1534-1585; zu ihm ausführlich in CP II, Nr. 85), einem aus Tübingen emigrierten Mathematiker und Mediziner (zugleich einer der Führer der oberrheinischen Schwenkfeldianer), herausgegebenen *Cyclopaedia Paracelsica Christiana*. o.O. [Straßburg] 1585; dazu Stefan Rhein: Die *Cyclopaedia Paracelsica Christiana* und ihr Herausgeber Samuel Siderocrates: Enzyklopädie als antihumanistische Kampfschrift. In: Franz M. Eybl u.a. (Hg.): Enzyklopädien der Frühen Neuzeit. Beiträge zu ihrer Erforschung. Tübingen 1985, S. 81-97.

den – laborantischen Praxis, im realisierten Nutzkalkül und in der Experienz eines erfolgreichen therapeutischen oder alchemischen Verfahrens.

Das dabei offen oder latent wirksame, bis in die Reformpädagogik des 17. Jahrhunderts ausstrahlende Dogma, Wissenschaft sei an keine Sprache gebunden, konnte freilich dem hermeneutischen Verständnis- und damit auch Vermittlungsproblem ebensowenig abhelfen wie Paracelsus' Verkoppelung von neuen Gegenständen (Krankheiten) und neuen Begriffen. Denn gerade die offensive Publizistik der Paracelsisten zielte auf die Erweckung von Verständnis und Gunst wenigstens der wohlmeinenden Skeptiker, auf Vermittlung mit etablierten Diskursen, auf Systematisierung der Einzeltheoreme und damit generell auf die jenseits einer bloßen Handlungstheorie angesiedelte semantische Kohärenz der neuen Lehren. »Glaubt den wercken/ nit den worten: die wörter seind lehre ding/ die werck aber zeigen sein Meister«[8] – solche und ähnliche, oft variierte Dikta des Hohenheimers ließen den paracelsistischen Editor, Fachschriftsteller und um öffentliche Anerkennung ringenden Theoretiker im Stich, weil sie das hermeneutische Problem einer fach- und/oder standardsprachlichen Entschlüsselung und demgemäß möglichen Vermittlung der widerspruchsvollen, quasi privatsprachlichen, ja partiell unverständlichen Rede gar nicht thematisierten.

Daß die hier skizzierten Probleme im literarischen Feld des Paracelsismus nur als Teilsektor, wenn auch als ein besonders neuralgischer und kulturgeschichtlich signifikanter Argumentationskomplex der gesamten frühneuzeitlichen Fachsprachenproblematik[9] und Fachsprachendiskussion angesehen werden müssen, kann ich ebenso nur stichworthaft andeuten wie die Probleme der

---

[8] Paracelsus im *Paragranum*. In: ders.: Bücher und Schrifften, hg. von Johannn Huser, 11 Teile und Appendix. Straßburg 1589-1605. Reprogr. Nachdruck, 5 Bde., Hildesheim u. New York 1971-75 (im folgenden zit. als ›ed. Huser‹), hier Teil 2, S. 183.

[9] Zugänge dazu bietet Michael Kuhn: De nomine et vocabulo. Der Begriff der medizinischen Fachsprache und die Krankheitsnamen bei Paracelsus (1493-1541). (Germanistische Bibliothek, Reihe 3, Bd. 24). Heidelberg 1996. Zu der keineswegs als vorbildlich, sondern eher als verworren und hinderlich empfundenen Fachsprache des Paracelsus grundlegend Joachim Telle: Die Schreibart des Paracelsus im Urteil deutscher Fachschriftsteller des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Medizinhistorisches Journal 16 (1981), S. 78-100; Abdruck in: Udo Benzenhöfer (Hg.): Paracelsus. Darmstadt 1993, S. 271-304; ferner Uwe Pörksen: Paracelsus als wissenschaftlicher Schriftsteller [...]. In: ders.: Wissenschaftssprache und Sprachkritik. Untersuchungen zu Geschichte und Gegenwart. (Forum für Fachsprachen-Forschung 22). Tübingen 1994, S. 37-83; ders.: War Paracelsus ein schlechter Schriftsteller? Zu einer im 16. Jahrhundert entstehenden Streitfrage. In: Nova Acta Paracelsica N.F. 9 (1995), S. 25-45, weitere Literaturhinweise bietet Julian Paulus: Paracelsus-Bibliographie 1961-1996. Heidelberg 1996; siehe das Sachregister, spez. zum Komplex ›Sprache‹, S. 113-115, Nr. 1551-1573.

allegorisierenden Bildlichkeit[10] im breiten Überlieferungsstrom und im speziellen hermeneutischen Diskurs der Alchemica. Stattdessen konzentriere ich mich auf den Versuch einer diskursiven Klassifizierung der Fragen, Antworten beziehungsweise Lösungsversuche, mit denen führende Paracelsisten auf die hermeneutischen Aporien des von ihnen als wissenschaftliche Alternative herausgestellten Textkorpus reagierten.

Zu differenzieren sind dabei: (1) die Frage nach den pragmatischen, also den biographisch und wissenschafts- beziehungsweise wissenshistorisch zu begründenden Ursachen textueller Dunkelheiten und (vermeintlicher) semantischer Leerstellen; (2) die Frage einer systematischen Rechtfertigung solcher textueller Dunkelheiten und semantischer Leerstellen im Rahmen divergierender genuin scientifischer, meist zugleich religiöser oder sozialtheoretisch formulierter, das heißt wissenssoziologischer Theorievoraussetzungen; (3) die Frage nach den Vermittlungsanstrengungen und Lösungsstrategien, mit denen die Paracelsisten dem Vorwurf notorischer Dunkelheit, das heißt Unverständlichkeit ihres Heros gegenübertraten und dem Problem abzuhelfen suchten.

Zwar fehlte es unter den frühen Paracelsisten nicht an Beteuerungen, der Angriff wider Eigenheiten der Paracelsischen Sprache signiere nichts als jene andauernde Feindschaft und a priori unheilbare Verständnislosigkeit jener akademischen Konkurrenten und Antipoden, mit denen es schon Paracelsus zu tun gehabt habe. Gleichwohl akzeptierte bereits Bodenstein wie nach ihm alle anderen Frühparacelsisten aus eigener Erfahrung, oft auch in Reaktion auf Beschwerden von Medizinern oder in rhetorischer Vorwegnahme zu erwartender Leserstimmen,[11] die offenkundigen Probleme mit dem »schwären Verstand« der meisten Paracelsica.[12]

Daß Paracelsus gegen das ›perspicuitas‹-Gebot der Fachsprache verstieß, ließ sich nicht leugnen, konnte allerdings gleichsam in einer ›retorsio criminis‹ konterkariert werden mit der Erinnerung daran »wie lang ich/ sie/ vnd andere

---

[10] Exemplarisch zu Art und Kontinuität der alchemischen Mythenallegorese Wilhelm Kühlmann: Sinnbilder der Transmutationskunst (Anm. 1) sowie (sehr materialreich!) Erik Leibenguth: Hermetische Poesie des Frühbarock. Die »Cantilenae intellectuales« Michael Maiers. Edition mit Übersetzung, Kommentar und Bio-Bibliographie. (Frühe Neuzeit 66). Tübingen 2002.

[11] Reflexe etwa in einer Leservorrede Bodensteins (1568, hier nach CP I, S. 453): »vnd ist gleichwol war/ das einer auß denen so wol gstudiert/ der latinischen sprach erfaren/ zů mir gschriben/ Theophrastus verdunkel seine schreiben/ es seind enigmata opus sphingis esse/ ders versthen selt.«

[12] Bodenstein an den Kolmarer Apotheker Melchior Dors (1563, zit. nach CP I, S. 343f.): »Derhalben wird ietzund lieber brůder von vilen nider und oberlendischen Doctoren [...] begärt/ dieweil jhnen herliche bücher Paracelsi zůkommen/ doch der uerstand vnd inhalt derselbigen zů schwär/ das ich ihnen das bůch oder methodum mittheilen solte/ in welchem kundtbar gemachet wie alle ding der handarbeit auch der neüwen nammen verstanden/ angreiffen vnnd ins werck gericht werden mögen.«

haben müssen studiren/ ehe wir die Galenische medicin fassen mögen/ vnd wie so lange Commentaria darüber geschrieben vnd gelesen worden [seien].«[13]

Solche Analogisierungen weckten zwar die Zuversicht auf eine durch weitere Kommentar-Arbeit gelingende Entschlüsselung der Texte, doch brach sich diese Zuversicht schon früh an Eigenheiten der Überlieferung, wie sie auch in jenem berühmt-berüchtigten Brief angedeutet waren, die der Basler Druckerverleger Johannes Oporinus (1507-1568) im Jahre 1565 schrieb und der fortan das Paracelsusbild maßgeblich mitbestimmte.[14] Oporinus referierte Eindrücke aus seiner Zeit als Famulus des Hohenheimers. In dieser Optik erscheint Paracelsus als »ein gottloser Rauf- und Trunkenbold, ein medizinischer Scharlatan ohnegleichen, der oft genug stark alkoholisiert zu mitternächtlicher Stunde seinem Gehilfen etwas aus seiner *Philosophia* zu diktieren pflegte« (Udo Benzenhöfer). Im Rahmen dieses abfälligen Psychogramms und charakterologischen Kurzporträts fiel Licht auf tumultuarische Schreibgewohnheiten. Der Paracelsus-Interpret sah sich in einer fast aporetischen Lage. Einerseits hoffte man, der Verständnisprobleme dadurch Herr zu werden, daß möglichst authentische Handschriften beziehungsweise der möglichst direkt ›aus dem Munde‹ des Paracelsus stammende Wortlaut gesucht wurden, andererseits ließ sich – angesichts solcher Paracelsischer Schreibgewohnheiten – die Lösung hermeneutischer Probleme durch das Prinzip der Authentizität oder gar durch den erhofften Fund eines vom Autor selbst verfaßten Begriffslexikons je länger zu warten war, desto weniger erhoffen. Das unverbrüchliche Vertrauen auf die Wirksamkeit der – auch im Selbstversuch bewährten – Paracelsischen ›arcana‹ paarte sich so nicht selten mit Stoßseufzern, wie sie ein Brief des Toxites an eben jenen Oporinus (1567) zu erkennen gibt.

Toxites bittet Oporinus um die Übersendung weiterer Paracelsus-Handschriften, nimmt dabei sichtlich aber auch Bezug auf Oporinus' Paracelsus-Psychogramm (in meiner deutschen Übersetzung nach CP II, Nr. 41):

> Ich halte mich nicht damit auf, über sein Leben etwas zu sagen, wenn wir nur von ihm die bessere medizinische Gelehrsamkeit besitzen, wie ich ja daran nicht zweifele, daß wir sie besitzen. Wenn er [Paracelsus, W. K.] doch nur nicht das Seine hier und dort zersplittert hätte! Da er überall etwas schrieb, überall etwas gleichsam spielerisch hinterließ, fallen nun auf uns eine große Sorge, eine große Mühe und ein großer Forschungsaufwand.

---

13 So Bodenstein 1566 an Kaiser Maximilian II., hier nach CP I, S. 391.

14 Vgl. mit dem Textabdruck in: Udo Benzenhöfer: Zum Brief des Johannes Oporinus über Paracelsus. Die bislang älteste Briefüberlieferung in einer ›Oratio‹ von Gervasius Marstaller. In: Sudhoffs Archiv 73 (1989), S. 55-63; zu Oporinus jetzt auch CP II, bes. Nr. 41, sowie Carlos Gilly: Die Manuskripte in der Bibliothek des Johannes Oporinus. Verzeichnis der Manuskripte und Druckvorlagen aus dem Nachlass Oporins anhand des von Theodor Zwinger und Basilius Amerbach erstellten Inventariums. (Schriften der Universitätsbibliothek Basel 3). Basel 2001.

So verwundert es nicht, daß die komplexe Frage der auktorialen Verbürgtheit vieler Paracelsischer Texte und ihre aufgesplitterte Überlieferung editorische Konsequenzen hatte:[15]

- Manche Texte wurden einstweilen zurückgehalten und aus meist ungenannten Gründen, darunter auch aus Gründen der Geheimhaltung, also im Sinne eines privilegierten Wissens, nicht herausgegeben.
- Manche Texte erschienen binnen kurzem in verschiedenen, manchmal (wie bei *De vita longa*) heftig umstrittenen Fassungen – auch in der Ahnung oder Gewißheit, daß etwa »dieses Buch *Paragranum* von Paracelso zwey oder drey mal disponirt vnd beschrieben worden ist«.[16]
- Manche Texte erschienen einstweilen oder auch auf Dauer nur in lateinischer Übersetzung, obwohl angeblich deutschsprachige (Paracelsische?) Vorlagen zur Verfügung standen.
- Manche Texte ließen sich in offenkundiger Resignation nur als im Wortlaut verzerrte und fragmentarische Nachschriften von Schülern oder Studenten klassifizieren.
- Manche Texte, darunter dogmatisch, besonders alchemisch und kosmologisch, zentrale Traktate, stützten sich, wenn überhaupt, nur auf schüttere Paracelsische Elaborate und bilden (teils schon für eingeweihte Zeitgenossen, auf jeden Fall aber nach heutiger Erkenntnis) eine vage Textklasse von Pseudo- oder Deutero-Paracelsica, deren eigentliche Urheber im Kreis der Frühparacelsisten zu suchen sind.
- Bei manchen Texten mußte man stellenweise auf die Unlesbarkeit der handschriftlichen Vorlage verweisen, ja seine Zuflucht dazu nehmen, für den Druck die unleserlichen Zeichen nach der bloßen optischen Anschauung nachschneiden zu lassen.
- An die Seite der echten oder auch der nur vermeintlichen Paracelsica traten, herausgelockt von reger Nachfrage, zugleich geschmäht und umkämpft, umlaufende Schriften von angeblich falschen Paracelsusjüngern, von angeblichen Quacksalbern und Scharlatanen, in denen das Paracelsische Erbe nach Meinung der selbsternannten Interpreten verunstaltet oder mit anderen doxographischen Beständen kontaminiert war – das heißt: Die Fraktion der Paracelsisten spaltete sich schon früh in verschiedene Gruppen mit jeweils eigenem Geltungs- und Wissensanspruch.

So ergibt sich der Befund, daß die Interdependenz hermeneutischer und editorischer Probleme zwar erkannt wurde, die Verständnisnöte jedoch gerade nicht oder nur selten durch zweifelsfreie Überlieferungen behoben werden konnten. Paracelsus war kein Autor, der sich einleuchtend kommentierte. Die Frage,

---

[15] Das folgende hier notwendigerweise nur zusammenfassend. – Vgl. zur Überlieferungsproblematik mit exemplarischen Belegen nun die Einleitung in CP II, Kap. III.

[16] Paracelsus: Bücher und Schriften [ed. Huser Teil 2] (Anm. 8), S. 98.

was der Hohenheimer denn gemeint und dogmatisch präzisiert habe, verfing sich oft genug vorab in der Erwägung, was er denn eigentlich selbst geschrieben habe. Es half in dieser Hinsicht auch wenig, daß man Paracelsische Traktate wider den Vorwurf des bloßen ›Empirismus‹ methodologisch in Schutz nahm, daß man aus Paracelsus einen weitgereisten Aristoteleskenner und ein polyglottes Sprachgenie machte oder daß man die Dunkelheiten seiner Schriften stellenweise mit Rücksichten auf die drohende staatlich-kirchliche Zensur zu entschuldigen suchte.

Gegenüber solchen pragmatisch begründbaren und begründeten Verständnishemmnissen empfahl sich der flankierende Rückgriff auf Argumentationssysteme, die grundsätzliche hermeneutische Theoreme implizierten. Hier ließ sich zunächst anknüpfen an Paracelsus' *Defensiones* (1538), in denen der scientifische Neologismus mit der Herausforderung jener den alten Autoritäten unbekannten Krankheiten (vor allem sog. Englischer Schweiß und eine Spielart der Syphilis) begründet wurde, die konsequenterweise auch neue, bisher unbekannte Heilmittel und Therapievorschläge postulierten. Paracelsus akzentuierte so die Kongruenz von ›res‹ und ›verba‹, ohne freilich darauf abzuheben, daß die meisten seiner unverständlichen Neubildungen weniger in therapeutischen als in Aussagekomplexen der Alchemotheorie und ›spagyrischen‹ Prinzipienlehre (man denke an den »Iliaster«, den »limbus«, den »archeus« oder das skandalöse »mysterium magnum«) Anstoß erregten. Immerhin wurde so die Grundsatzfrage einer unabweislichen Verkoppelung von terminologischer Innovation und offenkundigem Erkenntnisfortschritt aufgeworfen, die Frage der hermeneutischen Unzugänglichkeit letzthin geschichtsphilosophisch beantwortet. Dies umso mehr, als die ›neuen Krankheiten‹ nicht bloßer Kontingenz zu entspringen schienen, sondern einerseits als Sündenstrafe, anderseits als Inzitament der medizinischen Progression und als Bestätigungs- und Bewährungsfeld der ›modernen‹ Medizin gelten sollten. Zugleich berührte Paracelsus die neuralgischen Probleme einer fachlichen Episteme, deren Konsistenz allein schon durch die terminologische Zersplitterung entlang der verschiedenen Sprachen, ja sogar der lokalen Dialekte nicht zu gewährleisten sei:

> Mich zu Defendieren vnnd zu beschützen/ zu beschirmen/ vnnd in dem/ das ich newe kranckheit/ so vor nie geschrieben worden/ beschreib vnnd fürhalte/ auch newe *Nomina*/ vor nie gebraucht/ sonder durch mich geben/warumb solchs beschehe: Durch mich an[zu]zeigen von wegen der newen kranckheiten merckt also. [...] Diese kranckheiten seyent von der Artzney noch nie beschrieben/ das mich doch unbillich bedeucht/ das jhrer vergessen sey worden. [...] Weiter/ das ich mich auch beschirme/ darumb ich schreib newe *Nomina*, vnd newe *Recepta*: deß solt jhr euch nicht verwundern. Es geschicht nit auß meiner einfalt oder unwissenheit/ sondern es [kan] ein jetlicher wol gedencken/ dz solche *Nomina* so von den Alten geben sind/ auch jhr Rezepten/ ein jetlicher einfaltiger Schuler ab dem papier wol lesen/ vnd erkennen mag. Das ists aber das mich von demselbigen treibt/ das die *Nomina* so von viel mancherley sprachen zusammengefügt vnd gesetzt sind/ das wir nimmermehr

mögen dieselbigen arth gründlich in unsern verstand bringen: Auch dieselbigen selber jhre eigne *Nomina* nit verstehen noch erkennen: also dann auch in Teutschen/ von einem Dorff in das ander die *Nomina* versetzt werden. Vnd ob gleichwol etlich geschriben haben *Pandectas*, vnd anders: so fallen sie auff anders/ denen mir/ glauben zugeben nit gelegen ist/ vnd das von vil vrsach wegen. Das ich mich dann in solche gefehrligkeit geben wöll/ vnnd mich in ein vncertificirte Lehre bewilligen/ das wirt mein gewissen nicht thun. Dann sich befindet in denselbigen Scribenten/ das kein Capitel /ohn lügen vnd grosse Irrsal befunden wirt/ sonder es wirt etwas da gefunden/ dz es alles verderbt [...] Ich suche nit *Rhetoricam* oder Latein in jhnen/ sonder ich such Artzney/ in denen sie mir keinen bericht wissen zugeben. [...] Wie kan ich die alten *Nomina* brauchen/ dieweil sie nicht gehen auß dem grundt/ auß dem die kranckheit entspringt/ sondern es sind nuhr Vber*nomina*, die niemandts weiß warhafftig/ ob er die kranckheit mit denselbigen nammen recht nenne oder nicht. So ich dann solchen ungewissen grund find und erkenne/ warum wolt ich ich mich von wegen der *Nomina* so sehr bemühen? So ich die kranckheit verstehe vnnd erkenne/ so kan ich dem Kindt wol selbst den nammen schöpffen.[17]

Wissenschaft und ihre Gegenstände sind nach Paracelsus dem Wechsel der irdischen ›Monarchien‹, einem himmlisch-astralen Wandel, einem Alterungs- und zugleich Erneuerungsprozeß unterworfen; alte Schriften verjähren in ihrem Geltungsgehalt, ja wahres Wissen ist auf die betrügliche Schrift eigentlich gar nicht angewiesen – eine Denkfigur, die sich übrigens im Praxis- und auch sprachlos wirksamen Erfahrungskriterium als Wahrheitskriterium des Wissens mit Axiomen des theologischen Spiritualismus (etwa Sebastian Franck) berührte.[18]

Freilich ließen sich mit solchen Spekulationen fatalerweise weder die Sinngrenzen der diskursiven Rede noch die Grenzen des Sagbaren überhaupt bestimmen – was Paracelsisten gelegentlich dazu veranlaßte, gerade in alchemoparacelsistischen Zusammenhängen jene in religiös-mystischer Rede geläufige Denkfigur zu bemühen, daß nämlich scheinbar Unverständliches nur im Geiste und mit dem Wissen dessen verstanden werden könne, der als berufener Adept in dieses Wissen quasi illuminativ eingeweiht worden sei. War aber wahres Wissen nur ›adeptisches‹, ließ sich kaum der dringliche Widerspruch ausräumen, der sich gerade gegenüber den sozialethischen und wissenssoziologischen Axiomen der paracelsistischen Publikationsoffensive auftat. Gerade die glühenden Paracelsusanhänger wurden ja nicht müde, in Berufung auf ihren Meister Medizin und Wissenschaft mit den Hilfs- und Nutzpostulaten der christlichen Nächstenliebe zu propagieren, gerade die soziale Indolenz der akademischen Gelehrten anzuprangern und das eigene Tun – bis hin zur Präparation des ›Steins der Weisen‹ – in jenen Forderungen des ›gemeinen Nutzens‹

17 Ebd., S. 164-166.

18 Dazu weiterführend Jan-Dirk Müller: Buchstabe, Geist, Subjekt: Zu einer frühneuzeitlichen Problemfigur bei Sebstian Franck. In: Modern Language Review 106 (1991), S. 648-674.

und des kulturpolitischen Patriotismus zu verankern, die vor allem in den urbanen Korporationen zum eisernen ideologischen Bestand gehörten. Wie also ließ sich die postulierte Offenheit des Paracelsischen Wissens, also sein sozialer Auftrag, mit hermeneutischer Unzugänglichkeit vereinbaren?

Zunächst in nichts anderem als im Rekurs auf jene Verteufelungen, jene Gefährdungen, gewollten Mißverständnisse und Feindseligkeiten, die das Öffentlichkeitsprinzip angeblich notgedrungen wieder auf die überkommenen Regulative der Arkandisziplin zurückwarfen. Diese Arkandisziplin ließ gerade im Blick auf laborantisches alchemo-paracelsistisches Bemühen manchmal die Reflexe eines archaischen, jedoch zeitüblichen Verwertungs- und Urheberschutzes erkennen. Als ubiquitäres Leitzitat gerade der Paracelsisten fungierte in dieser Hinsicht das biblische Diktum, daß man die »Perlen nicht vor die Säue werfen« solle: Wahres Wissen ist revolutionär und bedroht seine Urheber, stößt auf Ablehnung, auf die Anmaßungen der etablierten Mächte, auch auf die Tücke selbst vermeintlicher Freunde. Deshalb sah sich, wie Toxites 1567 an Graf Ulrich von Montfort-Rothenfels schrieb, schon Paracelsus selbst dazu gezwungen, eine dunkle Schreibart zu wählen – gewiß nicht ohne die Gewißheit künftiger Rechtfertigung und Enthüllung, doch mit der fatalen Folge, daß sich Toxites mit seinen Gesinnungsgenossen einstweilen noch in der ›Vorhalle‹ künftiger Weisheit wähnen mußte (in meiner deutschen Übersetzung nach CP II, Nr. 42):

> Und obwohl er die Philosophie in zweihundertunddreißig Büchern verfeinerte, dazu in langen Nachtwachen die Medizin in sechsundvierzig Büchern erhellte, dabei tief verborgene und geheime Dinge mit größter Zuverlässigkeit zum Nutzen der Sterblichen ans Licht brachte, erfuhr er trotzdem bis heute den Neid, den Haß und die Verleumdungen vieler. Sie brachten ihn nicht nur in Verruf, als sei er nur in der Erfahrungskunde berühmt, verfüge aber nicht über eine theoretische Basis, habe nichts aus eigener Kunstfertigkeit überliefert, ja überhaupt keine Methode beachtet, sondern versuchten sogar, ihn ums Leben zu bringen. Als er diese unwürdige Behandlung Tag für Tag mehr und mehr ertragen mußte und für seinen christlichen guten Willen, seinen einzigartigen Eifer und seine hochgelehrten Arbeiten unerträgliche Kritik und mannigfache Verleumdungen aushalten mußte, begann er das, was er unternommen hatte, in dunklerem Stil abzufassen, und unterdrückte in gerechtem Schmerz das, was er zur Edition bestimmt hatte, um den Anschein zu vermeiden, Perlen vor die Säue zu werfen. Bisweilen verbarg er seine Geheimnisse vor den engsten Freunden, weil er von mehreren oft getäuscht worden war; daher wurde er auch von einigen, von denen ich es selbst gehört habe, für ziemlich ungelehrt gehalten – [von einigen nämlich], die nun erst seine Gelehrsamkeit bewundern.
>
> Dies vor allem scheinen mir die Gründe sowohl für die Dunkelheit seiner Schriften als auch für die Heftigkeit seiner Kritik zu sein. Wer könnte sie ihm zum Fehler anrechnen, wenn er die Faulheit, den Haß, den Betrug jener, die er immer wieder tadelte, sorgfältig bei sich abwägt? Wer könnte ihn beschuldigen, unrecht gehandelt zu haben, wenn er verhinderte, daß diejenigen den Sinn seiner Schriften erfaßten, die solcher Geheimnisse und eines solchen Schatzes der Naturkenntnisse unwürdig

> waren. Denn er wußte genau, daß Gott es so wollte, ja er zweifelte kaum daran, sagte es sogar voraus, daß es eines Tages dazu kommen werde, daß weder die Dunkelheit der Dinge noch die Neuheit der Begriffe die von der Lektüre seiner Bücher abschrecken werde, deren Geister der beste und größte Gott erleuchtet habe. Denn nicht allen steht dies gewöhnlich schon beim ersten Zutritt offen, und auch wir, die wir die Bücher des Paracelsus lesen oder veröffentlichen, sind nicht alle in die entlegenen Winkel der Geheimnisse vorgedrungen; vielmehr wandeln einige von uns noch in der Vorhalle, in der Erwartung, daß uns Christus, der Sohn Gottes, der einzige Urheber der Weisheit, einläßt. Weil sich die Sache aber so verhält, wem wird es erstaunlich erscheinen, wenn er das Seine dunkler behandelte als in der gewohnten Schreibweise der Alten, wenn er Irrtümer mit größerem Freimut kritisierte – provoziert von jenen, die, der Habsucht und Faulheit ergeben, lieber ihre Unwissenheit erhalten als Besseres lernen wollten? Dies aber ist am meisten zu beklagen, daß es auch heute in dieser so gebildeten Epoche hochgelehrte Menschen gibt, welche die so zahlreichen und so großen Gottesgaben, die uns durch Theophrastus vermittelt sind, in einem rätselhaften Haß wider seine Person oder infolge einer gewissen Schicksalsbestimmung zurückweisen und seine Schriften blindlings und bösartig verdammen.

Toxites war es auch, der in der Widmungsvorrede seiner zwei Paracelsischen *Onomastica* die hermeneutischen Probleme der Paracelsisten mit den Folgen des Turmbaus von Babel verglich und die Grenzziehung zwischen erlaubter und illiciter Öffentlichkeit der Rede an der Unterscheidung einer Erklärung der Worte und einer Erklärung der Sachen festmachte, die Belange der Arkandisziplin mit dem drängenden Entschlüsselungs- und Erkenntnisverlangen also kompromißhaft reflektierte und ebenso grundsätzlich wie gerade im Blick auf alchemisches Wissen die Notwendigkeiten ›integumentaler‹, also bildlicher Sprache rechtfertigte. Es gibt demnach subtiles, ja esoterisches Wissen, das sich standardsprachlicher Formulierung und Verbreitung entzieht, ja sich als privilegiertes Wissen in ein Idiom verhüllt, das textueller Hermeneutik und landläufigen Sinnforderungen nur begrenzt zugänglich ist. In den so gezogenen Grenzen aber legitimiert sich durchaus angestrengtes Bemühen um Verständnis – in diesem Fall das des Paracelsus-Lexikographen, der sich den selbstverständlichen Maximen zu stellen weiß, daß Bücher auch verstanden sein wollen (an Maximilian und Viktor August Fugger, 1574, hier nach CP II, Nr. 55 – in meiner deutschen Übersetzung):

> Denn in den Büchern der Philosophen [Alchemiker] herrscht eine zweifache Dunkelheit: die der Dinge und die der Worte. Weil die Dinge groß und göttlich sind, werden sie in Verhüllungen gelehrt, damit man keinesfalls ihren Sinn ausfindig machen kann, es sei denn, jemand verfüge über einen von Gott erleuchteten Geist. Die Lehrer der Weisheit haben (zwar) die höchsten Verborgenheiten, Geheimnisse und Mysterien der ganzen Welt den Nachkommen überliefert, die Großtaten Gottes aber, damit sie nicht wohlfeil werden, dem rohen, unerfahrenen und undankbaren Pöbel, wie es gerecht und billig war, in Rätseln verheimlicht. Denn es ziemte sich

nicht, solch Mysterien Gemeingut werden zu lassen, die nur den Söhnen der Weisheit bestimmt waren. Deshalb gebrauchten sie dafür auch eine eigene Sprache und einzigartige Worte, wodurch die andere Dunkelheit, nämlich die der Worte, entstand.

Die Philosophen aber, wie auch Paracelsus, entnahmen ihre Bezeichnungen teils aus verschiedenen Sprachen, teils leiteten sie diese von der Ähnlichkeit der Dinge ab. Vieles entlieh Theophrastus aus der Kunst der Kabbalisten, manches aus diversen Sprachen wie ›Paragranum‹, ›Paramirum‹, ›Carboanthos‹ und bildete ähnliche Neuheiten, nicht wenige Wortbildungen bezog er von den Chemikern. Weil aber bis heute hier und dort von vielen Lesern der Paracelsischen Bücher eine große Klage darüber zu vernehmen ist, es gebe in ihnen barbarische und dunkle Begriffe, wodurch seine Schriften kaum verstanden werden könnten, habe ich in der Tat schon lange und eifrig darnach gesucht, ob er (Paracelsus) uns eine Erläuterung oder so etwas wie ein Wörterbuch hinterlassen hat, was zum besseren Verständnis seiner Schriften ans Licht zu bringen nützlich wäre. [...] Manches habe ich gewissermaßen vermutungsweise erläutert und auf nichts anderes abgesehen, als nicht den geübten Anhängern der hermetischen Kunst, die meine Mühen nicht nötig haben, sondern den noch unerfahrenen irgendwie zu helfen und sie zur Lektüre der Philosophen und des Paracelsus aufzumuntern, damit sie nicht, durch die Dunkelheit der Worte abgeschreckt, auch die Kunst selbst geringschätzen. Denn, sagen sie, welche Lust, welcher Nutzen läßt sich aus den Büchern ziehen, deren Wörter man nicht versteht? Welcher Sinn läßt sich aus ihnen eruieren? Auch wenn die Philosophen freilich die Geheimnisse der Philosophie in zweideutiger Rede verborgen haben und Christus verbot, das Heiligtum den Hunden zu geben und Perlen vor die Säue zu werfen, meine ich, daß ich weder die Meinung der Philosophen mißachte noch Christi Gebot verletze, wenn ich mich darum bemühe, daß die einfachen Bezeichnungen verstanden werden. Denn nicht deshalb sind die Bücher geschrieben, damit sie nicht gelesen werden, noch werden sie gelesen, damit sie nicht verstanden werden. Wer also darauf hinarbeitet, daß sie verstanden werden, wer wird daran zweifeln, daß der ein frommes Werk tut, indem er gleichsam den Irrenden den Weg zeigt? Denn allein darauf legten die Philosophen wert, die Geheimnisse der Weisheit nicht dem Pöbel bekannt zu machen, und Christus eröffnete den Seinen die Geheimnisse seines Reiches, den übrigen jedoch zeigte er sie nur in Gleichnissen an, erklärte sie aber nicht. Also ist die Erläuterung der Worte nicht verboten, jedoch ist der offenkundige Sinn der Geheimnisse nur zum geringsten aufzudecken, über den der beste und größte Gott Macht hat. Und dieses ist der Grund, daß zu allen Zeiten (nur) eine kleine Minderheit erreicht hat, was die Philosophen mit großer Anstrengung erforscht haben.

Was Paracelsus gewußt und geschrieben hatte, trug in den Augen der meisten Paracelsisten die Zeichen einer endzeitlichen Restauration des seit Adam verschütteten, allenfalls in hermetischer Überlieferung für die Zukunft gehüteten und so in der Gegenwart wieder entdeckten Wissens, konnte im Wettbewerb mit den antiken, das heißt akademischen Autoritäten allerdings auch im Dis-

kursmodell der ›Querelle des anciens et des modernes‹ behandelt werden.[19] Bodenstein verkündete 1562 in einem Widmungsbrief emphatisch: »Fuimus diù in tempore garriendi, iam tempus sciendi instare quis negabit?«[20] Mit der eschatologischen Indizierung des neuen und doch alten, jedoch verschütteten Wissens, mit der Erhebung des Paracelsus zum ›neuen Hermes‹, war – endgültig besonders den eher theosophisch orientierten Paracelsisten vom Schlage eines Gerhard Dorn – der argumentative Weg gewiesen, die hermeneutisch nur unvollkommen aufzulösende Dunkelheit des Paracelsischen Schreibens quasi soteriologisch aufzulösen, Verschlüsselung und Entschlüsselung als zwei Seiten einer spirituellen Wahrheitsvermittlung zu begreifen und so Paracelsus an die Seite der biblischen Propheten zu stellen. Ausgerechnet in der Widmungsvorrede seines 1584 erschienenen *Dictionarium Theophrasti Paracelsi* wird das Paracelsische Wissen, von wenigen gehütet, zum biblischen »Salz der Erde« (in geistlicher Allegorisierung des Salzes als Elements der Paracelsischen Tria Prima). Sich über die Dunkelheit der Sprache zu beschweren, sei unfromm, unterscheide nicht die Würdigen von den Unwürdigen und lasse Vertrauen in die Gewißheit vermissen, daß – wie im Fall der Apokalypse des Johannes – das eigentlich Gemeinte erst am Jüngsten Tag enthüllt werde (aus CP II, Nr. 90, in meiner deutschen Übersetzung):

> Unser Salz ist also nicht das Salz des Volkes, welches es von den Gewürzen her Brot- oder Speisesalz nennt, vielmehr ist es das Salz, das von den Weisen und Magiern mit höchstem Fleiß und Kunstverstand bereitet wird und nicht gegen Gold oder Silber verkäuflich ist, sondern nur dank göttlicher Gnade durch Offenbarung erlangt wird. Dieses Salz enthüllt uns Paracelsus in seinem Buch, am ehesten nämlich im Onomasticon der in seiner Kunst vorkommenden Eigennamen. Mit diesen gesteht er im dritten Buch, dem zweiten Kapitel, von De vita longa, möchte er zuweilen sein Spiel treiben.
>
> Was Wunders? Den Erfindern neuer Künste oder wenigstens den Erneuerern derjenigen Künste, welche in Vergessenheit geraten waren, ist es sehr wohl erlaubt, nach eigenem Dafürhalten neue Ausdrücke zu bilden, mit denen sie ihre neue Entdeckung vor Unwürdigen verbergen, zumal auf den Gebieten, von welchen Gott wollte, daß sie ausschließlich sehr wenigen, und zwar frommen Menschen bekannt sein sollten. Nicht allen nämlich verlieh der Höchste einst die Gabe der Prophetie, vielmehr allenfalls denen, die er dessen für würdig befand. Das Heil bot er zwar allen an, doch erlöst zu werden wird nur wenigen zuteil, und zwar nur denen, die sein Licht, das in die ganze Welt kam, aufnehmen. Diesen auch gibt er das Vermögen, Söhne Gottes zu werden. Daß sie nicht aus Fleisch oder Blut, [noch] weniger aus dem Wollen der Menschen, sondern daß sie aus Gott geboren werden, wollte er.

---

[19] Hinweise darauf in einem apologetischen paracelsistischen Lehrgedicht des Michael Toxites; siehe Wilhelm Kühlmann: Humanistische Verskunst im Dienste des Paracelsismus. Zu einem programmatischen Lehrgedicht des Michael Toxites (1514-1581). In: Études Germaniques 50 (1995), S. 509-526.

[20] An Adolf Hermann Riedesel von Eisenbach, hier zit. nach CP I, Nr. 7, S. 150.

So [wollte] er auch der einzige Spender seiner Geheimnisse sein und nicht den Menschen zu diesem Amt bestimmen. Eben das bezeugt er uns durch sein ewiges Wort in der Heiligen Schrift, das er nur seinen Propheten geoffenbart, dem Volk aber verhüllt hat, damit es nicht die Perlen zertrete. Von den Geheimnissen darf der Mensch also vor unwürdigen Menschen nur verhüllt, für die würdigen Kinder [Gottes] aber erfaßbar lehren, wenn er nicht dem Zorn Gottes verfallen will.

Obwohl wir gläubig bekennen, daß Christus alles offenbart hat, was zu unserem Heil notwendig ist, wollte er doch, daß nicht jenes offenbar werde, was er für sich und die Seinen in Schatztruhen aufbewahrt, wie zum Beispiel die Zeit seiner Wiederkunft, die Stunde unseres Todes und das meiste andere, wovon er sagt, daß es niemand wisse außer dem Vater und jenen, denen er selbst es offenbaren wolle. Gleichwohl ist nichts so verborgen, daß es nicht zu seiner Zeit, die nur er kennt, offenbar werden wird. Wenn nun aber der gute Vater einem Menschen vor dieser Zeit etwas offenbaren will, von dem er will, daß es anderen verhüllt ist, warum soll der Mensch öffentlich machen, was nach Gottes Willen nicht allen offenbar werden soll? Seinem Apostel Johannes enthüllte er, was er schreiben und was er nicht schreiben sollte.

Daher liegt es auf der Hand, daß wir unfromm und unrecht handeln, wenn wir uns über die dunkle Schreibart der Weisen beschweren. Wenn wir diese nicht erkennen, sollen wir glauben, daß Gott uns nicht dieses oder jenes Geheimnisses teilhaftig werden lassen will, ja daß er vielmehr gar nicht dazu verpflichtet ist, uns erkennen zu lassen, wozu er uns nicht berufen wollte, sondern andere Dinge, die uns mehr nützen. Das also ist das Salz der Weisen, das deren Schriften in solcher Mischung durchwaltet, daß sie den Unwürdigen oder nicht Berufenen verborgen sind, den Kindern der Weisheit aber, die dessen gewürdigt werden, offenbar sind. Auf welche Weise, frage ich, könnte menschliche Einsicht die Unwürdigen von den Würdigen besser unterscheiden, als durch die Auflösung der Rätsel? Gott, dem allein alles bekannt ist, bedarf keines Versuchs. Aber er wollte, daß sein Apostel Johannes in der *Apokalypse* einiges Dunkle schreibe, das bis zum heutigen Tag nicht vollkommen bekannt ist und es vielleicht nicht sein wird, bis er selbst kommt, der es einzig offenbaren muß, nämlich Jesus Christus.

Überlegungen wie diese münzten, nüchtern betrachtet, Verständnisnöte in heilsgeschichtliche Spekulationen um. Solch esoterischer Theoriebildung trat freilich philologisches Bemühen zur Seite – auch bei Gerhard Dorn. In der Leservorrede seines *Onomasticon* rekapituliert er nichts anderes als Grundsätze der biblischen Schrifthermeneutik und setzte an bei der bereits mit Bodenstein beginnenden lexikographischen Bestandsaufnahme, die freilich gerade in neuralgischen Begriffszonen und semantischen Problembereichen über onomastische Wortsammlungen und phraseologische Zusammenstellungen von Synonyma kaum hinauskam (aus CP II, Nr. 91, in meiner deutschen Übersetzung):

Um beliebige Bücher des Paracelsus zu verstehen, wird es dir aufgrund seiner genialen Originalität besonders und vor allem notwendig sein, die einzelnen Fremdwörter, mit denen er nach seiner Art zuweilen mit seinem Schülern gern scherzte,

richtig und vollständig begriffen zu haben, damit du nicht etwa an ihnen hängenbleibst und dich in einem Irrgarten verläufst, aus dem du dich, einmal gefangen, nur schwer befreien magst. Es sind ihrer nämlich gar viele, welche sich zur Kunst des Paracelsus öffentlich bekennen und sie durch ihre Auslegungen unverständlicher machen, als sie es von sich aus sind. Sie erwägen nicht genau, daß vor einer Beurteilung das, was vorausgegangen war und was folgt, auf alles Dazwischenliegende bezogen werden muß. Denn man muß ja erkennen, wenn einmal ein und dasselbe, das auch auf die gleiche Art an verschiedenen Stellen vorgebracht worden ist, verschiedenartig verwendet sein mag, nicht nur in Paracelsischen, sondern auch in den meisten Schriften anderer Autoren. Im Bestreben, dir zu helfen, – und nichts wünsche ich mehr, als die, welche sich um abgelegene Wahrheit bemühen, auf den rechten Pfad zu führen, – wollte ich ein (wie man es nennt) *Onomasticon* oder Wörterbuch der eigentümlichen Ausdrücke *Ars spagyrica*, sei es der von Paracelsus selbst wie auch nicht von ihm verwendeten, mit größter Treue und Sorgfalt veröffentlichen. Es ist dies zwar schon früher von mir herausgebracht worden, jetzt aber erneut durchgesehen und beträchtlich erweitert worden. So kannst Du es dir hinter irgendein Buch von Paracelsus im sogenannten Oktav-Format binden lassen und es, sooft du willst, gleichsam als anwesenden und erklärenden Lehrer zur Hand haben. Du sollst es also immer bei dir führen und in deinen Händen drehen und wenden, bis du seinen ganzen Gehalt fest im Gedächtnis hältst. So wirst du das, was für dich höchst nützlich sein wird und in dieser Sache an Mühen aufgewandt wird, am wenigsten bereuen. Lebe wohl!

Freilich – die genaue Analyse der Paracelsus-Lexika und vergleichbarer Werke bleibt (jenseits erster Bestandaufnahmen)[21] ebenso noch zu leisten wie die Untersuchung jener zahlreichen Kommentare (ein ganz dunkles wissenschaftshistorisches Terrain!), die von den Frühparacelsisten ihren Editionen oft beigefügt wurden und in die sie die Hoffnung setzten, selbst hartnäckigste Widersacher von der Wahrheit und Sinnhaftigkeit der Paracelsischen Lehrgehalte zu überzeugen. Immer ging es dabei zunächst um die humane, die auf soziale Relevanz zielende, mit konkurrierenden Wissenschafts- und Erkenntnisformationen zu vermittelnde Rede über den Gesamtbereich der Naturkunde. Innerhalb dieser Rede hoben sich jedoch ein Zeicheninventar und eine Redeordnung heraus, die nicht kultureller Arbeit entsprangen, sondern direkt auf die schöpfungstheologisch zu interpretierende Offenbarung, also die materialisierte Rede Gottes hinzudeuten schienen: jene geheimnisvolle Semiotik der Naturphänomene selbst, die in Gestalt der ›Signaturen‹ einen (nach menschlichem Maßstab) eigenen quasi vor- und außersprachlichen Verweiskomplex bildete, demgemäß eine eigene Finde- und Verstehenskunst zu erfordern schien.

---

[21] Literaturhinweise und Forschungssituation bei Kühlmann: Rätsel der Wörter (Anm. 1).

II. Natur in der Zeichenrede Gottes: Zur Signaturenlehre und ihrer hermeneutischen ›Methode‹

Die frühneuzeitliche Signaturenlehre verbindet sich in Deutschland zurecht mit den Namen Paracelsus, Croll und Böhme. Als Grundurkunden einer systematischen, das heißt als eigene Methode begriffenen Hermeneutik naturhafter Zeichen im Blick auf den Erkenntniswert von Ähnlichkeitsbeziehungen und auf die so ablesbare Korrespondenz von inneren (sonst verborgenen) Qualitäten und äußeren Phänomenen im Gesamtbereich der nicht vom Menschen geschaffenen materiellen Gestaltungen beziehungsweise Bildmuster müssen jedoch vorab herangezogen werden vielgelesene, das heißt immer wieder aufgelegte und mehrfach übersetzte Werke des italienischen Naturkundlers Giambattista Della Porta (1535-1615), Mitglied mehrerer wissenschaftlicher Gesellschaften und zeitweise von der Inquisition inhaftiert.[22]

In Frage kommt hier nicht so sehr Della Portas berühmtes Kompendium der angewandten Naturwissenschaften (*Magiae naturalis sive de miraculis rerum naturalium Libri IV*, Neapel 1558, in deutscher Fassung zuerst Magdeburg 1612; zuletzt *Libri XX*, Neapel 1589),[23] das Knorr von Rosenroth 1680 von neuem ins Deutsche übersetzte[24] und das noch J.W. Goethe selbstverständlich bekannt war,[25] als seine bis auf Lavater vorausweisende Theorie der menschlichen Charakterkunde *De humana Physiognomia* (zuerst

---

22 Zu Werk, Leben, Bibliographie und Forschung siehe die Übersichten bei Lynn Thorndike: A History of Magic and Experimental Science. Bd. 5 u. 6. New York 1941, passim (siehe Register); James R. Partington: A History of Chemistry. Bd. 2. London u. New York 1961, S. 15-25; Charles Coulston Gillispie (Hg.): Dictionary of Scientific Biographie. Bd. 11. New York o. J., S. 95-98 (M. Howard Rienstra); Louis van Delft: A la recherche di Giambattista della Porta. In: Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen VI (1982), S. 37-42; Wolf-Dieter Müller-Jahncke: Astrologisch-magische Theorie und Praxis der Heilkunde der Frühen Neuzeit. Wiesbaden 1985 (=Sudhoffs Archiv, Beiheft 25), bes. S. 124-127 (hier bes. zur Positionierung im Umkreis analogen Schrifttums der Magia naturalis); Claus Priesner u. Karin Figala (Hg.): Alchemie. Lexikon einer hermetischen Wissenschaft. München 1998, S. 286f. (Gundolf Keil).

23 Dazu zuletzt die eher linguistisch als wissenschaftsgeschichtlich relevante Monographie von Laura Balbiani: La *Magia Naturalis* di Giovan Battista Della Porta. Lingua, cultura e scienza in Europa all'inizio dell'eta moderne. (IRIS 17). Bern u.a. 2001: mit Bibliographie der Drucküberlieferung und der Forschung.

24 Dazu Italo M. Battafarano: »Von der Phantasie der Tarantel-Spinnen zu dieser oder jener Farb«. Oder von der substantiellen Gleichheit aller Teile der Natur in Christian Knorrs von Rosenroth kommentierter Übersetzung von Giovan Battista Dellas Portas *Magia Naturalis* (1589) aus dem Jahre 1680. In: Morgen-Glantz 5 (1995), S. 56-75.

25 Ergiebig Laura Balbiani: La Ricezione della *Magia Naturalis* di Giovan Battista Della Porta. Cultura e Scienza dall'Italia all'Europa. In: Bruniana & Campanelliana. Ricerche filosofiche e materiali storico-testulali V (1999), S. 277-303.

1586),[26] vor allem aber seine nicht nur, jedoch vor allem botanologisch-pharmazeutisch orientierten, zugleich epistemologisch begründeten *Phytognomonica* (also etwa ›botanische Erkenntnislehren‹, zuerst Neapel 1588).[27] Das achte Kapitel des ersten Buches (»De similitudine, quae rerum occultae proprietates agnosci possunt«, S. 13f.) kündigt hier die Hauptintention der polyhistorisch akkumulierten Untersuchungen an, nämlich: »quo quisque quasi consiliorum naturae particeps ex apparentibus in facie similitudinibus arcanas dotes assequi possit.« Was vorher für die menschliche ›Physiognomie‹ ausgeführt war, wird nun ausgedehnt auf den Gesamtbereich der Schöpfung, die sich damit nach dem Willen des ›summus rerum opifex‹ als ›redende Natur‹ jenseits der verschiedenen menschlichen Sprachen offenbart. Signierte Natur, die ihre ›divinas & occultas res‹ eröffnet, bietet sich dar als ein ›pictus sermo‹ oder auch eine ›pictura loquens‹, gerade deshalb nicht nur mit den Hieroglyphen der alten Ägypter zu vergleichen, sondern auch als Idiom eines hermeneutischen Zugangs zu verstehen, der allen und gerade den einfachen Menschen abseits der akademischen Medizin zugänglich, ja in langer Gewohnheit vertraut ist.

Die hier von Della Porta vorgetragenen Theoriefiguren durchzogen das nun aufblühende Signaturenschrifttum und verbündeten sich gerade in Deutschland mit Paracelsischen und pseudoparacelsischen Überlieferungen, wenngleich Paracelsus kein eigenes Signaturenwerk verfaßt hat. Dies mag mit seiner Abkehr von der im Galenismus verankerten akademischen Botanik ebenso zusammenhängen wie mit einer Neuakzentuierung der Signaturenlehre auf dem

---

26 Mir vorliegend die lateinische, mit üppigen Registern ausgestattete Ausgabe (Exemplar der UB Mannheim): De Humana Physiognomia Ioannis Baptista Portae Neapolitani Libi IV. Qui ab extimis, quae in hominum corporibus signis, ita eorum naturas, mores & consilia (egregiis ad vivum expressis Iconibus) demonstrant, ut intimos animi recessus penetrare videantur. [...] Nunc ab innumeris mendis, quibus passim Neapolitana scatebat Editio, emendati, primumque in Germania in lucem editi. Cum duplici rerum & Verborum Indice longe locupletissimo Ursellis [d.i. heute Oberursel bei Frankfurt], Typis Cornelii Sutorii, sumptibus Ione Rosae Fr. Ich kann auf das Werk nicht eingehen, verweise aber bes. auf Kap. 17 des ersten Buches (S. 55f.: »Quid sit Physiognomia«, hier die Definition): »Est igitur morum inspiciendorum Naturae ratio, ex iis, quae corpori insunt fixis signis, & accidentibus, quae signa mutant.«

27 Hier benutzt die Ausgabe (Exemplar der UB Mannheim): Phytognomonica Io. Baptistae Portae Neapol. Octo libris contenta; In quibus nova, facillimaque affertur methodus, quae plantarum, animalium, metallorum; rerum denique omnium ex prima extimae faciei inspectione quivis abditas vires assequatur. Accedunt ad haec conformanda infinita propemodum selectiora secreta, summo labore, temporis dispendio, & impensarum iactura vestigata, exploratque. Nunc primùm ab innumeris mendis, quibus passim Neapolitana editio scatebat, vindicata; cum Rerum & Verborum Indice locupletissimo. 1591 Francofurti Apud Ioannem Wechelum & Petrum Fischerum consortes. – Dazu Wolf-Dieter Müller-Jahncke: Die *Phytognomonica* Giovan Battista della Portas als medizinische Signaturenlehre. In: Maurizio Torrini (Hg.): Giovan Battista Della Porta nell'Europa del suo tempore[...], prefazione di Eugenio Garin. Neapel 1990, S. 93-99.

Hintergrund einer betont astromedizinischen Korrespondenz- und spirituellen Influenzdoktrin. So kommt es, daß wir bei Paracelsus Signaturenspezifisches im Sinne Della Portas nur verstreut und in kontextueller Anbindung an übergreifende Theorieangebote der Naturmagie entdecken,[28] wie zum Beispiel

- im *Liber de Imaginibus* im Zusammenhang einer reichlich diffusen Erörterung der magischen Wirkkraft (also nicht nur der Hermeneutik wie im Hinweis auf die Chiromantie) – keinesfalls nur der natürlichen, sondern auch der vom Menschen hergestellten Bilder, Zeichen und Artefakte;[29]
- vereinzelt im Verweis auf die ärztliche Praxis wie zum Beispiel im *Labyrinthus Medicorum Errantium* (ed. Huser Teil 2 [Anm. 8]) mit Hinweis auf das »Buch der Natur«;[30]
- ausdrücklich allerdings in dem (pseudoparacelsischen?) *De Natura rerum* (bes. Buch IX »De signatura rerum Naturalium«)[31] sowie vor allem in der Magie-Doktrin der *Astronomia Magna*.[32]

Das spätere Signaturenschrifttum vereinigte also in einer noch weitgehend unerforschten Verschränkung Anregungen der aus Italien eindringenden platonisierenden Naturkunde mit paracelsistischen, oftmals magisch-volksläufigen Denkfiguren. Es waren vor allem Paracelsisten, die in der zeitlichen Nachfolge Della Portas die Hermeneutik der Signaturen in Erinnerung hielten.[33]

---

28 Zusammenfassend Walter Pagel: Paracelsus. An Introduction to Philosophical Medicine in the Era of the Renaissance. 2. überarb. Ausg. Basel u.a. 1982, S. 148f.

29 Paracelsus: Bücher und Schriften [ed. Huser Teil 9] (Anm. 8), S. 369-393, bes. Cap. VIIf.

30 Ebd.

31 Ebd. [ed. Huser Teil 6], S. 329-362.

32 Ebd. [(»Philosophia Sagax«; ed. Huser Teil 10], S. 1-397; bes. Buch I, viertes Kapitel mit dem Unterabschnitt »Was Signatum, vnnd was der Signator sey, vnd was die Signatur/ mitsampt jhren speciebus«; S. 77f., sowie S. 152-159: »Probatio Particularis in Scientiam Signatam«.

33 Im folgenden biete ich im wesentlichen leicht umgearbeitete, d.h. vor allem gekürzte Auszüge aus der umfangreichen Einleitung (S. 1-50) zu: Oswald Crollius. De signaturis internis rerum. Die lateinische Editio princeps [1609] und die deutsche Erstübersetzung [1623], hg. und eingeleitet von Wilhelm Kühlmann u. Joachim Telle (=Oswaldus Crollius. Ausgewählte Werke, Bd. 1, Heidelberger Studien zur Naturkunde der frühen Neuzeit 5). Die dort zusammengetragenen, möglichst vollständigen Literaturhinweise zu allen Daten, Fakten und Zusammenhängen des Signaturenschrifttums und seiner Doktrin, auch zu Crolls Vita und zur weitläufigen Überlieferungsgeschichte sind dort leicht nachzuschlagen, daher beschränke ich mich auf den Hinweis auf einige Neuerscheinungen. Einführendes erläutert auch mein partiell in die oben genannte Einleitung eingegangener älterer Beitrag: Oswald Crollius und seine Signaturenlehre. Zum Profil hermetischer Naturphilosophie in der Ära Rudolphs II. In: August Buck (Hg.): Die occulten Wissenschaften in der Renaissance. (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung 12).

So beklagte sich Michael Toxites (in der Vorrede zu Philomusos Anonymus: *Horn des Heils*, Straßburg 1576) darüber, daß die »alt[e]« Signaturarerum-Kunst, durch die die »alten Vetter« ihre Einsichten in Natur, Kräfte und Wirkungen der »frucht der Element« gewonnen hätten, »in abgang/ vnnd vergessenheit« geraten sei. Außer einem Paracelsischen ›Herbarium‹ und dem Werk des Anonymus wußte Toxites mit dem ›Kräuterbuch‹ von Bartholomäus Carrichter (Straßburg 1575)[34] ein weiteres Zeugnis der angewandten Signaturenlehre zu benennen. Ihre Aktualität unter Medizinern bezeugten dann Schriften von Heinrich Khunrath (*De signatura rerum naturalium theses*, 1588) und Joseph Duchesne/Quercetanus (*De* [...] *simplicium, et rerum signaturis*, 1603),[35] ferner beispielsweise die von Kepler überlieferten Kontroversen zwischen Philipp Fesel und Helisäus Röslin. Hinzu traten schließlich Autoren wie Johann Arndt oder Jakob Böhme,[36] die hier ausgeklammert bleiben. Gerade weil diese beiden Autoren keine spezifisch pharmakotherapeutischen Zielsetzungen verfolgten, macht ihr Aufgreifen von Elementen der Signaturenlehre vielleicht am nachdrücklichsten auf eine durchaus nicht geringe Präsenz von Signaturenlehren im medizinisch-naturkundlichen Schrifttum des späteren 16.

Wiesbaden 1992, S. 103-123. – Ohne Kenntnis der Heidelberger Arbeiten, jedoch sonst wie immer lesenswert der Überblick von Friedrich Ohly: Zur Signaturenlehre der Frühen Neuzeit. Bemerkungen zur mittelalterlichen Vorgeschichte und zur Eigenart einer epochalen Denkform in Wissenschaft, Literatur und Kunst, aus dem Nachlaß hg. von Uwe Ruberg u. Dietmar Peil. Leipzig 1999; ferner im Überblick (auch zu Paracelsus und den Paracelsisten): Wolf Peter Klein: Am Anfang war das Wort. Theorie- und wissenschaftsgeschichtliche Elemente frühneuzeitlichen Sprachbewußtseins. Berlin 1991, hier zur Signaturenlehre (»das körperliche Wort«), S. 121-144.

34 Zu ihm jetzt Joachim Telle: Bartholomäus Carrichter. Zu Leben und Werk eines deutschen Fachschriftstellers des 16. Jahrhunderts. In: Daphnis 26 (1997), S. 715-751 mit einem Werkverzeichnis von Julian Paulus, abgedruckt auch in: Heinz Schott u. Ilana Zinguer (Hg.): Paracelsus und seine internationale Rezeption in der frühen Neuzeit. Beiträge zur Geschichte des Paracelsismus. (Brill's studies in intellectual history 86). Leiden 1998, S. 58-95.

35 Zu Khunrath und Duchesne/Quercetanus siehe die betreffenden Artikel in dem oben zitierten Alchemie-Lexikon von Priesner u. Figala (Anm. 22) sowie zu Duchesne, mit Croll in Briefwechsel stehend, der zweite Band der genannten Croll-Ausgabe (Anm. 33): Alchemomedizinische Briefe 1585 bis 1597, hg., übersetzt und erläutert von Wilhelm Kühlmann u. Joachim Telle. (Heidelberger Studien zur Naturkunde der frühen Neuzeit 6). Stuttgart 1998, hier ein Gesamtporträt Duchesnes S. 173-175; weiterführend nun im größeren Kontext des französischen Paracelsismus Didier Kahn: Paracelsisme et alchemie en France à la fin de la Renaissance. Thèse Univ. Paris IV (1998), (Veröffentlichung geplant).

36 Zu den hermetistischen Strömungen bei Arndt und in seinem Umkreis jetzt Hermann Geyer: Verborgene Weisheit. Johann Arndts *Vier Bücher vom Wahren Christentum* als Programm einer spiritualistisch-hermetischen Theologie. 2 Bde. (Arbeiten zur Kirchengeschichte 80). Berlin u. New York 2001.

Jahrhunderts und auf ihre die Naturhermeneutik, dann auch die Theologie der Natur insgesamt beeinflussende Ausstrahlung aufmerksam. Besonderen Rang und eine außergewöhnliche, ganz Europa umfassende Verbreitung gewann allerdings gerade wegen der in ihm waltenden Systematik der Signaturentraktat (*De Signaturis rerum internis*) des zuletzt in Prag lebenden Mediziners Oswald Crollius (ca. 1560-1608): gedruckt und überliefert in einem Grundwerk der paracelsistisch-hermetischen, jedenfalls alchemisch orientierten Heilkunde, der *Basilica Chymica* (lat. zuerst Frankfurt [a.M.] 1609, dann 15 weitere Ausgaben bis 1690; deutsche Übersetzung Frankfurt [a.M.] 1623, weitere Abdrucke bis ins 19. Jahrhundert).[37]

Im chemiatrischen Kern seines Werks vereinigte Croll manches Fremdgut, nämlich aus Paracelsica und anderen Sachschriften abgeleitete Informationen und Kenntnisse, die Croll seinen jahrzehntelangen Gesprächen und Korrespondenzen mit Alchemomedizinern und Paracelsisten vom Range des (ausdrücklich in der *Basilica* als Gewährsmann genannten) Paracelsusherausgebers Johann Huser (gestorben Ende 1600/Anfang 1601) verdankte, ferner auch Resultate seiner laborantischen ›experientia‹. Hingegen scheint der (von J. Duchesne angeregte?) *De signaturis*-Traktat allenfalls nur sehr wenige aus der medizinischen Praxis Crolls gewonnene Erfahrungen zu bieten, sondern hauptsächlich Texte aus Della Portas *Phytognomonica*, aber auch aus Paracelsica und Carrichteriana entlehnte Texte. Angesichts seines kompilatorischen Verfahrens wurde Croll zu Recht als ein ›Zwischenträger‹ bezeichnet, von dem bereits formuliertes Wissen der Signaturenmedizin weitergereicht worden ist.

Vorrede und Traktatgestaltung machen unzweifelhaft, daß Croll die Signaturenlehre ärztlichen Zwecken unterwarf. Dargelegt wurde eine medizinische Semiotik, um den Arzt das Buch der Natur mit ›Augen des Gemüts‹ lesen zu lehren: In den Bahnen eines in similitudines verstrickten Denkens leitet *De signaturis* Menschen, die mit ›innerlichen‹ Augen zu schauen vermögen, dazu an, aufgrund sichtbar-äußerer Merkmale die unsichtbar-inneren Kräfte und Tugenden der natürlichen Dinge zu erkennen. Insbesondere wird analogisierend eine angeborene Verwandtschaft zwischen bestimmten Pflanzen und menschlichen Körperteilen statuiert und das tertium comparationis zwischen dem ›Wahrzeichen‹ einer Arznei und dem ›Wahrzeichen‹ einer Krankheit festgestellt, damit der Arzt dann nach dem Similia-similibus-Prinzip – jenem keineswegs nur in der Medicina hermetica, sondern durchaus auch in anderen medizinisch-naturkundlichen Richtungen geläufigen, später am markantesten in der neuzeitlichen Homöopathie fortlebenden Grundsatz (Gleiches heilt Gleiches) – Krankheiten bekämpfen kann. Crolls »Anatomia harmonica« bietet

---

[37] Eine lat. Ausgabe [Frankfurt 1611] liegt als Nachdruck bei Olms vor (Hildesheim u.a. 1996).

mithin eine ärztliche ›Magia inventrix‹ (Findekunst), die im Dschungel widerstreitender Lehren pharmakotherapeutisches Handeln ermöglichen sollte.

Croll lehrte dabei eigentlich nicht, wie man Krankheiten diagnostiziert (dieser klassische Gegenstand der medizinischen Semiotik gerät nicht näher in den Blick); auch kann nur mittelbar von einer linguistischen und/oder philosophischen Semiotik die Rede sein. Gleichwohl rückt *De signaturis* manche Eigenarten des frühneuzeitlichen Zeichenbegriffs, der ärztlichen Zeichenlesung und Zeichendeutung in helleres Licht. Denn die im *De signaturis*-Traktat entwickelte Zeichenlehre, in den Einzelheiten manchmal skurril anmutend, gehört zu den Erkenntnisimplikationen des von Croll in der Vorrede zur *Basilica* (im folgenden zitiert als ›B‹ nach der erwähnten deutschen Erstübersetzung von 1623) entworfenen kosmologischen Modells, in dem sich der Mensch mit sich verständigt und in dieser Verständigung gleichzeitig die ihn umgebende und auf ihn einwirkende Welt der Dinge auf ein dynamisches Ordnungsmuster hin transparent macht. Dieses Ordnungsmuster steht nicht im abstrakten Konnex einer deduktionslogischen Ontologie, sondern einer Hermeneutik von wirkenden und bewirkten ›Influenzen‹, »sintemal die Natur kein Qualitet/ sondern eine Krafft ist/ vnnd demnach nicht mit Qualiteten/ sondern mit virtutibus oder Kräfften geholffen haben will« (B, S. 62). Die irdische Erkenntnis und medizinisch-philosophische Separation des Lebenszentrums der Natur ist nicht nur Vorspiel endzeitlicher Enthüllung, sie führt auch auf ein harmonikales Prinzip des ›Schönen‹ in der Welt, den ›Schein des göttlichen Gesichts‹ in den Dingen, würdig einer fürstlichen Kunstkammer. Es ist, als ob Croll eine hermetische Axiomatik auch für die bekannten Vexierporträts Giuseppe Arcimboldos, des rudolphinischen Hofmalers, einschalten wollte: »Da sihet man ein ausserlesene Mänge der vegetabilium, welche durch die Anatomiam Harmonicam mit vnsers Leibs Gliedmassen sehr fein vberein stimmen vnd durch die Entblössung in jhrer wunderbahren vnd vberauß anmüthigen Varietet offenbahret vnd sichtbar worden« (B, S. 95). Diese »wahre vnd lebendige Anatomy« (B, S. 63) ist allein das Werk des ›Magus‹; sie zielt auch auf dem Sektor der Kräuterlehre und Kräutertherapie, mit der sich Croll auf einen von den Galenisten beherrschten Kampfplatz begibt, nicht auf das ›Corpus‹ der Pflanzen, sondern allein auf ›die Krafft‹, das heißt ›innere Form‹ oder – in der Terminologie des Paracelsus – auf ihr ›Firmament‹ oder ›Astrum‹.

Mit Paracelsus entwickelt Croll eine triadische Anthropologie: Neben der von Gott eingeblasenen Seele wirkt im Leib des Menschen ein unkörperliches Prinzip, der ›syderische Spiritus‹, die generative und kreative Energie eines ›ätherischen‹ Leibs, durch den der Mensch – wie alle natürlichen Dinge in ihrer hierarchischen Abstufung – mit den spirituellen, in der Astralsphäre des ›Firmaments‹ beheimateten Zentrums des Universums zusammenhängt. Dieser Zusammenhang ist Voraussetzung der menschlichen Intellektualität: Der Mensch als »Verknüpffung / Verbündung vnd Bündlin aller Creaturn«

(B, S. 29) erfährt die elementaren wie auch die unsichtbaren Kräfte der Welt in sich. Um diese genetische und erkenntnistheoretische Zentralstellung des Menschen zu verdeutlichen, aktualisiert Croll mehrfach das Bild der »aurea Catena« und der »platonischen Ringe«, »die offt vnd weitberühmbte güldene Kette/ die sichtbahre vnd vnsichtbahre Gesellschafft der Natur/ die ehliche Vermählung deß Himmels oder Firmaments vnnd aller Reichthumb« (B, S. 15; vgl. auch den ›Signaturentraktat‹, S. 11 u. S. 46). In seiner »Vernunft« und in seinem »astralischen Geist« (B, S. 33) erreicht der Mensch potentiell die höchste Stufe der geschaffenen Welt, die Sphäre der Engel. Zu ihnen gehört seinem Wesen nach auch »Gabalis« (vgl. B, S. 33, S. 35 u. S. 72), der Prototyp des ›Magus‹. Zum ›Herrn und Besitzer aller Dinge‹ kann er werden, indem er sich in der Kraft seiner ›Einbildung‹ den sympathetischen Konnex der Realität zu Nutze macht.

Immer wieder umkreist Croll auf der Basis der neuplatonischen Theo- und Kosmosophie den zentralen Problempunkt des hermetischen Denkens. Es ist dies der Versuch, die als wirklich erfahrene Einheit des Schöpfers und des Geschaffenen, des Elementaren und Intelligiblen, des organologischen Lebensvollzugs und der in ihm erkennbaren ›Formen‹ und Energien (›Kräfte‹) zu denken. Aus dieser Schwierigkeit – aus dem konsequenten Miteinander von Spekulation und Empirie, demzufolge aus einem Argumentationsgang, dem die Trennung abstrakter Deduktion und empraktischer Begrifflichkeit fremd ist – ergibt sich der terminologische Synkretismus des bei Croll faßbaren Systems. Auf der Basis des neuplatonischen Weltmodells werden nicht nur zentrale Theoreme Hohenheims entfaltet, sondern auch kabbalistische und lullistische Anregungen aufgegriffen (vgl. u.a. B, S. 46). Äußerungen des H. C. Agrippa von Nettesheim und Alexander von Suchten (B, S. 55 u. S. 103 u.ö.)[38] formen Crolls Vorstellung des platonischen ›Weltgeistes‹: er entläßt aus sich – für den Mediziner von Belang – den »Geist deß Lebens« (spiritus vitalis), der wiederum »mit dem Geist vnsers Cörpers durchauß einerley ist« (B, S. 100f.). Auch hier werden Denkmodelle einer kosmologischen Doktrin in finale Handlungsweisungen überführt. Denn das geistige Substrat der äußeren Welt und der humanen Natur, das heißt die »wunderbahre vnd allertieffest verborgene Complexion aller in einer massa zusammenfliessenden Kräffte der gantzen Creatur (allein durch den Philosophischen Weg der Vernunfft) mit allen diesen Spiritualischen Kräfften vnd activis Qualitatibus« zu erfassen und als materiales Aggregat zu separieren, bedeutet, die »Quinta Essentia«, die hymnisch gepriesene »Wurtzel deß Lebens« (B, S. 100f.), zu finden.

Der nach Agrippa (B, S. 25) formulierte Imperativ menschlicher Selbsterkenntnis durchzieht das auf Picos Rede *De dignitate hominis* gegründete Er-

[38] Zu von Suchten jetzt maßgeblich CP I, Nr. 31-33, S. 545-584.

kenntniskonzept auch des Signaturentraktats:[39] »Es ist nichts in der gantzen Welt/ dessen Eygenschafft nicht auch in dem Menschen zufinden« (S, S. 51). Daraus folgt (S, S. 4), daß »ein jeder rechtschaffener Medicus [der ›jnnerlichen Gewalt vnd geheymen Krafft‹ der Creaturen] erstlich durch die Signatum oder Zeichen vnd die angeborne verwandschafft der Kräuter vnd Menschlichen Glieder fleissig nachforschen sollen/ vnd nachmals durch das Feuwer oder Messer der Anatomy gleichsamb herauß graben«. Polemisch setzt Croll ein (S, S. 3) mit einer scharfen Wendung gegen die »Botanici« seiner Zeit, die »wie der gemeine Pöbel der jnnerlichen Augen« ermangeln. Botanische Systematik, die sich in einer an »eusserlicher Zierde der Kräuter« ausgerichteten Nomenklatur erschöpft, verzichtet auf den therapeutischen Zweck der Pflanzenkunde. Wie aber ist die ›innere Kraft‹ der Kräuter zu verifizieren?

Croll durchschlägt diesen methodischen und argumentativen Knoten mit dem Hinweis auf das Prinzip »Erfahrung« (S, S. 4): »Wir bedörffen keines weitläufftigen Beweisthumbs/ wo die Erfahrung/ als der Warheit Mutter/ zugegen«. Erfahrung bedeutet auch Fremderfahrung, in Büchern niedergelegte ›Experienz‹. So verknüpft das Werk auktoriale Überzeugungen sowie laienmedizinische Überlieferungen mit Wissensbeständen der einschlägigen Literatur. Nicht die Benennung der herbalischen »Qualitäten« oder der Kräuternamen dient der von Croll angestrebten medizinischen Findekunst, sondern die Suche nach der spirituellen Substanz der Gewächse. Findekunst ist Verstehenslehre, Hermeneutik, abgerungen dem »Stillschweigen der Natur« (S, S. 5) durch Entzifferung einer in erster Linie morphologischen Sprache. Denn es sind die gestalthaften Merkmale der Pflanzen, welche den Arzt in eine optische Zwiesprache mit den vegetabilen ›Kreaturen‹ versetzen. Die zwischenmenschliche Entäußerung innerlicher Zustände »deß Gemüths« durch die Sprache (»Rede/ damit ich dich möge sehen«) entspricht der magischen Zeichenschrift, in der sich für Croll die Barmherzigkeit Gottes in Gestalt natürlicher Figuren mitteilt.

Mit Recht zog Michel Foucault Crolls *De signaturis*-Traktat als Hauptquelle für seine Darstellung eines wissenschaftlichen ›Diskurses‹ heran, der im Prinzip von Analogie und Ähnlichkeit über Disziplinen hinweg Ordnungen des transsubjektiven Bewußtseins und Regelungen der wissenschaftlichen Klassifikation ausbildet. Freilich handelt es sich dabei nicht um einen nur taxonomisch zu beschreibenden ›epistemologischen Raum‹. Es ist der Arzt, der die Natur zur Sprache kommen läßt, gebunden an ethische Imperative und praktische Erfordernisse.

Die Konstruktion der Signaturenwelt ist gewiß – von heute aus gesehen – ein ›Spiel‹ der Imagination. Doch es ist ein ›Spiel‹, das für Croll und seine

---

[39] Im folgenden zitiert als ›S‹ nach der Originalpaginierung der Erstübersetzung von 1623, abgedruckt und gekennzeichnet in der genannten Neuausgabe von 1996 (Anm. 37).

Gefährten in subjektiven Überzeugungen wurzelt, die objektiv vorgestellten Problem- und Bedürfnislagen entspringen und sich inmitten konkurrierender wissenschaftlicher Verständnismuster zu bewähren haben. Nicht die Konstruktion von Konvenienzen der Dingwelt und ihres sprachlichen Ausdrucks, nicht also ein semiotischer Systemzwang prägt die Impulse der hermetischen Naturphilosophie, nicht also die Schlüssigkeit und Faszination von Zuordnungsregeln als solchen, sondern die in ihnen aufgehobene Suche nach genetischen Wirkungszusammenhängen, die sich über Sympathie- und Influenztheorien begreifen ließen. Zeichenfunktionen sind nicht durch ihre Rolle in einem geschlossenen System zu verstehen (allenfalls zu beschreiben), sondern in der Aufgabe, die das im Konnex der Zeichen Be- und Gedeutete für den lebensweltlichen, individuellen wie sozial zu definierenden Sinnentwurf, die anthropologische und kosmologische Selbstreflexion handelnder Subjekte erfüllt. Gerade über den sozialen Darstellungs- und Erörterungswert der Signaturenlehre läßt uns Croll unter Aufgreifen des Topos vom pharmakotherapeutischen Vorrang einheimischer ›Simplicien‹ vor fremdländischen Drogen nicht im unklaren (S, S. 6):

> Dieweil wir aber sehen/ daß es vnter den Menschen von Natur also beschaffen/ daß sie sich vber frembde Sachen verwundern/ der einheymischen aber/ dieweil sie jhnen gemein/ nicht achten: Also begegnet auch denjenigen/ so sich allein nach frembden Sachen lassen gelüsten/ gemeiniglich/ daß sie durch Lieb der Newerung die einheimische Sachen/ welche in jhren Ländern wachsen/ vnnd offtmals den Frembden an Güte vnd Vortrefflichkeit weit vorgehen/ vnnd dieweil sie zu rechter Zeit gesamblet werden/ vnverfälscht bleiben vnsern Leibern viel besser bekommen vnd auch mit geringerer Mühe vnd Vnkosten zuwegen zubringen/ verachten.

Medizinische Signaturenlehre bildet also die Basis einer autochthonen Heilkunde; sie setzt dabei eine Änderung des Bewußtseins beim Patienten voraus, eine Änderung der Wertvorstellungen. Crolls Hinwendung zu den ›Armen‹ führt zu einem Plädoyer für pharmazeutische Egalität, für die allgemeine Zugänglichkeit der Medikamente, – mit Paracelsus: »Es hab ein jeder Bawr ein rechte vnd wahre Apoteck vor seiner Thür« (S, S. 7). Croll untermauert diese Thesen mit Erfahrungen der eigenen Praxis und mit dem Hinweis auf Agrippas Überlegungen zum Unterschied der Gewächse gemäß den ›vier Orten‹ der Welt. Nicht das Einhorn, nicht das ›teuer‹ zu erkaufende Heilmittel muß gesucht werden, nicht der Marktwert von Medikamenten und ihre Rolle als Statussymbol entscheidet, vielmehr die für Croll unumstößliche Tatsache: »Gott hat nichts vmb sonst erschaffen/ sondern ein jede Creatur/ wie gering vnd veracht sie auch sey/ mit jren sonderbahren Tugendten/ nach dem es jhm gefallen/ begabt« (S, S. 9).

Im weiteren Gedankengang der Leservorrede zum *De signaturis*-Traktat rekapituliert Croll die zentralen Theoreme aus der für die *Basilica* geschriebe-

nen Einleitung. Mit Paracelsus wird der botanische Aspekt der Zeichenlehre in einen universellen Kontext der Naturexegese gerückt und mit Chiromantie und Physiognomik koordiniert. Ebenfalls nach Paracelsus erläutert Croll den astromagischen Grund, also die ›geistliche‹ Prägung der in der Kräuterwelt zu beobachtenden Vielfalt. Die in ›innerer Anschauung‹ allgemein zugängliche Signatur der Pflanzen verrät zwar das auch für Metalle und Edelsteine geltende Kraftpotential der Natur, unterscheidet sich aber durch ihren öffentlichen Charakter. Diese Diskrepanz fordert ihn zu Überlegungen über die schöpfungstheologische Sinnhaftigkeit der solcherart unterschiedlichen Voraussetzungen des ärztlichen Zugriffs auf. Croll argumentiert hier an der Nahtstelle zwischen chemisch-physikalischer und pflanzlicher Therapie; unterschiedliche Mittel und Verfahren werden nach Maßgabe der ›hermetischen Medizin‹ der zwiefachen Wesenhaftigkeit des Menschen zugeordnet (S, S. 11):

> Welche Gott der HERR in dem centro oder Tieffe der Erden erschaffen/ nemblich die Mineralia vnd Metall [...] die hat er fürnemblich allein für die Menschen oder zur Erhaltung vnd Balsamierung deß Geists deß Lebens der in dem centro oder Mitte deß Menschlichen Hertzens seine Wohnung hat/ erschaffen: Hergegen aber die Kräuter/ so ausserhalb vnd auff der Erden wachsen [...] zur Erhaltung vnd Beförderung der gantzen eusserlichen Massae deß Menschlichen Leibs/ vnd dasselbige für alle Thier zugleich.

Im Rückgriff auf den Dualismus von Geist-Seele und Leib sichert Croll implizit der chemischen Medizin ihre höhere Dignität.

Der Signaturentraktat gliedert sich in der Darstellung nach diversen analogischen Beziehungen und deren perspektivischer Betrachtung. Zusammengestellt werden zunächst »die Zeichen der Gewächse/ mit welchen sie sich den Gliedern deß Menschlichen Leibs vergleichen«. Das folgende Kapitel über die »Signaturn der Kranckheiten« strapaziert die optisch-morphologische Konkordanztheorie bis hin zu zunächst beliebig erscheinenden Vergleichsbezügen: so etwa in Richtung einer kaum mehr begründeten Affinität (»Das Kraut Lachryma Jobi oder Jobs Threnen geht zu Außtreibung des Steins fast allen andern Mitteln vor«) oder einer scheinbar vagen Metaphorisierung pathologischer Phänomene (Seitenstechen – Distel). Hermetische Spekulationen werden dort zu Hilfe genommen, wo allenfalls über Umwege die Merkmale von Kräutern und die Symptomatik beziehungsweise Aitiologie von Krankheiten zur Deckung gebracht werden können. Das Johanniskraut zum Beispiel soll deshalb gegen »Phantaseyen vnnd Gespänst« angewandt werden, weil sein »Griechischer Name« beziehungsweise seine Bezeichnung »Fuga Daemonum« eine solche Indikation suggeriert (S, S. 36). Es ist die erwähnte vielerorts verwurzelte Vorstellung, daß Gleiches mit Gleichem kuriert werden könne, die Croll in einem detaillierten Katalog von Arzneien – also in einer dritten analogischen Variante – voraussetzt und in seinen Empfehlungen illustriert. Erst im

zweiten Teil der Schrift entwickelt er eine den therapeutischen Ratschlägen zugrundeliegende Prozeßtheorie, das heißt die Analogie von Mikro- und Makrokosmos in der Korrespondenz meteorologischer Erscheinungen und humaner Krankheitsbilder (Schauder oder Fieber – Erdbeben usw., S, S. 49f.). Diese Analogie gilt für spezifische pathogene Verlaufsformen: Es entspricht so die »Enderung der Vernunfft/ wann die schwehre Noth einfallen will«, mit ihrer Symptomatik dem Aufzug und dem Abklingen eines Unwetters (S, S. 50). Dabei stellt sich Croll implizit die Frage nach der Position des Menschen in der hierarchischen Abstufung des Kosmos und die nach seiner naturhaft-genetischen Prädisposition, mithin auch das im Renaissancedenken so notorische Problem der humanen Selbsteinschätzung zwischen naturhafter Determination und individueller Freiheit.

Mit Giovanni Pico della Mirandola differenziert Croll die verschiedenen »Saamen [...] deß Lebens«, die auf die Spannweite menschlicher Existenzweisen zwischen vegetabiler und intellektualer, ›englischer‹, ja gleichsam gottgleicher Wesenhaftigkeit einwirken. Croll lehnt nicht nur wie Paracelsus eine ›astralische‹ Willensdetermination des Menschen ab, sondern disqualifiziert auch jede innerweltliche, sei es ›animalische‹, sei es ›astralische‹ Beschränkung des menschlichen Geistes. Der in jedem Menschen enthaltene Samen der bösen ›Astra‹ ist durch das Gebet zu »vberwinden vnd [zu] dämpffen«. Im freien Akt der frommen Hingabe ist zu verhindern, daß – so in einer Paracelsischen Formulierung – der Mensch »in seiner Vernunfft zu einem Thier wirdt« und »nach demselbigen Viehischen Geist lebt« (S, S. 52).

Diese entschiedene Warnung vor bestialischer Unvernunft führt zum letzten Abschnitt des *De signaturis*-Traktats, einem Panorama jeweils korrespondierender animalischer und humaner Verhaltensweisen: »Die Signatum nemmen [das heißt bestimmen] die Menschen« (S, S. 52ff.). Landläufige Bilder wie der Vergleich der »Thorechten« mit den »Schafen« werden ebenso katalogisiert wie emblematische Überlieferungen (Efeu, Krokodilstränen) oder entlegenere naturkundliche Curiosa. Crolls Darstellungsinteresse wechselt dabei mehrfach, zum Beispiel von der ethischen oder charakterologischen Tierallegorese zu nicht selten medizinisch akzentuierten Beobachtungen, die über Analogiebeziehungen hinausweisen und die Abhängigkeit angelernter Praktiken vom instinkthaften Verhalten der Tiere belegten: »Die Nutzbarkeit deß Erbrechens vnd Purgierens haben wir erstlich von den Hunden«, oder: »Die Erkanntnuß deß Pulses hat man von den Affen« (S, S. 62).

Gerade dieses Kapitel ist für die literarische Naturikonologie von besonderer Bedeutung. Crolls Aufstellungen zeigen, daß jenseits der spirituellen, in der Bibelauslegung wurzelnden Allegorese und jenseits einer nur rhetorisch-ästhetischen Versinnlichung abstrakter Aussagen auch eine spezifisch hermetische, das heißt auf natürlichen Korrespondenzen gegründete Relation zwischen Signifikat und Signifikanten anzusetzen ist.

Die Eigenart der Crollschen Signaturenlehre und ihre Position in dem noch wenig erschlossenen Überlieferungsstrom einschlägiger Schriften und hermetischer Arbeits- beziehungsweise Theorieentwürfe können hier nur in groben Umrissen vorgestellt werden. Was Croll jedenfalls auszeichnet, ist eine synkretistische, zumeist paracelsistische Adaption der neuplatonischen Renaissancephilosophie – darin eingelagert die Frage nach der Stellung und der Würde des Menschen im Kosmos – und ihre Verschmelzung mit unorthodoxen Frömmigkeitsformen und einem nicht nur antiakademischen, sondern weitergefaßten sozialkritischen Ethos. Wie sich der *De signaturis*-Traktat im einzelnen auf Vorgänger bezieht, die Quellenfrage also, harrt ebenso künftiger Spezialuntersuchungen wie damit zusammenhängende medizin- und pharmaziegeschichtliche Detailprobleme, ganz abgesehen von Aspekten der in Crolls Schriften (beziehungsweise deren Übersetzungen) zu studierenden lateinischen und deutschen Wissenschaftssprache. Die Kommentierung seines Oeuvres und seiner Briefe führt jedenfalls auf wichtige philologische und prosopographische Aufgaben interdisziplinärer Forschung. In werk- und personenbezogenen Erkundungen und Bestandsaufnahmen ist der ideelle und soziale Zusammenhang der ›Respublica alchemica‹ zu erhellen und auf diesem Wege denk- und problemgeschichtlichen Konstellationen beziehungsweise Entwicklungen der ›Sitz im Leben‹ zuzuweisen. Das wäre ein Beitrag zu dem Versuch, jenseits vorschneller Epochensynthesen die geistige und soziale Pluralität der Frühen Neuzeit zu begreifen.

Joseph S. Freedman

A Neglected Treatise on Scientific Method (methodus scientifica) published by Joannes Bellarinus in 1606

Its Position in the Context of Early Treatises on Method and the Relevance of these Treatises to Some Recent Academic Discussions on Methodology and Scientific Method*

As common as discussions of method – and of scientific method in particular – are in recent scholarship and pedagogy, our knowledge of the early evolution of these two concepts is still relatively scant.[1] This article will highlight a neglected treatise on the concept of scientific method – published by Joannes Bellarinus in the year 1606 – which appears to be the first known published treatise bearing this title. This treatise can be placed in the context of late sixteenth- and early seventeenth-century discussions of method, definition theory,

---

* Joannes Bellarinus: Praxis scientiarum, seu methodus scientifica practice considerata, ex Aristotele potissimum accepta. Mediolani: Apud haer. Pontij & Joan. Baptistam Piccaleum impressores archiep. 1606. [Saint Louis University (Missouri, USA): 1606.2 Bellarinus / cop. 1]. I have used this copy at Saint Louis University in this article. Additional copies are to be found at the Universitäts- und Landesbibliothek Jena (with the call number 8 MS 4786) and at the Cambridge University Library (with the call number G* 12.39 (2) (F)]. Joannes Bellarinus: Speculum humanae atque divinae sapientiae, seu Praxis scientiarum et methodus scientifica. Mediolani: Apud haeredes P. Pontii 1630. [Paris, Bibliothèque Nationale: Z 11253]. The Bibliothèque Nationale in Paris possesses the only copy of this 1630 edition that I have been able to locate to date.

1 The books by Henry Bauer and Lutz Danneberg cited in this article provide bibliographical information on recent studies pertaining to method and scientific method. Henry H. Bauer: Scientific Literacy and the Myth of the Scientific Method. Urbana and Chicago 1992; Lutz Danneberg: Methodologien. Struktur, Aufbau und Evaluation. (Erfahrung und Denken 71). Berlin 1989. – The following older but still very valuable study examines the concept of method as discussed by selected Italian, English, and German authors during the late sixteenth and early seventeenth centuries: Neal W. Gilbert: Renaissance Concepts of Method. New York 1960.

classification theory, and the classification of academic disciplines. Such early discussions of scientific method and related concepts can be used to provide useful insights pertaining to recent scholarly discussions on these same subject-matters.[2]

The history of the concept of method during late middle ages has not yet been studied extensively. And while this concept was mentioned occasionally within some writings during the early sixteenth century, it was not until mid-century that the concept of method begins to be accorded direct and extensive discussion. Such discussions of method are very numerous from the 1550s onward. The bulk of these discussions – contained within treatises on method itself, within treatises on logic, and within treatises on other subject-matters – have yet to be studied; the authors of many treatises containing such discussions on method have been forgotten for centuries.

Table 1 is taken from a treatise on »The Use of Order and Method within Science« (*De ordine ac methodo in scientia servandis*) published by Joannes Camillus in Venice in the year 1561.[3] Camillus considers method (methodus) as a sub-category of order (ordo) and in turn uses method as the framework for his discussion of definition, classification, and demonstration. Within Table 2 – which is a tabular summary of the concept of method presented within a general synopsis of the logic of Petrus Ramus published by Conrad Neander in the year 1591 – the distinction is made between perfect method and imperfect method; definition and classification are mentioned within the context of perfect method.[4]

---

2 Jan Schröder does an excellent job of summarily describing the manner in which modern legal methodology can be better understood through study of the history of method: »Auch für die moderne juristische Methodenlehre wäre es sicherlich sinnvoll, sich immer zu vergegenwärtigen, daß es nun einmal zwei grundverschiedene Zugänge zum Rechtsstoff gibt, nämlich das Verstehen des Sinnes der Rechtssätze (Interpretation, Hermeneutik) und das logisch richtige Arbeiten mit ihnen, das wieder vom einzelfallbezogenene topischen Argumentieren, wie im 16. Jahrhundert, bis zur Konstruktion neuer Rechtsprinzipien und Rechtsbegriffe, wie im 19. Jahrhundert, reichen kann. Den Rechtslehrer und den Studenten quälende Fragen, wie etwa die nach dem Unterschied zwischen Analogie und ausdehnender Auslegung, lassen sich sehr viel leichter beantworten, wenn man sich die unterschiedlichen Wurzeln dieser methodischen Figuren (hier Hermeneutik, dort Logik) klar macht«. Jan Schröder: Recht als Wissenschaft. Geschichte der juristischen Methode vom Humanismus bis zur historischen Schule (1500-1850). München 2001, p. 3.

3 Joannes Camillus: De ordine ac methodo in scientia servandis liber unus, nunc primum in lucem editus. Venetiis: Apud Paulum Manitium Aldi F. 1561. [Berlin, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz: A 1600].

4 Conradus Neander: Tabulae plane novae, succinctae ac conspicuae in nobilem disserendi artem, P. Rami dialecticae libros duos; omnibus numeris absolutam. Francofurti: Apud Andreae Wecheli heredes Claud. Marnium, & Joann. Aubrium 1591, (Table

A thorough examination of the concept of method during the late sixteenth and early seventeenth centuries would require a separate study extending well beyond the parameters of this article. Here the following summary points can be made concerning discussions of method during this period (1.-3.): (1) the distinction between method and order was sometimes discussed during this period, as was the distinction between method and ›reason‹ (ratio); (2) the concept of method was often understood as having various degrees of perfection and/or imperfection; (3) the concept of method was often explained with the aid of the concepts of definition and/or classification and/or demonstration.[5] As shall be elucidated shortly, all three of these points pertain to the content of Joannes Bellarinus's treatise on scientific method.

Bellarinus's treatise also places considerable emphasis on the concept of definition and links definition to the concept of classification. Chapters or sections on both concepts were normally included within textbooks on logic during the late sixteenth and early seventeenth centuries. Disputations and other treatises devoted specifically to definition and/or classification were also published during this period. Tables 3, 4, 5, and 6 provide excerpts from published writings in which these two subject-matters are discussed.[6] A thorough

---

before p. 251). [Duke August Library / Herzog-August-Bibliothek (HAB) Wolfenbüttel: Alv.: Cc 332 (5)].

5 The concept of method as examined by numerous Central European authors during the late sixteenth and early seventeenth centuries is discussed in Joseph S. Freedman: Philosophy and the Arts in Central Europe, 1500–1700. Teaching and Texts at Schools and Universities. (Variorum Collected Studies Series, CS626). Alderhot u.a. 1999 – see here particularly my articles: The Diffusion of the Writings of Petrus Ramus in Central Europe, c.1570-c.1630, pp. 106-111 [first published in: Renaissance Quarterly 46, no. I (Spring 1993), pp. 98-152; Encyclopedic Philosophical Writings in Central Europe during the High and Late Renaissance (ca. 1500-ca. 1700), pp. 222-223, p. 232, p. 245 (Table L) and pp. 251-252 (Table R) [first published in: Archiv für Begriffsgeschichte 37 (1994), pp. 212-256]. The concept of method was discussed – from the middle of the sixteenth century onwards – within treatises specifically devoted to method as well as within general treatises on the subject-matter of logic; for example, refer to the following: Hieronymus Borrius: De Peripatetica docendi atque addiscendi methodo. Florentiae: Apud Bartholomaeum Sermartellium 1584. [Chicago, Illinois, USA, Newberry Library: Case / B / 235 / .1034]; Augustinus Hunnius: Dialectica seu generalia logices pracepta [...] consueverunt. Lovanii: Apud Hieronymum Wellaeum 1561 (pp. 165-171: de methodo). [Municipal Library / Stadtbibliothek (StB) Trier: Ao / 80 / 20 (2)]. Many additional writings from this period pertaining to the concept of method are mentioned in the monograph *Renaissance Concepts of Method* by Neal Gilbert (fn. 1).

6 The dichotomies presented in Tables 3, 4, 5, and 6 have been taken from the following works: (Table 3): Joannes Molitor O.Praem.: Theses logicae de divisione et definitione: et physicae ex III. & IIII. Physicorum [...] disputabuntur [...] die 4. Aprilis. Ingolstadii: Ex officina Davidis Sartorij 1590, p. 7 (nos. 35-38). [University Library / Universitätsbibliothek (UB) München: 40 Philos. 870]; (Table 4): Johannes Henricus Alstedius:

and detailed examination of these concepts during this period would most likely require a monograph-length study. On the basis of these four tables (3, 4, 5, and 6), the following general points can be mentioned (1.-3.): (1) Definitions as well as classifications were normally considered to be either ›nominal‹ (sometimes referred to as ›verbal‹) or ›real‹ insofar as one was defining (or classifying) words (verba) or things (res). (2) Description was frequently considered as an imperfect definition or as a definition not compassing the essence of a given thing. (3) Some authors stated that classifications are a necessary prerequisite for definitions.[7]

Classifications of academic disciplines in general – or of philosophical disciplines in particular – were common within writings published on philosophy, metaphysics, physics, ethics, logic, and other subject-matters during the sixteenth and seventeenth centuries.[8] Two such classifications from the late sixteenth century are given here in Tables 7 and 8.[9] Theoretical or speculative philosophy usually included metaphysics, physics, and mathematical disciplines; practical or active philosophy normally included ethics, family life (oeconomica) and politics. The higher academic faculties of theology, jurisprudence, and medicine were sometimes mentioned as well.

Compendium I. Systematis logici, de septem instrumentorum logicorum architectura & fabrica. II. Gymnasii logici, de applicatione instrumentorum logicorum dianoëtica et mnemonica, uno libro explicati. Herbornae Nassoviorum 1611, pp. 25-26. [Province Library / Landesbibliothek (LB) Wiesbaden: 80 Herb. 611ac]; (Table 5): Petrus Fonseca: Institutionum dialecticarum libri octo. Coloniae: Apud Maternum Cholinum 1572, pp. 146-154. [Trier StB: Ao / 80 / 60]; (Table 6): Philippus du Trieu: Manuductio ad logicam sive dialectica studiosae iuventuti ad logicam praeparandae. Coloniae Ubiorum: Apud Joannem Kinckium 1619, pp. 112-113 [Trier StB: Ao / 80 / 62].

7 Also refer to the brief discussion of the concepts of definition and classification given in: Joseph S. Freedman: The Study of Sixteenth- and Seventeenth-Century Writings on Academic Philosophy: Some Methodological Considerations, pp. 2-7. In: id.: Philosophy and the Arts (fn. 5), pp. 1-40.

8 Classifications of philosophy, the arts, and the sciences made during the sixteenth and seventeenth centuries are examined in detail within Joseph S. Freedman: Classifications of Philosophy, the Sciences, and the Arts in Sixteenth- and Seventeenth-Centura Europe. In: id.: Philosophy and the Arts (fn. 5) [first published in: The Modern Schoolman 72, no. 3 (September 1997), pp. 37-65].

9 Benedictus Pererius: De communibus omnium rerum naturalium principiis & affectionibus, libri quindecim. Lugduni: Sumptibus Sib. a Porta 1588, pp. 4-5, p. 55 and pp. 58-59. [Wolfenbüttel HAB: 58.1 Phys.]. This same classification is given within an edition of this work published in the year 1579 (Parisiis: Apud Thomam Brumennium). [Aschaffenburg, Stiftsbibliothek: Q / 326]; Bartholomaeus Keckermannus: Praecognitorum logicorum tractatus III. Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium 1606, pp. 46-47. [Lübeck StB: Philos. 80 1819 (nr.1)]; this classification first appeared within the first edition (Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1599) [Hannover LB: P-A 848 (1)] of this same work.

By the late sixteenth century, an increasing number of authors chose to omit philological subject-matters (e.g., grammar, rhetoric, poetry) and logic from the proper subject-matter of philosophy. Some authors included logic within philosophy but excluded rhetoric and grammar from the same. When included as part of philosophy, logic could be placed within theoretical philosophy, practical philosophy, or rational philosophy.

While Joannes Bellarinus's treatise on scientific method does not present a systematic classification of academic disciplines, it does mention – within many scattered passages – the range of those disciplines mentioned in Tables 7 and 8.[10] Bellarinus was principally a Roman Catholic theologian; one of his theological works – which included a compilation of Tridentine doctrine along with a Roman Catholic catechism – went through at least 12 editions, including one published in the year 1877.[11] Bellarinus's treatise on scientific method – which was republished once (in the year 1630) – would appear to have fallen well outside of his general professional focus.[12]

---

10 Refer to B.1. a. in Table 10 of this article as well as to footnote 51 below.

11 Some biographical and bibliographical information concerning Joannes Bellarinus (Giovanni Bellarini) can be found in the following multi-volume lexica: Jean-Chrétien-Ferdinand Hoefer (ed.): Nouvelle biographie generale, 46 vols. Paris 1855-1866, vol. 5 (1855), p. 221; Giammaria Mazzuchelli (ed.): Gli scrittori d'italia: cioé notizie storiche, e critiche intorno alle vite, e algi scritti dei letterati Italiani, 6 vols. Brescia: G. B. Bossini 1753-1763, vol. 2.2 (1760), p. 178; Vincenzo Peroni (ed.): Bibliotheca bresciana, 3 vols. Brescia 1818-1823; reprint edition Bologna 1968, vol. 1, p. 222; Johann Heinrich Zedler: Grosses vollständiges Universal Lexikon aller Wissenschaften und Künste, 64 and 4 supplementary vols. Halle u. Leipzig: Johann Heinrich Zedler 1733-1754, vol. 3 (1733), p. 1032. Hoefer states that Bellarinus was born in 1575 and died in 1630 while both Mazzuchelli and Peroni list 1637 as Bellarinus's year of death but do not give his year of birth. Online catalog searches can be used to locate extant copies of Bellarinus's writings (and multiple editions / imprints of some of these works). Three of the editions of his compilation of Tridentine doctrine – together with a Roman Catholic catechism – can be listed here: Joannes Bellarinus: Doctrina Sacri Concilij Trid. Et Catechismi Romani De sacramentis, [et] de iustificatione, [et] in Symbolum Apostolorum: Qvibvs additvm est compendivm totius doctrinæ sacramentoru[m]. Et opusculum de examine ad ordines, ad confessiones, ad curam animarum, ad beneficia [et] ad conciones. Venetii: Apud Ioannem de Albertis 1609. [Halle, Bibliothek der Frankeschen Stiftungen: S/THOL: XIV 026]; Joannes Bellarinus: Doctrina S. Concilii Tridentini et Catechismi Romani: de Symbolo Apostolorum, de sacramentis, & justificatione, oratione dominica, Decalogo, fideliter collecta distincta, & vbi opus est, explicata [...] cum compendiis singulorum supradictorum, opusculis de Sancto Euangelio ipsoque catechismo, et examine ad ordines, confessiones, conciones, beneficia, & curam animarum ; opus omnibus parochis, confessoribus, concionatoribus, & catechistis utilissimum. Rithomagi: Ex Typis Iuliani Courant 1673. [Emory University (Atlanta, Georgia, USA): BELL 1673]; Joannes Bellarinus: Doctrina sacra concilii Tridentini et Catechismi Romani [...] 2 vols. Parisiis 1877.

12 Bellarinus: Praxis scientiarum (fn.*); id.: Speculum humanae (fn.*).

Table 9 (A.-J.) presents a detailed outline of the contents of this treatise, which (D. in Table 9) consists of an introduction and four »books« (libri) as well as a detailed table of contents and a short index.[13] In his introduction, Bellarinus states (F. in Table 9) that this treatise as principally devoted to »science« (scientia); however, the »arts« (artes) and the »faculties« (facultates) are given some attention as well.[14] He does not state which disciplines comprise scientia, however, he does state that his treatise on scientific method consists of a fusion of logic and metaphysics; in one passage, he refers to this work both as a »metaphysical logic« (logica metaphysicalis) and as a »logical metaphysics« (metaphysica logicalis).[15]

Bellarinus divides his introduction into 23 sections, which he refers to as »numbers«. In the final »number« (i.e., number 23) of this introduction, he notes that his treatise on scientific method is based entirely on the authority of Aristotle and that no other authority but Aristotle is cited therein. Except for one citation of Sacred Scripture, three citations of Thomas Aquinas, one citation of Cicero, and two citations of »nature« (natura rei), Aristotle is in fact the only authority cited in the 299 pages of text within Bellarinus's treatise on scientific method.[16]

---

13 The introduction (pages 1-17) is followed by Books 1 (pp. 18-126), 2 (pp. 127-149), 3 (pp. 150-253) and 4 (pp. 254-299).

14 Refer to B.1. a. in Table 10 of this article as well as to footnote 51 below. The Latin term ›scientia‹ – as used by Bellarinus – can be understood to mean ›science‹ in some contexts and ›knowledge‹ in others; refer also to footnotes 43 and 44 below as well as to the corresponding passages in the text of this article. Clemens Timpler uses the term ›scientia‹ to mean both ›know how‹ and knowledge; see Joseph S. Freedman: European Academic Philosophy in the Late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries. The Life, Significance, and Philosophy of Clemens Timpler (1563/4-1624), 2 Vols. (Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie 27). Hildesheim, Zürich u. New York 1988, pp. 192-193 and pp. 594-595.

15 Bellarinus: Praxis scientiarum (fn.*): »Potuisset autem iste liber alias accommodatas habere inscriptiones; nam recte, (ut quidam doctissimus vir qui illum vidit, existimavit) Logica metaphysicalis, vel metaphysica logicalis inscriberetur, quia tum ex methaphysica, tum ex logica dicta. Praxis desumpta est: potuisset similiter inscribi Scala scientiarum; tum quia quasi per quosdam gradus ad scientiam, quae in altissimis, ut ait Eccles. [margin: Ecclesiast. cap. 24] habitat, viam, & aditum, & ascensum parat; tum quia quasi per quosdam gradus ad scientiam, quae in altissimis, ut ait Eccles. habitat, viam, & aditum, & ascensum parat; tum etiam, quia sicut scala ex duobus grossioribus lignis simul copulatis efficitur, inter quos minora ligna quasi gradatim partita sunt; ita haec Praxis ex logica, & Metaphysica, quasi ex grossioribus lignis; ex particularibus vero scientijs, quasi ex minoribus copulatur: melius autem a fine Praxis scientificarum est appellata«. Also refer to the discussion given in ibid., p. 60.

16 Sacred Scripture (Ecclesiastes, Chapter 24) is cited on page 3 of Bellarinus's treatise (see the previous footnote), while Thomas Aquinas is cited on pages 22, 87, and 109 thereof.

Yet Bellarinus also distinguishes here in number 23 between those of his own positions which are taken directly from Aristotle's own words (verbis) and those of his own positions which are »collected« (collecta) from any given Aristotle passage; he adds that his own positions are always »collected« in those cases where more than one Aristotle passage is cited simultaneously.[17] Aristotle is cited over 300 times in this treatise; the majority of these citations are »collectively« – as opposed to »directly« – taken from textual passages within Aristotle's writings.[18] On the basis of his own statements (in number 23) and the aggregate of his actual citations of Aristotle, it would appear that Bellarinus gives himself considerable latitude in how Aristotle's writings – almost exclusively cited therein – are actually utilized.[19] In addition, Aristotle in fact did not produce an extant work devoted specifically to scientific method – and principally consisting of a fusion of logic with metaphysics – which could have served as a model for Bellarinus's own treatise.

Book 1 of Bellarinus's treatise on scientific method (D.1. and G. in Table 9) is devoted to »science« (scientia) and »that which is knowable« (scibile). The bulk of Book 1 is devoted to discussion of five categories of knowables (G.8. in Table 9). At one point within Book 1 Bellarinus states that the rational

---

Cicero is mentioned once (on page 109) while »nature« (ex natura rei) is referred to as an authority on page 222.

17 Number 23 (pp. 16-17) in the Introduction (pp. 1-17) is presented here in full: »Num. 23. De auctoritatibus hic adductis. Tota haec praxis scientifica in doctrina Aristotelis, ni fallor, fundata existit: Solius etiam Aristotelis in ea authoritas est allata: sed quia Aristoteles Methodum scientificam docuit verbis, & exemplo: verbis de illa loquendo: exemplo in suis tractationibus illam observando: ideo diversa ratione authoritatem Aristotelis adducere opus fuit. Cum ergo Aristoteles ita citatur. Ex Arist. 3. phisic. vel sic Arg. ex Arist. 3. phis. tunc per illam particularem Ex. vel illam Arg. significatur, quod doctrina hic proposita non continetur expresse in loco citat, sed tamen ex illo collecta, atque deducta est: Cum vero apponitur haec particula, Ut, sic ut Arist. in Physicis, tunc significatur, quod Arist. ibi in sua tractatione observat quod in Praxi dictum est: cum autem simpliciter, & absque dictis particulis locus citatus existit, tunc intelligendum est, doctrinam in Praxi positam ibi expresse contentam esse: Demum aliquando, cum plura loca citantur, studiosus lector intelliget, ex illis locis simul collectis doctrinam hic propositam comprobari. Haec pro introductione in Praxim scientificam dicta sint«. Bellarinus: Praxis scientiarum (fn.*), pp. 16-17.

18 In counting these citations, there are a number of instances where it is not clear what a ›citation‹ is and exactly how certain citations should be counted. With these cautions in mind, 131 ›direct‹ citations of Aristotle could be identified in this treatise. 183 ›collected‹ citations – i.e., citations where Bellarinus uses »examples« (Ex.) or »arguments« (Arg.) from Aristotle's works (refer to footnote 17 above) and citations where Bellarinus lists multiple passages from Aristotle's writings – could be tabulated.

19 In Freedman: Aristotle and the Content of Philosophy (fn. 5), it is argued that this point is generally valid for and applicable to Central European academic philosophy during the Reformation era (1500-1650).

soul provides the human body with »organization« (organizatio); in the introduction to this treatise it is noted that the material cause (causa materialis) of man is »organized body« (corpus organizatum); this appears to be a very early use of these two terms.[20]

In Book 1, Bellarinus defines scientia in terms of cognitio (cognition); he also distinguishes (G.3.-5. in Table 9) between »perfect« (perfecta) and »most perfect« (perfectissima) cognition.[21] He then continues (G.6. in Table 9) by equating scientific method (modus sciendi/methodus scientifica) with all that which leads the human intellect towards perfect cognition.[22] In Book 4 of this treatise, he equates method (methodus) with the quest for perfect knowledge.[23] Bellarinus stops short of identifying method with most perfect knowledge or identifying scientific method with most perfect cognition. Book 2 (D.2. and H. in Table 9), the shortest of the four Books in this treatise, briefly covers logical rules (regulae logicae) and their proper use. In his very short introduction to Book 2, Bellarinus appears to equate »the scientific art(s)« (ars scientifica) and »the art(s)« (ars) with the teaching of his three rules of logic: (1) the category »all« (de omni), (2) the category »through itself« (per se), and (3) the category »first universal« (de universali primo).[24] The third of these rules, considered by him to encompass the first and second rules, is referred to as in Book 2 as »the perfection of logic« (logicae perfectio) and »the mother and master of the sciences« (mater et magistra scientiarum).[25] In this context Bellarinus refers to science (scientia) as the »perfect cognition of things« (perfecta rerum cognitio) and links science here directly to »first universal«, which he explains as the primacy of the universal within a knowable object.[26]

---

20 Refer to p. 10 in the introduction to this treatise (fn.*), to p. 105 in Book 1 thereof, and to G.9. within Table 9.

21 Bellarinus: Praxis scientiarum (fn.*), pp. 35-38.

22 Ibid., pp. 39-40. Bellarinus does not clearly distinguish between method and scientific method within this treatise. He identifies both ›methodus‹ and ›methodus scientifica‹ with ›modus sciendi‹; see also ibid., pp. 255-256.

23 Ibid., pp. 255-256: »Quod illa per tria dicta obtinetur: si enim scientia sit vera, adaequata, distincta, certa, & evidens cognitio; si etiam methodus colligit vere omnia scibilia; quod est adaequate illa colligere; si etiam recto ordine distinguit; quod est recte illa distinguere, & vere; si demum eadem scibilia certo, & evidenter probat; patet quod methodus docet omnia praestare, quae ad perfectam scientiam desiderari videntur: bene igitur diffinita methodus esse videtur.«

24 This short introduction is given here in full: »Ars scientifica in hoc posita est, ut non solum quispiam scibilia inveniat, & recte, & omnia; sed etiam, ut artem habeat haec omnia scibilia, & recte; & distincte inveniendi: Hoc autem quomodo secundum artem fiat regulae Logicae docent: Sunt autem tres: prima dicitur de omni: secunda de per se: tertia de universali primo: Ideo de singulis modo dicendum est«. Ibid., p. 127.

25 Ibid., p. 138. It is difficult to decide whether ›master‹ or ›mistress‹ is the best translation here for the Latin term magistra.

26 Ibid., pp. 138-142.