

Der Platonismus der Renaissancezeit.

Von
R. Rocholl.

Das Abendland war in Romantik und Askese gebunden. Kaiser und Päpste hüteten die Christenheit, und Aristoteles lieferte die nötigen Begriffe für Schulung und offizielle Dogmatik. Da kam die Gegenbewegung.

Man hat von einer ersten Renaissance auch für die Kirche geredet. Aber nicht mit Recht. Denn wenn man den stillen Krieg meint, der, seitdem Kaiser Michael den Franken die Schriften des Areopagiten ins Land schickte, im Anschluß an Scotus Erigena sich verbreitete, und dann tönend gegen Abälard, die Sententiarier und Dialektiker sich erhob, so tastet diese Schilderhebung nirgends die Weltanschauung im ganzen an. Die Viktoriner, Rupert von Deutz, die Reichensberger, sie blieben, wenn sie Platoniker und Realisten waren, die vollendeten Anhänger der mittelalterlichen Denkweise.

Es ist ebenso richtig, daß innerhalb der Kulturgeschichte des Abendlandes kein Punkt nachweisbar ist, auf welchem nicht die Antike in Prosa und Poesie, in Baukunst und Chronikenstil sich irgendwie nachklingend, und sei es nur als Ornament und Redeblyume, bemerkbar gemacht hätte.

Im Dom zu Magdeburg erscheint auf einer Platte des 10. Jahrhunderts der Dornauszieher, und Rabanus Maurus redet die Mönche zu Fulda an: *Supplex vos posco testans per scepra tonantis!* So in Kloster-, Städte- und Reichsannalen.

Alles dieses ist indes, wie gesagt, nicht von Bedeutung. Die mittelalterliche Weltanschauung wurde erst mit jenem großen Wiedereintritt der Antike ins Wanken gebracht, den wir Renaissance zu nennen gewohnt sind. Die Antike war das ganze Mittelalter hindurch mehr oder weniger litterarischer Putz gewesen. Jetzt wurde sie glühend erfaßte und beherrschende Lebensanschauung.

Suche ich im Folgenden auf eine im ganzen immer noch wenig beachtete Seite jener Bewegung hinzuweisen, so ist's, weil dieselbe wo und wie ich sie dargestellt fand mir in Form und Anordnung nicht ganz genügend erschien. Ich finde sie im allgemeinen auch zu abstrakt, zu wenig quellenfrisch wiedergegeben. Die Dinge kommen, wo sie in der wissenschaftlichen Darstellung unserer Kirchen- und Dogmengeschichten oder in den Handbüchern für Geschichte der Philosophie wirklich erscheinen, zu leicht um ihre eigentümliche Farbe. Sie sind von den kulturlich so wichtigen Standorten, von ihrem Hintergrund losgelöst, und durch das Gewebe modernen Denkens oft so gründlich filtriert und ausgelaugt, daß man statt der wilden und bizarren Elemente nur noch artige und glatte Systeme erhält.

Hier der Grund für den folgenden Versuch.

Es lag aber auch daran, den platonischen Aufbruch und Ansturm in seinen Höhepunkten, in wenigen durchaus kennzeichnenden Gestalten zu fassen, und in ihnen das Ganze zusammenzufassen. Denn es sind Gestalten, welche wirken, Gestalten, in deren Köpfen es meist gerade so wunderbar aussieht, wie eben in der gährenden Zeit selbst. Will man aus ihnen „Systeme“ machen, so werden die konkreten Farben des Abenteuerlichen, der bunten Systemlosigkeit, erbleichen. Ist man für diese Epoche mit Gestalten zufrieden, so wird es vielleicht möglich sein, eine Gruppe derselben zu zeichnen, welche, wie ein Gebirgsprofil, charakteristisch die uralte Arbeit der Massen zeigen, die in ihnen sich abschließend verkörpert. Die Absenkungen nach allen Seiten ergeben sich dann von selbst.

Blicken wir zuerst auf Italien. Wir setzen allerdings dabei einen Einblick in das Erwachen klassischer Kunst und Wissenschaft auch an den kleinen Höfen der „bauenden Fürsten“ voraus, wie neuerdings ihn Jakob Burckhard gab.

Die Anregung für Italien und weiterhin das gesamte Abendland war mit dem Sturz des byzantinischen Reiches gegeben.

Der Hellenismus hatte sich, wie Gregorovius richtig sagt, ins Byzantinertum verwandelt¹. Daß die Franken in der Akropolis saßen, daß Theben ein burgundisches Fürstentum wurde, daß venetianische Nobili und Barone aus aller Herren Ländern auf Cypern und den griechischen Inseln schalteten und ihre Burgen bauten —, alles dies konnte das gefangene Hellenentum nicht befreien. Dazu bedurfte es einer mächtigeren Hand. Erst als der Halbmond über der Hagia Sophia stand, ward diese Helena erlöst.

Und schon ehe es geschah, war für die Brücke gesorgt, über welche hellenische Bildung in das Abendland treten sollte. Venedig hatte mit seinen Galeeren, Florenz hatte mit Handelsunternehmungen und Bankgeschäften vorgearbeitet. Und Florenz übertraf dann alles durch seine Mediceer. Florenz wurde der Sammelplatz.

Der Hellenismus strömte ein. Doch eilen wir nicht zu sehr. Petrarka hatte den Leontius, der lange in Griechenland war, zum Lehrer in der griechischen Sprache². Und nun erhielt er von Sergius aus Konstantinopel ein vollständiges Exemplar des griechischen Homer. Leontius übersetzte es ins Lateinische und sandte eine Abschrift an Boccaccio. Diese Namen schon werden sprechen.

Petrarka's Jünger, der unstäte Johann von Ravenna, hatte Schüler gebildet, zu deren Füßen in Venedig, Ve-

1) Vgl. Burckhardt, Kultur der Renaissance in Italien I, S. 79ff. Gregorovius, Geschichte der Stadt Athen, 3. Aufl. (1889), I, S. 58.

2) Georg Voigt, Wiederbelebung d. klass. Altert. I (Berlin 1880), S. 26.

rona und Florenz die bedeutendsten Geister, und zu Ferrara Fürsten und Prinzen saßen. Niemals würde ohne diese Bewegung für griechisches Wissen ein Manuel Chrysoloras nach Italien gekommen sein.

Chrysoloras, auf einen Ruf von Florenz 1397 aus Griechenland zurückgekehrt, schrieb nun seine griechische Grammatik. Poggio und Aretino waren unter seinen Schülern, Johann von Ravenna ward sein Vertrauter. Wie begann man nun die Handschriften, die Werke der Alten zu sammeln!

Boccaccio hatte sein volles Entsetzen ausgedrückt, als er sah, wie stumpf den alten Schätzen ihrer Bibliothek gegenüber die Mönche von Montecassino sich verhielten. Jetzt erhob sich ein allgemeines Suchen. Die jungen Florentiner durchstöberten die Klöster, durchspürten das Ausland.

Zu heiterem Gespräch fanden sich im Kloster degli Angeli zu Florenz fast täglich die schönen Geister ein, die vom Hause Medici, der lustige Niccoli, dazu Marsuppini und Poggio und der Kamaldulenser Traversari. Dieser hatte, wenn Niccoli reiste, den Schlüssel zu dessen eisernem Schrein in Verwahrung, in welchem seine Handschriften lagen.

Und dieselbe Gesellschaft fand sich an Cosimo's Tafel ein.

Häuser wie dasjenige Niccolo Niccoli's waren voll von Handschriften, Statuen, Münzen, Denkmälern des Altertums. Von hier zündete der Eifer für alte Bildung fort, vom reichen Hause der Strozzi, wie von dem der Mediceer unterstützt. Diese Bildung war so ungemein vielseitig, erzeugte eine Sammelwut, wie Rom unter den größeren Kaisern sie nur sah.

Als Georg von Trapezunt seine Vorlesungen zu Florenz eröffnete, stand er, aufser vor der Schar begeisterter Italiener, vor Spaniern, Franzosen und Deutschen. Er war Aristoteliker. So schürte er nur die Bewegung. Sie wurde sein Grab. Das wollten weder Pletho noch Bessarion, aber es lag in der Macht der Umstände. Der Trapezuntier war nicht wohl gelitten am Arno.

In voller Gunst stand dann Argyropylos und verschönte die letzten Jahre Cosimo's von Medici.

Denn es kam die Zeit der kirchlichen Verhandlungen zwischen Byzanz und Rom.

Die geistlichen Würdenträger zu Trapezunt in ihren langen Gewändern von himmelblauer Farbe, auf der Brust das Kreuz mit Reliquien, waren, merken wir uns dies sogleich, der Astrologie in einem Maße ergeben, welche zu Byzanz nicht übertroffen wurde. Für Zauberei und magische Künste bis zur Nekromantie waren sie hingenommen wie für die alte Weisheit der Griechen. Hier zu Trapezunt stand Bessarion neben Phaneretas. Und wie zu Trapezunt so zu Byzanz.

Bessarion redete zu Florenz in Gegenwart des Kaisers den Papst in einer Weise an, daß er sich scheute, den Herrn Ostroms neben den anderen Beförderern des Konzils auch nur zu nennen. Man hat ihm, der Trapezunt doch alles verdankte, wohl nicht mit Unrecht Vaterlandslosigkeit vorgeworfen¹. Die Zeit jener ersten Einigungsversuche war freilich vorbei. Es regierte kein Michael III., welcher dem armen Meletios infolge des Friedens mit Rom die Zunge ausschneiden ließ. Bessarion hatte dergleichen nicht zu besorgen.

Er konnte vielmehr in jeder Weise für sich sorgen. Kardinal, reich, gesellig ward er Mitte eines gelehrten Kreises. Biondo, Poggio, Lorenz Valla und andere umringten ihn. Mit ihnen machte er griechischer Sprache eine Gasse in Italien. Er konnte, wie er aus eigenen Mitteln eine Trireme zu rüsten vermochte, eine Bibliothek sammeln, die einzig in ihrer Art war, „das früheste Muster einer öffentlichen Bibliothek in Europa“.

Von Bessarion wird man sagen müssen, daß recht eigentlich er für den Platonismus Anregung gab, auch wenn er selbst den Ausgleich mit Aristoteles mit Liebhaberei versuchte. Schon seine sechs Bücher „in calumniatorem“ mußten in jener Richtung wirken. Am Schluß des sechsten

1) Fallmeyer, Geschichte des Kaisertums Trapezunt, S. 328 und Hilgenfeld, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1891, S. 343.

Buches wendet er sich gegen Georgios sehr entschieden, ihn auf die Reihe der Zeugen für Plato, von Boethius bis Albert, hinweisend, alle Zeugen: „Georgium et qui Georgio similes sunt cum eorum moribus relinquentes“¹.

Hier war nur Georg von Trapezunt der Aristoteliker gemeint.

Und dennoch sehen wir selbst von Bessarion ab.

Von den zuströmenden Griechen, Gaza aus Thessalonich, Chalkondylas aus Athen, Georg von Trapezunt, Argyropolos und Lascaris und also auch Bessarion, ist uns Plethon aus Konstantinopel von der höchsten Bedeutung.

Während im Dom von Santa Reparata in Florenz jene vorübergehende Einigung der griechischen und römischen Kirche gefeiert ward, gab Plethon für die Gelehrten der Stadt und des Konzils Sammelpunkt und bleibende Anregung.

Durch ihn wurde Florenz, wie für die klassische Bildung bereits früher, so jetzt für den Platonismus die „Brücke“. Über sie setzte er den Fuß ins Abendland.

Und, daß wir dies so Bezeichnende nur nicht vergessen, — er selbst, Pletho, freute sich uralter Weissagungen. Er schwor auf zoroastrische Orakel. Er gab sie mit Scholien heraus. Er berief sich auf sibyllinische Weissagungen. In ihnen fand er die platonischen Gedanken der Verwandtschaft des Menschen, dessen Seele leuchtendes Feuer ist, mit Gott.

Immer finden wir in Pletho einen Vertreter der Renaissance im eigentlichen Sinn. Er ist trunken von den Göttern Griechenlands. Und seine Streitigkeiten mit Gennadius erst gaben diesem, dem Aristoteliker, das überraschende Ansehen.

Bei niemandem fand, was Plethon anregte, bereitwilligeres Entgegenkommen als bei jenem jungen Arzt, der von Bologna aus von seinem Vater in den Pallast Cosimo's geführt wurde. Wir meinen Marsilius Ficinus.

1) Bessarion, Opp., Venediger Ausgabe von 1516, p. 116.

Er verließ die Mediceer nicht wieder. Er schrieb die vier Bücher der Einleitung in die platonische Philosophie, und Cosimo, hingerissen, schenkte ihm dafür ein Landgut zu Montevechio.

Wie die Antike in Michelangelo, wie die klassische Gelehrsamkeit in Poliziano, so verkörperte sich der Platonismus in Ficino.

Lorenzo von Medici hatte eine Statue des Plato auf einer der griechischen Inseln finden lassen. Wir sehen im Leben Plotin's von Porphyrius, daß der Meister, daß Plotin ein Fest des Platon feierte¹. Jetzt feierte man auch zu Florenz einen Plato-Tag.

So war in Ficinus Plato recht eigentlich in Italien für Europa auferstanden. Um zu zeigen, in welcher Form es geschah, und um dies noch an Ficinus zu zeigen — bedarf es kurzer Abschweifung.

Was war's, was am Aristotelismus abstiegs?

Es war dies, daß das allgemeine vor dem einzelnen zurücktrat, daß es nicht Idee blieb, daß es die Summe der einzelnen, der hinterdrein nur durch Addition gewonnene Begriff wurde. Daher naturnotwendig der Nominalismus der Anschauung, der die Trinität in Tritheismus zerlegte, der die Naturen in Christo nestorianisch trennte, der die Dinge dialektisch auseinanderspaltete und so zu halten liebte. Und dieser Aristotelismus hatte die Schulen des Abendlands seit nun unvordenklicher Zeit im Besitz.

Dagegen trat nun der Platonismus aus tiefem Hintergrund hervor, „wie ein lang verhaltenes Geheimnis“². Er brachte den Realismus. Er hatte ein Ganzes als Idee, aus dem die Einzeldinge sich entwickeln, immer vom Ganzen

1) Porphyrius. Anf. des 9. Kap. Porph. las an diesem Fest das Gedicht: „Die heilige Vermählung“ vor. Sieveking, Gesch. der plat. Akademie zu Florenz, S. 43. Das Werk leider ohne genaue Quellenangaben.

2) Gals, Gennad. u. Plethon (Breslau 1844), S. 11. Die Handschriften, welche Gals edierte, auf der Breslauer Stadtbibliothek, sind von Rehding in Padua, wie ich hinzusetze, gekauft worden.

getragen. Damit war ein lebendiges Ineinander der Dinge gegeben, ein sympathischer Zusammenhang aller in Wirkung und Gegenwirkung. Statt des toten Nebeneinander war das eine vor den vielen, die es in sich schloß und trug. Und dieser Pantheismus der Voraussetzung, diese Bilder des Höchsten im Niedrigsten, diese Abschattung des Höchsten in tausendfacher Strahlenbrechung bis zur tiefsten Verworrenheit des Materiellen hinab, es schuf reizvoll ein großes lebendiges Universum. Und dies wird getragen und zusammengehalten von dem einen erhabenen Demiurgen, der die göttlichen Ideen wie Lebensquellen in sich faßt und die Dinge und Welten aus sich hervorgehen läßt.

Immer müssen wir dazu also die Grundzüge der platonischen Physik voraussetzen. Wir meinen den jenseitigen Gott, die Ideen und idealen Urbilder als intelligibeln Organismus, die Weltseele in ihrer unklaren Bestimmung, die geraden und ungeraden Zahlen, denen die Wurzel aller, die Eins, vorgesetzt wird, die Planetenkreise, die Sternengötter, den Menschen, seiner Leiblichkeit nach Extrakt der ganzen Welt, Wiederholung des Weltganzen, Rekapitulation und Summe, also Mikrokosmos. Und diese kleine Welt dreifach, indem der *θυμος* zwischen der Vernunft und Begierde steht.

Alles das strömte nun aus Hellas herbei. Die Venetianer wie die Florentiner, Gelehrte wie Guarino und Filelfo holten Bücher aus Griechenland.

Aurispa kam einst mit einer ganzen Schiffsladung griechischer Handschriften aus Konstantinopel nach Venedig zurück. Unter diesen Schriften glänzten der ganze Plato und Plotin als die vornehmsten Schätze.

Dies ist bezeichnend. In der That schied man nicht zwischen dem alten Platonismus und dem Neuplatonismus. Noch mehr, man fand in letzterem die eigentliche Ausgestaltung, ja die Blüte des alten Platonismus. Hält man dies nicht fest, so wird man die folgende angeblich auf Plato, in der That auf Plotin fußende Bewegung gar nicht verstehen. Mit Plotin aber hatte man die ganze trübe Mischung und Gährung morgen- und abendländischer Elemente herübergenommen, welche die alexandrinische Bildung auszeichnet.

Die morgenländischen Elemente dieser Bildung haben wir in jenen Einflüssen zu suchen, welche direkt oder vermittelt aus indischer Spekulation zuströmten, ohne deren Eindringen wir uns auch die später zu erwähnende jüdisch-kabbalistische Spekulation ebenso wenig zu erklären vermögen, als den Areopagiten.

Die abendländischen Zuflüsse sind außer dem Platonismus Stoa und Pythagoräismus.

Das Ganze aber ist der Platonismus der Renaissancezeit.

Bei den Pythagoräern, tragen wir dies noch nach, decken sich Wesenheit der Dinge und Zahlen. Die Eins, aus der alle Zahlen hervorgehen, vereinigt in sich noch das Gerade und das Ungerade, also Unbegrenzt und Begrenzt. Diese beiden, Unbegrenzt und Begrenzt, sind die Prinzipien, die ἀρχαὶ der Dinge, also zunächst der Kosmos. Diese zwei Prinzipien lassen sich nun zu der bekannten Zehnzahl der Prinzipien erweitern. Es folgt dann die Theorie der zehn göttlichen Weltkörper, die um das kosmische Zentralfeuer wandeln, es folgt der Fixsternhimmel, die fünf Planeten, Sonne, Mond, Erde und als zehntes die Gegenerde.

Hierzu nehme man, wie Pythagoras in Alexandrien, wie er durch Jamblich völlig verklärt erscheint. Denn Apollonius von Tyana ist, wie wir mit Baur sagen müssen, der pythagoräische Christus. Dieser Apollonius, wie der Peregrinus-Proteus-Roman, sie sind das Bild des Synkretismus, in welchem der Kaiser Alexander Severus Christi Bild neben Orpheus, Abraham und Apollonius in seiner Hauskapelle aufstellen ließ, einem lararium als secretum omnium culturarum, das Bild eines Synkretismus, der durch Heliogabal alle diese Kultusformen zu ebenso vielen Erscheinungen der einen Sonne zu machen bestrebt war. Auch von Plato war ja die Sonne mit dem höchsten Guten verglichen.

Es wird gut sein, sich diesen Synkretismus oder Platonismus deutlich zu machen, wenn man Ficin liest.

Ist nun dieser Platonismus, besser Neuplatonismus „der Brennpunkt, in dem die alte Philosophie sich sammelt“, oder ist er das Becken, in welches die Arbeiten abendländischer philosophischer Schulen sich stürzen, um, mit orientalischen,

also auch kabbalistischen Zuflüssen gemischt, auf Arbeit und Wissen zu verzichten, und auf Offenbarung und Erleuchtung durch das jenseitige qualitätslose Eine, das unfalschbare *ἀνειδέον*, zu warten, so erklärt sich uns die Betonung von Divination und Schauen in Ekstase, die wir mit der platonischen Idee des Mikrokosmos, als dessen wesentlichste Organe und Thätigkeiten, nun gegeben sehen. Bei Philo und im Neuplatonismus wird in die griechische Philosophie der Gedanke der Offenbarung getragen. Und dies ist allerdings eine Neuerung „von weltgeschichtlicher Bedeutung“¹.

Das achte und neunte Kapitel des sechsten Buches der Enneaden Plotin's zeigt jenes höhere Schauen und den Weg dazu. Wir trachten zum Vaterland zurück, zum *τοπος νοητος*, zur intelligibeln Welt, aus welcher wir in die Materie sanken. Den Reinen öffnet sich das innere Auge. Es liegt schlafend in jedem, *ζωνται δε ολιγοι*. Diesen wenigen, *ἀναβαινουσι προς το ἄνω*, geht in mystischer Ekstase das Auge auf. Sie sehen jenes, das über alles Seiende hinaus ist. Der es sieht, staunet über das Schöne, den Urgrund des Geistes und des Seins, und wird voll Bewunderung und Wonne.

1) Harnack, Lehrb. der Dogmengeschichte I (1886), S. 77. — Was das über den Areopagiten Gesagte betrifft, so weise ich nur auf das erste Kapitel de angelica seu coelesti hierarchia (Colon. 1536) hin: „Etenim neque possibile, aliter lucere nobis divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvelatum“. Die jüdische Metaphysik klingt hier deutlich durch. — Höchst beachtenswert für die Erklärung des Alexandrinismus immer H. Ritter, Über den Emanatismus im Übergang aus dem Altertum in die christliche Denkweise, Göttingen 1847. — Wir dürften für diese Periode überhaupt immer annehmen, was von anderer Seite so ausgedrückt wird, daß die indischen Asketen auf Alexander und die Seinen Eindruck machten. Und so unterliegt es auch wohl keinem Zweifel, daß, womit auch Lassen einverstanden, „die Lehren der alexandrinischen Neuplatoniker wie Neupythagoräer, speziell auch die Lehren des Philo von Alexandrien, und die von ihm wieder ressortierende Lehre vom Logos — indische Züge tragen, und als von indischer Seite her befruchtet erscheinen“. So Weber, Sitzungsbericht der Berliner Akademie der Wissenschaften 1890, S. 925. Dieses konnte Ritter noch nicht beachten.

Viermal, so erzählt Porphyrius im 18. Kapitel seines Lebens des Meisters, erreichte Plotin dies Ziel; er selbst hatte nur einmal das erhabene Gesicht. Plotin aber erhob auf den von Plato im Gastmahl vorgeschriebenen Wegen sich empor. Da erschien ihm der erste über alles Irdische erhabene Gott.

Im achten Kapitel des achten Buches der Enneaden werden wir sehr deutlich belehrt, daß die Materie das Böse sei. Deswegen soll der Mensch „den Körper schwächen, damit man es deutlich erkenne, daß der eigentliche Mensch etwas anderes sei als der äußerliche“ (Lib. 4, c. 14). Auch die Fülle des Körpers wird der Weise durch Vernachlässigung verringern. Wohlsein und Leiden werden Eindruck auf ihn nicht machen. Er wird über beide erhaben sein.

Die Arbeit des Neuplatonismus wie der Kabbala, die Arbeit also hellenischer wie jüdischer Spekulation, welche zusammenflossen, war, wie man sieht, doch nur ein und dieselbe: die Kluft des transcendenten Gottes und der Materie zu überbauen. Diese Überbrückung fiel theoretisch dem Emanatismus, sie fiel praktisch der Erleuchtung und der Ekstase zu.

In jener dem Jamblich zugeschriebenen an Porphyrius gerichteten Schrift¹ finden wir die genaue Theorie des ekstatischen Zustands, der hellsehenden Starrsucht, der Auszeichnung des Emporgehobenseins durch die Vision. Es ist das Verdienst Ficin's, uns in seinem Referat diese Schrift erhalten zu haben, welche so völlig seine Liebhaberei zugleich bezeichnet.

Im Leben des Plotin von Porphyrius finden wir neben der allgemeinen Schwärmerei für den ersteren aber auch die Beschwörung der Dämonen, wie im Isistempel zu Rom, wo der Gott Plotin's erschien (c. 7). — Auf dem praktischen Wege der Ekstase war der Ring von unten her gesprengt, welcher den Mikrokosmos, durch astrale Planeten- und dämonische Götterkreise von überirdischen Mächten

1) A. v. Harlefs, Buch von den Aeg. Mysterien (München 1858), S. 53ff. Erdmannn, Geschichte der Philosophie I, S. 207.

gebunden, gefangen hielt. Aber theoretisch drängen diese Mächte immer wieder wie ein vielgliedriges antikes Fatum, das Einzelleben bestimmend, hinzu. Und darum erlahmte weder die astrologische Sorge für die günstigen Aspekten und Konjunkturen, noch die Arbeit für die Anrufung und Citation der nötigen Geister und Dämonen, bis endlich, wie wir sehen werden, die Kirche den Kampf dagegen siegreich, aber so nur durchführte, daß sie, das Gebiet dieser Vorurteile selbst betretend, auf diesem Boden ihn überwand.

Und nun bedenke man, daß auch die Kirchenväter an dieser Art des Platonismus teil hatten. Justin der Märtyrer und Origenes stehen Philo, Clemens von Alexandrien steht auch Numenius und Plotin eigentümlich nahe. Dieser alexandrinische Synkretismus war der Dunstkreis, in welchem die Bildung der Zeit atmete.

Und dieser Synkretismus stand wieder auf nach vielen Jahrhunderten, ein uraltes Geheimnis, und hieß nun: „Platonismus“.

Und nun kehren wir zu Ficino zurück.

Marsilius Ficinus hatte nur nötig, dort, wo er stand, geschichtlich in die Tiefe zu graben, um auf den römischen Neuplatonismus, auf Plotin zu stoßen. Hier hatte er die jenseitige Monas, den Menschen wie bei Plato als kleine Welt in der Mitte, er hatte die eigentümliche Anschauung des Kerkers, der Materie. Er that für die Monas von pythagoräischer Zahlenlehre hinzu, er gewann die Anschauung vom Hervortreten der Zahlen und Vielheiten aus der Eins. Er gliederte die Welt der Engel genau nach dem Areopagiten. Er stellte die elementare Welt unter die Glocke der Planetenkreise und Einflüsse, er that Zoroastrisches und Orphisches, that eine Summe in jener alten Gährungsperiode des Gnosticismus und Neuplatonismus gesammelter, von den entlegensten Standorten hinzuströmender Elemente dazu, und er hatte dieses seltsame System, eine weithin anziehende, geheimnisvoll imponierende Gedankenmasse.

Aber sie soll sich um das in der Kirche bewahrte Wort sammeln.

In einem längeren Brief¹ an Marcellus setzt Marsilius, auf Numenius gestützt, auseinander, daß Plato der zweite Moses, der Moses in attischer Sprache sei. Mit einer bewunderungswürdig durcheinandergeworfenen Masse, wie gesagt, aller möglichen Autoritäten indisch-ägyptisch-phönizisch-griechisch-römischer Heimat, und hier kommen immer die zehn sibyllinischen Bücher in Betracht, zeigt Marsilius den Übergang uralter göttlicher Weisheit von Abraham und Moses durch die verschiedensten Kanäle in die Philosopheme der alten Völker. Auch hier ist er der echte Schüler Aristobul's und Philo's.

Das Wesen Gottes ist unbewegliche Ruhe. Die menschliche Seele ist ebenso substantiell unbeweglich, in ihrer Operation aber beweglich. Der Engel ist unbeweglich, mundi rector intellectualis. Der Mensch als anima ist multitudo mobilis, der Engel ist multitudo immobilis, Gott ist: immobilis unitas (De immort. I., c. 6). Bezieht sich jene multitudo auf das Nacheinander der die Seele beherrschenden Eindrücke und Bilder, ist sie eine Zahl, so bedarf es über dem Vielen einer Einheit, welche der Ursprung aller Zahlen als Vielheiten ist. So ist Gott omnium simplicissimus. Wäre Gott aus Substanz und Form, wäre er überhaupt zusammengesetzt, so wäre er nicht der Vollkommenste. Denn es wären ja Teile in ihm, deren jeder weniger vollkommen als das Ganze wäre, welches doch unmöglich ist.

Von der ersten Wesenheit nun, sagt Marsilius, gehen Ausflüsse aus und durch alles hindurch wie Strahlen, Stimmen und Worte durch sechs Stufen. Diese Ausflüsse fließen vom Seienden aus und in alles Seiende ein. Sie durchdringen die Stufen niederwärts. Sie sind in der Idee des göttlichen Geistes, sie sind in der Weltseele, sie sind in jedem einzelnen Geiste, und zwar im Verstand, sodann in der ersten, dann in der niedern Einbildungskraft, endlich in der organischen Lebenskraft. Hier sind sie die Keime aller Wesen, durch welche die Gestalten der Dinge fortgepflanzt werden. Mit der sechsten Stufe, wie mit dem

1) Ficini, Opp. (Basel 1576) I, p. 866. De christ. rel. c. 26. 35.

sechsten Tage, hören die eigentlichen, direkten wollen wir sagen, Werke Gottes auf. Dieser sechsten Stufe steht der Mond vor, Regent der letzten Zeugung. Und so hat jede der Stufen ihren präsidierenden Planeten. Mit dem Tage Saturns ruht die Schöpfung.

Das göttliche Licht verteilt sich in und durch die neun Ordnungen der Engel hindurch. Ebenso geht das Licht durch neun Stufen herab. Es geht in die Sonne, ins Firmament, in die Sterne bis in die Krystalle und Farben (*De lumine* c. 12). Auch hier verleitet die Zahlensymmetrie zu Unklarheiten und Spielereien. Die Hierarchien der Engel giebt Marsilius durchaus nach dem Areopagiten. Die erste Hierarchie: Seraphim, Cherubim, Throni, ist die des Vaters. Die zweite: *Dominaciones, Virtutes, Potestates*, ist die des Sohnes. Die dritte: *Principatus, Archangeli, Angeli*, ist die des h. Geistes. Diese Engelreihe geht als *numerus spiritualium sphaerarum* den Stufen natürlicher Kreise parallel. In beiden Linien nimmt die untere Einfluß und Kräfte, sie weiterführend, je von der nächsten oberen.

Der Mensch ist *anima rationalis* und darüber hinaus: *mens angelica*. Als *anima rationalis* ist er Band der Dinge. Denn diese *anima* nimmt in der aufsteigenden Leiter der Geschöpfe die mittlere Stellung ein. Dafs diese *anima* mit einem Körper verbunden ist, ist und bleibt ein Unglück. Denn *quis negat incorporeae substantiae secundum generis sui naturam convenire magis, ut extra corpus sit, quam in corpore?* (*De immort.* l. I, c. 5.)

Ist im Menschen, den Marsilius durchaus mit Plato als Mikrokosmos nimmt, Erde und Himmel, so ist dieser Himmel speziell in der *ratio*. Sie ist wie der Himmel dreifach. Die untere Vernunft ist auf die praktische Lebenskenntnis und Bethätigung gerichtet. Höher steht die Vernunft, welche die Weltordnung betrachtet. Am höchsten steht die, welche die göttlichen Dinge erschaut (*In epp. Pauli prooemium*).

Man begreift immer nicht, wie aus dem jenseitigen Göttlichen, als der *Monas* in neuplatonischer Abstraktheit gedacht, wie aus diesem einfach Einen ein Etwas emanieren kann. Christus aber ist *nihil aliud, nisi liber moralis, imo*

divinae philosophiae, vivens de coelo missus et divina ipsa idea virtutum humanis oculis manifesta (De christ. rel. c. 23). Auch hier wiegt der antike Intellektualismus vor.

Diese divina philosophia hat Ficin wenigstens zu einer damals unerhörten Duldung der verschiedensten Kulte vermocht, wie Ritter in seiner Darstellung (Geschichte der Philosophie, Bd. IX) mit Recht hervorhebt. Wie Alexander jedem Volk seines grossen Reiches seine eigene alte Religion liefs, so thut Gott mit uns Menschen, und dies ist sein Wille.

Da wir den Briefwechsel besitzen, der Marsilius mit einem weiten Leserkreis verband, so ist es ermöglicht, einen Blick in die geistige Bewegung zu werfen, welche im Haus der Mediceer Anregung und Stützpunkt fand. Wir haben Briefe an Cavalcanti, Bandini, Calderini Malatesta, Lippi, Bracciolini und vor allen an Cosimo, der auf seinen Landsitz einladet, und an Lorenzo von Medici. Ihnen gegenüber ist Marsilius von einiger Schmeichelei nicht frei. — Sie ist überhaupt echt humanistisch. Der Nachruhm der Fürsten wurde nicht wenig und niemals umsonst gefeiert.

Wenn wir endlich die arzneiwissenschaftlichen Arbeiten betrachten, so tritt hier in Marsilius möglichst der Arzt hervor, und wir werden an Paracelsus erinnert. So widmete Marsilius an Lorenzo am 10. Juli 1489 seine Bücher: de vita. Früher schon, wie es scheint, erschien sein: de studiosorum sanitate tuenda. Im September, denke ich, folgte der Antidotus mit Mitteln gegen Pest und Epidemien. — Wir finden überall die Bezogenheit der Heilmittel auf astrale Konjunkturen und Einflüsse, ganz wie bei Paracelsus.

Es wiederholt sich also immer, auch bei Ficin, dieselbe Arbeit, welche der Areopagit unternahm, als er in seinen Schriften den Versuch machte, die Einheit der Grundanschauungen des Neuplatonismus und des Christentums darzuthun.

Marsilius berücksichtigt die Kabbala direkt noch wenig oder gar nicht, es sei denn, daß mir Citate entgangen wären. Um so mehr nimmt derjenige von diesem morgenländischen Gedankenbau auf, den wir jetzt zu zeichnen versuchen werden.

Der Weg führt uns wieder nach Florenz und in die Gärten und Villen von Lorenzo Medici.

Hier finden wir in inniger Freundschaft mit Marsilius Ficinus den abenteuernden Grafen Pico von Mirandula. Sein fahrendes und zerfahrenes litterarisches Rittertum im Abend- und Morgenland ist getreues Spiegelbild des Stürmens und Drängens der Periode.

Und getreues Abbild dieses Gärens ist auch der Synkretismus seiner neunhundert Sätze. Er liefs sie 1486 munter in Rom anschlagen. Gegen alle Welt wollte er sie verteidigen.

Auch hier sei eine kurze Abschweifung gestattet. Sie dient dem Verständnis der Zeit. Denn sie hat auf ein bisher nur flüchtig berührtes, in weiten Kreisen auch heut noch wenig beachtetes Element dieses Platonismus deutlicher hinzuweisen, welches damals gleichfalls in die abendländische Bildung, ich will nicht sagen: einströmte, wohl aber in ihr beweglich wurde. Ich meine die in den kabbalistischen Schriften enthaltene jüdische Spekulation. Ohne sie wäre dieser Renaissanceplatonismus nicht das, was er war.

Wir finden in dieser jüdischen Metaphysik das jenseitige, den Zahlen vorhergehende Eine als Ensoph, umgeben von seiner Herrlichkeit und Doxa als Pleroma und Merkabah. Es folgt wie in Äonenreihen der Gnosis die emanirte Reihe der zehn Zahlen, der Sefiuren, entsprechend auch den Hierarchieen des Areopagiten. Wir finden die uralte Idee vom Urmenschen, wie bei Mani auf indisch-zoroastrische Einflüsse deutend¹. Wir sehen diese Jechidah als Adam Kadmon also die Menschheit ideell in sich tragend. Wir erblicken den Menschen als kleine Welt wie bei Plato und Basilides. Wir sehen die magische Gewalt dieses Menschen durch die Imagination (Cawanah), sehen die Baale-Schem den heiligen Namen, den Schem hamphorasch zu magischem Zwang benutzen, ganz wie die Neuplatoniker.

Dafs Akiba, der erste Begründer des palästinensischen

1) Vgl. Neander, Kirchengeschichte II, S. 817 ff.

Talmud, auch der Verfasser des ältesten auf uns gekommenen kabbalistischen Werkes, des Buches Jezirah, sei, scheint vielen unzweifelhaft. Im Jezirah haben wir den Sitz für die Sefirotlehre vor uns. „Drei sind eins, das steht allein; sieben sind geteilt, drei gegenüber von dreien, und die Satzung schwankt zwischen ihnen.“ So übersetzt Friedrich von Meyer. Jezirah deutet die Zehnzahl nicht aus. Die Entwicklung der Sefirotlehre kommt später. Wir werden davon hören.

Der Sohar war im dreizehnten Jahrhundert im Abendland weit verbreitet worden. Gerade jetzt erschienen auch kabbalistische Schriften wie das „Buch des Gleichgewichts“ von R. Isaak ben Aramah und etwas später „das Haus des Herrn“ von R. Mose Hallevi. Die Auslegung des Sohar bildet immer die Mitte.

Mit Abraham ben Samuel in Toledo steht er in Verbindung. Das Buch Jezirah kannte er offenbar. War er für den Sohar thätig, so arbeitete er für den „Schlußpunkt einer längeren Entwicklung“, wie wir mit Jost zu sagen vorziehen.

Die Arbeit mit dem bloßen Stoff des Gesetzes sei, verkündet der Sohar, eine Frucht des Erkenntnisbaumes, die mystische Anschauung dagegen diejenige des Lebensbaumes.

Diese mystische Anschauung beherrscht den Sohar.

Es ist nützlich für das Folgende, einen Satz aus dem Buche hierher zu setzen: „Die mittelste Säule (im Wesen Gottes) ist der Metatron, welcher den Frieden in der (Hiob 25, 3) Höhe wieder herstellt nach Art des ursprünglichen Glanzes. Sein Name ist wie der seines Herrn in seinem Bilde; nach seiner Ähnlichkeit wurde er geschaffen. Denn er umfaßt alle Stufen von oben nach unten und von unten nach oben. Er ist das Vereinigende in der Mitte, wie es heißt: Und der mittlere Riegel, laufend durch die Bretter von einem Ende bis zum andern“ (2 Mos. 26, 28). Der Unterschied vom alexandrinischen Platonismus ist hier, wie man sieht, nicht groß.

In Spanien hatte nun der Erzbischof von Toledo die Massen gegen die Juden geführt. In Sevilla waren dreitausend getötet. Die Verfolgungen des Endes des 14. Jahr-

hundreds waren aufgewacht. Der Zustrom nach Italien dauerte fort.

Erinnern wir uns, daß Italien schon angesehene Rabbiner barg, während nun weitere zuströmten. In Neapel, in Venedig und dann zu Padua lebte Isaak Abarbanel. Zu Padua auch wirkte Jehuda Halevi. Auch Joseph Kolon finden wir, aus Mantua verwiesen, in Padua. Die drei Erwähnten starben hier, dieser 1480, jene 1508. In Rom lebte gleichzeitig Rabbi Elias Levita und zwar längere Zeit im Hause des Kardinals Egidio, den er im Hebräischen unterrichtete.

Wir bemerken, wie die Umstände es führten, daß Italien wie für hellenische, so für jüdische Mystik empfänglich war. Damit stand man schon in der antiken Weltanschauung.

Was anziehen mußte, ist diese kabbalistische Hieroglyphik, in welcher jeder Buchstabe ein Inneres darstellt, diese eigentümliche Symbolik, gemäß derer der Buchstabe geheime Chiffre eines aufzuschließenden tiefen mystischen Sinnes erscheint. Es gehört nicht hierher, und kann bei Molitor u. a. leicht nachgelesen werden, wie durch die Kunst der Auflösung der biblischen Worte in ihre Elemente, durch mystische Wortsynthese, durch Umsetzung, Berechnung der Buchstaben nach dem Zahlenwerte und Supplierung des Gleichwertigen (Notariakon, Tmurah, Gematrie) der verborgene Sinn entdekt wird. — Man suchte nun einmal nach Geheimnissen und Offenbarung, wie der Platonismus überhaupt.

Der antike Kosmos bildete immer die Unterlage.

Denn auch die Rabbiner erachteten die Welt an die astralen Einflüsse gebunden. Nach Aben Esra hat jeder Fürst und jedes Volk sein Gestirn. Allerdings, Jakob ist Gottes, aber die übrigen Völker unterliegen den Sternen und Planeten. Die astronomische Anschauung ist streng antik. Die Erde als Nabel ist die Mitte des Systems. Die sieben Himmel umkreisen jene Mitte. Ihnen sind die Heiden, die sieben Völker, untergeben. Über sie herrschen die sieben Fürsten. Es sind Dämonen. Für Astrologie waren alle Vorbedingungen vorhanden.

Dies konnte die Italiener der Renaissance nur beleben.

In der Mitte des 13. Jahrhunderts hatte Bonatto die Astrologie in Italien neu in Ruf gebracht. Sie erstreckte sich dann über alles. Die Konjunktion des Jupiter mit Saturn brachte den hebräischen, diejenige mit der Sonne den ägyptischen Glauben hervor, diejenige mit dem Mond werde, sagte man, die Religion des Antichrist bringen. Folgerichtig stellte Chacco d'Ascoli dem Heiland der Welt die Nativität. Infolge dieser Konjunktur der Gestirne mußte er dann auch den Kreuzestod sterben. D'Ascoli wurde zu Florenz dafür verbrannt. Dies hinderte indes Cosimo von Medici nicht, den Pagolo zu seinem Hofastrologen zu machen. Denn auch Leo erfreute sich der himmlischen Kunst. Nur freilich durfte sie nicht so dreist sein. Pico bekämpfte sie in jeder Form.

Und damit kehren wir zu Pico zurück.

Der Graf saß in seinem Landhaus zu Fiesole als florentinischer Bürger. Lorenz von Medicis hatte ihm jenes Haus geschenkt und dies Bürgerrecht verschafft. Nur die Gunst Innocenz' VIII. konnte er ihm nach Veröffentlichung der 900 Thesen nicht wieder erwerben. Bei dem folgenden Papst Alexander VI. wurde die Befreiung von kirchlicher Zensur erlangt.

Der Graf erhielt Muße zu schreiben. An schönen Abenden besuchte er, aus seinem Eichenwald tretend, seinen Freund, den gelehrten Politian. Wir besitzen einen Brief, in welchem dieser den Marsilius Ficinus einladet, die Landsitze der Freunde zu besuchen, bei ihm selbst indes zu wohnen, da seine Weine offenbar besser seien als diejenigen des Grafen von Mirandula.

Die Nachwehen des jugendlichen Vorgehens, dessen Folge die 900 Sätze waren, dauerten lange.

Die Konklusionen enthalten 500, für die Pico, wie er sagt, selbst eintritt.

Im allgemeinen treffen wir auf das kabbalistische Material, welches auch Reuchlin und Galatin bringen.

Berühmt wurde die 29. Conclusio in theologia: „Si non peccasset Adam, Deus fuisset incarnatus, sed non crucifixus“.

Es ist die Konsequenz der griechischen Väter, namentlich Gregor's von Nyssa. Irenäus betont die Notwendigkeit der Menschwerdung um jeden Preis. Wessel hatte sie von Rupert von Deutz, Pico offenbar von der Kabbala entliehen. Hier finden wir sie bei Kaleph ben Nathan vollständig.

Übrigens erblicken wir in den 900 Sätzen ein disparates Gemeng von Orphischem, Platonischem, von Traditionen aus aller Herren Ländern. Das Kabbalistische herrscht vor. *Nulla est virtus in coelo aut in terra seminaliter et separata, quam et actuare et unire magi non possent.* Denn die Himmel alle stehen im geheimen gegenseitigen Verbande. Das *coelum empyraeum*, das *primum mobile*, das *firmamentum*, dann die sieben Planetenhimmel, die von Ensoph ausgegangene Zehnzahl, sie wirken aufeinander in magischem Verbande. Alle Sehnsucht aber geht auf Tipheret. Sie ist „in Paradiso in medio ejus collocatus magnus Adam“ Dieser geheimen Schönheit, in der Sephire und im Baum des Lebens angedeutet, sie ist's, der Kabbalah und Magie nur dienen: „*Nulla est scientia, quae nos magis certificet de divinitate Christi, quam magia et Cabala*“. Der Satz ist für Pico bezeichnend. Er gehört unter die vom Anathema betroffenen.

In seiner Apologie an Lorenzo verteidigt er sich deshalb: „*Non magus, non Iudaeus sum, non Ismaelita, non haereticus, sed Iesum colo, et Iesu crucem in corpore meo porto, per quem mihi mundus crucifixus est, et ego mundo.*“ Er habe, fährt er fort, in den jüdischen Büchern nicht die mosaische, sondern die christliche Religion gefunden, die er bei Paulus, Dionysius, Hieronymus und Augustinus täglich lese. Die Kabbalah sei nur das geistliche, unter dem mosaischen Buchstaben verborgene Gesetz.

Übrigens habe ja Sixtus IV. selbst kabbalistische Schriften übersetzen lassen. Und über Zahlen und Zahlenmystik hätten doch auch Rabanus und Wilhelm von Paris geschrieben. Mit einem Wort, Kabbalah sei wirklich kein schändlicher Mensch, der gegen Christum geschrieben. Kabbalah sei unter und hinter dem Gesetz des Buchstabens Mose übergeben.

Im Heptaplus giebt Pico die große Konfiguration der Welten, der elementaren, der astralen und der intellektuellen, ganz wie wir es bei Agrippa finden werden.

Pico gliedert das Universum nach der Stiftshütte. Der Vorhof ist Menschen und Tieren gemeinsam. Es ist die Elementarwelt. Das Heilige mit den sieben Flammen des Leuchters, womit die sieben Planeten angedeutet sind, ist die himmlische Welt. Das Allerheiligste mit den Cherubim bedeutet die Engelwelt.

Die Zehnzahl der Himmel ist so geteilt: Sieben sind Planetenhimmel. Es folgt der Fixsternhimmel. Es folgt dann der Krystallhimmel, bewegt, und endlich als Zehnten haben wir das unbewegliche empyraeum. Die Gliederung 9 : 1 entspricht dem Verhältnis Gottes zu den neun Chören der Engel.

Echt platonisch ist indes die Zahl selbst bereits Unvollkommenheit, denn sie ist Abfall von der Einheit (Baseler Ausg. I, lib. 3, c. 1).

Die allegorische Auslegung geht völlig alexandrinisch durch das Ganze. Das dritte Firmament, von oben angesehen das unterste, die Wasser unter dem Himmel an einem besonderen Ort, es bedeutet die Bestellung der Engel zum Dienste der Menschen.

Der Mensch ist vierte Welt, „trium complexus et colligatio“. Vom Nabel bis zu den Füßen herrschen die vier Elemente und der Mond. Vom Haupt bis zum Nabel regiert die astrale Welt. Das Haupt gehört der Intellektualwelt. So ist auch sichtbar der Mensch „coelestium et terrestrium vinculum et nodus“.

Es ist nicht nötig, auf Weiteres einzugehen. Nur sei noch der Gliederung der Geschichte nach den sechs Schöpfungstagen erwähnt. Zwei Jahrtausende fallen auf das inane, zwei auf das Gesetz, zwei sind der Tag des Messias.

Den Schluß des Ganzen bildet die gematrische Auslegung des ersten Wortes der heiligen Schrift.

Wie früher angedeutet, verurteilt Pico die Astrologie in hohem Maße. Er hat zwölf Bücher Disputationen deshalb gegen sie geschrieben. Sie ist ihm „fraus pestilentissima

— quae philosophiam omnem corrumpit, religionem infirmit, superstitionem parit aut roborat, idolatriam fovet, prudentiam aufert“.

Auch die Arbeit über die Würde des Menschen gipfelt in der Verteidigung der 900 Sätze, die ihm so viele Not gemacht hatten. Die Schrift „De ente et uno“, Vorträge über Platonismus und Aristoteles, ist seinem Freunde Politian gewidmet.

Mit ihm stand er, es war im Jahr 1492, dem Jahr wahrscheinlich, in welchem auch Reuchlin zum zweitenmal in Florenz sich aufhielt, — am Sterbebett Lorenzo's.

Politiani, Landini's Schüler, war Erzieher der Söhne des Entschlafenen. In Florenz hatte er sich innig, wie wir sahen, an Pico angeschlossen. Dieser hinterließ eine Briefsammlung, welche den besten Einblick in die damalige Bewegung der Geister gestattet.

Pico schreibt an Hermolaus Barbarus, an Politian, Marsilius Ficinus, dem er von seinen Studien des Hebräischen und Arabischen berichtet. An Lorenzo von Medici setzt er in langem Schreiben auseinander, wie alle Griechen, auch Pythagoras und Plato, von Ägypten lernten und bezeugt mit Numenius¹, Plato sei der attische Moses. Immer kehrt sein Vorsatz wieder, Plato und Aristoteles zu vereinigen.

Pico selbst war infolge aller Anfeindungen seines Lebens müde geworden. Und schließlic hatte Savonarola die Freundlichkeit, ein Nachtgesicht zu haben, in welchem er den Grafen von Mirandula in den Flammen des Fegefeuers erblickte, zur Rache dafür, weil derselbe gezögert habe, in den Dominikanerorden einzutreten.

Marsilius Ficinus sah ihm trauernd nach. Er schrieb am 23. März 1495 auf den so jung Entschlafenen das Epigramm:

„Antistites secretionem mysteria raro admodum concedunt oculis, statimque recondunt: ita deus mortalibus divinum

1) Pico's Briefe Epp. lib. Zizae 1682. An Lorenzo p. 127. Die Menschwerdung um jeden Preis ergiebt sich im Platonismus von selbst. Übrigens vgl. Molitor IV, S. 431.

philosophum Joannem Picum Mirandulam trigesimo aetatis anno maturum.“

Der Graf von Mirandula hatte recht. Die kabbalistischen Studien waren allerdings unter dem Protektorat der Kurie auf die Bühne getreten. Freilich in zahmer Form. Dies führt uns auf den gelehrten Franziskaner aus Cajacco.

Petrus Galatinus, oder Columna, wie sein eigentlicher Name ist, finden wir am Anfang des 16. Jahrhunderts zu Rom. Er war Pönitentiarius des Papstes. Denn Leo X. war Sohn Lorenzo's von Medici.

Indem Galatin gegen das Judentum schreibt, zeigt er sich in seiner Schrift „De arte cabbalistica“ als vollendeten Kenner der Kabbala, die er zur Mutter der pythagoräischen Philosophie macht.

Es ist nicht nur Freude an den Stücken alter Weisheit, die ihn zum Schreiben vermag. Hier ist, wenigstens vorgeschützt, Tendenz. Galatin schreibt seine zwölf Bücher „contra obstinatum Judaeorum perfidiam“ (Ausz. Frankf. 1672).

In einem Wirtshaus zu Frankfurt a. M. läßt Galatinus den Pythagoräer Philolaos und den Mohammedaner Mar- ranus gleichzeitig eintreffen. Nach Tisch reden sie miteinander und gehen dann zu Simon ben Eleazar, dem Israeliten. Sie finden ihn in seinem Garten. Und nun beginnt die Unterweisung.

Er geht die alttestamentlichen Geschlechter durch. Alles zielt auf den Mittler. Er ist in der Zehnzahl der Sefi- ren die fünfte, Tiphereth, die mittlere. Er ist zugleich Mikro- kosmos, „magnus ille Adam quasi lignum vitae in medio idealis paradisi“; er ist Metatron, die mittlere Säule.

Wir sehen, daß der Sohar in Italien bekannt war.

Der „Unsereiner“ in 1 Mos. 3, 22 ist also „adam coelestis“. Jakob sah zu Bethel den I. H. V. H. Er that, den Stein salbend, שמר unctionem, that also ש = S hinzu, und hatte nun den I. H. S. V. H. angebetet, den Metatron, die mittelste Säule.

Es folgt die Darstellung der drei Welten, des mundus informis (divinus), des mundus formalis, mentalis, intelligen-

bilis, und des mundus materialis als receptaculum superiorum. Zur dritten gehören die sieben habitacula coelestia, die sieben terrestria, die sieben inferna. — Wir werden sie bei Agrippa wieder finden.

Die zweite, die intelligibele Welt, wird von der Seele des Messias regiert, quae est ideata Idea omnium vitarum.

Die Zuhörer kehren in ihre Herberge zurück. Sie unterhalten sich dort — im zweiten Buch — über das Gehörte.

Es wird nicht nötig sein, die Kunst zu zeigen, in welcher gematriscch aus dem Namen יהוה die 72 Engel gewonnen werden. Doch kommen wir darauf zurück. Es ist in unserer Litteratur bekannt, wie die zehn Sephiren in die Figur des Menschen zusammengestellt erscheinen. Die drei obersten sind nach Galatin „tres numerationes, summae et supremae sedes“. Die sieben übrigen werden den Gliedmaßen zugeteilt. Die vierte ist brachium dextrum u. s. w. Die sechste ist hier adam coelestis, lignum vitae.

Wir finden S. 737 aber auch Spuren, daß das Buch Jezirah bereits bekannt war. „Decem praeter quid“ — — zeigt dies deutlich.

Interessanter ist es, den Schöpfungsbegriff echt emanatistisch zu finden. „Decem vestibis indutus erat Deus, quando mundum creavit, et de ultimi vestimenti sui luce sumisit et creavit coelos, non quidem sensibiles sed illas invisibiles, entitates spirituales“, aus denen dann die Materialwelt neuplatonisch durch Abfall entsteht, fügen wir hinzu.

Galatin läßt sich dann auf die Geisterwelt, das Citieren der Geister, auf die Kunst der Amulette mit dem Gottesnamen ein, die er hierfür Rabb. Hanna entnimmt: Er kennt die Inkantationen bei Plotin und Porphyrius, wodurch die Assistenz höherer Geister erzwungen wird. Aber er weist auf den Glauben und endlich auf das Kreuz Christi hin.

Im dritten Buch erzählt der Wirt, es sei gestern Entscheid von Simon wegen der Werke Reuchlin's eingelaufen.

Simon belehrt dann über Ensoph. Es ist „deitas sine indumento“. Es werden die 50 portae intelligentiae vorgeführt, die Engelordnungen. Es ist nichts, was nicht im Sohar berührt würde.

Denselben Zweck verfolgt Galatin, wie er in der Vorrede an Kaiser Maximilian sagt, in seiner zweiten, von Leo X. genehmigten Schrift: „*De arcanis catholicae veritatis libr. XII.*“ Galatin verteidigt das Wahre im Talmud zur Befestigung der christlichen Lehre. Ihm gilt es, „*ipsius fidei catholicae arcana in Talmud latitantia*“ hervorzuheben. So müssen die Juden mit ihren eigenen Waffen geschlagen werden.

Galatin, Capnio, Hogstraten unterhalten sich in diesem Buch über die Sephiren, über den Schem (hamphorasch), über das Tetragramm, über die 72 Namen Gottes (S. 98 ff.), über den Namen des Messias. Im zwölften Buch endlich tritt dieser ein. „*Angelicam ruinam restauravit, fulcivit supernum thronum, qui propter ruinam daemonum diminutus erat*“ (S. 362). Wir erfahren dann aus Rabb. Simeon ben Jochai die Geschichte vom Wandelstab Aarons, Holz vom Baum des Lebens im Paradiese. Wir erfahren, daß die Welt aus Liebe zu Maria geschaffen wurde. Und den edelsten Teil der Masse, aus welcher Adam genommen wurde, behielt Gott zurück. Diese Substanz blieb im edelsten Ort Adams geborgen. Sie emanirte auf Seth, Enoch. Und endlich wurde Maria daraus gebildet. Also „*concluditur, carnem gloriosae matris Messiae non fuisse peccato originali infectam*“ (S. 380).

Hogstraten's Einwürfe nach Thomas werden bestritten. Denn „*mater Messiae prima in massa Adae extitit, Adamque ipse ab ea processit*“, so daß „*haud inepte omnes homines ipsius matris Messiae filii dici quodammodo possunt*“.

Wir sehen hier ein von Leo X. approbiertes Arsenal für die Verteidigung der unbefleckten Empfängnis, welches noch der Benutzung harret.

Mehr als einen der italienischen Platoniker haben wir hier unbeachtet zu lassen. Ich denke an Leonicus, Thomäus zu Padua und an Georgio Zorzi in Venedig. Sie variieren die platonische Weltseele. Letzteren zeichnet Rixner zur Genüge. Wir haben weiter zu gehen.

Galatin stand im Verkehr mit Reuchlin. Er korrespondierte mit ihm. Und indem er sein Werk „*De arte cabb.*“ an Kaiser Max sendet, dem er es widmete, be-

kennt er, daß er es schrieb „ad Capnionis causam tutandam“.

Alles führt uns so auf Reuchlin.

Verfolgen wir nun den Humanismus nach Deutschland.

Es war Zeit, daß die Deutschen erwachten.

Die findigen Niccoli und Poggio wußten die alten Codices auch in den deutschen Klöstern aufzuspüren. Die ersten sechs Bücher der Annalen des Tacitus, verschollen und vergraben, kamen mit einem Plinius wahrscheinlich aus Lübeck in Cosimos Bibliothek. Schon von Kostnitz aus hatten die italienischen Spürnasen die Klöster Reichenau, Weingarten und St. Gallen abgestreift und trauernd die gefangenen Klassiker gesehen, von deren Wert die guten Mönche keine Ahnung hatten. Die Gefangenen aus ihren Kerkern in ihr Vaterland zurückzuretten, wurde zur Pflicht erhoben.

Aus St. Gallen kam die Argonautika des Valerius Flaccus. Heimlich gelangte Lucretius „aus deutschem Versteck“ nach Florenz. Mehr als ein Hersfelder Mönch, den ein Prozeß seines Klosters nach Rom führte, mag Bücherhandel dorthin und nach Florenz getrieben haben. Und mehr als ein Nikolaus von Trier wird einen Gellius, Curtius und zwanzig Komödien des Plautus über die Alpen speditiert haben.

Dies wurde anders. Man begann sich aufzuraffen. Der Magistrat von Augsburg kaufte für tausend Goldgulden griechische Handschriften aus Corfu. Zweitausend Bände wanderten aus Venedig nach Wittenberg.

Es müßte nicht Äneas Sylvius gewesen sein! Er gab von Wien aus den Ton an: Leben wie die Alten und leben lassen! Man lese nur den Brief an seinen Vater¹. Er ist

1) Hagen, Deutschlands litt. und relig. Verh. im Reformationszeitalter I, S. 82. Übrigens Voigt, Wiederbelebung I (Berlin 1880), S. 255.

nicht schön aber bezeichnend. Es ist Rehabilitation der Natur, um nicht zu sagen des Fleisches. Alles zu Ehren der Hellenen. Seine Freunde an der Donau, die mit ihm pokulierten und alle Musen Griechenlands anriefen, die Wenzel, Forchtenauer, Berthold von Lüneburg, Sonnenberger und Riederer, führten ein höchst heiteres Leben, echt klassischer Art.

Man denke an diesen Gregor von Heimburg. Der Nürnberger Sekretär war von den neuen berauschenden Ideen angeschwollen. Er vertrat sie am Hof des Kaisers zu Neustadt. Er trieb Leubing, den Pfarrer zu St. Sebaldus, in die klassischen Studien. Er gewann Hemmerlein, den Nürnberger Stadtschreiber, der die Mönche unbarmherzig geißelte und die Kurie nicht schonte. Heimburg aber, an der Spitze einer Gesandtschaft nach Rom, ging nach der Audienz beim Papst in ziemlich malproprem Aufzug, die Stiefeln ausgezogen, vor dem Vatikan auf und ab und fluchte auf die Pfaffenwirtschaft. Aber mit Gregor von Heimburg kam, wie Sylvius sagte, Latium vollends nach Deutschland.

Und als Heimburg's Einfluß in Nürnberg erlosch, trat Regiomontan von Wien her hier ein. Es war 1470. Er war Peurbachs Schüler, von Bessarion angeregt. Er beschäftigt sich mit Euclid.

Dietrich von Plennigen und Johann von Dalberg kamen aus Italien, Freunde Rudolf Agricola's, den sie dort fanden. Dalberg wurde Kurator der Universität Heidelberg. Er rief Agricola dorthin. Und nun ward hier ein Sitz der klassischen Studien. Es war 1482, als Agricola hier eintraf, das Jahr, in welchem Reuchlin nach Rom ging. Zwei Jahre darauf traf Konrad Celtes in Heidelberg ein. Vielleicht niemand als er tauchte tiefer in die antike Weltanschauung, als er das Winzermesser zur Seite geworfen. Seine Reisen galten der Renaissance. Seine Stelle in Heidelberg füllt Wimpfeling aus, der ohnehin nicht säumte, wenn Gelegenheit sich bot, zur Musenstadt einzukehren, wie auch der Abt von Spanheim und Reuchlin dies thaten.

In Erfurt fand sich eine kleine italienische Kolonie zusammen. Da waren Petrus Luderus und Johann Publicius

für klassische Philologie. Rudolf Lange und Moritz Spiegelberg müssen zu ihren Füßen gesessen haben. Dann gingen sie nach Italien. Eobanus Hessus war König des Erfurter Trinkreichs ¹.

Die Sodalitas Litteraria, jene frohe Gesellschaft Ingolstädter Humanisten, war von Aventinus gegründet. Sie war von Italien aus gepflanzt. Echt modern tönend nährten ihre Lieder zu Ehren aller Musen und aller Götter Griechenlands.

In Basel hatte Pellicanus das Studium der hebräischen Sprache angeregt. Er war Schüler Reuchlin's. Aber auch die beiden Buchdrucker Frobenius und Amorbach waren klassisch gebildet. Dieser hatte den in Padua gebildeten Konon zum Erzieher seiner Söhne gemacht. Man hatte Verkehr mit Zasius in Freiburg und anderen in lebendiger Weise.

Die Werke von Galatin, Ficino, Reuchlin wurden zu Basel gedruckt.

Da wir aber in Basel sind, so greifen wir zurück bis auf das Konzil von 1434. Hier tritt uns die Gestalt des Nikolaus von Cusa entgegen. Von Kues an der deutschen Mosel, wo sein Gedächtnis lebt, bis nach Konstantinopel, Rom und Brixen ein bedeutsames Leben. Aber bedeutender ist er als Brücke für areopagitische und platonische Weisheit und die pythagoräische „Philosophie der Zahl“ ². Und mit seinem Platonismus hängt seine Forderung der Menschwerdung Christi auf jeden Fall zusammen. Denn der Mensch ist die mittlere Stufe, in welcher die materielle Welt mit der der Engel und Gottes sich eint. In dieser Einheit erst, in den Menschen eingehend, schließt Gott die Weltvollendung notwendig ab.

Zu Basel fanden wir 1475 Wessel. Dieser hatte in Köln von flüchtigen griechischen Mönchen, von Rabbinen

1) Oergel, Beitr. zur Gesch. des Erfurter Humanismus (Erfurt 1891), S. 30.

2) Clemens, Giord. Bruno und Nik. von Cusa, S. 157 ff. Orner, Entwicklungsgeschichte II, S. 485.

und aus Rupert von Deutz gelernt. Wir werden daraus schon ermessen, daß er platonisch angeregt war. Zu Paris hatte er mit Reuchlin flüchtige Bekanntschaft gemacht. In Basel war er sein Lehrer. Wer Wessel kennt, wird finden, wie sympathisch Reuchlin von ihm berührt sein mußte. Schon die Notwendigkeit der Inkarnation, für Rekapitulation und Weltvollendung behauptet, mußte diese Geister einander tief verwandt erscheinen lassen. — Durch Rupert von Deutz aber wird, ein Umstand, den man übersehen hat, eine Kette hergestellt, welche von der ersten Renaissance, wenn man nun einmal so will, auf Wessel, der erst später nach Italien ging, und somit auf die zweite führte ¹.

Und neben Wessel finden wir in Basel zu jener Zeit Reuchlin.

Wir haben Reuchlin schon in seinen Beziehungen zum litterarischen Kreise von Florenz, in Berührung mit Ficin, Pico und Galatin gesehen. Gehen wir nun auf deutschem Boden kurz auf ihn ein. Wir gehen damit auf den Platonismus ein, wie er sich aus wunderlichen Elementen in Berührung also mit Kabbala und anderen morgenländischen Denkweisen gebildet hatte. Und wir zeichnen damit den eigentümlichen, ernsteren, tief wundersüchtigen Drang, welcher hinter und unter dem frivolen, ästhetisierenden und ausgelassenen Drang des Humanismus sich hinzog.

Das Kleeblatt Ficinus, Politianus und Pico in Florenz hatte Reuchlin, oder „Kapnio“, wie Hermolaus Barbarus seinen Namen übersetzte, schon 1432 kennen gelernt. Er weilte damals mit Graf Eberhard vom Bart in Italien, wie er selbst erzählt, und kam von Rom nach Florenz. Hier tauchte er in den mystischen Platonismus jener Kreise, in welchem er später sich nochmals so wohl fühlte.

Ein Schüler Reuchlin's, Johann Widmanstadt, war 1533 bayerischer Geschäftsträger in Rom. Hier kaufte er kabba-

1) Dorner, Entwicklungsgesch. II, S. 528. Was H. Schmidt in Realencyklopädie bei Wessel als aus Augustin stammend ansieht, den Krieg des Drachen mit dem Lamme, — dies ist offenbar aus Rupert von Deutz „De victoria verbi Dei“. Vgl. meine Monographie über Rupert von Deutz, S. 155 u. 316.

listische Handschriften in Menge auf. Vielleicht standen sie seinem Lehrer zugebote. Jetzt bilden sie nach dieser Richtung hin den Reichtum der Münchener Hofbibliothek.

Es war 1492, daß Reuchlin auf einer Reise zum Kaiser nach Linz den Juden Jakob Jesiel Loans kennen lernte. Er setzte den in Italien begonnenen hebräischen Unterricht bei ihm fort. Und bald beherrschte dieser grammatische Kopf das Hebräische wie das Lateinische und Griechische.

Wir sehen völlig von den Kölner Wirren ab, gegen die Galatin ihn verteidigt. Wir gehen zu seinem Hauptwerk.

Die Schrift Reuchlin's „De verbo mirifico“ zerfällt in drei Bücher. Der Verfasser läßt in allen dreien den Epikuräer Sidonius reden, welcher, nachdem er Indien besucht, nach Phrygien kommt, wo er Baruch, den Juden, und Capnio, den Christen, findet, mit denen er sich im Wechselsgespräch unterhält. Capnio weist alle zurecht und giebt den Ausschlag.

Im ersten Buch behauptet er zunächst, Thales, Pythagoras und Plato seien wie in Ägypten, so in Judäa gewesen. Er zeigt dann, wie es aus der Stellung Adam's im Paradiese hervorgehen müsse, daß wir Menschen Wunder zu thun vermögen, welche die menschlichen Kräfte übersteigen, Wunder und Zeichen, die wir mit einem einzigen Wort hervorbringen. Baruch will seinen ganzen Talmud daran geben, um dieses Wort zu erfahren.

Am folgenden Tag, den das zweite Buch umfalst, treten die Freunde wieder zusammen. Baruch führt das Wort. Doch er führt es, um über sich hinaus zu führen. Die Astrologie wird behandelt und in ihrer Nichtigkeit gezeigt. Capnio führt zur Überzeugung, daß im eigentlichen Sinn nur Gott Wunder thue. Baruch redet von den Saphiren. Es sind „decem numerationes attributae, non incommunicato, sed radianti, non concluso, sed apparenti, non abstracto, sed egredienti“. Sie sind aber auch „derivatae emanationes“ c. 18. Es folgt die Beschreibung des mystischen Tetragramm יהוה nach seinem Zahlenwert, die Bedeutung des Senars „totius mundi corporei signaculum“.

Es sind die gewöhnlichen kabbalistischen Digressionen, die wir ebenso bei Pico wiederfinden.

Im dritten Buch trägt Capnio vor.

Die Exposition des ברא auf Vater, Geist und Sohn dürfte allgemein bekannt sein. Jenes Orphische: Nox, coelum, aether legt er ebenso auf die Trinität aus. Er redet über die Inkarnation. Aus Jes. 9, 7: „Wunderbar“ hebt er in feierlichem Pathos der Rede das „verbum mirificum“ heraus. Im Erlöser wird das nomen invocabile et ineffabile IHVH durch das ש (S) zum visibile, denn, mit Hieronymus: „per dentes articulata vox promitur“.

Capnio stellt dann die sieben Weltzeiten bis zu Christus hin dar: 1) bis Adams Fall, 2) bis Noah, 3) bis Abraham, 4) bis zum Sinai, 5) bis zum Königreich der Hebräer, 6) bis Roms Erbauung, 7) bis Christi Geburt.

Alles bewegt sich im Alten Testament mystisch um den Namen Jesu. Denn nach Capnio's Meinung haben die Erzväter die Buchstaben dieses heiligen Namens antizipiert. Abraham erhält von Gott das H in seinem Namen, früher hiefs er Abram, andere erhalten andere Buchstaben dieses Namens zu den ihrigen hinzugesetzt. Alle diese zerstreuten Töne einigen sich im Pentagramm des Namens Jesu. Wer vermöchte die Kraft dieses Namens zu schildern! „Hoc est illud nomen“, ruft Capnio, „quo duce supra naturam ipsam dominamur, et res admirandas haud difficile peragimus, cui non resistit alia nominis virtus, cujus adjurationem cedunt potestates et secretorum vires et artium energiae, cui obediunt coelestia sidera, inferna numina, naturalia elementa, nocturna silentia, arcana Memphitica, Thessalica farmaca, Chaldica murmura, Zoroastri dogmata!“ Durch die ganze Schrift hindurch verfolgt Capnio die Wunderkraft dieses Namens, welcher endlich abgekürzt in der Chiffre: I. H. S. erscheint. Vom Gewicht dieses Namens ist die Welt erfüllt, und man kann daher ebensowohl sagen, daß das S, wodurch er aus dem Tetragramm als mächtiges Pentagramm für diese Weltzeit hervortritt, um das ש als שֶׁבַךְ, als Öl der Salbung bedeute und also den Gesalbten bezeichne. Denn durch dieses S steigert sich die Offenbarung zu der für die

letzte Welt bestimmten. Das Trigramm SDI Sadai gilt für die Offenbarung zur Zeit der Natur, das Tetragramm ADNI Adonai gilt für die Zeit des Gesetzes, das Pentagramm IHSVH aber für die Zeit der Gnade.

Weitläufig giebt dann Reuchlin in der Arbeit „De arte cabbalistica“ seine Auslegung des Systems der Sephiren. Sie sind teils heilige Namen, welche die Disposition der göttlichen Essenz bezeichnen, teils Emanationen. Es sind die „Gewänder“, die Gott zum Zweck der Schöpfung um sich legt. Vom Licht des letzten Kleides nahm er und schuf die unsichtbaren intellektualen Himmel (Bd. III, S. 765). Die Sephiren vermitteln also, wie man hier wieder sieht, wie die Äonenreihen zwischen dem Jenseits, wenn sie nicht die göttliche Doxa (LXX) und Gestalt herstellen ¹.

Denn in diesem Fall sind die drei obersten Sephiren Cheter, Chesed, Gburah, die tres numerationes summae et supremae sedis, sie sind Adonai. Die folgenden sieben Sephiren zeichnen dann die göttliche Gestalt. Die vierte, Cochmah, ist brachium dextrum und pes primus. Sie entspricht dem dritten Schöpfungstag. Die fünfte, Tiphereth, ist brachium sinistrum. Sie ist auch Gurt des Königs und entspricht dem vierten Tag. Die sechste, Nezach, ist lignum vitae und Adam coelestis. Die siebente, Malchut, ist crus. Die achte, Binah, ist pes sinister. Die neunte, Hod, ist Sion, Majestät. Die zehnte, Jesod, bedeutet posteriora, templum regis. Die Ausgestaltung ist beendet.

Wir kennen ja die kabbalistische Spielerei schon durch Vitringa und Löscher. Ersterer giebt die Schriftstellen als Anhaltspunkte für diese Siebenzahl nach der dem obigen entsprechenden Ordnung: Jes. 11, 2. Kol. 2, 3. Ps. 144, 3. 4. Offb. 5, 12. Jes. 11, 5. Sach. 6, 13. Offb. 19, 16. Löscher giebt Prov. 3, 19. 20 und 1 Chron. 30, 11 zusammengesetzt als sedes doctrinae an.

Wenn nun auch Reuchlin hier auf die Kraft der heiligen

1) Für den Sephirenbaum darf ich auf Löscher, Unsch. Nachr. 1712, auf E. Reufs, Art. Kabbalah bei Herzog hinweisen und auf meine Arbeit: „Beiträge zu einer Geschichte deutscher Theosophie“ (Berlin 1856), S. 45 f.

Namen für Inkantationen und Amulette nach Porphyrius und Plotin eingeht, so trägt er eben seiner Zeit und der in ihr waltenden Sucht nach dem Geheimnisvollen Rechnung. Und schliesslich weifs und sagt er, dafs nicht die mystischen Charaktere, dafs nur der Glaube machtvoll sei.

Das Schlußwort Reuchlin's ist an Leo X. gerichtet. Reuchlin giebt sich darin selbst seine Stellung. Marsilius, sagt er, stelle den Plato, Faber Stapulensis stelle den Aristoteles ins Licht, er selbst stelle den Pythagoras wieder her. Pythagoras aber nahm Anlaß und Ausgang für seine Philosophie aus dem Morgenland.

Was Faber betrifft, so wufste Reuchlin, als er dieses schrieb, allerdings noch nicht, wie nachhaltig Faber, dem er in Florenz begegnet sein wird, dort für den Platonismus angeregt war. Denn sein Kommentar zu den vier Evangelien erschien erst 1522, also in dem Jahre, in dem Reuchlin starb.

Die Kabbala ist für den Platoniker Reuchlin „symbolica theologia, in qua non modo literae ac nomina sunt rerum signa, verum etiam res rerum“. Ihre Aufgabe ist die höchste, sie ist deificatio.

Und dies fehle, sagt er, den aristotelisch geschulten Zeitgenossen.

„Hac aetate“ — ruft Reuchlin — „plus solent theologi Aristotelis dialectica sophismata, quam divinae inspirationis et sancti spiritus animadvertere verba. Unde studio humanae inventionis ipsa caelestis traditio negligitur, et loquacitas hominum exstinguit dei sermonem.“

„Ich las“ — schrieb Leontorius an Reuchlin über sein Buch — „und las es wieder, und bewunderte allenthalben Erfindung, Beredsamkeit und die Enträtselung von Geheimnissen, an welche bisher kein Abendländer gedacht hat.“

In Deutschland aber finden wir ein Gegenstück wie in Reuchlin zu Galatinus, so auch zum Grafen von Mirandula. Wir meinen den abenteuernden Ritter Agrippa von Nettesheim.

Blicken wir zuerst auf seinen bekannten deutschen

Gönner, den humanistischen Abt. Als wir oben Heidelberg erwähnten gedachten wir auch seiner.

Denn ein großer Verehrer seiner Heidelberger Lehrer war auch der Abt Johann Trithemius. Sein Kloster Spanheim war recht eigentlich eine Herberge der Humanisten, nicht sehr zum Ergötzen der alten Mönche. Auch Celtes kehrte hier ein. Sein Bild stand in des Abts Museum.

Der Abt schuf sich eine ausgewählte Bibliothek, eine Sammlung seltener Handschriften und Drucke. Ein Aufstand der Mönche unter Leitung des Priors nötigte ihn, viel außerhalb seiner Residenz zu sein, welches offenbar seinen gelehrten Neigungen außerdem nicht wenig zusagte. Seine Briefe reden darüber sehr deutlich¹.

War aber der Abt daheim, so schwärmten auch die Freunde herein; die Dalberg, Reuchlin und Celtes, Wimpfeling, Pirkheimer, Math. Lang, Peutinger. Alle suchten den Abt und seine stattliche Bibliothek auf. Unter ihnen Agrippa.

Denn der Abt von Spanheim beschäftigte sich auch, wie uns sein Briefwechsel mit dem lübischen Bischof Dietrich zeigt, mit dem Areopagiten, mit Jamblich und Proclus. Er wollte auch über die Künste der Dämonen schreiben.

Und hier lag der Grund seiner stillen Wahlverwandtschaft mit Agrippa von Nettesheim, zu dem wir auf diesem Wege geführt sind.

In seinem Buch: „Über die dreifache Art der Gotteserkenntnis“ giebt uns Agrippa den Aufrifs seiner Erkenntnistheorie. „Gott ruft vom Himmel, von seinem heiligen Berge: Achtet der Kreaturen, höret die Engel, horcht meinem Sohne, daß ihr fromm und gerecht werdet. Siehe, da sind drei Bücher der Erkenntnis Gottes, welche Gott in diese Welt den Menschen zugesandt. Das erste Buch, das der Kreaturen, ist den Heiden vorgelegt, die unter dem

1) Epistolae fam. libri duo Hagenoae 1538. An Prior und Konvent: Ego enim et meliori conditione vivere et cum majori tranquillitate Deo servire possem extra Spanheim, p. 105. Der Abt berief sich dafür auf Rhabanus Maurus, p. 204.

Gesetze der Natur lebten. — Zweitens sandte dann Gott das Buch des Gesetzes und der Sprüche, welches er den Juden gab, sein Wort Jakob verkündigend, Recht und Gerichte seinem Volke Israel. Sie hatten (während die Heiden nur Philosophen hatten, die durch sichtbare Kreaturen gelehrt waren) mehr als Philosophen: Propheten, gelehrt durch die geistigen und englischen Kreaturen, und erkannten Gott dadurch. Darum sagt Stephanus, der erste Märtyrer: Ihr habt das Gesetz empfangen durch der Engel Geschäfte. — Zuletzt gab uns Gott das dritte Buch, das Buch des Evangeliums, an die Christen, die wir nun Gott durch Gottes Sohn selbst erkannt haben, der, ewig wie der Vater, Mensch geworden ist, durch unsern Herrn Jesum Christum. Darum sagt Paulus: zuletzt hat er in diesen Tagen zu uns geredet durch seinen Sohn, den er zum Erben über alles gesetzt hat —“.

Mit Aussprüchen von Merkur und Dionysius zeigt nun Agrippa, daß die Kreatur uns Gottes unsichtbares Wesen nicht erschliesse, sondern zu dem Pantheismus verleite, der sich in dem Verse des Lucanus ausdrücke: *Jupiter est quodeunque vides, quodeunque movetur*, und zum Dienste der Kreatur, darüber Gottes Zorn offenbart sei. Gestützt auf das vierte Buch Esra zeigt er dann, wie Moses ein doppeltes Gesetz, das Buchstäbliche und das Geistliche, von Gott erhalten habe; und mit letzterem die Offenbarung aller Mysterien, welche unter der Oberfläche des geschriebenen Wortes geborgen und enthüllt seien, enthüllt jedoch nur in mündlicher Überlieferung — als Kabbala, den siebenzig Ältesten jeder Synagoge.

Darin bestehe — nach Rabbi Mosche — das ganze Gesetz, daß es Gott und die englischen Chöre eröffne. „Daher“, fährt Agrippa fort, „lehrt die Kabbala die Anrufung der vielfachen heiligen Namen Gottes und der Engel, und zählt die körperlichen Akte auf, wodurch die Menschen, gleichsam den Göttern ähnlich gemacht, indem sie durch gewisse Staffeln hindurch sich den Himmlischen zubilden, zu den Lichtern des ewigen Vaters steigen, und damit erfüllt eine Erkenntnis Gottes auf übernatürlichem Wege er-

langen; denn die angerufenen heiligen Namen wirken bedeutender auf unsere Seele, wenn sie ihnen gehörig geöffnet ist, als irgendein Körper, der auf einen anderen trifft, darauf wirkt.“

Agrippa deutet dann auch auf die Buchstabenmystik, die Temura, wovon er weitläufiger im Buche: *de occulta philosophia* redet, — und bezeugt mit den Kabbalisten, daß dennoch die bloß schattenhafte Weisheit erst mit dem Messias ende. Der Name der heiligen Kabbala aber sei, wie der der Magie, nur durch jene in Verdacht gekommen, welche verbunden mit Dämonen schändliche Dinge gethan hätten.

Mit Dionysius und der heil. Schrift setzt dann Agrippa die einzige Möglichkeit reellen Wissens in den Glauben, denn was von Gott gegeben sei, könne nur aus Gott erkannt werden. Der Glaube allein sei Instrument und Mittel des Schauens. Eine gläubige Seele werde aus Gott wiedergeboren, „wenn des höchsten Gottes Licht, wie der Sonnenstrahl den Körper verklärend, emporziehend, zu feuriger Natur ihn wandelnd *per mentes angelicas* zu unserer Seele niederströmend, täglich die ins Fleisch versunkene lockt, daß sie frei von aller Fleischlichkeit alle sinnlichen und bloß vernünftigen Kräfte und Geschäfte ablege, und nur im Geiste lebend, in reiner Hoffnung, starkem Glauben, in Liebe entbrannt, ganz zu Gott gewandt, und in Gott reich, in Gottes Regimente Gottes Sohn werde. So oft eine solche Seele ruhig in sich zurückkehrt, und zum Schauen des ewigen Gottes sich wendet, steigt sie strahlend vom Vater der Lichter zum Gipfel der Gotteserkenntnis, wo sie prophetischer Gesichte voll, oft zu einem Vollzieher göttlicher Wunder erlesen wird, dessen Sprache auch über große Weltbewegungen nicht eitel ist. Daher kommt es, daß wahrhaft christliche und gottergebene Menschen in Zungen reden, die Zukunft weissagen, den Elementen Gewalt anthun, Wolken vertreiben, Regen beschwören, den Winden gebieten, Gewitter bannen, Kranke heilen, — Teufel austreiben“; denn der Glaube versetze Berge. Also sei auch im Evangelium eine äußere und eine innere, geheime höhere Weisheit für die Schwächeren und Stärkeren geschieden. Zu

dieser höheren Weisheit gelange nicht sophistische und dialektische Kunst im Wortgefecht und Zungendreschen, dahin komme der stille, feste Glaube allein; jene Kunst aber stamme vom Teufel, dem schlaunen Sophisten, und dieser Sophistik, der Mutter aller Ketzereien, sei Eva erlegen. „Da schofs“, ruft Agrippa, „der wilde und verschlungene Wald auf, das mächtige Gestrüpp der Disputationen, worin sie mit elender Arbeit, nichtswürdigem Eifer, gar geringem Erfolge unablässig sich plagen, nicht im Glauben, nicht in Hoffnung, nicht in Liebe Christo nachfolgend, nicht mit Gebet, Fasten, Wachen, bittend, flehend, anklopfend, daß ihnen das Heiligtum göttlicher Erkenntnis aufgethan werde, sondern wo sie wie die Titanen gegen Gott kriegend, mit den dädalischen Künsteleien der Sophismen die Pforte der heiligen Schriften aufbrechen zu können wähen.“ So trieben es die alten, ehrwürdigen Theologen, von den Aposteln bis zu Augustinus, Beda, Anselm und Bernhardus, nicht. So ruft Agrippa zur reinen Quelle zurück und schließt mit dem ungefärbten Bekenntnis der heiligen Dreifaltigkeit.

Ist uns dieses Büchlein des fahrenden Ritters nur Vorhalle, so treten wir nun zu seinen drei Büchern „Von der geheimen Philosophie“, einem Summarium der von altersher stammenden, von den Neuplatonikern bereicherten, von den Arabern und Kabbalisten mannigfach ausgesponnenen mystischen Theosopheme; einer Registratur und einer inventarienmäßigen Aufnahme und Fixierung des von der Mystik, Kabbala, Magie jeder Art in jener Zeit als Gemeingut Gangbaren und Kursierenden. Und das ist's eben, weshalb uns Agrippa neben Parazelsus so wichtig ist. Er hält Heerschau und mustert die Magie in ihren gegliederten Systemen, wie in dem ganzen abenteuerlichen Trofs, der sich auf ihrem Zuge durch nächtliche Gebiete und Jahrhunderte phantastisch angesetzt hat. So entsteht ihm dieses Werk, zur Ehrenrettung zunächst der verachteten Magie, deren Geheimnissen der Jüngling in glühender Liebe zugewandt war. Es ist eine vollständig objektive, geschlossene Darstellung der geheimen Philosophie, in einer Ausdehnung, wie wir sie bei Parazelsus nicht finden, bei welchem ja Ge-

heimlehre und Theosophie überhaupt meist nur in Anwendung auf Medizin auftreten.

Agrippa hat im Jahre 1509 zu Dola in Burgund zu Ehren der Statthalterin Margareta von Österreich Vorlesungen über Reuchlin's Werk: „De verbo mirifico“ gehalten, welche durch die Gegenwart zahlreicher Professoren und Senatoren, sowie des Vizekanzlers Simon Vernerius verherrlicht wurden. Wir erfahren dieses gelegentlich aus einer kräftig abwehrenden und herzlich gewinnenden Erwiderung, welche er 1510 von London aus an Johann Catilinet, Provinzial der Franziskaner in Burgund erläßt, denn dieser hatte ihn — ein Einzelakt in jenem Kampfe der Mönche gegen die orientalischen namentlich talmudischen Studien — der kabbalistischen Häresie beschuldigt. In demselben Jahre sendet er seine drei Bücher: über die geheime Philosophie dem Abt Johann Tritemius zur Durchsicht, denn Johann v. Trittenheim antwortet ihm in einem uns erhaltenen Briefe vom 8. April 1510. „Mit welcher Freude ich dein Werk, welches du mir durch den Überbringer dieses zur Prüfung überschiekst, aufgenommen, das kann keine Menschenzunge sagen und keine Feder beschreiben. Am meisten bin ich von Verwunderung über deine ungewöhnliche Gelehrsamkeit erfüllt“ u. s. w.

Das dem Erzbischof Hermann von Köln dedizierte Werk sah sich dann Agrippa gezwungen herauszugeben, indem es in Bruchstücken schon aus Hand in Hand gewandert war. In der Vorrede zu dieser Ausgabe bittet er dann für den jugendlichen Verfasser um Nachsicht, bemerkt, daß er, da das Werk unbeabsichtigt früh in die Öffentlichkeit gelangt, die letzte Feile nicht habe daran legen können, daß er aber zur Herausgabe genötigt gewesen sei, um es zu retten, und erklärte, daß er sich eben nur referierend verhalte, ja daß er in seinem Werke: „De vanitate ac incertitudine scientiarum“ vieles zurückgenommen und verbessert habe. So gewiß dieses ist, so gewiß halten wir uns für unseren Zweck nicht an den retraktierenden, ja skeptischen, sondern an den jungen Agrippa und dieses Werk seiner Jugend.

In Analogie der dreifachen Welt, der elementaren,

himmlischen und intellektualen, deren untere allemal den kräftigen Einfluß der höheren empfindet, „so daß der Archetypus durch Engel, Himmel, Sterne, Elemente, Tiere, Pflanzen, Metalle, Steine seiner Allmacht Eigenschaften auf uns herniedergießt, zu deren Dienst er dieses All erschaffen“ — in Analogie dieser drei Welten zerfällt die Magie in eine natürliche, himmlische und religiös-zeremoniale, sagt Agrippa, wie sich denn auch die Philosophie in Physik, Mathematik und Theologie gliedert. In drei Büchern werden also die drei Arten der Magie behandelt. Die Magie, „voll der höchsten Geheimnisse, umfaßt die tiefste Anschauung der verborgenen Dinge, ihre Natur, Macht, Eigenschaft, Substanz und Kraft, und lehrt uns aller Unterschied und Einklang. Sie ist die vollkommenste Wissenschaft, eine höhere und heiligere Philosophie, der absolute Gipfelpunkt aller Philosophie“. Durch dieselben Staffeln und einzelnen Welten, wodurch die oberen Kräfte zu uns herniederströmen, gelangt die Magie zur obersten Ursache, zum Archetypus zurück, und verwendet dazu nicht nur die Kräfte, welche in den edleren Körpern schon liegen, sondern reißt andere und neue von oben her herbei. Also werden die Kräfte der Elementarwelt durch verschiedene Mischungen natürlicher Substanzen von der Medizin und Naturphilosophie gesucht; dazu kommen durch die Strahlen und Einflüsse der himmlischen Welt nach den Regeln der Astrologen und der Mathematiker — die Eigenschaften der himmlischen Welt; endlich wird dies alles durch die Kräfte verschiedener Intelligenzen, durch die heiligen Gebräuche der Religionen befestigt. So ergiebt sich dem Verfasser jene Dreiteilung der Magie.

Mit den vier Elementen muß somit das erste Buch, das der natürlichen Magie beginnen. Im 74. Kapitel tritt uns ein Urwald jener massenhaften barocken Vorstellungen und Sagen entgegen, wie sie im gesamten Altertum auf dem Boden der Medizin und Naturkunde üppig wucherten; und wir staunen über die ausgebreitete Belesenheit, die uns vermittelst griechischer und lateinischer, jüdischer und arabischer Schriftsteller (wir begegnen häufig dem Avicenna

und Averroes) in jenes uralte Zwieliht mit dem ganzen Spuk der Beschwörungen, Bezauberungen, des bösen Blickes, der sympathischen und astrologischen Kuren, der Talismane und Wahrsagerkünste — einführt, welches zum Teil bis auf diesen Tag noch nicht durch die herrschende Wissenschaft aus dem Volke verdrängt ist.

Doch zur Sache. Aus der Vierzahl der Elemente: Feuer, Erde, Wasser, Luft, wird die Zwölfzahl, indem jedes der Elemente in dreifacher Form auftritt, als rein, zusammengesetzt und als *natura media*. Die reinen Elemente sind durchaus einfach, unveränderlich, der Vermischung nicht fähig. Die Kräfte aller Natur werden durch sie in Wirkung gebracht. Die zusammengesetzten Elemente sind, verschiedenartig gemischt, das Fundament der natürlichen Magie. Sie können künstlich zur Reinheit zurückgeführt werden. Die Elemente dritter Art, verschiedenartig, mannigfach, gegenseitig sich verändernd, sind das Medium. Alle Verbindungen, Auflösungen, Verwandlungen, Schauen und Sagen der Zukunft, Vertreibung der Dämonen, Herbeiziehung guter Geister: kommen von ihnen.

Zu allen Wundern sind Feuer und Erde genug, sagt Hermes. Dieses ist das Leidende, jenes das Thätige. So ist's, fährt Agrippa fort; in allen Elementen wirkt das Feuer.

Es ist zwiefacher Art. „Das obere Feuer hat alles befruchtende Wärme, alles belebendes Licht; das untere Feuer hat alles verzehrende Glut und alles verödende Finsternis. Darum scheucht das himmlische Feuer die finsternen Dämonen, und auch unser gewöhnliches Feuer vertreibt sie, da es Bild und Gestalt jenes höheren Feuers, ja auch dessen hat, welcher der Vater der Lichter ist.“ Daher die vielen religiösen Gebräuche der Völker. Die Erde aber, die Grundlage der Elemente, aller Himmel Strahlen und Einfluß empfangend, enthält aller Dinge Samen und Kräfte. Sie heißt die animalische, vegetabilische, mineralische, und bringt, von allen anderen Elementen und Himmeln befruchtet, alles aus sich selbst hervor.

Der Teich Bethesda zeigt uns die Kräfte des Wassers, ohne welches keine geistliche Wiedergeburt und Reinigung

möglich ist. Daher haben Thales und Hesiod wohl recht mit ihrer Lobpreisung. Die Luft, der alles durchdringende Lebensatem, ist fast nur Medizin und Vermittelung der Elemente. Sie empfängt zunächst die Einflüsse der Himmelskörper und teilt sie den übrigen Elementen und Einzelwesen mit; wie ein Spiegel empfängt und bewahrt sie aller Dinge und Töne Abbilder, und führt sie, durch die Poren der Schlafenden und Wachenden dringend, den erstauneten Menschen zu, daß sie also Gesichte sehen und weissagen. Plotin belehrt uns über diese Luftspiegelungen, und Trithemius hat durch dieses Medium einen Gedanken dem Freunde auf weite Entfernung hin zuzuwerfen vermocht.

Diesen Elementen entsprechen: die Tiere, Steine, Metalle und Pflanzen. Jede dieser Zusammensetzungen gehört einem Elemente besonders und vorzugsweise an, stellt aber ihre Kontingente wieder allen Elementen. Z. B. das Tierreich, welches dem Feuer entspricht, hat wieder das Geschlecht der Würmer und Reptilien überhaupt (Erde), Fische (Wasser), Vögel (Luft), Salamander, welche im Feuer wohnen, Tiere feuriger Natur: Tauben, Strauße, Löwen; Tiere, welche feurigen Dampf ausschnauben (Feuer insbesondere). So entspricht wiederum von den Sinnen das Gesicht dem Feuer, das Gefühl der Erde, Geruch und Geschmack dem Wasser, das Gehör der Luft. So gliedert sich jedes der Reiche der Natur vielfach nach den Beziehungen zu den Elementen. Und nicht diese untere Natur allein, sondern alle Natur bis zum Schöpfer hinauf gewinnt ihre Besonderheit aus dieser Vierzahl der Elemente, welche hier in dichter Materialität, höher hinauf in höherer Form erscheinen, ohne irdische Dichtigkeit.

Selbst in der Welt des Archetypus, da die vier Buchstaben den heiligen Namen יהוה bilden, lassen sich die Elemente nachweisen aus heiliger Schrift. Hier sind sie die lebendigen Ideen des zu Schaffenden.

Die Kräfte der Körper sind teils elementar (wärmen, kälten u. s. w.) und wirken durch die Masse in erklärlicher Weise, teils nicht elementar (anziehen, abstossen) und in geheimer, qualitativer Wirkungsform. So erzählt Pausanias

von singenden Steinen; so bringt in geheimer Wirkung durch bloße Berührung der Seeigel die stärksten Schiffe zum Stehen, auch wenn der Sturm alle Segel spannt; so bestehen die Satyrn, deren einer dem heiligen Antonius erschien, halb aus Tier-, halb aus Menschenleibern. Woher diese Geheimnisse der Körperwelt? Agrippa erklärt sie, ganz wie Plato, aus den Ideen. Von Stellung, Figur und Eigenschaft der Gestirne, die aus derselben Substanz, aber in vollkommenerer, reinerer Mischung als die Weltseele geschaffen sind, strömen auf die irdischen Körper die geheimen Kräfte. „Alle Kräfte werden von Gott vermittels der Weltseele aber durch die besondere Kraft der Sternbilder und der sie regierenden Intelligentien, durch Zusammentreffen der Strahlen und Aspekten der Gestirne in harmonischem Einklang — herniedergeführt. — So kommt irdische Form und Eigenschaft zuerst von den Ideen, dann von den herrschenden Intelligentien, dann von dem wirkamen Blick der Gestirne, dann von der Verbindung der Elemente, welche den himmlischen Einflüssen entsprechen.“

So nur erklären sich die Wunder, daß der Synochites die Schatten der Toten hervorrufft, daß der Anachites die Bilder Himmlischer zeigt. So giebt es ein Äthiopisches Kraut, welches Sümpfe austrocknen und alles Verschlussene öffnen soll; so ist eins in Skythien, welches, nimmt man es in den Mund, zwölf Tage vor Hunger und Durst schützt; so soll es Kräuter geben, welche unsterblich machen. Solche Kräfte kommen durch die Leiter der Intelligentien, Gestirne und Elemente; jedoch kann Gott auch ohne diese Mittel Wunder thun.

Es giebt in der Elementarwelt eine quinta essentia, geistliches Mittel der Einwohnung der himmlischen Seele in den irdischen Körper. Diese Quintessenz (*natura media*) ist für den Weltkörper, was der Geist für unseren Leib ist. Wie die Seelenkräfte durch diesen Geist den Gliedern zugeführt werden, so die Weltseele durch diese über die vier Elemente erhabene Essenz der gesamten Körperwelt. Wer diese spirituelle Essenz gewinnt, aus Gold z. B. — vermag wohl Gold damit zu machen, aber nicht mehr, als

das Gold an Gewicht hatte, woraus die Essenz gezogen war (Agrippa beruft sich auf eigene Erfahrung).

Wie das rechte Auge des Frosches für das rechte Auge des Menschen als Heilmittel gebraucht wird; wie der Spiegel einer frechen Frau dem Hineinschauenden die Eigenschaft der Frechheit verleiht; wie das Diptamkraut Pfeile aus den Wunden zieht; wie der Mund eines Toten, der nie das Fieber gehabt, über einen Kranken gehängt, diesen vom viertägigen Fieber befreit; wie der Blick des Basilisken die Kraft hat zu töten; wie selbst das Fell des toten Wolfes noch das Lammfell zernagt und, auf die Pauke gespannt, selbst die Pauke, welche mit Lammfell bezogen ist, über-tönt: so geben solche Fälle (Agrippa hat sie hier aus Demokrit und Plinius namentlich äußerst reichhaltig) Grund, die geheimen Züge verborgener Kräfte zu bewundern. Und der Mikrokosmos?

Die einzelnen Teile unseres Leibes werden den sieben Planeten und Bildern des Tierkreises von der Magie zuge-teilt, und zwar in folgender Art ¹:

1.	2.	3.	4.
1. Saturn	rechtes Ohr	Onyx	Zaphkiel
	rechte Hand		
2. Jupiter	linkes Ohr	Saphir	Zadkel
	Kopf		
3. Mars	Nase rechts	Demant	Camael
4. Venus	Nase links	Smaragd	Haniel
	Schamteile		
5. Sonne	rechtes Auge	Karfunkel	Raphael
	Herz		
6. Mond	linkes Auge	Crystall	Gabriel
	rechter Fuß		
7. Merkur	Mund	Agat	Michael
	linke Hand		

1) Das hierher Gehörige findet man auch bei Robert Flud, völlig mit Agrippa übereinstimmend; vgl. tract. de microcosmi extern. harmonia. Sect. I.

So greift die Wirksamkeit der Planeten, wie sie sich in der kleinen Welt, dem Menschen, ausspricht, durch alle Reiche der elementaren Welt abwärts hindurch, aufwärts gipfelt sie in der intelligibeln Welt, und ist vertreten durch die sieben Geister vor Gottes Stuhl ¹. Bis ins kleinste hinein geht diese Teilung, in der Gliederung jeder Pflanze macht sie sich wiederum geltend.

Hierher gehören nun die astrologischen Tafeln und Verzeichnisse der den Planeten und Bildern des Tierkreises zugeheilten Landschaften. So sind dem Saturn mit dem Steinbock unterthan: Macedonien, Thrakien, Indien, Ariana; dem Saturn mit dem Wassermann: Oxiana, Sogdiana, Arabien, Medien u. s. w.

Zur Eigenschaft der Gestirne gehört es, dafs sie den niederen Kreaturen ihre eigentümlichen Charaktere aufdrücken. Am offensten zeigen sich diese in der menschlichen Hand, und da sind durch lange Erfahrung die den Planeten zugehörigen Zeichen, von der Chiromantie, in ihren eigentümlichen Lineamenten unterschieden worden (folgen die Charaktere).

Da nun alles, was in dieser unserer sublunaren Welt existiert, in der himmlischen Welt in höherer Form, in der intellektualen Welt in noch höherer und im Archetypus in höchster Potenz wesentlich auftritt; da das Niedrigste im Höchsten und das Höchste im Niedrigsten erschaut wird, und überall das Verwandte im geheimen Verbande durch alle Formen und Welten sich sympathisch sucht und zieht; da die unendliche Kette der Kräfte wie eine Saite der Zither an einem Ende berührt, bis zum entgegengesetzten fortschwingt und klingt: so kann die Magie durch entsprechende irdische Mittel, bei günstiger Stellung der Gestirne, himmlische Kräfte, astrale Geister, dämonische Mächte herbeiziehen. Dafs durch geistige Mittel, reinen Sinn, mystisches Gebet gute Engel und Geister, dafs auf andere Weise Dämonen und finstere Luftgeister angezogen und gerufen werden können, das wird ja gewöhnlich nicht geleugnet.

1) Bei Trithemius für Saturn Orphiel.

Was nun jene wunderbaren Bezauberungen zu Liebe und Haß, jenes Festbannen von Dieben, Schiffen, Vögeln u. s. w. betrifft, so geschieht dieses durch Salben, Tränke, An- und Umhängen gewisser Dinge, durch starke Imagination, Bilder, Charaktere, Zauberlieder, Beschwörungen, Exorcismen, Lichter, Zahlen.

Agrippa zählt nun die wunderbarsten Wirkungen verschiedener Gifte auf vom Hippomanes des Virgil bis zu den Haaren menstrualer Frauen, welche zu Schlangen werden, und wiederum ein Gift geben, Schlangen zu vertreiben. Er beschreibt die Wunderkraft der Räucherungen, welche den Geist gewaltig zu Gesichtern entzücken, unter günstigem Einflusse der Gestirne Geister der Luft, Donner und Regen rufen. Porphyrius ist zum großen Teil Gewährsmann. Den Planeten gemäß, mit Ingredienzien, ihnen entsprechend, müssen die Räucherungen angestellt werden, und dazu folgt ein Kapitel mit Rezepten. Die Kraft künstlicher Liebes- tränke, namentlich Salben, wird an vielen Beispielen gezeigt. Ein Stahlspiegel, mit dem Saft des Beifußs bestrichen, zeigt die citierten Geister. Solche Mittel gebrauchten die ägyptischen Magier, wenn sie ihre Stäbe in Schlangen verwandelten. Willst du eines glücklichen Gestirnes Kraft in Anspruch nehmen, so nimm ein Metall, dem Gestirn entsprechend, lege Stein und Pflanze derselben Art hinein, grabe die gehörigen Bilder, Namen, Charaktere darauf, so wirst du des Sternes Kraft empfinden. Bei allen solchen Vorhaben indes kommt es auf den entsprechenden Ort an. Da entsprechen denn dem Saturn die düsteren, verlassenenen, feuchten in altem Gemäuer; lustige Quellen, grüne Wiesen, blühende Gärten gehören der Venus. Licht wie Schatten haben magische Kraft. Zündet man z. B. Schlangenhaut an, so erblickt man Schlangen. Nach den entsprechenden Gestirnen aber und in den entsprechenden Farben müssen die Brennstoffe gewählt werden.

Das Mittel zur Bezauberung ist dies: Ein reiner, feiner, lichter Geist, durch die Wärme des Herzens aus dem reineren Blute erzeugt, begleitet die Pfeile der Blicke und dringt mit ihnen, namentlich wenn der Zaubernde sich durch

kräftige Imagination und Salben zugerüstet hat, ins Herz des Opfers. Im roten, triefenden Auge aber zeigt sich schon.

Blick, Gesten, Haltung, Farbe, Form des menschlichen Körpers, alles hängt vom Planeten ab. Auf das genaueste können die Menschen den Planeten zugeteilt werden; doch gehört dieses ausführlich in die Bücher der Astrologen über Physiognomie, Metoposkopie und Chiromantie.

Zwölf Arten der Augurien werden nun nach Mich. Scotus benannt und beschrieben. Sie kommen aus der antiken Welt. Der zur Thür Hinaustretende findet sie in dem, was zur linken oder rechten ihm aufstößt. Man kann unmöglich alles verneinen, was das gesamte Altertum an weissagender Bedeutung namentlich gewissen Vögeln beigelegt (Kap. 55); denn wunderbar ist der Natursinn. Er ist eine prophetische Kraft im Instinkt der Tierwelt.

Den Elementen entsprechend sind die vier Formen der Weissagung entstanden. Die Geomantie, welche aus den Bewegungen und Veränderungen der Erdoberfläche, sowie aus gewissen Punkten ¹ prophezeit, stammt von den Arabern. Die Hydromantie deutet Flut und Farbe der Wasser. Lekanomantie ist ein Teil davon: flüssiges Blei oder Wachs, in Wasser gegossen, gerinnt zu prophetischen Charakteren. Zur Pyromantie, welche die Feuerzeichen Himmels und der Erde beobachtet, gesellt sich die Kapnomantie, aus dem Rauche lesend. Die Aeromantie aber deutet die Strömungen der Luft und Gestalt und Farbe der Wolken ².

Wenn völlig Gesunden durch den Einfluss der Gestirnwelt Träume gegeben werden, so sind diese wichtig, die Entzifferungsregeln aber der Astrologie sind ungenügend, denn hier handelt es sich um die Erfahrung jedes Einzelnen. Ursache höherer Entzückung, Fernsicht und Divination ist die melancholische Substanz im Menschen, die weisse Galle (im Gegensatz zur schwarzen), welche durch den Einfluss

1) Diese Spezies der Geomantie ist die eigentliche und weitläufig ausgebildete. Agrippa behandelt sie im dritten Buche.

2) Bei Paracelsus: Ventinina.

Saturns, des Urhebers und Schützers, des geheimen Schauens geleitet wird. Die Einwohnung höherer Geister im Körper wird hierdurch veranlaßt. Wenn die Seele in Entzückung über die Fesseln des Körpers hinausgetragen, ganz in die Imagination gerissen ist, so wird sie oft Wohnung niederer Dämonen, und der Mensch hat plötzlich unerhörte Fertigkeiten. Weissagen können solche Geister nur Dinge irdischer elementarer Temperatur. Legt die Seele ihre Kraft statt in das imaginative in das verstandesmäßige Denken, so wird sie ein Haus mittlerer Geister, bekommt als Arzt, Philosoph, Redner Kunde irdischer Dinge, prophezeit Veränderungen im Gebiet der Völkergeschichte. Gipfelt endlich die Seele in reiner, mentaler Anschauung, so wird sie Gefäß höchster Geister, lernt von ihnen himmlische Geheimnisse und Ordnungen der Engel, weissagt den Gang der Vorsehung. So haben die Sibyllen Christum verkündigt.

Durch die äußeren Sinne erkennen wir die körperlichen Dinge; durch die inneren, nämlich durch Gemeinsinn, Einbildungskraft, Phantasie, Gedächtnis erkennen wir ihre Beziehungen; durch den Geist (*mens sive intellectus*) die abstrakten Gegenstände. Die geistigen Anschauungen sind: sensuell, rational, intellektuell in Beziehung auf die Objekte. Drei Arten von Affekten entsprechen ihnen, darunter ist die Imaginationskraft die gewaltigste. Sie bewegt den Lebensgeist nach oben und unten, nach außen und innen; letzteres sichtlich in Freude und Furcht. Wir sehen jemanden saure Sachen speisen und fühlen die Säure an unseren Zähnen. Das ist die Macht der Imagination, die aber auch plastisch ist. Das wird uns nicht nur dadurch klar, daß Jünglinge in einer Nacht voll schreckender Träume greise Haare bekommen, nicht nur Thatsachen wie das Versehen der Schwangeren, die Wundenmale und Wunden des heil. Franziskus und König Dagoberts zeigen dies einleuchtend, sondern unzählige andere Fälle von Laban an. „Viel vermag unser Geist durch den Glauben, welcher ein festes Anklammern, eine entschlossene Anspannung, eine gewaltige Zuneigung zu dem ist, der die Kraft giebt. Wer also in der Magie wirken will, muß beständigen Glauben haben, trauen, am Er-

folge nie zweifeln, nicht zaudern und zagen.“ Die heftig imaginierende Seele wird mit der Kraft der Sterngeister und Intelligenzen angethan und verbündet. Darum herrschen, dieses weiter ausgedehnt, Kreaturen, welche einem höheren Gestirn zugehören, über andere eines niederen Sternes. Fürchtest du also die Venus, so stelle den Saturn für dich ihr entgegen!

Worte führen auch die Kraft des Redenden energisch in den Hörer über, können also in ihnen, ja selbst in leblosen Dingen wirken und herrschen. Darum sind Benennungen heiliger Dinge: Zeichen, Repräsentationen und sakramentale Träger ihrer Kraft, darum liegt in den Namen Essenz und Qualität des Benannten unter den Zeichen verborgen. Die Namen sind nach dem harmonischen Einfluß der Gestirne den Dingen mitgegeben, unveräußerlich, im Himmel also angeschrieben, und Adam hat, Namen gebend, die entsprechenden Qualitäten der Dinge aus der Harmonie des Ganzen erkannt.

Darauf gründet sich die Sorgfalt in Liedern, Beschwörungsformeln, Exorcismen, womit man die Kräfte zu Dienste zwingen will; darauf die Macht geheimer Namen; darauf, auch nach Albertus, die zwingende Kraft des Geschriebenen in Worten und Zeichen. Da ist denn die hebräische Sprache, die mit den Zeichen der Buchstaben, Vokale und Accente sich als in Materie, Form und Geist erweist, welchen die zwölf einfachen, die sieben doppelten und die drei Mutter-Buchstaben wie die zwölf Zeichen, die sieben Planeten und die drei hebräischen Elemente entsprechen — die bei weitem vorzüglichste. Die Regeln der Behandlung ihrer Buchstaben gehören nicht hierher.

Ist dieses ein Abriss des ersten Buches, das die Grundlage der übrigen enthaltend, vieles anticipiert, so werden wir uns auf ein kurzes Überblicken des zweiten Buches beschränken dürfen, da es uns ja nicht auf Vorzeigung des Verfahrens ankommt, wie man mit aufgefundenen Formeln etwa das unbekanntes X jeglicher Art herauszubringen habe, sondern lediglich darauf, mit Agrippa über das mystisch-theosophische vorrätige Inventar Musterung zu halten, um

durch die geschichtliche Darstellung die Hinweisung hierauf frei zu haben.

Das zweite Buch der geheimen Philosophie beschäftigt sich, der Anlage nach, mit der himmlischen Magie, mit Beschreibung der Eigenschaften und Charaktere der Himmelskörper, mit diesem Makrokosmos im Verhältnis zum Menschen, und legt somit den Hauptton auf Arithmetik, Geometrie, Optik, Mechanik.

Wenn in den natürlichen Dingen eine Fülle geheimer Kräfte liegt, so in höherem Grade in den Zahlen. Haben die Pythagoräer in ihnen geforscht, so haben wir Christen ein natürlicheres Recht, die Zahl des apokalyptischen Tieres zu ergründen. So, mit der mystischen Eins anhebend, giebt Agrippa die Tafel jeder Zahl bis zum Duodenar, ihre Bedeutung vom Archetypus an durch die intellektuale, himmlische und elementare Welt hindurch, bis in den Mikrokosmos hinab nachweisend. Wir haben hier die Mystik der heiligen Zahlen, sich anlehnend an die heilige Schrift, sowie an Merkur und Pythagoras. Die Arithmantie lehrt nun, da gewisse Zahlen gewissen Buchstaben entsprechen, auf leichtfaßliche Weise durch einfache Rechnung, das Gestirn finden, welches bei der Geburt dominiert, und dem Kinde die Nativität stellen. Denn das Resultat der Rechnung, worin die Namen der Eltern, in Zahlen umgesetzt, auftreten: zeigt eben das Gestirn, der Ternar den Jupiter u. s. w. Nun folgt Beschreibung und Abbildung der Planetentafeln. Die künstlich geordneten und nebeneinandergestellten Ziffernreihen repräsentieren die überweltlichen Intelligentien. So geben die neun Zahlen, bei glücklicher Konstellation des Saturn auf eine bleierne Platte gegraben, glückliche Geburten, verschaffen Ehrenstellen und Rang. Dazu gehören die mystischen Namen, den Zahlen der Planeten entsprechend, sowie die korrespondierenden Charaktere, deren bizarre Formen, aus den Linien der Hand z. B. aufgefunden, vorgeführt werden.

Die geometrischen Figuren vom Zirkel, als Monas, an, nicht weniger die Körper, versagen bei Beschwörungen ihre magische Kraft darum nicht, weil diese eben auf dem

Zahlenwerte beruht und dadurch wiederum in der Gestirnwelt gipfelt; ebenso wie Lieder, einzelne Töne, musikalische Instrumente, sollen sie kräftig bewegen, nach Zahl, Mafß und Verhältnis der Gestirne zusammensetzen sind, auf deren Einwirkung, namentlich der Planeten, die verschiedenen Tonweisen zurückgeführt werden. So erklärt sich aller Einklang in Formen und Tönen aus der sozusagen musikalischen Konstellation.

Wie die Arithmetik in ihrer Kindheit nach den Fingern zählte und so von der Menschenhand aus sich entwickelte, so liegen in der That in der Gliederung des Menschenleibes alle Zahlen, Mafße, Verhältnisse der Dinge. Hier ist alles proportioniert, im Einklang mit sich, ja mit den Teilen des Universum bis zum Archetypus, so daß kein Teil dieses wunderbaren Gebäudes ist, der nicht entspräche irgendeinem Zeichen, Sterne, einer Intelligenz, einem göttlichen Namen. Auf die Harmonie in den Verhältnissen der Seelenkräfte findet dies natürlich seine Anwendung.

Agrippa zeigt nun, wie man zu magischen Werken die günstige Stellung der Planeten abzuwarten habe, zeigt, wie alle Fixsterne, deren Heer durch Licht und Feuer sich deutlich zu den Planeten gruppiert, deren Einfluß zu verstärken vermögen. Es gehört natürlich eine genaue Kenntnis der zu jedem Planeten gehörigen Fixsternwelt dazu, will man diesen erhöhten Einfluß benutzen.

Es sei genug mit diesem Bericht. Unvermeidlich indes scheint es, einige Tafeln mitzuteilen. Die Bezogenheit des Mikrokosmos auf den Makrokosmos, das wissenschaftliche System des letzteren, wird so erst deutlich werden. Sehen wir hier indes nur, statt des Weiteren¹, den

Quaternar der kleinen Welt.

terra	aqua	aer	ignis
ossa	humores	caro	spiritus
tactus	gustus	auditus	risus
sensus	phantasia	ratio	intellectus
corpus	anima	spiritus	mens

1) Vgl. S. 105 und 106.

Wenn nach diesem Archiv des Abenteuerlichen, eines Platonismus, der mit Pythagoräischem und Jüdischem versetzt, von den Humanisten jenseits und diesseits der Alpen aufgenommen worden war, der edle Ritter nun sein „De incertitudine et vanitate scientiarum“ schrieb, so half ihm dies wenig. Verfolgt und verketzert wurde er doch. Die Kölner Theologen hatten das „De occulta philosophia“ in Anspruch genommen, die von Löwen warfen sich auf dieses „De incertitudine“.

Dem trockenen Scholasticismus gegenüber führt Agrippa die Mystik des unmittelbaren Schauens und Wirkens durch die Magie ins Feld. Wie Pico schwankt er, und zieht er sich zurück. Für ein Märtyrertum ist er nicht der Mann. Zum Märtyrer wird überhaupt kein Humanist. Trotz der Feier des antiken Begriffs von Ehre und Unsterblichkeit des Nachruhms, von dem alle Episteln voll sind, versteigt man sich nicht so weit. Immer klebt auch dieser tieferen Richtung der Renaissance das nur ästhetisierende Element an.

Freier als Reuchlin hält sich Agrippa. Er sucht Wirkungen in ihrer Möglichkeit zu erweisen, welche jener als erwiesen einfach voraussetzt.

Ein Arzt war's, mit welchem wir auf italienischem Boden unsere Erörterung begannen. Wir meinen Marsilius Ficinus. Mögen wir denn auf deutschem Boden gleichfalls einen Arzt ins Auge fassen, mit ihm aber, der zugleich erstes Glied einer weiteren hier nicht zu verfolgenden Kette ist, unsere Betrachtung dieser Periode chaotischer Gärung beschließen.

Es ist **Paracelsus**, welcher hierher gehört.

Hier ist es vorzugsweise Naturphilosophie, welche, von praktischem Ausgangspunkt aus geformt, uns entgegentritt.

Denn Paracelsus ist ein Mann aus dem Volk, „nicht subtil gesponnen“, wie er sagt, sondern „mit Käs, Milch und Haberbrod“ erzogen. Unter allerlei Volk, in allen Schichten, hat er sich umhergetrieben und von allen gelernt. In ihm lebt der tiefe instinktive Blick, die Spürung und Witterung, die das Tier, die auch der ungebildete

Mensch hat, welche aber durch die Bildung des diskursiven Denkens verloren geht oder überdeckt wird.

Wir finden Paracelsus zuerst zu Basel. Ich glaube annehmen zu dürfen, daß er den hier schon bestehenden Beziehungen zu Ficin, Pico, Galatin und Reuchlin nicht fern blieb.

Dazu kam hervorragend ein neues Element.

Lesen wir Kopp's Geschichte der Chemie, so finden wir in der Reihe der Alchymisten, denn diese waren die Chemiker der alten Zeit, den Erfurter Benediktiner Basilius Valentinus. Er lernte im Suchen nach dem Stein der Weisen, daß drei Elemente das Wesen der festen Körper bildeten, Quecksilber, Schwefel und Salz. Paracelsus nahm, es ist durchaus wahrscheinlich, hundert Jahre später diese Anschauung auf.

Es war die Zeit der blühenden Alchymie. Von Trautmannsdorf zeigte in seiner Klausur bei Trient den Stein der Weisen. Durch ihn sei er 140 Jahr alt geworden. Alles suchte nach dem Stein, dem großen Universal. Große und kleine Fürsten begannen neben Hofastrologen auch Hofadepten anzustellen. Die einen wären ihnen so kostspielig, als die anderen.

Auch Paracelsus suchte und arbeitete. Hier die empirische Grundlage, auf die er bauend von unten her weiterging.

Denn er scheidet streng die Gebiete des Natürlichen, welche der Philosophie angehören, vom Übernatürlichen als Sache der Theologie. Sein System ist der Mikrokosmos, ist Kosmologie, zunächst aber das Wissen vom Mikrokosmos, in welchem jener enthalten ist, also Anthropologie. Vom Menschen aus, von ihm und für ihn, um den in die Distemperatur der vierelementischen Welt gesunkenen zu heilen, dazu betrachtet er Staub und Steine und Sterne. Denn alle sind die Mutter, darin das kranke Kind, die Menschheit, liegt. Darum nur sind Philosophie, Astronomie, Theologie für ihn vorhanden.

Alles was da ist, entsteht durch das Wort: Fiat, welches der Dreieinige sprach. Deshalb auch jene drei Prin-

zipien in den Dingen: Salz, Quecksilber, Schwefel oder Sal, Sulphur, Mercurius. Es sind Prinzipien, Geister in der Materialwelt verborgen. Sie bilden die prima materia. In ihr sind die Dinge nur potentia enthalten. Sie sind so nach ihrer astralischen Eigenschaft.

Es sind aber drei Matrices, das erste, das Wasser auf dem der Geist schwebt. Aus dieser matrix werden Himmel und Erde geboren. Es folgt die matrix Adae, und daraus wird die Frau geboren. Das dritte ist die Frau, die matrix, aus der alle Menschen kommen.

Anfangs ist alles prima materia. In dieser prima materia und Quintessenz stand auch im Paradiese der Mensch. Aber er ist vom Leviathan gefällt, aus dem Paradiese, dem Ebron, vertrieben und „hat müssen in die Art seines Limbi fallen“. Nun fühlt er den Mond und alle Planeten. Sie haben Einfluß und Gewalt.

Das Universum nun vergleicht Paracelsus mit dem Ei. Die Mitte ist der Dotter. Er ist Erde und Wasser. Das Klare im Ei stellt Luft und Feuer dar. Es ist der Umkreis (Lib. param.).

Wir haben sodann bei Paracelsus die dreifache Welt, die intellektuale, himmlische, elementare. Damit zerfällt ihm die Magie in die religiöse, himmlische und natürliche. Wir haben bei ihm die Himmel der Kabbalisten und Neuplatoniker, die Zahlenmystik, so bei der kabbalistischen Behandlung des Tetragramm. Aber alles nur gelegentlich, und für seinen anthropologischen Bedarf. Astronomie ist ihm die Wissenschaft von Makro- und Mikrokosmos. Ein Teil derselben ist die Magica, und deren Unterabteilung die Cabbalistica. Magie ist vera scientia, qua coelestis virtus in medium trahitur, et inde perficiuntur operationes ejus. Medium est centrum, et istud homo: sic per hominem virtus coelestis in hominem potest imprimi, cum in eodem homine reperta fuerit eadem operatio, quae constellationi possibilis existit (Scient. astron.). Reicht diese Magie nicht aus, so müssen freilich magische Figuren helfen.

Ein Element also, welches bei Paracelsus nicht neu, aber in größserer Ausdehnung als bisher verwendet hervor-

tritt, ist die Verwertung der Kraft der Imagination. Nicht neu, denn diese Impression des Willens ist vollständig als Lehre schon früher geformt.

Aber der Gebrauch ist bei Paracelsus, der dem Volksleben ungemein nahe steht, ein ausgedehnterer, so daß ein Schopenhauer mit Vorliebe für seine Theorie vom „Willen in der Natur“ darauf Bezug nimmt. Wir werden gleich darauf zurückkommen.

Der Mensch ist auch hier Mikrokosmos. In ihm sind „alle Himmlische und Irdische natur, Wässerische eigenschafft und Luftische wesen“, alle die großen wunderbaren Dinge des Himmels Kraft, alle Kraft der Kräuter und Bäume.

In diesem Menschen liegen alle Eigenschaften der Welt. Er ist Tier, Geist und Engel. Ihre Eigenschaften birgt er in sich. Als Geist besitzt er diejenigen auch der Elementargeister, der Wassermenschen, also der Undinen, der Erdmenschen oder der Gnomen und Pygmäen, der Luftmenschen oder Sylphen und Sylvanen, der Feuermenschen oder Salamander.

Der Mensch ist aus der Art der Sterne und aus der Art der Erden geboren. Darum speisen ihn beide wie ihr Kind. Darum liegt aber auch in und hinter dem irdischen, elementischen „viechischen“ Menschen, der aus dem limbus ist, jener Geist aus dem fiat, der siderische. Seine Kraft steht im Gebet, im Glauben, der Berge versetzt, und drittens in der Imagination. Sie ist Magie. Wenn sie in ihre Exaltation kommt, kann sie alles, selbst die Pest vertreiben und die Menschen töten. Denn „die Imagination ist ein Werkmeister in ihr selbst und hat die Kunst und allen Werkzeug, alles was sie gedenken mag, dasselbig zu machen“. Sie wirkt „durch ynbrünstig begehren“. Es ist also der siderische Leib, der diese Dinge vollbringt. Damit imaginiert der Mensch auch in die Gestirne hinein. Denn „der Vater hat beschlossen in die Haut des Menschen alles, was der Himmel begreift“. Und dieser siderische Leib ist im Verhältnis zum irdischen Körper „ein Geist und verbringt auch geistige operationes“. Ja, er „zeucht an sich

die Kräfte des Gestirns“. Wie aber die Sonne ohne sichtbares Organ, so auch die Imagination. Zu ihrer Wirkung gehört, „dafs man schwanger sei in Lust“ (Fragm. de virt. imag.).

Allerdings bleibt der äufere Leib den Sternen unterworfen. Darum hat er in der Nigromantie seine auch äufseren Waffen, seine magischen Krystalle und Amulette und Steine mit kabbalistischen Namen und heiligen Charakteren, denen auch die Astralgeister gehorchen. Und Tetragramm und Pentakel haben zwingende Macht.

Die Arbeit des Weisen ist's nun, den „verborgenen Geist in der Natur“ zu finden. Dieser Geist aller Körper, nach Avicenna, erscheint, wenn aufgefunden, in fünf verschiedenen Formen: irdisch-unsauber, wässerig, ölig, feurig als Sandraca, endlich als glorifizierter, erleuchteter Leib wie sol und luna. Dies ist das Lebenselixir. Es ist immer einigen Heiligen offenbar gewesen. Die Patriarchen haben damit ihr Leben verlängert (Apoc. Hermet.).

Gewonnen wird der Geist auf feurigem Wege. Die Geister der Metalle sind tot. Sie liegen in der Ruhe wirkungslos. Lebendig werden sie erst durchs Feuer. Das Feuer darf also unter dem Tiegel nicht verlöschen. Dann wird die weißliche Farbe des glühenden Metalls gelblich. Dann kommt die Masse auf den höchsten Grad wie ein Rubin. „Nach solchem ist das Ferment der Röte bereit, und der König von Orient geboren, sitzt in seinem Königreich und herrscht über alle Fürsten (Metalle) der Erde.“

Der König redet nun: „Ich Sulphur naturae, ein Herr aller Herren, ein Fürst aller Fürsten, ein König aller Könige. Dann mit macht kraft vnd vollkommenheit vbertriff ich sie alle. — Dann von mir wird Luna, Venus, Mars, Jupiter, Saturnus vnd Mercurius in gut Vngerisch Goldt verkehrt, beständig in allen proben bis auff den hechsten grad, besser denn es die natur giebt. Zum ander vertreib ich alle Krankheiten.“ — Dieser König verlängert das Leben auf zwei- und dreihundert Jahr (c. 8). „Der liebe Gott Vatter vnsers Herrn Jesu Christi wolle sein

genad geben, das wir solche Kunst mögen recht gebrauchten“¹. — —

Endlich wird die gesamte vierelementische Welt resuscitiert. Es ist wie wenn man eine Schlange in Stücke schneidet. Aus jedem entstehen neue Schlangen. So wird alles auch transmutiert. Die ganze Erneuerung der Welt, die Wiederherstellung des Erschaffenen und Erkrankten aus der Distemperatur in die Temperatur, aus der Diskordanz in die Konkordanz, aus den vier Elementen in die Quintessenz — ist ein großer alchymistischer Prozess, in welchem der Makrokosmos durch die Tinktur erlöst zum großen Universal, zu Christo, in die ursprüngliche Herrlichkeit zurückgelangt. Alles durch Digestion, Putrefaktion, Transmutation.

In der großen Transmutation der elementaren Welt wird auch der Leib des Menschen wiedergeboren. Denn wie die Mutter, so das Kind. Und „kein Mensch erstet im Fleisch Adae und Evae, sondern im Fleisch Christi; darum was nicht im Fleisch Christi lebt, das wird nicht selig. Hier liegt der Punkt des Sakraments“ (de fundam. sap.).

Blicken wir von hier zurück, so haben wir jenseits und diesseits der Alpen einige Höhepunkte des jungen ästhetisch und mystisch gärenden und wild sich überstürzenden „Platonismus“ betrachtet. Von der Aristotelik lange überdeckt quoll er in jenem trüben Gemisch hervor, in welchem Parsich-Manichäisches, wie Kabbalah und pythagoräische Zahlenmystik von ihren Standorten gelöst, chaotisch durcheinanderwogten.

Wir haben die Spitze der eigenartigsten, für diese Bewegung so charakteristischen Geister gezeichnet. Sie stellten sich uns in der Linie: Ficin, Pico, Galatin auf italienischem, in der Linie Reuchlin, Agrippa, Paracelsus auf deutschem Bo-

1) Paracelsus, De lapide Strafsb. 1572, c. 8.

den dar. Die Reihen ordneten sich so, daß die Glieder beider in umgekehrter Folge einander entsprechen. Paracelsus entspricht Ficin, Pico entspricht Agrippa, Reuchlin entspricht Galatin.

Aber nur Höhepunkte der stürmischen Bewegung haben gezeichnet werden sollen, nicht die Absenkungen in die Weite.

Wir sind also auch jenseits der Alpen nicht weiter auf Zorzi und Pompanatius, auf Cardanus und Telesius und endlich auf Zabarella und Campanella eingegangen.

Ebenso wenig waren wir willens, die Nachwirkungen zu zeichnen, in denen diesseits der Wasserscheide die Reuchlin, Agrippa und namentlich Paracelsus sich in die Weite bewegten. Denn nachweisbar geht ja von ihnen eine tiefe Wirkung nach zwei Seiten. Zunächst auf die Helmots in Holland und nach England hinüber und hin auf Robert Flud, auf Henry More, den Gegner von Cartesius, auf Pordage Bromley und Leade, die Verehrer Böhme's. Denn auf der andern Seite wirkte Paracelsus namentlich auf Weigel und steht in Jakob Böhme wieder auf. Und von diesem geht dann die Bewegung aus, die wie in Ötinger, Crusius so auch in Baader und Schelling Macht gewinnt bis in unsere Gegenwart. Man versteht ohne sie selbst einen Joh. Arnd nicht.

Den Schleier zu zerreißen, welchen tausend Jahre fast die eine der Weltanschauungen, die einseitig romantische, über das christliche Abendland ausgebreitet hielt, dazu bedurfte es also der Erweckung einer zweiten, der antiken, welche die Weltwirklichkeit wieder in ihre Rechte einzusetzen hatte.

Sie kam und schuf jenen frohen und frivolen Humanismus, der in litterarischer und künstlerischer Schwärmerei ebenso einseitig das Diesseits feierte. Und doch war dieser Humanismus der Renaissance nur Mittel zum Zweck. Er führte mit der Kultur der Alten auch den Platonismus ein. Und dieser, der tiefere und ernstere Hintergrund der Bewegung war bestimmt, zunächst die aristotelische Scholastik in der Tiefe zu brechen, wie es thetisch in der Reformation geschah, dann aber und endlich jene einseitig auf das Jen-

seits und diese einseitig auf das Diesseits gerichtete Weltanschauung zu einer Durchdringung, in gerechter Abschätzung des Wertes auch der Weltwirklichkeit, zu nötigen und damit durch die Gegensätze und den Kampf derselben hindurch das im Neuen Testament niedergelegte Thema allseitig zu variieren, und, wenn auch erst in der Weltverklärung, siegreich und zur Ehre dessen hinauszuführen und zu lösen, welcher sagt: Siehe, ich mache alles neu! — —

Möchten die vorstehenden Untersuchungen — vor länger als dreißig Jahren notiert oder geschrieben, und wesentlich nur mit den neuen litterarischen Erscheinungen nun verglichen —, wie der Geschichte der Philosophie und Kultur, so namentlich der Kirchengeschichte in etwas dienen. —

Breslau, Oktober 1891.

Scala Septenarii.

	Gottesname mit sieben Zeichen.						
Im Arche- typus	אֲדֹנָי	אֲשֵׁר					
Intelligibele Welt	Zaphkiel	Zadkel	Camael	Raphael	Haniel	Michael	Gabriel
Himmliche Welt	Saturn	Jupiter	Mars	Sonne	Venus	Merkur	Mond
Elementar- welt	Wiedehopf Dintefisch Maulwurf Blei Onyx Nieswurz	Adler Delphin Hirsch Zinn Saphir Lolch	Geier Hecht Wolf Eisen Diamant Euphorbia	Schwan Wallfisch Löwe Gold Karfunkel Heliotrop	Taube Thimallus Bock Kupfer Smaragd Ladanum	Storch Mulle Affe Quecksilber Agat Merkurial	Eule Aerulus Marder Silber Kry stall Olive
Kleine Welt	rechter Fuß rechtes Ohr	Kopf linkes Ohr	rechte Hand Nase rechts	Herz rechtes Auge	Schamteile Nase links	linke Hand Mund	linker Fuß linkes Auge
Unterwelt	Gehenna	Pforten des Todes	Schatten des Todes	Grube des Todes	Pfuhl	Verdamnis	Scheol

(Die sieben Mansionen der Toten nach Rabbi Joseph dem Kastilianer.)

Scala Denarii.

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
In Arche- typo	Eheje	Jod tetagr.	Tetagr. Elohim	El	Elohim Gibor	Eloha	Tetagr. Sabaoth	Elohim Sabaoth	Sadai	Adonai melech
	Cether	Chochna	Binah	Chesed	Geburah	Typhareth	Nezach	Hod	Jeiod	Malchuth
In mundo intelli- gibili	Seraphim	Cherubim	Throni	Domina- tiones	Potestates	Virtutes	Princi- patus	Archan- geli	Angeli	Animae beatae
	Metatron	Jophiel	Zaphkiel	Zadkiel	Camael	Raphael	Haniel	Michael	Gabriel	Anima Messiae
In mundo coelesti	Prim. mobile	Sphaera zodiaci	Sph. Saturni	Sph. Jovis	Sph. Martis	Sph. Solis	Sph. Veneris	Sph. Mercurii	Sph. Lunae	Sph. elemento- rum
In mundo elementali	Columba	Pardus	Draco	Aquila	Equus	Leo	Homo	Serpens	Bos	Agnus
In minori mundo	Spiritus	Cerebrum	Splen	Hepar	Fel	Cor	Renes	Pulmo	Genitalia	Matrix